الفقه – المستوى الأول

الشيخ/ د. عبد الله العمار

الدرس الاول

التعريف بكتاب عمدة الفقه وصاحبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علماً نافعاً وعملاً صالحاً، يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام .

لا يخفى علينا جميعاً –أيها الأخوة الحضور أمامي الآن ومن يشاركنا في أرجاء الأرض– أهمية العلم، العلم النافع، علم الشرع، ومن هذه العلوم أو من فنون علم الشرع المختلفة علم الفقه.

وعلم الفقه من أهم هذه العلوم الشرعية؛ لأنه علم أحكام هذه الشريعة، هو القانون الذي يحكم حياة الناس، بواسطة هذا الفقه نحكم على تصرفات الناس، هل هي حلال أو حرام ؟ هل هي مما يُتَقَرَبُ به إلى الله –تبارك وتعالى– أو لا ؟ ولهذا اهتم العلماء بهذا الفن: فن الفقه، وألفوا فيه المؤلفات الكثيرة، وراعوا في تأليف هذه المؤلفات التدرج العلمي أو المرحلي؛ ولهذا نجدهم يؤلفون أولاً لمبتدئي الطلب نوعاً من المؤلفات، ويألفون من هم في المرحلة الثانية نوعاً آخر وهكذا، حتى من هم متقدمون في هذا الفن أو في الفقه .

النوع الأول: من هذه المؤلفات هو ما يعرف بفن أو بمؤلفات المتون.

والمتون مؤلفة في فنون مختلفة، إنما الذي يهمنا في درسنا هذا هو فن الفقه أو علم الفقه، الكتاب الذي سندرسه – إن شاء الله تعالى – هو كتاب عمدة الفقه، ومؤلفه هو عالم من أكابر علماء الشريعة موفق الدين ابن قدامة – رحمه الله تعالى– وله مؤلفات عدة، وراعى في مؤلفاته الفقهية، هذا التدرج، وهذا المرحلية في طلب العلم؛ ولهذا ألف عمدة الفقه الذي هو بين أيدينا، وموضوع درسنا إن شاء الله للمبتدئين، ثم ألف المقنع لمن هم في مرحلة متقدمة، ثم الكافي لمن هم أكثر تقدماً، ثم المغني عبارة عن موسوعة فقهية شاملة للفقه الإسلامي .

عمدة الفقه لابن قدامة –رحمه الله تعالى– كتاب مختصر جداً وجمع فيه مؤلفه –رحمه الله تعالى– أساسيات علم الفقه، في كل باب من أبواب الفقه، عرضه –رحمه الله– بأسلوب سهل وراعى فيه مبتدئي التعليم، ومن ميزة هذا المتن عن غيره من المتون أنه يذكر الأدلة أحياناً ولاسيما في بداية الأبواب .

المتون عموماً ومنه متن عمدة الفقه يقتصر فيه –في الغالب– على قول واحد، لا يتعرض للخلافات المذهبية، وإنما سار مؤلفه على قول واحد، وكما قلت: يستدل في بداية الباب، أو على أهم المسائل بآية أو حديث صحيح، فقد التزم في مقدمته أن يذكر حديثاً صحيحاً، ويقول: إنني اكتفيت بهذا عن العزو؛ لأنني لم أذكر إلا حديثًا صحيحًا فيما استدللت به .

على كل حال أنا أحب منكم أن نقرأ مقدمة المؤلف؛ لأن فيها أيضاً إلى إشارة إلى منهجه في هذا الكتاب، فتفضل يا أخي .

بسم الله الرحمن الرحيم، يقول المؤلف –رحمه الله:– (الحمد لله، أهل الحمد ومستحقه، حمداً يفضل كل حمداً؛ لفضل الله على خلقه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة قائم لله بحقه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله – صلى الله عليه وسلم – غير مرتاب في صدقه –صلى الله عليه وعلى آله، ما جاد سحاب بودقه، وما رعد بعد برقه–)

هذه المقدمة للافتتاحية، بالحمد على مستحق الحمد – سبحانه وتعالى – وعادة المؤلفين عموماً أنهم يستفتحون مؤلفاتهم بمثل هذه الافتتاحية التي تتضمن الثناء بالحمد على مستحق الحمد – سبحانه وتعالى – كما تتضمن الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – والشهادتين: الشهادة لله – عزّ وجلّ – يعني شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله، وقوله (غير مرتاب في صدقه) يعني هذا لا شك، ولا ريب في تصديق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأنه رسول من عند الله حقاً وصدقاً، وكذا الصلاة عليه – صلى الله عليه وسلم – وقوله (ما جاد سحاب بودقه) الودق هو المطر (وما رعد بعد برقه) يعني الرعد والبرق معلومان .

يقول (أما بعد هذا كتاب أحكام في الفقه، اختصرته حسب الإمكان، واقتصرت فيه على قول واحد؛ ليكون عمدة لقارئه، ولا يلتبس عليه الصواب باختلاف الوجوه والروايات، سألني بعض أصحابنا تلخيصه؛ ليقرب على المتعلمين ويسهل حفظه على الطالبين، فأجبته إلى ذلك معتمداً على الله –سبحانه– في إخلاص القصد لوجهه الكريم، والمعونة على الوصول إلى رضوانه العظيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وأودعته أحاديث صحيحة؛ تبركاً بها، واعتماداً عليها، وجعلتها من الصحاح، لأستغني عن نسبتها إليه)

نعم، هذا كما لاحظتم وسمعتم كتاب في الفقه؛ ولهذا قال: (هذا كتاب أحكام في الفقه) وإنما قال: كتابُ أحكامٍ بصيغة النكرة هنا؛ ليشير إلى أنه كتاب مختصر شامل لبعض أحكام وليس كل الأحكام التي ينبغي ذكرها في كل باب، وهو كما قال: تضمن أحكاماً انتقاها، تعتبر أساسيات لهذا العلم في كل باب من الأبواب المختلفة .

(اختصرته حسب الإمكان) يعني قدر الاستطاعة، (واقتصرت فيه على قول واحد) وهو كما قال: أنه صار في الكتاب على قول واحد، وباعتبار أن ابن قدامة من علماء الحنابلة فهو اختصر على قول واحد في المذهب الحنبلي قال:(ليكون عمدة لقارئه) يعتمد عليه من يقرأ، أو من يتعلم، أو من يدرس هذا الكتاب في معرفة أساسيات هذا العلم العظيم، ولا يلتبس عليه الصواب باختلاف الوجوه والروايات، يقولون أنني لم أذكر الخلاف في مثل هذا الكتاب وهو موجه للمبتدئين؛ خشية من أن يلتبس الأمر، ويشوش الذهن على المبتدئين في التعليم .

وهذا المنهج ينبغي أن يسلك في التعلم، عند بداية التعلم ينبغي أن يسار على قول واحد، وأن تعتمـد الكتـب أو المؤلفات التي لا تشتت ذهن طالب العلم في الأقوال المختلفة، وفى المناقشات المختلفة؛ لأن هذا يشوش ذهنـه، وبينما اعتماد كتاب على قول واحد هذا مما يؤسس طالب العلم، ويجمع ذهنه على مسائل الفقه .

أفادنا في قوله (سألني بعض أصحابنا) يعني أن تأليف هذا الكتاب بناءً على طلب ولا سيماً تلخـيص، يعنـي تأليف مؤلف مختصر على هذا النحو بناء على طلب بعض طلاب العلم أو بعض الأصحاب .

قوله (معتمداً على الله – سبحانه وتعالى – في إخلاص القصد لوجهه الكريم) هذا أمر معلوم وهو مـن عـادة أيضاً المؤلفين أن يقصد بتأليفهم وجه الله –تبارك وتعالى– وأن يطلب منه أيضاً العون والسداد والتوفيق كما قال .

أشار أيضا في نهاية هذه المقدمة إلى ما ذكرته في بداية ذلك من أنه اعتمد بعض الأحاديث الصحيحة، في بداية الأبواب أو على أهم المسائل، وإنما اختار هذه الأحاديث الصحيحة؛ ليستغني بذلك عن أن ينسبها ويخرجهـا أو يعزوها إلى مراجعها .

(كتاب الطهارة، باب أحكام المياه، خلق الماء طهوراً يطهر من الأحداث والنجاسات، ولا تحصل الطهارة بمائع غيره، فإذا بلغ قلتين، أو كان جارياً لم ينجسه شيء إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه) .

المؤلف –رحمه الله تعالى– بدأ بأحكام المياه، وأحكام المياه وما يذكر فيما يتعلق بالمياه باب من أبواب الطهارة، والطهارة: كلمة أشمل تشمل المياه، وتشمل ما سيأتي من أبواب مرتبة بعضها على بعض، وبعضها يكمل بعض قد يسأل سائل ويقول: لماذا يبدأ المؤلفون في كتب الفقه –عادة أو غالباً– مؤلفاتهم بكتاب الطهارة؟ لماذا لم يبدءوا –مثلا– بكتاب الصلاة، أو بكتب العقيدة، فيما يتعلق بالتوحيد، فيما يتعلق بالاعتقاد، وفيما يتعلق بذلك ؟

الجواب على هذا: أننا لما ننظر في الأحاديث التي بينت أركان الإسلام، وأركان الإسلام هي الواجبـات الدينيـة العظيمة، هي العمد التي يقوم عليها هذا الدين، نجد أن هذه الأحاديث كحديث ابن عمر وغيره (بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله ....) إلخ .

هذه الأحاديث ذكرت أولاً: الشهادتين، ثم الصلاة، ثم أداء الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج بهذا الترتيـب، فالترتيـب المنطقي في التأليف أن ينطلق مع هذا الترتيب النبوي.

ولهذا ينبغي أن يبدأ أولاً بما يتعلق بالشهادتين، ثم بالصلاة، ثم بالزكاة، ثم بالصيام، ثم بالحج، ولكن مـا يتعلـق بالشهادتين هو فن مستقل بعلوم الشريعة، وهو فن التوحيد والاعتقاد، ولكونه فناً مستقلاً أفرد بمؤلفـات خاصـة تبينه، تبين ما يتعلق به، فلهذا لم توجد مباحث العقيدة، أو مباحث التوحيد في مؤلفات الفقه؛ لأن مؤلفـات الفقـه

خاصة بالأحكام العملية، وما يتعلق بأحكام الاعتقاد أو بالتوحيد وما ينافيه من الشرك، هذا له مؤلفات خاصة تبحث فيها هذه الأمور، فإذًا ما يتعلق بالركن الأول من أركان الإسلام له مؤلفات خاصة .

ننتقل إلى الركن الثاني وهو الصلاة، لماذا لم نبدأ بالصلاة؟ قال: هناك أمور تشترط للصلاة وتسبقها وهي الطهارة؛ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – يقول: (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث، حتى يتوضأ) وهكذا من الأدلة –غير هذا الحديث– التي تدل على أن الطهارة من الأحداث والأنجاس شرط لصحة الصلاة .

إذاً لابد أن يبدأ بالطهارة، الطهارة بماذا تكون ؟ تكون بالماء، ولهذا يبدءون بباب المياه.

ثم المياه لابد لها من أواني توضع فيها؛ لأنها سائلة، فيعقبون على ذلك بباب الأواني، وهكذا على حسب ما يأتي بيانه –إن شاء الله تعالى– إن تمكنا منه اليوم وإلا ففي دروس قادمة .

عندي الآن كلام في الطهارة قبل أن ننتقل إلى هذا .

لكون موضوعنا في الطهارة، لابد أن نأخذ تمهيداً أو مقدمة يسيرة عن الطهارة، الطهارة في الإسلام نوعان:

طهارة معنوية.

وطهارة حسية.

الطهارة المعنوية تعني طهارة القلوب من النفاق، والشرك، والاعتقادات الباطلة الفاسدة، وكذا تطهير القلوب من أمراضها كالحقد، والحسد، والبغضاء، والشحناء، وغير ذلك .

أيضاً يدخل في الطهارة طهارة الجوارح من الذنوب والآثام والمعاصي؛ ولهذا جاء في بعض الأحاديث أن الوضوء يطهر الأعضاء، وكذلك الأعمال الصالحة تطهر وتذهب السيئات، فهذه طهارة معنوية .

أما الطهارة الحسية، وهي موضوعنا وهي التي يذكرها الفقهاء في كتبهم، فهي التي يسبقها أو تشتمل على فعل تطهير، الطهارة من الأحداث، والطهارة من النجاسات .

الطهارة من الأحداث تطهيرها بالوضوء بالنسبة للحدث الأصغر، وبالغسل بالنسبة للحدث الأكبر، تطهير النجاسات بتنقيتها، تنقية ما طرأت عليه النجاسة بوسائل التطهير المختلفة: بالماء، أو بغيره كما سيأتي .

ومن هنا نلاحظ أن الإسلام اهتم بالطهارة اهتماماً كاملاً، جعلها شرطاً لصحة الصلاة، بالوضوء من الحدث الأصغر، وبالغسل من الحدث الأكبر، حث على الاغتسال للعبادات التي يجتمع لها: كالاغتسال للجمعة، والعيدين وغيرهما .

أيضاً من اهتمام الإسلام بالطهارة أنه حث على خصال الفطرة، ومن ذلك السواك، ونظافة الفم، وغير ذلك .

حث أيضاً على نظافة البيئة ولا سيما الطرق إن الله – سبحانه وتعالى – يجب المتطهرين كما يحب التوابين، وهذا أيضاً من قيمة ومكانة الطهارة في الإسلام .

ما الطهارة ؟

الطهارة في اللغة: تعني النظافة والنزاهة من الأقذار والأدناس والأوساخ .

مصدر : طهر ، يطهر ، طهارة.

أما تعريفها الفقهي أو الشرعي: فهي ارتفاع الحدث وزوال الخبث أي النجاسة .

ما الحدث الذي يراد رفعه بهذه الطهارة؟ هو وصف معنوي يكون بالبدن، إذا وجد سببه، يمنع الصلاة حال وجوده.

مثلاً إنسان خرج منه بول أو الغائط، هذا نقول إنه محدث متصف بالحدث، لا يجوز له أن يصلي وهو على هذه الحالة، حتى يرفع هذا الحدث بالوضوء، والحدث الذي يحصل بالبول أو بالنوم أو بالغائط أو ما أشبه ذلك، هذا حدث أصغر يرفعه الوضوء، لو أن إنساناً حصل منه جنابة فقد اتصف بحدث أكبر، ويرفع هذا الحدث الطهارة بالغسل تعميم البدن كله بالماء .

نخلص من هذا إلى أن معنى الطهارة ارتفاع الحدث، يعني أن يحصل من الإنسان فعل يرفع هذا الحدث، وهذا الفعل هو الوضوء أو الغسل على حسب نوع الحدث، ارتفاع الحدث وزوال الخبث، زوال النجاسة .

زوال النجاسة: أي تنقيتها، زوالها من المكان الذي طرأت عليه، فإذا تعرض الثوب –مثلا– لنجاسة، أو طرأ عليه نجاسة من بول أو من غيره، فتطهيره بتنقيته من هذه النجاسة حتى يذهب أثر النجاسة، عين النجاسة وأثرها، فإذا ما حصل رفع للحدث بالتطهير بالوضوء أو بالغسل وإذا ما حصل تنقية للنجاسة مما طرأت عليه فحينئذ نقول تمت الطهارة، أو وجدت الطهارة، أو اتصف هذا الشخص –الذي كان محدثاً– بأنه طاهر أو متطهر، وإذا نُقي المكان الذي طرأت عليه النجاسة سواء بالماء، أو بغيره من المنقيات، فحينئذ نقول: هذا المكان، أو هذا الثوب، أو هذا الشيء طهر أصبح طاهراً من النجاسة.

إذاً تعريف الطهارة: هي تعريف الحدث، وزوال النجاسة .

التعبير بارتفاع أولى من رفع، لاحظ، بعض الفقهاء يقولون: رفع الحدث، وزوال الخبث. يقول بعضهم: إن التعبير بارتفاع أولى من التعبير برفع لماذا ؟

قال: لأن الرفع هو الفعل هو التطهير، يعني الوضوء نفسه هذا عملية رفع للحدث، إذا تم الوضوء تمت الطهارة؛ ولهذا الطهارة هي الارتفاع الناشئ عن الرفع .

فالطهارة: هي ما ينشأ عن التطهير .

الحدث –كما قلت– نوعان: أصغر، وأكبر .

النجاسة نوعان: نجاسة عينية هذه لا تزال، النجاسة العينية أي الذاتية التي هي نجاسة مثل البول ذاته، أو مثل الغائط ذاته، أو مثل الدم المسفوح، أو مثل الكلب، أو الخنزير، هذه أعيان نجسة لا تطهر، إنما الذي يَرِدُ عليه التطهير من النجاسة، هو محل طاهر في الأصل، ولكن طرأ عليه نجاسة.

ما الذي يجب التطهر له؟ الذي يجب التطهر له الصلاة، والطواف، ومس المصحف، الذي يجب التطهر منه الحدث الأصغر، والحدث الأكبر، الأصغر بالوضوء كما سبق، والأكبر بالغسل. الذي يجب التطهر به هو الماء، ولا تحصل الطهارة من الحدث إلا بالماء.

أما الطهارة من النجاسة فلا يشترط لها الماء على الصحيح، كل وسيلة تمت تنقية النجاسة وإزالتها، وإزالة أثرها، فإنها تتم الطهارة بذلك .

الطهارة في الأصل تتم بالماء، هذا هو الأصل، ولكن إذا عدم الماء ينوب عن الماء بالنسبة للطهارة من الأحداث التيمم .

أبواب الطهارة: المياه أولاً باعتبارها هي الوسيلة الأساسية في الطهارة، ثم الآنية؛ لأن الماء لابد أن يوضع في أواني: ثم الاستنجاء والاستجمار؛ لأنه يسبق الوضوء، فهو شرط من شروط الوضوء، ثم الكلام عن الوضوء، والمسح على الحوائل باعتبار أنه قد يلجأ ويحتاج إلى المسح على الحوائل، إذا كان مثلاً لابساً خفين، ثم نواقض الوضوء؛ لأن الوضوء يتعرض لناقضاً من النواقض، ثم الغسل في حالة وجود الحدث الأكبر، التيمم عند فقد الماء، وأخيراً ما يتعرض له النساء وهو الحيض والنفاس وما يتعلق بهما .

هذه هي الأبواب التي تبحث في كتاب الطهارة .

بعد هذا ننتقل إلى المياه قال المؤلف –رحمه الله كما سمعتم قبل قليل (خلق الماء طهوراً، يطهر من الأحداث والنجاسات، ولا تحصل الطهارة بمائع غيره)

الفقهاء –رحمهم الله تعالى– لهم طريقتان في تقسيم المياه :

الطريقة الأولى: تقسيم المياه إلى ثلاثة أقسام :

– طهور .

– وطاهر .

– ونجس .

والطريقة الثانية: تقسيم المياه إلى نوعين فقط أو قسمين فقط :

– طاهر .

– ونجس .

ويقول: إنه لا وجود لقسم ثالث، وممن تزعم هذا الرأي الأخير شيخ الإسلام بن تيمية –رحمه الله تعالى– .

على كل حال، الناظر في هذا التقسيم، والناظر في واقع كلام الفقهاء –رحمهم الله تعالى– حول هذه المياه، يجد أن هناك ملحظ لاحظه الفقهاء–الذين قسموا الماء إلى ثلاثة أقسام– جعلهم يقسمون المياه إلى ثلاثة أقسام، وهناك ملحظ لاحظه شيخ الإسلام ومن وافقه جعله يقسم المياه إلى قسمين .

الفقهاء –رحمهم الله تعالى– الذين قسموا الماء إلى ثلاثة أقسام نظروا إلى أن هذا الماء الذي معنا، هل هو طاهر ومطهر؟ أو أنه طاهر فقط، ولا يمكن التطهر به ؟

نعم، طاهر في نفسه، ولا يمكن التطهر به، أو أنه نجس ؟

لما ننظر فيما ذكروه في قسم الطاهر، نجد أنهم ذكروا أنواعاً هي في حقيقتها ليست ماء، كما سيأتي في الكلام عن قسم الطاهر، ولهذا لا مشاحة، سواء قلنا إن الماء ثلاثة أقسام: طهور، وطاهر، ونجس، أو قلنا: إنه طاهر، ونجس، على كل حال سنبدأ بهذه الأقسام الموجودة معنا التى ذكرها المؤلف، وننظر فيها .

النوع الأول: هو الطهور، وهو الماء المطلق الذي لم يقيد بوصف، الماء المطلق الباقي على خلقته التي خلق عليها، ويشمل ماء البحار، والأنهار، والآبار، والعيون وغير ذلك .

فهذا الماء المطلق الباقي على أصله، وعلى خلقته التي خلقه الله – تبارك وتعالى – عليها يعتبر طهوراً، يرفع الأحداث، وتزال به النجاسات، وهذا لا خلاف فيه أنه طاهر في نفسه، ومطهر لغيره، يرفع الأحداث ويزيل الأنجاس.

وقد دلت على ذلك أدلة كثيرة منها قول الله – تبارك وتعالى – ؟ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ؟[الفرقان: ٤٨] .

وكذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – في ماء البحر (هو الطهور ماؤه، الحل ميتته) وقوله – صلى الله عليه وسلم – (اللهم اطهرني بالماء، والثلج، والبرد).

وتوضأ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من الآبار، وغير ذلك .

فحكم هذا الماء أنه طاهر في نفسه –كما سبق– مطهر لغيره، يرفع الأحداث، ويزيل الأنجاس، إلا أن هذا الماء قد يرد عليه شيء .

يعني معنى الكلام الذي قلته هو معنى قول المؤلف هنا خلق الماء طهوراً، الماء الباقي على خلقته طهور، يطهر من الأحداث، يعني بالوضوء، والغسل، ويطهر أيضاً من النجاسات التى تطرأ أيضاً على المحل النجس .

قال: (ولا تحصل الطهارة بمائع غيره) أما بالنسبة للحدث، فهذا لا إشكال فيه لا يرفع الحدث، يعني لا يتوضأ، ولا يغتسل عن الجنابة إلا بالماء، ولا يرفع الحدث غير الماء من السوائل الأخرى، وهذا لا خلاف فيه .

وأما النجاسات، فالمسألة فيها كلام لأهل العلم، بعضهم يقول: حتى النجاسات لا يطهرها إلا الماء، بينما البعض الآخر يقول: لا، المقصود بالتطهير من النجاسات، أو بالطهارة من النجاسات تنقية المحل منها، فلا يشترط الماء، بأي وسيلة حصلت التنقية، بأي وسيلة حصل النقاء التام فإنها تحصل الطهارة من النجاسات، وهذا هو الأولى هو الأرجح .

قال: (فإذا بلغ الماء قلتين، أو كان جارياً لم ينجسه شيء) معنى كلام المؤلف، الماء عند الفقهاء أو بعض الفقهاء لا يخلو أما يكون قليلاً، أو كثيراً، ما حد القليل؟ وما حد الكثير؟ قالوا: حد القليل ما كان أقل من قلتين، وما كان فوق قلتين فهو كثير.

ما حكم الماء القليل؟ وما حكم الماء الكثير ؟

قالوا : الماء القليل الذي أقل من قلتين هذا ينجُس ولو لم يتغير بالنجاسة، والماء الكثير الذي هو قلتان فأكثر هذا لا ينجس إلا بالتغير بالنجاسة، إما أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه بها، فإذا تغير بالنجاسة حكمنا بأنه نجس، وإذا لم يتغير بالنجاسة لا بلون، ولا بطعم، ولا بريح، فإنه يعتبر طهوراً .

ما قدر القلتين ؟ قدر القلتين قالوا خمس قرب تقريباً، ولكن لما أراد المعاصرون أن يحددوا هذه الكمية بالواحدات المعاصرة قالوا : تقدر القلتان بما يقارب مائتي كيلو جرام، أو بما يقارب مائتين وسبعين لتر من الماء .

على كل حال هذا منهج ورأي لكثير من أهل العلم، كثير من الفقهاء، أن التفريق بين القلتين فأكثر وما هو دون القلتين، ولكن الرأي الذي يرجحه المحققون من أهل العلم: أنه لا فرق بين القليل والكثير، الماء لا ينجُس إلا إذا تغير بالنجاسة، بطعم أو بلون أو بريح، إذا تغير بها فيعتبر نجساً، وإذا لم يتغير بها يعتبر طهوراً، فكلام المؤلف بناء على منهج كثير من الفقهاء في التفريق بين ما دون القلتين وما هو أكثر؛ ولهذا قال: (فإذا بلغ الماء القلتين، أو كان جارياً لم ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه)

إذا تغير طعم الماء، أو لونه، أو ريحه بالنجاسة، فهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم أنه يعتبر نجساً، وما سوى ذلك ينجس بمخالطة النجاسة، فما دون القلتين ينجس بمجرد مخالطة النجاسة، ولو لم يتغير بالنجاسة وهذا بناء على المذهب الحنبلي، ومن يوافقه من المذاهب في هذا .

ثم قال: (والقلتان ما قارب مائة وثمانية أرطال بالدمشقي) وبينت لكم أن هذا وحدات قديمة على عهد المؤلف – رحمه الله تعالى– إنما الآن هي تقدر بما ذكرت قبل قليل .

قبل أن ننتقل إلى الطاهر، نريد أن نفتح المجال لكم إذا كان هناك سؤال بما يتعلق بالطهور أو لا.

أحسن الله إليكم يا شيخ : كيف نجمع بين حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – (إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء) وحديث (إن الماء طهور لا ينجسه شيء)

هذان الحديثان الحقيقة هما المنشأ، أو العمدة التي اعتمد عليها بعض الفقهاء في قضية التفريق بين الماء القليل، والماء الكثير، وعندنا حديث آخر (إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث) .

أما حديث (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) فهذا حديث صحيح، وجاء في حديث آخر، الحـــديث الأول هـــذا حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) والحديث الثاني: هو حديث أبي أمامة – رضي الله تعالى عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه أو لونه أو طعمه) .

الحديث الأول– كما قلت– حديث صحيح، صححه غالب الحفاظ، غالب المحققين من المحدثين .

الحديث الثاني: جزأه الأول وافق الحديث الأول، إنما الجزء الثاني هذا ضعيف قد ضعفه المحققون من المحدثين، وعلى هذا قالوا: إن الماء طهور لا ينجسه شيء إلا إذا تغيرت رائحته، أو لونه، أو طعمه بريح، لا بهذا الحديث الضعيف، وإنما بالإجماع، قالوا: أجمع العلماء على أن الماء الكثير إذا تغير بنجاسة لونه أو طعمه أو ريحه فإنه ينجُس؛ لأن إطلاق الحديث و عموم الحديث يدل على أنه لا ينجسه شيء مطلقاً؛ لأنه قال: إن المـــاء طهـــور لا ينجسه شيء، لكن الإجماع قام على أنه إذا تغيرت رائحة الماء بالنجاسة، أو تغير طعمه بالنجاسة، أو تغير لونه بالنجاسة، فإنه يعتبر نجاساً .

هناك سؤال: ماء طهور وتغير بالتراب ؟ أو بالطين فما رأيك، هل هو طهور أو طاهر أم نجس؟

إنه طهور؛ لأن التراب لا يمكن أن نحجزه عن الماء

سؤال آخر–ونؤجل الجواب عن الأسئلة هذه كلها جميعاً– ماء تغير بالصابون، أنت تغسل الماء، ثم وضعت فيه صابون فتغير لونه أو رائحته، هل يعتبر هذا طاهر أم نجس ؟

طهور أو طاهر أو نجس ؟

في هذه الحالة يخرج عن تعريف الماء، فلا نطلق عليه ماء

لا يطلق عليه ماء، أنت تتوضأ بالماء، وتريد أن تغسل بالماء، ووضعت قليلاً من الصابون فيه إذا ما يمنعك ؟

إذا اختلط بالماء فهو خرج من الماء

فيه أحد عنده إجابة ثانية ؟

هو طهور يا شيخ؛ لأنه مطهر لغيره نفس الماء واختلط بالصابون

الواقع يا إخواني، جواباً على هذه الأسئلة، عندنا ماء الطهور قد يرد عليه أشياء، قد تغيره إلى مسمى آخر، وقد لا تغيره، وهذه الأشياء الواردة عليه قد تكون طاهرة، وقد تكون غير طاهرة مثلاً : الماء يتعرض لسقوط الأوراق فيه، يتعرض لنبات ينبت فيه، يتعرض لوجود الطحالب فيه، يتعرض لوجود التراب لما يجري الماء، تلاحظون الآن مياه الأمطار لما تجري السيول متغيرة بالتراب وبالطين، قد يتغير أيضاً بالعجين، قد تتغير بالجلود لما توضع في قرب، هذه الأشياء الطاهرة التي يتغير بها الماء ولا تنقله عن مسماه لا تؤثر فيه، فيعتبر باقيًا على طهوريته، ويعتبر ماءً طهوراً يجوز رفع الأحداث به وإزالة النجاسات به .

أيضاً قد يتغير بسبب التسخين، يسخن الماء سواء بالشمس، أو بالحطب، أو بالغاز، أو بالكهرباء أو غير ذلك، فما حكم هذا الماء المسخن، هل يجوز استخدامه أو لا ؟

أنت الآن في الشتاء والجو بارد جداً، هل يكره أن تسخن الماء ؟ لا ، لا يكره الذي قيل إنه يكره المسخن بالشمس، قال بعض الفقهاء: إنه يكره وذكروا علة لذلك، قالوا: إنه يسبب البرص، ولكن الصحيح أنه لا يكره، وأن هذه العلة واهية وليست صحيحة، والحديث الوارد في ذلك حديث مردود، حديث لم يصح، الحديث الوارد في هذا هو حديث عائشة أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال لها:(لا تفعلي فإنه يورث البرص) هذا حديث لا يصح؛ ولهذا فالصحيح أن الماء المسخن لا يؤثر فيه التسخين، قالوا: إلا إذا اشتد حره، فحينئذ يكرهون هذا؛ لأنه قد يصعب الوضوء به، فقد لا يتم الوضوء به، قد لا يحصل الإسباغ به، ومثل ذلك الماء البارد جداً الذي قد لا يتم الإسباغ به مع برودته الشديدة .

أما إذا ورد على الماء الطهور شيء، أو شيء غير مسماه إلى مسمى آخر فهذا سيأتي بحثه في الطاهر . تفضل .

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى:–(وإن طبخ في الماء ما ليس بطهور، أو خالطه فغلب على اسمه، أو استعمل في رفع حدث سلب طهوريته، وإذا شك في طهارة له)

المؤلف –رحمه الله تعالى– اختصر اختصاراً كبيراً هنا فيما يتعلق بالطاهر، قال: (وإن طبخ في الماء ما ليس بطهور، أو خالطه فغلب على اسمه أو استعمل في رفع حدث سلب طهوريته) المؤلف يشير بهذا إلى النوع الثاني من أنواع من الماء وهو الطاهر، بناء على تقسيم الفقهاء –رحمهم الله تعالى– إلى أن الماء ثلاثة أنواع: طهور، وطاهر، ونجس .

قال: (وإن طبخ في الماء ما ليس بطهور) ليس معناه أنه نجس، ليس المقصود هنا أن المطبوخ بالماء الطهور شيء نجس، لا، يريد شيئاً طاهراً في ذاته، غير مطهر لغيره، يعني سواء كان من السوائل أو من غيرها، يدخل في ذلك الماء الذي طبخ فيه لحم، الماء الذي طبخ فيه اللحم ماذا نسميه هل نسميه ماء ؟ ماذا يسمى ؟ يسمى مرق، الماء الذي طبخ فيه خضار ماذا نسميه ؟ مرق أيضاً أو ما أشبه ذلك .

الماء طبخ فيه شاي نسميه ماذا ؟ هل يسمى ماء ؟ طبخ فيه قهوة، إذاً إذا طبخ في الماء الطهور شيئاً طاهراً، فنقل مسماه إلى مسمى آخر، فهذا عند الفقهاء يجعلونه من الطاهر، ولكن في الحقيقة هل نسميه ماء، في هذه

الحالة خرج عن مسمى الماء، ومن هنا يأتي الفرق بين أصحاب الطريقة الأولى، الذين يقسمون الماء إلى ثلاثة أقسام، والذين يقسمونه إلى قسمين .

الذين يقسمونه قسمين يقولون: هذا القسم نخرجه من الماء، هذا ليس مما نحن فيه، ليس من الماء، وإنما هو مسمى آخر، انتقل عن الماء إلى أمر آخر أو إلى مادة أخرى هي هذا الشيء المسمى، نسميه شاي نسميه مرق، نسميه قهوة، نسميه كذا، نسميه شوربة نسميه إلخ .

هذا الجزء الأول (وإن طبخ في الماء ما ليس بطهور) قال: (أو خالطه امتزج معه) مزج معه المسألة الأولى في عملية الطبخ .

الثانية: خلط به مزج معه شيء، فتغير أيضاً مسماه إلى مسمى آخر، ماء وضعنا عليه مادة حبرية، أصبح الماء إيش حبر، هل نسميه ماء ؟ لا، نسميه حبر .

وضع فيه حليب، فأصبح حليباً.

وضع فيه مثلاً هذا البيبسي أو الميرندا، المادة التي تكون هذا الشيء أصبح إيش يسمى بيبسي، ويسمى ميرندا، ويسمى أي مشروب من المشروبات هذه .

فانتقل بسبب المخالطة، أو بسبب الممزاجة هذه إلى مسمى آخر، خرج عن كونه ماء إلى أمر آخر .

إذاً نقول الماء الطهور إذا طبخ فيه شيء، فغير مسماه إلى مسمى آخر فلا يرفع الحدث ولا يزيل النجس؛ لأنه أصبح شيئاً غير الماء لا يطهر.

ولا يمنع هذا أن يكون طاهراً في نفسه، يعني لو وقع جزء من الشاي على الثوب، أو على البقعة، جزء من الميرندا، جزء من البيبسي جزء من القهوة، جزء من الشاي، جزء من المرق، هذا طاهر لا يؤثر، لا نقول يجب عليك أن تغسل هذا الماء للصلاة .

أو قد يخالط الماء أمر يغير بعض صفاته، ولكن لا ينقله إلى مسمى آخر، مثل قضية تغير الماء بورق الشجر، بالطين، بالتراب، بالصابون، بالصدأ، بأي أمر آخر، هذا نسميه ماء وهو متغير بعض التغير بهذه الأشياء، هل نقول أنه نقله عن الماء، لا، هو باق ماء، وعلى هذا فهذا يعتبر طهوراً .

إذاً ما جعل من قسم الطاهر، إما أنه انتقل عن الماء إلى شيء آخر، أو أنه بقي على مسماه، وهذا الشيء الذي ورد عليه لا ينقله عن مسماه، فيبقى طهوراً يتطهر به من الأحداث والأنجاس .

قال: (أو استعمل في رفع حدث) هذه في الحقيقة مسألتان عندنا، هما المسألتان اللذان يبقى فيهما الكلام بين الفقهاء، هل نعتبر الماء الذي تعرض لحكم هاتين المسألتين، هل نعتبره من الطهور أم من الطاهر ؟ الماء المستعمل في رفع الحدث، والماء الذي غمست فيه يد القائم من نوم الليل قبل غسلها ثلاثا، إما أن يجعل هذا من الطهور، أو أن نجعله من الطاهر الذي لا يتطهر به .

شخص توضأ بماء، والمقصود بالماء المستعمل ليس الذي تغرف منه في إناء الفضلة، لا ، المقصود أن ما يجري على أعضائك يجمع في إناء، فهذا هو المستعمل، أو إنسان يتوضأ في إناء كبير ويعود الماء عليه، أو أنه يغتسل بإناء فيه ماء في وسطه مثلاً، فهذا نسميه ماء مستعمل، هل الماء المستعمل من الطهور الذي يمكن أن يتوضأ به مرة أخرى، أو ليس من الطهور؟ هذا محل خلاف بين الفقهاء، والذي رجحه شيخ الإسلام، وكثير من المحققين أنه يعتبر من الطهور الذي يتطهر به، بينما غالب الفقهاء يعتبرونه من الطاهر الذي لا يتطهر به، يعني بعض الفقهاء ولاسيماً الحنابلة .

الماء الذي غمست فيه يد القائم من نوم الليل أيضاً، فيه هذا الخلاف بعضهم يجعله من الطهور وبعضهم ينقلهم إلى الطاهرية، ويستدلون بهذا (إذا قام أحدكم من نوم الليل، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) .

على كل حال هذا الحديث، أو ظاهر هذا الحديث يدل على أنه يمنع الشخص من أن يغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها، ولكن معنى هذا أن الحديث تعرض لحكم هل هو طهور أو طاهر أو غير ذلك ؟ لا، ولهذا فالصحيح في هذه المسألة أن الماء الذي غمست فيه يد القائم من نوم الليل قبل غسلها ثلاثاً من الطهور، ولكن من فعل هذا فقد خالف، فالحديث دل على أنه يجب غسل اليدين ثلاثاً، قبل غمسها في الإناء إذا كان قائماً من نوم الليل .

إذا تكرمتم حفظكم الله الخلاف في التقسيم إلى ثلاثة أقسام، وقسمين هل من هل له ثمرة عملية أم فقط تسميته طهور أو طاهر

هذه الثمرة العملية، الثمرة العملية في أقسام الماء هل نعتبرها من الطهور، وبالتالي يجوز الوضوء به، ويجوز تنقية أو غسل النجاسات به، أو أن نعتبرها من الطاهر على تقسيم الجمهور، وبالتالي لا يكون مطهراً لا يتوضأ به، وستأتي بعض المسائل المبنية على هذا .

يقول –رحمه الله:–(وإذا شك في طهارة الماء أو غيره أو نجاسته بنى على اليقين، وإن خفي موضع النجاسة من الثوب أو غيره غسل ما يتقين به غسلها)

قال (إذا شك في طهارة الماء أو غيره أو نجاسته بنى على اليقين) هذه في الحقيقة قاعدة فقهية كبيرة بُني عليها أحكام كثيرة، ومن الأحكام الكثيرة التي بنيت على قاعدة أن اليقين لا يرفعه الشك، أو أن الشك لا يرفع اليقــين، هذه مسألة .

شك في طهارة الماء المؤلف ذكر هذه الأمثلة؛ لأنه في موضوع المياه، لأنه في باب المياه، وإلا فإن هذه القاعدة قد ترد في باب المياه، ممكن أن ترد في باب الصلاة وفى غيرها من الأبواب في أبواب متعددة جداً، بل يمكن أن ترد في أبواب الفقه المختلفة، إذا شك في طهارة الماء، عندي ماء، ولا أدري هل هو طهور يصلح التطهر بـــه، يصلح الوضوء به، أو أنه طاهر لا يصلح التطهر به، ما الحكم ؟ هل أتوقف أو ماذا ؟

نقول انظر في اليقين، انظر فيما تيقنته، هل هذا الماء الذي شككت في نجاسته، عندي إناء فيه ماء، وأعرف مثلاً أنه طاهر، أنا عندي يقين أنه طهور؛ لأني أحضرته من البئر، أو أخذته من صنابير الماء الموجودة عندي، وهي طاهر ثم وضعت، ثم شككت بأنه مر من عند الماء طفل متنجس، أو مر من عند المـــاء كلــب، ولا أدري هــل الكلب ولغ فيه أو لم يلغ ؟ هل الطفل نجسه أو لم ينجسه؟ هل تعرض لنجاسة، الأصل ما هــو الآن ؟ الأصــل عندي واليقين عندي أن الماء طهور، والنجاسة مشكوك فيها، فما الذي أطرحه ؟ أطرح الشك وأبني على اليقين وأعتبر أن الماء طهور، المفروض العكس، أنه قال شك في طهارة الماء أو نجاسته، لا، هو في المسألة الأولـــى شك في طهارة الماء، يعني الأصل أنه نجس وشك في الطهارة، وقال: (أو في نجاسته) يعني شك هل هو طهور، وشك في نجاسته .

إذا شك في طهارة الماء، أو في نجاسته الأصل أن عندي إناء فيه ماء، وأنا أعرف أنه نجس هــذا الــشك فـــي الطهارة، الأصل عندي والمتيقن أنه نجس، وحصل الشك في الطهارة، هل هو طاهر أو غير طاهر، أعتمد إيش ؟ أنه نجس .

إذا كان عندي متيقن أنه طاهر أو طهور وحصل الشك في النجاسة، فأطرح الشك، وأعتبره طهوراً، وكما قـــال: ليس هذا خاص في الماء، وإنما هو أيضاً في غير الماء .

وإن خفي موضع النجاسة من الثوب أو غيره غسل ما يتيقن به غسله، عندك ثوب مثلاً عندك يقين أنهـــا فيهـــا نجاسة، عندك يقين أنها متعرضة لنجاسة، ولكن ما تدري أين النجاسة، هل هي في الكم، أو في الصدر، أو فـــي أسفل الثوب وغيره، ما الحكم ؟

قال الحكم: أنك تغسل حتى تتيقن أن النجاسة أزيلت، إذا فرضنا أنك تعلم أن في كمك نجاسة، ولكن لا تدري هل هي في نهايته، أو في وسطه فاغسل الكم كله، إذا كنت متيقن أن الثوب قد تعرض لنجاسة وخفي عليك موضعها فاغسل الثوب كاملاً، لا يجب أن تخرج بها هكذا.

يقول رحمه الله (وإن اشتبه ماء طاهر بنجس، ولم يجد غيرهما تيمم وتركهما، وإن اشتبه طهور بطاهر توضـــأ من كل واحد منهما)

عندنا مسألتان: المسألة الأولى: اشتباه الماء الطاهر بالنجس، عندك إناءان واحد فيه ماء نجس قطعاً، وعندك إناء آخر فيه ماء طهور قطعًا ، واشتبها عليك، فماذا تعمل ؟ قال اتركهما كلهما وتيمم .

هذه المسألة ترد على تقسيم الفقهاء ثلاثي؛ لأنه يتصور أن يكون عندنا ماء نجس وهو غير متغير بالنجاسة أم لا؟

وما يجري أيضاً على مسألة أن ما دون القلتين ينجس لو لم يتغير، فعندنا إناء فيه ماء نجس، إناء فيه ماء نجس باعتبار أنه يمكن أن ينجس، ولو لم يتغير، وعندنا إناء فيه ماء طهور، لم يتبين لك بالنظر في الإنائين أيهما الطاهر وأيهما النجس؛ لأن بناء على ما دون القلتين ينجس ولو لم يتغير ما فيه علامة ظاهرة في الإناءين.

هنا يقول أنك تترك الماءين وتتيمم لئلا تستخدم النجس، ولكن بناء على المذهب الذي رجحناه وهو أن الماء لا ينجس إلا بالتغير، هل يرد عندك هذا ؟ لا يتصور، لماذا لا يتصور؟ لأنك ستصب الماء أو ستنظر في لونه، أو ربما في طعمه، فسيتبين لك من خلال النظر والتمحيص في الإناءين أيهما الطهور وأيهما النجس.

المسألة الثانية: إذا اشتبه الطهور بالطاهر، هذه ترد على تقسيم الأول، طهور وطاهر عندنا طهور وعندنا طاهر، قال (يتوضأ من كل واحد منهما) بعض الفقهاء يقول: يتوضأ وضوء كامل من الأول، ثم يتوضأ وضوء كامل من الثاني، وبعضهم يقول: لا، يتوضأ وضوء واحد من الإناءين، يأخذ من هذا غرفة، ومن هذا غرفة، ويصلي صلاة واحدة، ولكن هذا أيضاً يرد على مسألة تقسيم الثلاثي، أما على مسألة أن الماء طهور إلا إذا تغير بالنجاسة، لا يرد هذا .

يقول رحمه الله: (وإن اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة، صلى في كل ثوب بعدد النجس، وزاد صلاة، وتغسل نجاسة الكلب)

قال:(وإن اشتبهت ثياب طاهرة بنجسة، صلى في كل ثوب بعدد النجس، وزاد صلاة)يتصور هذا، إن كان الإنسان عنده مثلاً خمسة ثياب، واحد منها يعلم أنه قد تعرض لنجاسة البول، والأربعة الباقية لم تتعرض لذلك، ولكن لكونها لون واحد ، ولكونها نجاسة غير ظاهرة الصورة، يعني ما هو واضح لون النجاسة في الثوب، اشتبهت عليه وليس عنده ماء، لو كان عنده ماء نقول اغسل الثياب أو اغسل منها واحد وصلي فيه، لكن ما عنده إطلاقاً ما عنده وسيله ينقي فيها النجاسة، أو يغسل فيها أحد هذه الثياب من أجل أن يصلي فيها، فماذا يعمل؟

المؤلف يقول: يصلي في كل ثوب صلاة بعدد النجس، إذا كان يعلم أن الثوب واحد نجس يصلي صلاتين إذا كان اثنين نجسين يصلي ثلاث صلوات، وبعض أهل العلم يقول: يتحرى حتى ما يغلب على ظنه أنه طاهر؛ فيصلي فيه، وهذا ما فيه شك أنه أبعد للحرج، أو يبعد الحرج عنه المصلي .

لعلنا نكتفي بهذا اليوم، ونكمل إن شاء الله تعالى في الدرس القادم، والآن نفتح المجال للأسئلة .

السلام عليكم ، والله يا شيخ عندي سؤال لو سمحت، يا شيخ نحن طبعاً شباب طالعين الصحراء وفيه إناء واحد نحن ثلاثة أشخاص نتوضأ في الإناء هل هذا فيه شيء؟

قصده يغترفون من الإناء، على كل حال فيما يظهر من السؤال لا شيء في ذلك، يعني يمكن لإنسان أو ثلاثة أو أربعة أو مجموعة يغتسلون من إناء أو يتوضأون من إناء واحد، لا إشكال فيه، ولكن ينتبه إلى قضية إذا كانوا قائمين من الليل أنه ما يغمس الإنسان يده في الإناء قبل أن يغسلها ثلاثاً، كما دل على ذلك الحديث الذي أشرت إليه قبل قليل (إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل حتى يغسلها ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) أو كما قال – صلى الله عليه وسلم –.

في مسألة الماء المستعمل رجحتم أنه يعتبر طهور ويتوضأ منه، فهل هناك تفريق بين الماء المستعمل في رفع الحدث والماء المستعمل في رفع النجاسة، بحيث يكون هناك ما يخالط النجاسة مع هذا الماء المستعمل، فهل يأخذ نفس الحكم ؟

على كل حال السؤال جيد، والفقهاء رحمهم الله تعالى تكلموا عن هذا، على قول بعض الفقهاء: أن الماء المستعمل لا يرفع به الحدث ولا يزال به النجاسة، والبعض الآخر يقول: لا، يرفع به الحدث، ولكن ويمكن إزالة به النجاسة؛ لأن النجاسة المقصود بها التنقية والإزالة؛ فإذا حصلت التنقية والإزالة بذلك، فذلك يتم، إنما بناء على ما رجحه بعض المحققين كشيخ الإسلام رحمه الله، ومن وافقه أيضاً من المعاصرين كالشيخ محمد بن العثيمين رحمه الله وغيرهم، لم ترد هذا لا يرد هذا؛ لأن المستعمل يعتبر ماءً طهوراً ترفع به الأحداث، وتزال به الأنجاس .

السلام عليكم ، كيف حالك يا شيخ؟ الذين يقولون أن الماء لا يحكم بنجاسته إلا إذا تغير، فإذا كان ماء قليل، ورأيت أن نجاسة سقطت فيه، رأيت هذا بعيني، يعني مثل أن بال الطفل فيه لكن لم يتغير شيء من أوصاف الماء، هل يحكم بنجاسة هذا الماء وهو قليل ؟

السؤال –الله يرعاك يا شيخ– لو وجدنا إناءين: الإناء الأول يكون مثلاً طهور، والإناء الآخر يكون نجس الله يرعاك، وما أدري في هذه الحال ولم أتيقن أن الإناء هذا مثلاً طاهر أو نجس ما نعمل الله يرعاك ؟

يقول إن الماء قليل وسقطت فيه نجاسة لكن لم يتغير لا لونه ولا طعمه ؟ فما رأيكم يا شيخ

هذا بناء على الخلاف الذي أشرنا إليه، وأنا الحقيقة باعتبار أن المنهج الذي سنسلكه هو منهج مبتدئين، موجه إلى أناس ما زالوا في بداية الطلب، وهذا هو الذي خصصت له هذا الفصل، وهذه الدورة، يعني أعرض بقدر ما أستطيع عن التوسع في الخلاف .

المسألة هذه محل خلاف بين الفقهاء، مبني على الحديث الذي أشرنا إليه قبل قليل، وهو ما روي عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال: (إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل الخبث) قالوا: إن مفهوم الحديث إنه إذا كان أقل من قلتين فإنه ينجس، بغض النظر عن تغيره، الآخرون الذين يقولون: لا ينجس إلا بالتغير، يقولون: حتى إذا كان أكثر من قلتين إذا تغير فإنه ينجس بالإجماع، ولهذا عندنا سواء منطوق الحديث وارد عليه، ومفهوم الحديث أيضاً يرد عليه .

منطوق الحديث لا ينجسه شيء يرد عليه، أنه إذا تغير ينجس، فأصبح الحديث على عمومه؛ لأن عموم الحديث أن ما زاد عن قلتين لا ينجس مطلقاً، ولكن الإجماع قائمٌ على أن الماء إذا تغير بالنجاسة؛ فإنه يعتبر نجس، ولو كان كثيراً ولو كان أكثر من قلتين.

أيضاً ما دون القلتين مفهوم الحديث أنه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة، إذا تغير بالنجاسة، فهذا لا إشكال فيه أنه ينجس، الإجماع قائم على أنه ينجس، ولهذا المسألة قائمة على خلاف في هذه القضية.

الذين قالوا: إن ما دون القلتين ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة يعتبر نجس، وبالتالي لا يجوز له أن يتوضأ به ولا أن يرفع به حدث .

أما على المذهب الذي رجح فإذا لم يتغير لا بلون ولا بطعم ولا بريح، فهذا يعتبر طهوراً يرفع الحدث، ويزيل النجاسة، ولكن ينبغي أيضاً أن يلحظ أمر، ينبغي أن يلحظ أمر، وهو قضية هل هذا الماء مضطر إليه، أو غير مضطر إليه .

إذا كان غير مضطر إليه وفيه ماء غيره يتجنبه من باب الاحتياط ومن باب أيضاً الخروج من الخلاف؛ ليتحقق أو ليسلم من قضية الإشكال في هذا الماء، بناء على القول الذي يرى أنه نجس .

أيضاً هل هذا الماء، أو النجاسة الواردة على الماء، هل ممكن أن تؤثر عليه صحياً أو غير صحياً، أحياناً يكون الماء ما ظهر على أوصافه أثر النجاسة، لا بلون، ولا بطعم، ولا بريح، ولكن ثبت أنه مضر بوجود ميكروبات فيه، مثل الماء المنقى الآن، الماء المنقى بالوسائل الحديثة، المجاري، مياه المجاري الآن تنقى بوسائل التقنية الحديثة فتصبح عديمة اللون، وعديمة الطعم، وعديمة الرائحة، يعني لا فيها أثر نجاسة، لا بلون ولا بطعم ولا بريح .

الماء الذي خالطه الصابون أو العطر أعتبره طهور أم طاهر ؟

نعم، أقول إن قرارات الهيئات العلمية، وهيئة كبار العلماء، وقرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وغيرهم يرون أن الماء المنقى بوسائل التنقية الحديثة، إذا ذهب لون النجاسة فيه أو طعمه أو ريحها فهذا يعتبر طهوراً يرفع الأحداث ويزيل الأنجاس .

ولكن نبهوا على قضية مهمة، قالوا : إلا إذا ثبت ضرره، يعني التنقية فيه من الميكروبات ليست مائة بالمائـــة؛ ويمكن أن يخشى من ضررها الصحي أن يتجنب .

كذلك هذا المسئول عنه .

شيخ يقول صليت على غير طهارة ثم اتضح أنه غير متطهر، لكن لم يوضح في السؤال هل كـــان فـــي وقـــت الصلاة أم بعد الصلاة

هنا بعض الفقهاء يفرق بينما إذا كان قد علم بالنجاسة فنسيها، ثم تذكرها فيما بعد أنه يعيد وهذا هو المذهب .

أما إذا كان لم يعلم بها مطلقاً إلا بعد الصلاة فتعتبر صلاته صحيحة –إن شاء الله تعالى– ولا شيء عليه .

تقول ما خالطه صابون أو عطر، هل يعتبر من الطاهر أو الطهور

يعتبر طهورًا، بناء على ما قررناه قبل قليل، إن الماء الطهور إذا تغير بشئ طاهر ولم ينقله إلى مسمى آخر فإنه يعتبر طهوراً مطهراً .

أحسن الله إليك يا شيخ : إذا كان في تعدد الصلوات بعدد الثياب النجسة مشقة مثل إن كـــان عـــشرين ثـــوب أو خمسين ثوب

ولهذا رجحنا الرأي الآخر، وقلنا لكم إن هذه المسألة فيها رأيان لأهل العلم :

الرأي الأول : هو المذهب وهو الذي ذكره المؤلف أنه يصلى بعدد الثياب النجسة ويزيد صلاة ليتأكد ويتيقن أنه صلى فى ثوب طاهر .

لكن الرأي الثاني في المسألة، وهو رأي شيخ الإسلام ومن وافقة، وهو رأي كثير من أهل العلم أنـــه يتحـــرى، يجتهد ويتحرى فما غلب على ظنه أنه طاهر من هذه الثياب يصلي بصلاة واحدة ولا يكرر الصلوات .

وهذا هو الأرجح إن شاء الله وهو الأوفق والأيسر .

جزاكم الله خير يا شيخ على هذا البرنامج، السؤال ، حديث أبو أمامة الباهلي – رضي الله عنه – (إن المـــاء لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه) فذكرت الإجماع هل الإجماع هنا عليه دليل ؟

أشرنا إلى هذه المسألة في الحقيقة قبل قليل، وقلنا إن حديث (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) حديث أبي سعيد هذا حديث صحيح، وحديث أبي أمامة (إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه) هذه الزيادة ضعيفة، غالب المحدثين بل اتفاق المحدثين على أن هذه الرواية ضعيفة، أو هذه الزيادة ضعيفة، ولكن قالوا: قام الإجماع على أن الماء إذا تغير بالنجاسة؛ فإنه يعتبر نجساً، إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالنجاسة؛ فإنه يعتبر نجساً؛ لأنه في هذه الحالة يعني ظهرت النجاسة فيه، وقد دلت الأدلة الأخرى على أن المتنجس لا يجوز التطهر به، فدخل هذا في النجس بهذا التغير الذي حصل به .

أحسن الله إليك يا شيخ أجبت السؤال قبل قليل: أنه إذا ذكر بعد الصلاة، أنه ليس على طهارة فتجزأ الصلاة

قلنا أن هذه المسألة هي مسألة خلافية أيضاً بعضهم يقول إذا نسي النجاسة سواء كان قد علم بها من قبل أو لم يعلم بها، ولم يتذكرها إلا بعد الانتهاء من الصلاة فتعتبر صلاته صحيحة مطلقاً، هذا قول .

والقول الثاني: وهو المذهب، أنه يفرق بين ما إذا كان علم النجاسة، قبل الصلاة، ثم نسيها ثم تذكرها فيما بعد في هذه الحالة يعيد الصلاة .

أما إذا كان لم يعلم بها مطلقاً قبل الصلاة، وإنما رآها بعد الانتهاء من الصلاة، ففي هذه الحالة صلاته صحيحه ولا إعادة عليه .

أحسن الله إليكم فضيلة الشيخ ، المؤلف رحمه الله في بداية الباب ذكر: فإذا بلغ الماء قلتين أو كان جارياً لم ينجسه شيء، جعل الماء الجاري في مقابل القلتين، يعني لم يفرق في الماء الجاري بين القليل والكثير ، فما وجه ذلك ؟

إي نعم، الجاري، يقول: لأنه ليس ثابتاً أو دائماً في مكان واحد؛ ولهذا يقول الفقهاء: كل جارية من الماء، كل جزء من الماء يعتبر له حكم مستقل، فهو غير ثابت؛ ولهذا قالوا: إنه ليس كحكم الماء الدائم، وإنما يعتبر كحكم ماء الكثير، باعتبار أن النجاسة لا تستقر فيه .

فإذا ما كان فيه أسئلة نكمل موضوع الدرس .

ذكر المؤلف رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه: أن الماء طهور، فما حكم الطعام الذي يوجد في البحر هل هو مباح أكله كله أم هناك كلام للعلماء في ذلك ؟

إي نعم الأخ السائل يعني نقلنا عن موضوعنا نحن موضوعنا في الماء أو في المياه، ولكن لا بأس، الحيوانات البحرية هل هي حلال كلها، أو ليست حلالاً كلها ؟ يعني فيه ممكن أن يقال إن بعضها حلال، وبعضها حرام، نجد أن الفقهاء رحمهم الله مختلفون في هذا .

بعضهم يقول: إنه لا يباح من الحيوانات البحرية إلا الأسماك، ما يطلق عليه أسماك فقط، وما عداه مما لا يأخذ هذا المسمى ليس حلالاً.

وبعضهم يقول: كل حيوانات البحر مباحة إلا ثلاثة، التمساح، والضفدع، وحية البحر .

وبعضهم يقول: كل حيوانات البحر مباحة بالإطلاق؛ لأن الله يقول ؟ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ)[المائدة: ٩٦].

فهذه الأقوال الثلاثة، والأظهر والله أعلم بالصواب أن حيوانات البحر كلها مباحة لعموم الآية .

تقسيمات كتب الفقهاء، عندما يقول في أول الكتاب، كتاب الطهارة مثلا باب المياه، باب الآنية هل هي من وضع المصنف أو من وضع المحقق فيما بعد ؟

لا، هي عادة التأليف أو المؤلفون هم الذين يقسمون الكتاب، يعني المُؤَلِّف نفسه، الكتاب يقسم إلى أقسام، كتاب، وباب، وفصل، المؤلفون القدامى – في الغالب– مؤلفاتهم على هذا النمط.

الكتاب: وهذا يجمع عدة أبواب، يكون عنوان الكتاب أعم، والأبواب أخص، والباب يتضمن فصولاً أخص، الفصل يتضمن مسائل .

هذا غالب المؤلفين القدماء، المعاصرون لهم منهج آخر في التقسيم، يجعلون مثلاً أبواب والأبواب فصول، الفصول مباحث، المباحث مطالب، المطالب فروع، والفروع مسائل .

على كل حال هي تقسيمات منهجية .

بعض المؤلفين القدماء لا يعنونون يمكن أن يعنون بكتاب، فيأتي بعض المحققين، ويعنونون عناوين جانبية؛ لتوضيح الكتاب وتقسيمه وتجزئته، إنما الكتاب الذي معنا الآن الكتب، والأبواب وهذه من وضع المؤلف .

قلت في مقدمتك يا شيخ ارتفاع الحدث وزوال النجاسة، لماذا فرقت بين النجاسة والحدث لم تقل ارتفاع النجاسة والحدث ؟

إي نعم، أحسنت هذا السؤال حقيقة جيد، وكان بودي إن ذكرته أثناء الشرح.

يقول العلماء والفقهاء رحمهم الله، هذا ما كلامي أنا هو كلام الفقهاء رحمهم الله الفقهاء يقولون عبر في جانب الحدث بالارتفاع، وعبر في جانب النجاسة بالزوال لماذا ؟

عبر في موضوع الحدث بالارتفاع؛ لأن الحدث وصف معنوي، وعبر عن تطهير النجاسة بالزوال؛ لأن المقصود تنقية المكان من النجاسة، المقصود إزالتها حسياً النجاسة أمر حسي، لا يناسب أن يعبر عن زوال هذا الأمر الحسي بالزوال، بينما الحدث أمر معنوي وصف معنوي يكون بالبدن بسبب وجود سبب الحدث فيعبر عنه بالارتفاع إذا حصل التطهير الحاصل بالوضوء أو بالغسل .

جزاكم الله خير يا شيخ عندي سؤال القائم من الليل إذا وضع يده في الإناء هل يسلب طهوريته أم لا؟ الشيء الثاني أنه فيه أخ سأل قبلي، يقول: إنه صلى وهو ليس على طهارة، والشيخ قال: إن صلاته صحيحه، لكن الرجل ليس على طهارة من البداية، أرجو التوضيح

يقول القائم من الليل إذا وضع يده في الإناء

هذه المسألة تحدثنا عنها قلنا إن غمس اليد بالإناء قبل غسلها ثلاثاً وهذا فيه مخالفة للحديث، ولهذا نقول إنه يجب على من قام من الليل ويريد أن يتوضأ بإناء ولاسيما إناء صغير أن يغسل يديه، يفرغ من الإناء على يديه ويغسلها ثلاثاً ثم يتوضأ هذا من حيث الحكم التكليفي في هذه القضية .

إنما من حيث تأثير هذا الغمس على الماء الصحيح أنه لا يؤثر فيه لا يعتبر طهوراً .

السلام عليكم حفظك الله يا شيخ، تعقيب فقط لا غير الأخ خالد قبل قليل سأل وقال إنه إمام مسجد وصلى بالجماعة بدون وضوء، ثم بعد أن انصرف من الصلاة تذكر أنه لم يتوضأ، ولم يسأل عن النجاسة فأنت قلت يا شيخ إن صلاة الإمام جائزة حسب ما نعرف يا شيخ إنه يعيد الصلاة، وصلاة المأمومين صحيحة

أشكر الأخوين على التنبيه؛ لأنه يظهر أنه توجه ذهني إلى مسألة أو وقوع نجاسة على الثوب، ولكن المسألة في قضية شخص صلى بغير طهارة وهو ناسٍ، هذه فيها خبر وارد أو أثر أنه إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته وتمت للقوم صلاتهم ولهذا فما أشار إليه الأخ المعقب الأخير هو الحق، أن صلاة الجماعة صحيحة وهو عليه أن يعيد الصلاة باعتباره تيقن أنه صلى على غير طهارة .

الدرس الثاني

نجاسة الكلب والدم – آنية الذهب والفضة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلـه وصـحبه أجمعين، أما بعد:

في البداية هذا البيان الذي سمعناه الآن حقيقة أثلج الصدر، وأفادنا بأن أمتنا –بحمد لله– ما زالت بخير، وأن الأمة في جميع أرجاء الأرض، في جميع أقطارها متعطشة إلى العلم، بحاجة إلى العلم، ومقبلة على العلم، وليس ذلـك بغريب، فالعلم النافع هو الطريق إلى الله – تبارك وتعالى – أسأل الله – سبحانه وتعالى – أن يـوفقني وجميـع الحاضرين، وجميع المشاهدين، وجميع المسجلين في هذه الأكاديمية إلى كل خير، وأن يوفقنا إلى الاستزادة مـن العلم النافع، وأن يوفقنا للعمل الصالح، وأن يجعل عملنا جميعاً في مرضاة الله، إنه سميع مجيب .

موضوعنا بدايته تتمة للدرس الماضي، الدرس الماضي كان عن المياه، وقبل المياه أخذنا مقدمة أو تمهيداً عـن الطهارة بعامة .

أريد في بداية هذا الدرس أن أتحقق من إخواني الحاضرين الطلاب أنهم معنا، والـسؤال أيـضاً موجـه إلـى المشاهدين، الطلاب والطالبات في بيوتهم ودورهم، هل المتابعة والطلب جاد، أو أن المسألة يعني مجرد طفـرة وتنتهي؟

أريد إن شاء الله –تعالى– من الجميع الجد، والإخلاص في الطلب، والاجتهـاد والحـرص التـام، والمـذاكرة، والمتابعة، والاستذكار الدائم؛ لأن المقصود هو التحصيل الجيد الذي ينفع –إن شاء الله تعالى–.

السؤال الأول هو : ما الماء الطهور ؟

بسم الله الرحمن الرحيم، الماء الطهور: هو الماء المطلق الباقي على خلقته

السؤال يقول ما الماء الطهور ؟ وكانت الإجابة: هو الماء المطلق الباقي على خلقته التي خلق عليها، سواء نبـع من الأرض: العيون، والآبار، أو كان من الأمطار، أو غير ذلك، السؤال الثاني: إذا مزج بهذا المـاء الطهـور مادة، فامتزجت به وغيرته، ونقلته إلى مسمى آخر فما حكم هذا الماء ؟نعم .

حكم الماء طاهر

وهل يستخدم في رفع الحدث ؟ وإزالة الأنجاس ؟

لا، إطلاقا، لا يستخدم في رفع الحدث

المثال .

الشاي القهوة

لأنه مطبوخ فيه، إنه ممزوج في مادة مثل الحبر، نعم، ونحوه أو مثل العصائر أو الميرندا والبيبسي وما أشبه ذلك، فهذا أصبح مسمى آخر، أصبح شيئاً آخر، وبالتالي لا يدخل في مسمى الماء؛ وبالتالي لا يستخدم في رفع الحدث، ولا في إزالة النجاسة .

كان الحديث عن الماء الطهور، وما يرد عليه، وأيضاً الماء الطاهر، وعرفنا تقسيمات الفقهاء، ولهم طريقتان في تقسيم المياه: إما ثلاثة أقسام، أو قسمان .

بقي القسم الثالث على طريقة تقسيم الفقهاء وهو الماء النجس .

والماء النجس: المؤلف –رحمه الله تعالى– لم يتعرض له صراحة، وإنما يفهم من كلامه، الماء النجس هو المتغير بالنجاسة، والفقهاء لهم أيضاً طريقتان في هذا: بعضهم يقول في تعريف النجس هو ما لاقى نجاسة وهو قليل، أو تغير بالنجاسة وهو كثير .

فإذا كان تغير بالنجاسة فهذا نجس عند الجميع وبالإجماع، وأما إذا لم يتغير بالنجاسة فإن كان قليلاً فيعتبرونه نجس، يعني إذا كان دون القلتين كما سبق، وإن كان قلتان فأكثر فلا ينجس إلا بالتغير، هذه طريقة الجمهور، ولكن الذي آثاره كثير من المحققون أن النجس هو ما تغير بالنجاسة سواء كان قليلاً أو كثيراً .

المؤلف –رحمه الله تعالى– كما سيأتي ابتدأ بكيفية تطهير المتنجسات أو النجاسات، ولكن قبل أن ندخل في كلام المؤلف ونقرأه، عندنا مقدمة، هذه المقدمة فيما يتعلق بتعريف النجاسة، النجاسة: شيء مستقذر شرعاً يمنع الصلاة ونحوها مما تشترط له الطهارة، شيء مستقذر شرعاً يمنع الصلاة، والطواف، ومس المصحف، يعني هذه الأشياء هي التي تشترط لها الطهارة.

أنواعها نوعان:

نوع كما أشرنا إليه في الدرس الماضي نجاسة عينية، المقصود الذاتية التى عينها نجاسة، أعيان نجسة، وهذه لا ترد عليها التطهير؛ لأنها لا تطهر ولو غلست مائة مرة.

النوع الثاني: هو النجاسة الحكمية وهذا يوصف به الأشياء الطاهرة التي وردت عليها النجاسة مثل الثوب، قلنا الثوب هو طاهر في الأصل، وإذا تعرض لنجاسة، كأن يتعرض لبول مثلاً فإنه يوصف هذا الثوب بأنه ثوب نجس، ولكنه نجس حكماً، فهذه نجاسة حكمية، التطهير يرد على النجاسة الحكمية .

هذه النجاسة الحكمية درجات في الشرع :

- نجاسة مغلظة : مثل نجاسة الكلب والخنزير .

- نجاسة مخففة : مثل بول الصبي الذي لم يأكل الطعام بعد .

- نجاسة متوسطة : وهي سائر النجاسات .

الكلام الذي ذكره المؤلف هنا، وذكر عليه الدرجات الثلاث، لكن لم يفصل، ويقول إنها ثلاثة درجات مغلظة، ومخففة، ومتوسطة، وإنما بين أمثلة عليها .

ولهذا الآن سنقرأ كلام المؤلف، وسنسمع، ونعلق عليه -إن شاء الله تعالى- بما يتيسر، نعم.

(وتغسل نجاسة الكلب والخنزير سبعاً إحداهن بالتراب، ويجزئ في سائر النجاسات ثلاث منقية، فإن كانت على الأرض فصبة واحدة تذهب بعينها وقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (صبوا على بول الأعرابي ذنوباً من ماء))

قال المؤلف رحمه الله تعالى (وتغسل نجاسة الكلب والخنزير سبعاً إحداهن بالتراب، ويجزئ في سائر النجاسات ثلاث منقية) .

اتجه بكيفية تطهير نجاسة الكلب، وقلت قبل قليل: إن نجاسة الكلب نجاسة إيش ؟ مغلظة .

وكيفية تطهير هذه النجاسة المغلظة، أن تغسل سبع غسلات أولاها بالتراب، كما دل على ذلك الحديث (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعاً أولاهن بالتراب) .

إذاً النجاسة المغلظة نجاسة الكلب-ويقاس عليها نجاسة الخنزير من باب أولى؛ لأنه أغلظ نجاسة- تغسل سبع مرات أولى هذه الغسلات بالتراب، يعني يدلك الإناء بالتراب، وما ذلك إلا لأن في التراب مادة مطهرة، تقتل ما يوجد في لعاب الكلب من ميكروبات، وقد أثبت الطب الحديث أنه يوجد في لعاب الكلب دودة شريطية لا يقتلها

إلا التراب أو ما شابهه، ولكن التراب فيه خاصية قتل هذه الدودة وهـذا الميكـروب، ولهـذا اعتبـر العلمـاء المعاصرون بعد أن اكتشف هذا الميكروب في لعاب الكلب، أن هذا الحديث علامة من علامات النبـوة، ومـن معجزاته – صلى الله عليه وسلم – وما أكثرها، وسيمر معنا كثير من هذا .

إذاً تطهير نجاسة الكلب والخنزير، وهي نجاسة مغلظة أن تغسل سبع غسلات إحداها بالتراب، وقـد جـاء فـي روايات الحديث أن تكون الأولى، وهذا الأولى، أن يغسل الإناء أولاً في التراب ثم ينظف بالماء سبع غسلات من أجل التطهير به.

قال (ويجزئ في سائر النجاسات ثلاث منقية) والمقصود هنا النجاسة المتوسطة؛ لأنه سيذكر بعد ذلك النجاسة المخففة فيما يتعلق بنجاسة بول الصبي الذي لم يأكل، ومثله أيضاً المذي كما سـيأتي، فكيفيـة تطهيـر سـائر النجاسات عدا النجاسة المخففة، وعدا ما إذا كانت على الأرض، وسيأتي بيان حكمها وكيفية تطهيرها أن تغـسل ثلاث غسلات منقية، قوله (ثلاث منقية) يعني معناها إذا غلست الثوب الذي تعرض للنجاسة ثلاث مرات ولـم يحصل التطهير بالكامل أنك إيش ؟ تزيد حتى يحصل الإنقاء .

سؤال: هل الثلاث شرط أو ليست شرط ؟ المفهوم من كلام المؤلف، وعليه كثير من الفقهاء: أن الثلاث شـرط، وبعضهم اعتبرها سبعا، ولكن الذي رجحه أكثر المحققين أن العدد ليس شرطاً في التطهير، في تطهير النجاسة؛ لأن المقصود في تطهير النجاسة هو إزالة عينها وأثرها، فإذا طهر المحل، وحصل النقاء فيعتبر المحل قد طهر، دون اعتبار للعدد، ولهذا يكون كيفية التطهير النجاسات المتوسطة، أن تغسل حتى الإنقاء، أن تغسل حتى تحصل الطهارة الكاملة دون اعتبار لعدد، سواء تم بثلاث أو بأكثر أو بأقل .

قال (فإن كانت على الأرض فصبة واحدة تذهب بعينها) هذا كيفية تطهير النجاسة إذا كانت على الأرض.

أولاً: أن يزال عين النجاسة إذا كان لها عين .

النجاسة أنواع كما سبق فإذا كانت النجاسة ذات عين، جرْم مثل: الغائط فإنه يزال، ثم يصب على مكانه ماء حتى ينقى المحل.

لو فرضنا أن النجاسة بول، البول ليس له جرْم؛ لأنه يختلط بالتراب، فهذا يصب عليه الماء صبة واحدة تغمره، كما في القصة التي حدثت في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهي قصة الأعرابي: أن أعرابيا بال فـي مسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فنهره القوم، ومنعهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – وقـال (لا تذرموه) أو (لا تقطعوا عليه بوله) أو كما قال – صلى الله عليه وسلم – ثم أمر بذنوب من ماء –دلو من ماء– وصب عليه.

فهذا يدل على كيفية تطهير النجاسة إذا كانت على الأرض.

والحديث موجود معنا لقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – (صبوا على بول الأعرابي ذنوباً من ماء.)

ويجزئ في بول الغلام الذي لم يأكل الطعام النضح، وكذا المذي، هذه النجاسة المخففة، عندنا نجاسة مغلظة وهذه نجاسة الكلب والخنزير، ونجاسة مخففة وهي بول الغلام الذي لم يأكل الطعام بعد وهو الرضيع .

كيفية تطهير هذه النجاسة المخففة النضح بالماء، يعني الرش بالماء، ينضح بالماء دون غسل، ودل على ذلك حديث أم قيس: أنها أتت بطفل لها صغير إلى رسول – صلى الله عليه وسلم – لم يأكل الطعام، فأجلسه في حجره، فبال على ثوبه، الرضيع بال على ثوب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (فدعا بماء فنضحه عليه ولم يغسله) هكذا الحديث قال: (دعا بماء فنضحه ولم يغسله) متفق عليه، يعني رش مكان البول بالماء دون فرك وعصر، هذا هو المقصود ولم يغسله، فلم يفركه ولم يعصره، وإنما فقط نضحه نضحاً .

قال (ومثله المذي) المذي أيضاً كيفية تطهيره أن ينضح في الماء، وفيه حديث علي – رضي الله عنه – قال: (كنت رجلاً مذاءً، فاستحييت أن أسأل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لمكان ابنته مني) لأن زوجة علي – رضي الله عنه – هي فاطمة بنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأمرت المقداد بن الأسود، فسأله فقال:(ينضح فرجه وأنثييه) هذا دليل على أن كيفية تطهير المذي هي بالنضح، وعلى هذا فنجاسته مخففة، وفيه أيضاً حديث سهل ابن حميد قال: كنت ألقى من المذي شدة وعناء، فقلت: يا رسول الله، فكيف بما أصاب ثوبي منه؟ قال: (يكفيك أن تأخذ كفاً من ماء فتنضح به حيث ترى أنه أصاب منه) وهذا الحديث صححه الترمذي وغيره .

قال (ويعفى عن يسيره) .

(يجزئ في بول الغلام الذي لم يأكل الطعام النضح، وكذلك المذي، ويعفى عن يسيره، ويسير الدم وما تولد منه من القيح ونحوه وهو ما لا يفحش في النفس. ومني الآدمي، وبول ما يؤكل لحمه طاهر)

قال (ويعفى عن يسيره) أي يسير المذي، يعني حتى لا يحتاج ولو للنضح؛ لأن هذا مما تعم به البلوى، يعني يندر أن يسلم من المذي أحد .

والمذي كما هو معلوم هو ماء رقيق يحدث عند فوران الشهوة، وليس هو المني كما سيأتي.

قال (ويعفى عن يسيره ويسير الدم) أيضًا لأن الدم نجس، ويسيره مما يعفى عنه؛ لأنه أيضاً مما يكثر وتعم به البلوى .

قال (وما تولد منه) أي من الدم فمعفو عنه مثل القيح مثل الصديد، وهو قوله (وهو) أي اليسير وهو (ما لا يفحش في النفس) يعني وهو أي اليسير، تعريف اليسير: الذي يعفى عنه، كأن المؤلف توقع أن يسأل قال ما اليسير ؟ إذا قلت: أنه يعفى عن يسير الدم، وعن يسير المذي، وعن يسير القيح والصديد ... إلخ .

قال ما اليسير؟ (اليسير: ما لا يفحش في النفس) ما معنى أن لا يفحش في النفس ؟

يعني ما لا يعتبره الإنسان نفسه كثيراً، ما يعتبره قليلاً، وهذا فيه أثر عن ابن عباس – رضي الله عنه – قـال: الذي استقر عليه قوله –أي ابن عباس– أن الفاحش ما يستفحشه كل إنسان في نفسه، ولهذا يقول بعض العلمـاء: إن الاعتبار بالعرف، يعني ما اعتبر يسيراً عند الناس، أو ما عده الناس يسير في النقطة والنقطتين وما أشبه ذلك فهو يسير، وما اعتبروه كثيراً فهو كثير والمرجع في هذا إلى العرف .

ثم قال: (ومني الآدمي، وبول ما يؤكل لحمه طاهر) يعني ومني الآدمي طاهر، إذا أردنا أن ننظر فيما يخـرج من الإنسان لوجدناه يقسم إلى ثلاثة أقسام، الأشياء التي تخرج من الإنسان ممكن أن نقسمها إلى ثلاثة أقسام: قسم طاهر بلا نزاع، بلا خلاف، مثل اللعاب الريق العرق، الدمع، المخاط، البصاق، هذه الأشياء طاهرة بالإجماع .

وفيه أشياء نجسة بالإجماع مثل البول ، الغائط، الدم والقيء، هذه نجسة.

فيه أمر مختلف فيه وهو المني، بعض أهل العلم يقول: إنه نجس؛ لأنه يخرج من مخرج البول، ولأنه جاء فـي حديث عائشة أنها تغسله إذا كان رطباً؛ فقالوا هذا دليل على أنه نجس .

القول الثاني: إنه طاهر، وهو الذي مشى عليه المؤلف، ولهذا قال (ومني الآدمي طاهر) وهذا هـو الأرجـح، الدليل على أنه طاهر :

أولاً: ما جاء في الحديث، حديث عائشة أنها كانت تفركه من ثوب رسول الله ثم يذهب فيصلى فيه.

لو كان نجساً ما كان هناك فرك، لابد من الغسل .

النقطة الثانية: أن المني هو مبدأ خلق الإنسان، هو النطفة التي يتكون منها الإنسان، الأصـل أنـه طـاهر لأن الإنسان طاهر .

إذاً عندنا قول يفرك ويكفيه الفرك دليل على طهارته، وكذلك أنه مبدأ خلق الإنسان .

نخلص من هذا أن الأرجح أن المني طاهر، وبناء عليه إذا صلى الإنسان وفي ثوبه أثر من هذا فإن صلاته تعتبر صحيحة؛ لأنه طاهر .

ربما يسأل قائل يقول: إذاً لماذا يغسل ؟ من باب النظافة، حتى لو تعرض الثوب لمخاط أو بصاق أو ما شاكل هذا، فإنه ينبغي التنظف وغسله مما فيه إشكال .

قال: (وبول ما يؤكل لحمه طاهر) مثل الغنم البقر الإبل، والأرانب، وما أشبه ذلك كل ما يؤكل لحمه بوله، وكذا روثه طاهر، ويدل على هذا عدة أدلة منها أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – سئل (أيصلى في مرابض الغنم ؟ قال نعم) ولا شك أن مرابض الغنم يكون فيها أبوالها وروثها، أيضاً الرسول – صلى الله عليه وسلم – لما جاء العرانيون وقد أصيبوا أمرهم بأن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها؛ وهذا دليل على أن بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر .

بقي عندنا نقطة فيما يتعلق بالنجاسات، كيفية تطهير الماء النجس.

يمكن أن يطهر الماء النجس بعدة طرق منها، أن يطهر بنفسه، يتغير بدل أن كانت رائحة النجاسة فيه، أو لون النجاسة فيه، أو طعم النجاسة فيه، ذهب هذا الأثر؛ فأصبح نقياً لا أثر للنجاسة فيه، ولا لطعم، ولا لريح؛ فنعتبره طاهراً .

الطريقة الثانية: أن يضاف إليه ماء حتى يزول التغير، فيعود نقياً .

الطريقة الثالثة: تنقيته بأي وسيلة من الوسائل سواء كانت وسيلة قديمة عن طريق تنقيته بأقمشة وما أشبه ذلك، أو حديثه كأن ينقى بوسائل التنقية والكيماويات الآن، وهذه القضية مثل مياه المجاري أو الصرف الصحي، سئل عنها هيئات علمية من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقد أجابت الهيئتان بأنه يطهر إذا عاد نقياً لا أثر للنجاسة فيه لا بلون ولا بطعم ولا بريح .

إلا أنه كما أشرت في الدرس الماضي إذا ثبت فيه بقايا ميكروبات، أو بقايا أضرار يمكن أن تضر بالصحة فيتجنب لهذا، لا، لأنه نجس، وإنما لهذا الضرر الذي فيه.

نتوقف الآن قليلاً؛ لننتقل بعد هذا التوقف إلى الآنية، إذا كان فيه أسئلة .

تقول يا شيخ كيف نجمع بين حديث (إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيئا) وبين حديث بئر بضاعة

هذا سبق الكلام فيه في الدرس الماضي .

وقلنا: أولاً: أن الإجماع قائم على أن الماء لا ينجسه شيء إلا إذا تغير، فإذا تغير بنجاسة بطعم أو بلون أو بريح؛ فإنه يعتبر نجساً .

حديث (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث) أولاً: الحديث بعضهم ضعفه؛ لوجود اضطراب فيه وكـــذا وكـــذا، ولكن على صحته وقد صحح الجمع، فيعني حملوه محامل قالوا إنه يعني ممكن أن يجمع بينه وبين هذا بـــأن إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، يعني لم ينجس إذا لم يتغير بنجاسة، فحملوا النجاسة على التغير بالنجاسة، يعني هو دون القلتين .

يقول: هل الدم نجس بالإجماع ؟

الذي عليه أكثر الفقهاء أنه نجس، وخصوصاً الدم المسفوح دم البهائم الدم المسفوح هذا نص قرآني فيه ؟ أَوْ دَماً مَسْفُوحاً ؟[الأنعام: ١٤٥] ؟ قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُـــونَ مَيْتَـــةً أَوْ دَمـــاً مَسْفُوحاً فَإِنَّهُ رِجْسٌ ؟ [الأنعام:١٤٥] فالدم المسفوح المقصود به هو الذي يخرج عند ذبح الذبيحة، أما غيره يعني ضد الدم المسفوح، هو الدم الذي لم ينتشر في اللحم بعد الذبح هذا ليس مسفوحاً وليس نجساً، فالدم المسفوح نجس .

في حكم النجاسة المغلظة –التي هي نجاسة الكلب والخنزير– إن العدد هنا على القول الراجح –كمـــا تفـــضلتم– غير معتبر، فإذا كان العدد غير معتبر فما حكم ذكر العدد في الحديث النبوي ؟

هذا سؤال جيد، وقد يبدو أني نسيت أن أبين، أو أن الأخ غفل، السبع هذه في نجاسة الكلب والخنزير، والـــنص عليها صريحاً واضحاً في الحديث، إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، إنما عدم اعتبار العدد في النجاسة المتوسطة، نحن قلنا أن النجاسة عندنا ثلاث درجات وثلاثة أقسام: نجاسة مغلظة وهذه العدد فيها معتبـــر بـــنص الحديث، النجاسة المخففة هذه فيها النضح، النجاسة على الأرض أيضاً فيه الصب بدون عدد، النجاسة التي بينهما النجاسة المتوسطة هذه الذي فيها خلاف، بعضهم اعتبر العدد بأدلة ذكروها، وبعضهم لم يعتبر العدد، وقالوا: إنما المقصود هو الإنقاء وهذا هو الأرجح .

تقول: هل يفرق بين بول الصبي والصبية بل الحكم واحد؟

نعم، هو فيه فرق، قد دلت الأحايث على الفرق، وجاء في بعض الأحاديث ينضح من بول الصبي، ويغسل مـــن بول الجارية، وقد تلمس العلماء –رحمهم الله– حكم لهذا، بعضهم قالوا: الغلام يكثر حمله، ويتعلق بأهله أكثـــر، عفي يعني روعي هذا فخفف نجاسته، وفيه أيضاً حكمة أخرى قالوا: إن الغلام وفيه حـــرارة طبيعيـــة تخفـــف النجاسة وليست هذه الحرارة موجودة في الجارية.

على كل حال نحن نتوقف عند الحديث، وإذا ثبت هذا الحديث فسواء عرفنا الحكمة، أو لم نعرفها، الواجب على المسلم أن يتقيد بما ثبت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سواء ظهرت الحكمة، أو لم تظهر، يعني هـــو ناظر في هذه الحكم قد يجدها رغم اعتبارها أنها غير مقنعة قناعة كافية، يبقى أنه يتوقف عند الحديث والله أعلم .

(لا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة في طهارة ولا غيرها؛ لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة) وحكم المضبب بهما حكمهما، إلا أن تكون الضبة يسيرة من الفضة ويجوز استعمال سائر الآنية الطاهرة واتخاذها)

هذا الباب باب الآنية، وهو الباب الثاني من أبواب الطهارة، الباب الأول باب المياه، الباب الثاني باب الآنية .

ما مناسبة هذا الباب بالباب الذي قبله، أريد بهذا جواب مقنع، لماذا يذكر الفقهاء –رحمهم الله– باب الآنية بعد أبواب المياه، وما علاقة الآنية في الطهارة، ونحن نتحدث عن الطهارة للصلاة؟ ؟

لأنه ذكر الماء فلابد أن يذكر الآنية التى تحمل فيها المياه

أحسنت، الفقهاء يذكرون عبارة قالوا: لما ذكر الماء ذكر غرفه، لما ذكر الماء والماء وسيلة الطهارة –كما سبق– فالطهارة لا تكون إلا بالماء، إلا إذا عدم الماء فانتقل إلى التيمم .

لما ذكر الماء، والماء هو الوسيلة الأساسية في الطهارة، وكان الماء لابد أن يوضع في إناء؛ لأنه سائل؛ ذكر حكم الآنية من أجل أن نعرف هل للآنية أثر على الطهارة، أو ليس لها أثر؟ هل كل آنية يصلح أن يستخدمها في المياه، أو هناك آنية لا يجوز لنا أن نستخدمها في الماء ونحو ذلك؟ نعم هذه الآنية .

الآنية جمع إناء والمراد بالإناء الوعاء، وعاء وأوعية، يعني أواني آنية أو أوعية، إناء أو وعاء المعنى واحد والوزن واحد أيضاً .

الأصل في الأواني هو الحِل، المؤلف –رحمه الله تعالى– ابتدأ بما لا يجوز من الأواني، ثم ذكر في الآخير ما يجوز استعماله من الأواني، بعض المؤلفين يبتدئون بما يجوز ثم يذكر المستثنى؛ لأن الأصل أيش ؟ الأصل أن الأواني حلال كلها، إلا نوع من الآواني يستثنى من هذا الأصل .

الأصل في الأواني الحل، يعني كل الأواني مباحة، إلا ما دل الدليل على تحريمه، يدل على هذا الأصل قول الله – تبارك وتعالى – ؟هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؟[البقرة:٢٩] بناء على هذا الأصل، كل إناء طاهر مباح اتخاذه واستعماله في جميع أنواع الاستعمالات: في الأكل، في الشرب، في وضع الأمتعة، في حمل الأمتعة، في وضع الماء، وغير ذلك إلا آنية الذهب والفضة، فهذه آنية محرمة في الإسلام.

أواني الذهب يعني الأواني المصنوعة من الذهب والفضة محرمة، والدليل عليها واضح وصريح (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة) حديث من ؟ حديث حذيفة – رضي الله عنه – (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما) أو (في صحافها، فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة) .

لهم أي للكفار، ولكم في الآخرة في الجنة، يعني إنكم إذا امتنعتم عما حرم الله – تبارك وتعالى – عليكم من هذه الآواني –والآن– الآنية ترغبها النفوس ترغب الذهب وترغب الفضة، ولكن حرمها الله – تبارك وتعالى – علينا في هذه الدنيا لحكم، وسنذكر بعض هذه الحكم، وعوضنا الله – تبارك وتعالى – عن ذلك: عن الامتناع من استخدام، واستعمال هذه الأواني أن يعطينا إياها في الآخرة أكمل، وأعظم، وأطهر.

ما الحكمة من المنع من استخدام أواني الذهب والفضة ؟

من الحكم التي ذكرها العلماء رحمهم الله – تبارك وتعالى – قالوا أنها مدعاة للتجبر والتكبر؛ لأن الإنسان ضعيف، فلما يحس أنه يأكل بأواني، وأدوات الذهب، والفضة، يطغى ويتكبر، وشأنه في المسلم أن يكون متواضعاً، أن يتصف بالخشوع، والتواضع، والذلة لله – تبارك وتعالى – والمسكنة .

من الحكم أيضاً قالوا إن الذهب والفضة في الأصل تستخدم في الأثمان في النقود، واستخدام هذين المعدنين النفيسين في الآواني يضيق على الاستخدام الأصلي لهما وهو وسيلة التعامل، الأصل في الذهب والفضة النقود الدراهم والدنانير تصنع من هذين المعدنين، والدراهم والدنانير هما وسيلة التبادل التجاري بين الناس، وسيلة تبادل السلع بينهم فلما كانا يستخدمان في الأواني، ويصبح مسموح في صنع الأواني كلها من الذهب والفضة، هذا يضيق على المهمة والوظيفة الأساسية للنقدين وهي التعامل .

قالوا: أيضاً عن الحكم في المنع: أنه سبب لكسر قلوب الفقراء؛ لأن الفقير يرى الغني يستخدم آنيته من الذهب والفضة، وهو لا يجد لقمة الخبز، أو لا يجد الثوب الذي يستر جسمه، لا شك أنه مدعاة لكسر قلبه، ومدعاة أيضاً أن يحقد على الغني؛ ولهذا قالوا: هذا أيضاً من الحكم التي من أجلها حرمت أواني الذهب والفضة، والله أعلم .

إذاً قالوا: كل الأواني الطاهرة المباحة يجوز اتخذها واستعمالها، الاستعمال عرفناه يعني تنتفع بها، بواسطة الأكل والشرب، والوضوء وحمل الأمتعة وإلى آخره .

الاتخاذ ما هو ؟ هل هناك أحد يعرفه ؟ هل يحرم الاستعمال والاتخاذ ؟

الاتخاذ هو الاتخاذ للزينة

يعني إيش ؟ يعني لا أستخدمه، ولكن أضعه على الرفوف، أو في الخِزانات فقط للزينة، يعني ما أستخدمه، لا في أكل، ولا في شرب، ولا في حمل، ولا في وضوء، ولا في وضع أشياء، وإنما أضعها عندي أقتنيها، فقط للزينة ونحوها هذا هو الاتخاذ .

قال: يحرم اتخاذ واستعمال أواني الذهب والفضة، نص الحديث جاء في الاستعمال، لا تأكلوا ولا تشربوا هذا استعمال، الاتخاذ من باب أولى، إذا كان الاستعمال فكذلك الاتخاذ، على كل حال الاتخاذ محل خلاف، ولكن الجمهور من أهل العلم على أنه يمنع من استعمالها وكذلك اتخاذها .

أولاً: أشار المؤلف إلى أنه تحرم الآنية المصنوعة من الذهب والفضة، والمضبب بهما، المضبب لما ينكسر الإناء وتجعل لحام، أو سلك معدني مصنوع من هذا وتجمع به الآنية هذا يسمى ضب أو تضبيب، والإناء يسمى مضبب بالذهب والفضة .

المموه، ما معنى المموه ؟ يعني قريب من المطلي، المموه أن يذاب الذهب مثلاً ثم يغطس فيه الإناء ويكتسب لون الذهب، الطلاء مثله ولكن الطلاء يكون أغلظ من التمويه عادة، على كل حال إناء الذهب والفضة أو المطلي أو المضبب، أو المموه جمهور الفقهاء على منعه، وبعض أهل العلم يحرم فقط الآنية ولا يحرم المضبب .

وأيضاً قضية الاستعمال بعضهم يحرم فقط الاستعمال بل بعضهم يحرم فقط الأكل والشرب، يعني بعضهم يتمسك بظاهر النص، ولكن الأرجح أنه يمنع الاتخاذ والاستعمال، وكذلك تمنع الآنية المصنوعة من الذهب والفضة، والمضبب بهما، والمموه بهما، ونحو ذلك .

وإن الظاهر من الإناء حتى ولو كان مطلياً بالذهب أو مضبباً بالذهب هو استخدام للذهب والفضة فيدخل في ذلك .

قال: (إلا أن تكون الضبة يسيرة من الفضة) هذا مستثنى يعني إنه تحرم أواني الذهب والفضة، وتحرم الآنية المضببة بالذهب والفضة، وكذلك المطلية والمموه قال (إلا شيئاً واحداً جاء الدليل على استثنائه) ما هو؟ قال (الضبة اليسيرة من الفضة) قال (إلا أن تكون الضبة يسيرة من الفضة) يعني تجوز، فيجوز الإناء المضبب بالفضة .

ما الدليل على ذلك ؟ قال: حديث أنس أن إناء للرسول – صلى الله عليه وسلم – انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة، يعني ضبب إناء الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالفضة، وهذا دليل على جواز التضبيب بالفضة إذا كانت يسيرة .

قال (ويجوز استعمال سائر الآنية الطاهرة واتخاذها) يعني ما عدا الذهب والفضة .

الموضوع الذي يهمنا في باب الآنية، ونحن في باب الطهارة، ما هو ؟ هو حكم الطهارة بماء موضوع في آنية محرمة .

حكم الطهارة بماء في إناء من ذهب، أو في إناء من فضة .

إنسان توضأ بماء موضوع في إناء من ذهب، فما حكم طهارته ؟ هل نقول إن الطهارة باطلة، يعني غير صحيحة، وعليه أن يعيد الوضوء بماء ليس في إناء ذهب؟ أو نقول: إن الطهارة صحيحة، ولكن يأثم باستعمال الإناء المحرم ؟

الثاني هو الصحيح، تصح الطهارة بالماء الموضوع في الآنية المحرمة مع الإثم .

يعني عندنا أمران :

عندنا طهارة ، وعندنا استعمال لآنية الذهب، استعمال آنية الذهب محرم، ولكن الطهارة صحيحة؛ لأن النهي عائد إلى أمر خارج عن الطهارة، فقضية استعمال الآنية ليس طهارة، وليس من أجزاء الطهارة، وليس هو الماء .

ولهذا قالوا: إذا كان النهي عائد إلى أمر خارج الفعل يكون صحيحاً، لكن يأثم باستعمال هذا المحرم .

فالخلاصة من هذا: أننا إذا استخدمنا آنية الذهب والفضة في الطهارة، فإن الطهارة صحيحة مع الإثم، يعني على من استخدم هذا أن يستغفر وأن يتوب إلى الله – سبحانه وتعالى – ولكن طهارته صحيحه يصلى بها .

يقول الفقهاء هنا في هذا الباب: تصح الطهارة منها وفيها وبها وإليها ، نريد منكم مجيباً يوضح لنا الفرق بين هذه.

يقول: تصح الطهارة منها يعني من آنية الذهب الفضة، منها وفيها وبها وإليها، سواء كانت الطهارة منها أو بها أو فيها أو إليها.

سوف أجيب عن السؤال، ولكن سوف أسألكم في الدرس القادم –إن شاء الله تعالى– عن هذا وأرجو –إن شاء الله– من المشاهدين أيضاً أن يجيبوا بأنفسهم أو يسجلوا الإجابة عن هذا السؤال بالأوراق لديهم.

تصح الطهارة منها بأن تغرف منها من آنية الذهب والفضة، واضح، يعني عندك إناء فيه ماء، إناء ذهب وفيه ماء، وتغرف منه، هذه طهارة منها .

بها بأن تغترف بإناء الذهب، يعني إناء الذهب أصبح مغراف تغرف به الماء .

فيها يعني يكون إناء من ذهب كبير مثلاً أو من فضة، وتغتسل أو تتوضأ في وسط الإناء فهذا فيها، في الإناء .

وإليها: بأن تكون مصباً لما ينفصل من الأعضاء .

فهمتم الفرق ؟ منها وبها وفيها وإليها .

ننتقل بعد هذا إلى أواني الكفار .

وقبل أن ننتقل إذا كان فيه سؤال عندك .

ما الحكم لو باشر الضبة في الأكل أو الشرب ؟

إي نعم بعض الفقهاء ولاسيما الحنابلة يقولون إن الفقرة مباشرة في الضبة يعني الضبة اليسيرة من الفضة مباحة وجائزة، ولكن تكره مباشرتها، بمعني لو فرضنا أن هذه الكأس قد حصل فيه صدع أو كسر، وجعلنا له ضبة من الفضة تجمع هذا الكسر، أو تضب هذا الشق الموجود فيه، يقولون: يجوز هذا لأنها ضبة يسيرة من الفضة ومن غير حاجة.

ولكن إذا أردت أن تشرب لا تشرب من جهة الفضة، تشرب من جهة أخرى، هذا معنى أنك تباشرها، يعني تباشرها تشرب من جهتها، ولكن الصحيح أن هذا غير معتبر، صحيح أنه لا يكره، يعني إذا جاز تضبيب الإناء بهذا الجزء من الفضة، فإنه يعتبر مباحاً وجائزاً ولا اعتبار لقول من قال: إنه تكره المباشرة.

العلة الطبية في نجاسة ولعاب الكلب، يقول: هل هي الأساس المستأنس بها فقط ؟

طبعاً أنا أشرت لهذا الحديث إشارة، هذا السؤال مهم جداً يا أخواني عندما يأتينا نص من القرآن الكريم، أو نص من السنة الصحيحة، دليل من كتاب الله –تعالى– ومن سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – فيجب علينا أن ننفذه، هذا أولاً دون النظر إلى علة الحكم، أو حكمة الحكم، هذا يعني ألا نتوقف في العمل على الحكمة؛ لأننا عبيد مأمورون، ومن واجب العبد أن يمتثل أمر سيده سواء عرف الحكمة من هذا الأمر، أو لم يعرف وهذا مقتدى العبودية يا أخوان، مقتدى العبودية التسليم المطلق لله – عزّ وجلّ – والامتثال التام، إنما إذا كنت لا تمتثل إلا من أجل أنك عرفت الحكمة يعني أنك امتثلت من أجل الحكمة الدنيوية القريبة، والمسلم في هذه الحياة يمتثل تعبداً لله – عزّ وجلّ – ورغبة فيما عنده في الآخرة، لأن الآخرة هي الأعظم والباقية، أما الحياة الدنيا فهي مزرعة للآخرة وهي فانية .

ومن توقف في تطبيق أي حكم شرعي، أو امتثال أي أمر إلهي، أو نبوي صحيح من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على معرفة الحكم، وإلا لم نصبح عبيداً لله ، ولا يعني هذا أن نقول لا نريد أن نعرف الحكم، لا، معرفة

الحكم أيضاً مطلب من أجل أن تطمئن النفس، ومن أجل أن يزيد الإقبال، ومن أجل أن يعرف أن أوامـــر الله – تبارك وتعالى – معللة ولها حكم، ولكن قد نعلمها وقد نجهلها .

على كل حال بالنسبة لقضية لعاب الكلب، وأن الطب الحديث اكتشف أن في لعابه ميكروب أو دودة شـــريطية، وأن مما يقتل هذه الدودة التراب، هذا مما تطمئن إليه النفس ويبعث الاطمئنان إلى العمل بمقتضى حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولكن ليس معرفة هذه الحكمة هي الأساس في الامتثال، وإنما الامتثال ينبغـــي أن ينطلق من أن هذا الحديث صحيح، وبالتالي يجب علينا امتثاله سواء عرفنا الحكمة أو لم نعرفها، فالحقيقة نـــشكر السائل على هذا السؤال المهم .

يسألون إذا مر الكلب بالشخص ولامس بعض ثيابه كما في المطارات أحياناً فهل يلزمه أن يغسل الثوب يا شيخ ؟

لا، هذه القضية حقيقة كان بودي أن نتوسع فيها؛ لأن فيه عندنا قضايا في بعض الحيوانات نص الفقهاء على أنها ليست طاهرة نجسة، ولكن تعم بها البلوى وتلامس الناس .

يعني مثلاً الحمار، الحمار أكثر الفقهاء على أنه نجس، ومع هذا يركبه الناس ويلامسونه، وربما حصل عمـــوم بلوى به، ولكن لهذا قالوا: إن هذا لا يؤثر .

كذلك أيضاً الكلاب، ولاسيما إذا تعرض للعابه، أو لشيء رطب منه، أو عرقه؛ لأنه بمجرد أن يلامـــسه جـــاف يابس هذا لا يؤثر إن شاء الله .

(واستعمال أواني أهل الكتاب وثيابهم ما لم تعلم نجاستها)

عندنا الآن استعمال أواني أهل الكتاب، وثيابهم ما لم تعلم نجاستها، يعني البحث هنا الآن في حكم أواني الكفار، وحكم ثياب الكفار، وما ينسجه الكفار من الأقمشة والثياب وما يصنعونه، هل هو طاهر أو نجس ؟

أولاً: المقصود في هذا الحكم أنه ليس خاص بأهل الكتاب، وإنما عام لجميع الكفار، سواء كانوا أهل كتاب مـــن اليهود والنصارى، أو غيرهم من الكفار على حسب مبادئهم ومذاهبهم، والأصل في الأواني الطهارة، والأصـــل في الثياب الطهارة، بل الأصل في الأشياء كلها الطهارة، سواء كانت أواني أو ثياب أو غير ذلك إلا ما دل الدليل على نجاسته، وينبغي أن ينطلق هذا الأصل؛ لأن هذا الأصل في الأشياء الحل، والأصل في الأشـــياء الإباحـــة، والأصل في الأشياء الطهارة .

وبناء على هذا لما يأتي ثوب أو إناء أو أي شئ من الأشياء، لا تقل: ما الدليل على طهارته، لكن تقول إيش ؟ ما الدليل على نجاسته، لما يأتي الشخص، ويقول: هذا القماش نجس هذا الورق نجس، هذا الشيء نجس، نقول: ما الدليل على النجاسة؟ وكذا تقول ما الدليل على الطهارة؛ لأن الأصل أن الأشياء طاهرة .

أواني الكفار طاهرة على الأصل، ثياب الكفار طاهرة على الأصل، يعني يجوز لبسها، يجوز استعمالها إلا ما تيقنا نجاسته، أو على الأقل، ما غلب على ظني نجاسته، يعني عرفنا أن هذا الثوب قد لبسه كافر وهو من الألبسة الداخلية، من الألبسة الداخلية، في الغالب الثوب تعرض للنجاسة، الأواني تستخدم في أناس يستحلون الميتات وكذا وكذا، وأواني قد استخدموها فعلاً ونعرف أنهم قد استخدموها فعلاً، ونعرف أنهم استخدموها، يغلب على ظني أن هذه قد تعرضت للنجاسة.

عندنا أحاديث تدل على جواز استخدام أواني الكفار، وعندنا حديث يدل على أنه لابد من غسلها، حمل الدليل الذي لم يدل على استخدام أواني الكفار دون غسل على ماذا؟ يغلب على الظن أنه تعرض لنجاسة، وحمل الحديث الذي أمر بالغسل على ما يغلب على الظن أنه تعرض للنجاسة، عندنا مثلاً قول الله – تبارك وتعالى – ؟ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ؟[المائدة:٥] .

الطعام لابد أن يكون في آنية، عندنا مثلاً أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أكل من طعام اليهود، وقد قدموه في آنية أو لا ؟ .

هذا دليل على أنها طاهرة أن الأصل الطهارة.

عليكم السلام ورحمة الله ، لو سمحتم يا شيخ كيف أعرف تطهير بول الصبي إذا وقع على السجاد ؟ السؤال الثاني: ذكرتم في عبارة تصح طهارة منها وفيها وبها وإليها، ما المقصود وإليها لو سمحتم ؟

نفس حكم الرضيع الذي لم يأكل الطعام يكفي فيه النضح سواء على الثوب أو على السجاد أو على أي شيء .

السؤال الثاني : – إجابته – إذا قلنا بأن يجعل إناء وما يتساقط من الأعضاء من الماء يصب في هذا الإناء، الذي هو من الذهب، يعني هذا معنى "إليها" بأن ينزل الماء المستعمل أو النازل من الأعضاء في الإناء .

السلام عليكم، سؤالي يا شيخ الخاتم مطلي بمادة ملونه تشبه الذهب، هل تجوز؟

إذا كان بالفضة فالخاتم الفضة أصلاً مباح للرجل، وأما إذا كان من الذهب فلا يحل .

الكلام كان عن أواني الكفار، وقلنا إنه دل الدليل على أن استخدام أواني الكفار وأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أكل في أواني اليهود .

عندنا إذا غلب على الظن أن أواني الكفار تتعرض للنجاسة فلابد من غسلها قبل استخدامها، كما في حديث أبـو ثعلبة الخشني – رضي الله عنه – قال: قلت يا رسول الله إنا بأرض قوم أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ قال: (لا تأكلوا فيها، إلا ألا تجدوا غيرها فاغسلوها، ثم كلوا فيها) والحديث متفق عليه، قالوا: فهذا يدل على أنه إذا غلب على الظن أنها تعرضت للنجاسة، والصور التي يمكن أن تتعرض فيها للنجاسة كثيرة؛ فلابد من غسلها لنتيقن من أن هذه الأواني طاهرة وكذلك الثياب .

بعد هذا ننتقل إلى آخر درس في هذا الباب وهو ما يتعلق بالميتات .

يقول المؤلف رحمه الله تعالى (صوف الميتة وشعرها طاهر، وكل جلد ميتة دبغ، أو لم يدبغ نجـس، وكـذلك عظامها، وكل ميتة نجسة إلا الآدمي، وحيوان الماء الذي لا يعيش إلا فيه؛ لقول رسول الله – صـلى الله عليـه وسلم – في البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وما لا نفس له سائلة إذا لم يكن متولداً من النجاسات)

هذا الجزء من الباب فيما يتعلق بحكم أجزاء الميتة .

أولاً:عندي سؤال، لماذا يذكر الفقهاء –رحمهم الله تعالى– مسائل الميتة، أو حكم أجزاء الميتة هنـا فـي بـاب الأواني ؟ من عنده جواب فليتفضل .

لأنه قد يتخذ من الجلد وعاء أو قربه

لأنه قد يتخذ من الجلد وعاء، ومن يريد أن يتوصل إليه المؤلف ما حكم الإناء المصنوع من جلد الميتة ؟

ما حكم الوعاء ؟ سواء وضع فيه ماء أو وضع فيه غير الماء من الأشياء .

المؤلف يقول (صوف الميتة وشعرها طاهر) أجزاء الميتة عندنا أقسام :

القسم الأول : ماذا في حكم المنفصل، الصوف، الشعر، الوبر، الريش، هذا طاهر، هذا القسم طاهر؛ لأنـه فـي حكم المنفصل ولا تدخله الروح، ولا يتأثر بالميتة بعد موتها، ويجز في حال الحياة، وهو يعتبر طاهر، يعني لـو جز صوف الشاة أو شعر الماعز فهو يعتبر طاهراً يجوز استخدام، ويجوز صنع الألبسة منه، مع أنها حية، يعني القاعدة تقول، أو الحديث يقول:(ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة) تعتبر نجسة، وكذلك الشاة يد أو رجـل أو جزء منها، فهذا الجزء يعتبر ميتة لا يحل أكله، فهو من الصوف والشعر قطع منها أو جز منها وهي حيـة، فهو حلال طاهر مباح .

ولهذا فالصوف والشعر والريش، وما أشبه ذلك هذا يعتبر طاهراً ولو كانت ميتة فلأنه منفـصل أو فـي حكـم المنفصل .

أما الجزء الثاني: فاللحم والشحم والعصب، والعظام وسائر أجزاء الميتة الداخلية، هذا نجس .

أجزاء الميتة الداخلية من لحم وشحم وعصب وعظم وكرش وما أشبه ذلك، هذا نجس بلا خلاف .

القسم الثالث أو الجزء الثالث: هو الجلود، جلد الميتة هذا محل خلاف، لأنه لا يعتبر في حكم المنفصل، كالشعر والصوف، ولا يعتبر مثل اللحم والشحم والعصب وإلى آخره.

ثم نقول فيه منزلة بين منزلتين ليس كالشعر والصوف، وليس كاللحم والشحم، ولهذا حصل الخلاف في الجلد، هل يطهر؟ أولاً هو ينجس بالموت، إذا ماتت البهيمة أو ماتت الدابة فإن الجلد ينجس كما تنجس أجزائها الأخرى غير الصوف والشعر والريش .

إذا دبغ هل يطهر بالدبغ أو لا يطهر ؟ هنا محل الخلاف .

هل الخلاف في الجلد قبل الدبغ أو بعد الدبغ ؟

بعد الدبغ

بعد الدبغ، قبل الدبغ –ما فيه كلام– نجس، الميتة جلدها نجس، ولكن بعد الدبغ هل يطهر أو لا يطهر هذا موضوع الخلاف، بعض أهل العلم والمؤلف منهم قالوا: إن الجلد لا يطهر، جلد الميتة، الميتة التي ماتت حتف أنفها يعني ما ذكيت، ماتت حتف أنفها هذه جلدها يقول إنه لا يطهر؛ ولهذا قال: أولاً: بالنسبة للصوف اعتبره طاهر، قال: وصوف الميتة وشعرها طاهر، ثم قال: وكل جلد ميتة دبغ أو لم يدبغ فهو نجس، هذا هو القول الأول: الذي مشى عليه المؤلف، وهو قول كثير من أهل العلم: أن جلد الميتة نجس، وأنه لا يطهر بالدبغ، وقد استدلوا على ذلك بعدة أدلة منها حديث عبد الله بن عقيل – رضي الله عنه – أنه قال: أتانا خبر أو حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (ألا تنتفعوا بالميتة لا بإهاب ولا بعصب) أو كما جاء في الحديث .

القول الآخر في المسألة، أن الجلد جلد الميتة يطهر بالدباغ، وهذا هو الأرجح والأدلة الأكثر على هذا، مثل حديث ابن عباس – رضي الله عنه – (أيما إهاب دبغت فقد طهرت) وفى حديث ميمونة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مر بشاة يجرونها، ميتة فقال (هل انتفعتم بإهابها، قالوا إنها ميتة يا رسول الله قال يطهرها الماء والقرض) والقرض نوع من النبات، يستخدم في دبغ الجلود .

وفيه حديث أو أخرى أيضاً .

إذاً الأدلة الصحيحة الكثيرة دلت على أن جلد الميتة يطهر بالدبغ، وأنه يجوز استخدامه بعد الدبغ في جميع الأشياء .

ما الدبغ؟ هو تطهير الجلد وتنظيفه بمادة منظفة مطهرة، سواء كانت من الأشجار أو مواد كيماوية المنظفة والمطهرة، وكان يستخدم بعض الأشجار مثل القرض مثل الأرطأ نوع من الشجر يعرف بالأرطأ يستخدم ورقه في دبغ الجلود وتطهيرها وتنظيفها .

على كل حال أي مادة وجدت فيها خاصية التنظيف والتطهير، فإنها تطهر الجلود وتعتبر مطهرة .

بعد هذا قال المؤلف (وكل ميتة نجسة إلا الآدمي وحيوان الماء الذي لا يعيش إلا فيه لقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – (هو الطهور ماؤه) وما لا نص له سائل) يقول إن الميتتات كلها نجسه إلا ثلاثة أشياء: ميتة الآدمي، الآدمي لا ينجس بالموت، يعتبر طاهر،وهو من تكريم الله تعالى للإنسان .

أيضاً حيوان الماء الذي لا يعيش إلا فيه، الأسماك ونحوها، كائنات البحر طاهرة ولا تنجس بالموت ولهذا جاء في الحديث الآخر (أحل لنا ميتتان) ذكر منها السمك.

وقال في البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) كما سبق .

قال (وما لا نص له سائل) يعني ما لا دم له يسيل مثل صغار الحشرات ونحوها فتعتبر طاهرة، إذا لم يكن متولداً من النجاسات، أما إذا كان متولداً من النجاسات، مثل الحشرات التي تتولد في البيارات وغيرها كالصراصير وغيرها فهذه نجسه .

هذا باختصار ما يتعلق بهذه المسألة، ونكتفي بهذا لنتلقى الأسئلة سواء منكم أو من المشاهدين .

يقول ما هي الأنثيين؟

يعني الخصيتين .

تقول إذا غسل الثوب وبقيت فيه نجاسة، هل يصلى فيه ؟

كيف إذا يعني غسل الثوب وبقيت فيه نجاسة، إذا قلنا أن غسل النجاسة أن يغسل حتى يحصل النقاء، إذا كانت تقصد اللون بقي، فاللون معفي عنه .

يعني لو فرضا أن النجاسة ذات لون وغسل غسلاً منقيًا، ذهبت الرائحة وذهب الطعم، وبعض النجاسات لا تذهب بمجرد الغسل بالماء تحتاج مادة مطهرة أخرى كالصابون وغيره، يعني مثل الدم وهذا بنص السؤال ورد على الرسول – صلى الله عليه وسلم – في دم الحيض أنه قالت إنا نغسله بالماء ويبقى له أثر، قال: لا يضرك أثره، يعني بقايا من لونه .

تقول يا شيخ الحيوانات المرباه في المنازل، هل فضلاتها تعتبر نجسه ؟

ما نوع هذه الحيوانات؟ نقول إذا كانت حيوانات طاهرة في الحياة، حيوانات مأكولة اللحم، فأبوالها وأرواثها طاهرة عندنا مثلاً الغنم، البقر، الحمام، الدجاج، الأرانب، هذه كلها طاهرة وأبوالها وأرواثها طاهرة .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أود أن أسأل الشيخ بارك الله فيك، شيخنا بارك الله فيك في بعض الفنادق وقصور الأفراح تكون الصنابير مطلية بالذهب والفضة، ما حكم استعمالها خصوصاً أن الإنسان لا يملك خيار غيرها ؟

بالنسبة يا أخواني للأسف الشديد الآن في كثير من المحلات التي يسمونها محلات راقية كبعض الفنادق أو بعض المطاعم الكبيرة، يستخدمون أواني ذهب وفضة أو مطلي بذلك، وهذا لا شك أنه لا يجوز، ولا يجوز أيضاً استخدام هذه الأواني سواء كانت صحون أو كانت ملاعق، أو كانت غير ذلك .

إذا كانت مصنوعة من الذهب، أو مصنوعة من الفضة، أو مطلية، بهذين المعدنين، فإنه لا يجوز استخدامهما، لا في أكل، ولا في شرب، والحديث صريح وواضح الدلالة على هذا (لا تأكلوا آنية الذهب والفضة، لا تشربوا في آنية الذهب، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة) والحديث متفق عليه، والحديث صريح وواضح الدلالة؛ ولهذا ينبغي بل يجب علينا أن نقف عند هذا الحديث، وألا نستخدم هذه الأواني ممكن أن نستخدم أيدينا الحمد لله ننظف أيدينا ونأكل بها ولا نستخدمها، أو نبتعد عن هذه الأماكن التي اضطرتنا إلى أن نلجأ إلى ما حرم الله – تبارك وتعالى – علينا ويعوضنا الله – تبارك وتعالى – خيراً في الدنيا وفى الآخرة إن شاء الله تعالى في النعيم المقيم .

يقول إنه يعمل في بنك ويقول هل تصح الصلاة في لبس البنك مثلا ؟

على كل حال الصلاة صحيحة، ولكن إذا كان يستخدم ملابس لا تجوز عليه لا يصلى في هذا؛ لأن اللباس المحرم لا يمنع صحة الصلاة لكن مع الإثم، فإن شاء الله تعالى يعني يبتعد عن الشبه .

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، جزاكم الله خيرا، ذكر الشيخ القاعدة الفقهية الأصل في الأشياء الطهارة، إلا أن يدل الدليل على النجاسة، وقد ذكر من النجاسات، القيئ والدم، فما هي الأدلة على نجاسة القيئ ونجاسة الدم، فقد ذكر الإمام الألباني رحمه الله في مقدمة كتابه تمام المنة في التعليق على فقه السنة، وقال الأصل في طهارة قيء الآدمي، حيث صرح الإمام ابن حزم في المحلى بطهارة قيئ المسلم، وهو مذهب الإمام الشوكاني، في

الدرر البهية وصديق خان في شرحها، حيث لم يذكرا في النجاسات قيء الآدمي مطلقاً والأصل الطهـارة، فـلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح

كلام الأخ سليم، والقاعدة كما معلوم وكما قررت أن الأصل في الأشياء الطهارة إلا ما يدل الدليل على نجاسـته والفقهاء رحمهم الله تعالى في المسألة هذه الذي ذكرها الأخ محل خلاف، لأن أنا الحقيقـة مـا أردت أن أبـسط الخلاف في المسأله، لأنه أولاً الموضوع أو الدورة موجه كما علمتم وكما قرر هذا إلى المبتدئين، والمنهج الذي سيسار عليه يسير عليه إنما نقتصر على قول واحد، إلا إذا ألجأته الضرورة إلى ذكر بعض الأقوال، أو جاء في الضرورة إلى ترجيح قول يخالف ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى .

المسألة التي أشار إليها الأخ مشكوراً، هي من مسائل الخلاف، بل من مسائل الخلاف التي بني فيها الخلاف قديماً وحديثاً أيضاً قضية الدم وقضية القيء هل هما من الأشياء الطاهرة أو من الأشياء النجسة؟ الذي عليه جمهـور الفقهاء وليس هذا دأب قلتهم، أكثر الفقهاء على أن القيء من الأشياء النجسة، وكذلك الدم، يعتبروه من الأشـياء النجسة، وقاسوا القيء على الدم؛ لأن الدم جاء في الدم المسفوح، وألحقوا الدم الذي يخرج من الجروح ألحقـوه بالدم المسفوح، وقاسوا عليه ذلك .

هذا الذي يظهر والله أعلم بالصواب .

ما حكم استعمال الأواني المصنوعة من معدن نفيس مثلاً كالماس وغيره ؟

السؤال هذا جيد في الحقيقة، لأنه كان ينبغي أن ننبه عليه، في الأول وإن كان داخل في كلامنا، أنه كل الأوانـي الطاهرة مباحة، ولو كانت ثمينة، ويجوز اتخاذها واستعمالها ولو كانت ثمينـة إلا المـصنوع مـن المعـدنين المذكورين، الذهب والفضة، أما سائر المعادن الأخرى ولو كانت أغلى من الذهب والفضة، فإنه يجوز استخدامها واتخاذها على القول الراجح، وإلا ففيه قول في المعادن الثمينة كالماس وغيره من المعادن، بعضهم يقول لا، لا يجوز استخدمها، ولكن الذي رجحه المحققون وأكثر الفقهاء على أنه يجوز اتخاذ الآواني واستعمالها من جميـع المعادن سواء كانت نفيسة أو غير نفيسة، ثمينة أو غير ثمينة إلا آنية الذهب والفضة .

يقول هل يفهم من الحديث أن في الجنة منزلة ليس فيها أواني ذهب أو فضة أم أنها توجد لكن لا يستخدمها ؟

لا أعرف ولكن الذي دل عليه الحديث، وهو واضح منه، أن من استخدم الأواني أواني الذهب والفـضة، يعنـي يُحْرَمُها في الآخرة، وأيضاً دل الحديث على أن الله – عزّ وجلّ – سيعوض في هذه الدنيا من امتنع عن الأواني المحرمة يعوضه الله عنها في الآخرة، والله أعلى وأعلم .

تقول من عنده آنية الذهب والفضة، ويريد أن يتوب هل يحق له عند التوبه أن يعطيها لغير المسلمين ؟

يبيعها، الحمد لله، ويشتري بثمنها، ما فيه إشكال .

تقول الملاعق والشوكات المزينة بخطوط من ذهب وفضة، هل تأخذ نفس الحكم؟

نعم، الآواني أواني الذهب والفضة والمضبب بهما والمطلي بهما والمموه بهما والمزين بهما كله ينبغي اجتنابـــه، لأن استخدام الأواني التي فيها شيء من الذهب والفضة تعتبر استخدام للذهب والفضة ، ولهذا أنا أنصح إخواني، يعني بعضاً من أهل العلم يخفف التحريم في الأكل والشرب، ولكن أنا أنصح احتياطاً خروجاً من الخلاف ويعني سلامة للدين وابتعاداً عن الشبه أن يتجنب جميع الأواني والآت التي فيها ذهب وفضة، أو مصنوعة من الـــذهب والفضة .

الرد على قضية أن المرأة تختلف مع الرجل فيما يتعلق بالذهب والفضة بالنسبة للحلي أما ما عداه فالحكم واحد .

يعني عندنا أولاً استخدام الآواني هذا محرم على الرجال والنساء أواني الذهب والفضة، لا فـــرق بـــين رجـــل وامرأة، أما بالنسبة للتحلي بالحلي فهذا يباح للناس يتحلون بالذهب والفضة بما يعني تشاء المرأة، أما الرجل فلا يجوز له أن يتحلي بشيء من الذهب، وأما الفضة فيجوز له أن يتحلى بالخاتم أو ما أشبه .

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينـــا محمـــد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فأسأل الله -تبارك وتعالى- أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، ونسأله -تبارك وتعالى- التوفيق للاستزادة من العلم النافع والتوفيق للعمل الصالح .

ثم موضوعنا في هذا اليوم ، عن باب قضاء الحاجة، وقبل أن نقرأ هذا الباب، ونتحدث فيه أحب أن أطمأن على المادة العلمية، التي سبقت في الدرس الماضي فسأسأل بعض الأسئلة في موضوع الدرس الماضي .

السؤال الأول: ما حكم، أو ما كيفية تطهير النجاسة إذا كانت على الأرض ؟ السؤال موجه للطلاب الموجـــودين عندنا هنا، وموجه كذلك، لكل من يتابعنا في كل مكان، وأريد من كل واحد أن يجيب على السؤال إذا كان مـــن المشاهدين في أي جزء من الأرض .

نعم .

أحسن الله إليك يا شيخ تطهر بثلاثة طرق: إذا كانت قليلة تطهر بعينها

كيف تطهر بعينها ؟

يعني مثلاً نجاسة في مكان، فزالت الرائحة، فطهرت

يعني أن تطهر بنفسها، نتيجة العوامل الطبيعية، مطر أو ريح أو ما أشبه ذلك .

والثانية: أن تطهر بإسكاب الماء فوقها، كما في حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الأعرابي

إزالة عين النجاسة ثم صب الماء عليها صبة واحدة، كما في حديث الأعرابي الذي بال في مسجد رســـول الله – صلى الله عليه وسلم – وأرشد – صلى الله عليه وسلم – إلى كيفية تطهيره بالماء: بأن دعا بذنوب –أي بـــدلو مملوءة بالماء– وصب على البول .

السؤال الثاني: كيفية تطهير الثوب إذا تنجس، ثوب وتنجس كيف يطهر من النجاسة ؟ نعم

أحسن الله إليك يا شيخ: ينضح ثلاث مرات، نضحه بالماء، ينضح عليه الماء ثلاث مرات

هذا الجواب ليس صحيحاً .

ما فيه جواب آخر؟

أحسن الله إليكم يا شيخ طريقة تطهير الثوب من النجاسة أولاً يتيقن من النجاسة، يعني موضع النجاسة، فإذا كان موقع النجاسة مثلاً في كل الثوب، فيغسل هذا الكم إذا تيقين أن النجاسة قد أزالت من هذا الموضع

الفارق بين يعني أن ينتبه له، أن الأخ قال نضح، والنضح هو مجرد الرش دون فرك وعصر، الأخ قال غسل، هل هناك فرق بين النضح والغسل ؟

هذا يتعلق بنوعية النجاسة، فإذا كانت النجاسة مخففة، التي هي يعني بول الغلام، الذي لم يأكل بعد حين ذلك يكتفى بالرش أو بالنضح أما إذا كانت النجاسة عينية كالبول وغير ذلك

نجاسة يعني غير مخففة ، طريقة تطهيرها أن تغسل حتى يحصل النقاء والتطهير .

هل يشترط عدد معين ؟

لا يشترط

لا يشترط عدد معين وإنما المشترط هو النقاء، فإذا تم الإنقاء سواء بغسلة أو اثنتين أو ثلاث أو ما زاد على ذلك، بارك الله فيك .

ما حكم أو ما كيفية تطهير الأشياء الثقيلة، كالزجاج ؟

يكتفى بإضافة الماء إليها وصب الماء عليها

يقال: في تطهير الأشياء الثقيلة المسح حتى يحصل النقاء أو الإنقاء .

سؤال آخر وإن كنت لم أتعرض له في الدرس الماضي، ولهذا أنا قصدت أن أسأل بعض هذه الأسئلة التي نسينا أن نتعرض لها في الدرس الماضي .

إذاً قضية تطهير الأشياء الثقيلة أيضاً كيفية تطهير –أعزكم الله الحذاء– إذا وطئ الإنسان بحذاء نجاسة ما كيفية تطهير ذلك ؟

كيفية ذلك أن يدوس بها التراب

تداس بالتراب كذا في تطهير الأحذية، بارك الله فيك .

بعد هذا قبل أن ندخل أيضاً في موضوع الباب، ليأخذ مقدمة يناسب أن يتحدث عنها قبل الدخول في هذا الباب، الباب هو في قضاء أو في آداب قضاء الحاجة، وما يتعلق بذلك .

ويراد بقضاء الحاجة حاجة الإنسان التي لابد له منها من غائط وبول وما أشبه ذلك .

الناظر فيما جاء في هذا الباب من آداب وأحكام، وكذلك فيما جاء في غيره من أبواب مختلفة، يلاحظ شمول هذه الشريعة وكمالها .

هذه الشريعة، وكمالها التي لم تترك شيئاً يحتاجه الناس إلا وبينه لا من كبير ولا من صغير في جميع شئون حياتهم، ولهذا قلنا في بداية الدرس الأول قلنا: الفقه هو القانون الشامل الذي يحكم جميع شئون الناس، وتصرفاتهم، حقاً هذا الدين دين الإسلام هو الدين الحق، هو الدين الذي ختمت به الرسالات، والله – تبارك وتعالى – قال ؟ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ؟[الأنعام:٣٨] وقال ؟ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً ؟[المائدة: ٣] فهذا الدين دين الشمول دين الكمال .

ولهذا حتى ما يتعلق بقضاء الحاجة بينت الشريعة آداباً وأحكاماً في هذا الموضوع .

وسيأتي إن شاء الله تعالى خلال الدرس ذكر هذه الآداب وهذه الأحكام، أيضاً من المناسب هنا أن نتحدث عن نعمة الله – تبارك وتعالى – على الإنسان بما يسبق خروج الخارج وهو تفضل الله – تبارك وتعالى – على الإنسان بنعمة الطعام والشراب نعمة عظيمة أنعم الله – تبارك وتعالى – بها على عباده وامتن بها عليهم أن هيأ لهم ما يستطعمون به وما يشربون من أنواع الطيبات المختلفة، والطعام والشراب أيضاً أحل الله – تبارك وتعالى – منه الطيبات وحرم منه الخبائث، كما جاء في القرآن، وكما جاء في السنة: أن ما أحل من الطيبات إنما هو الطيب، إنما أحل من المطعومات والمشروبات هو الطيب، وحرم ما حرم إنما هو من الخبائث.

كما جاء في وصف الرسول – صلى الله عليه وسلم – ؟ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ؟[الأعـراف: ١٥٧] من حين أن يتوافر هذا الطعام والشراب للإنسان ، وحين يأكله ويشربه ويتلذذ بطعامه و شرابه، وكيـف هيأ الله – تبارك وتعالى – في جسم الإنسان ما يساعد على هضم هذا الطعام للإمتصاص النافع، الغذاء النـافع منه، لنفع البدن وإخراج الفضلات التي تضر البدن لو بقيت فهذه نعمة عظيمة من الله – تبارك وتعالى – حري بل يتأكد على كل مسلم أن يشكر الله – تبارك وتعالى – على هذه النعمة نعمة توفير الطعام، نعمة هضم الطعام، نعمة استخلاص المزيد النافع خلاصة الغذاء ، تمتصها الأوعية إلى بقية أجزاء الجسم فيستفيد منه ويتغذى به .

ثم الفضلات تخرج، وهذه نعمة عظيمة حين توفر الطعام وحين خروج هذا الخارج .

بعد هذا نبدأ ولعلك تتفضل بالقراءة .

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف رحمه الله تعالى تحت باب قضاء الحاجة (يستحب لمن أراد دخول الخلاء أن يقول:(بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث) ، و(من الرجس النجس، الشيطان الرجيم)، وإذا خرج قـال: (غفرانك)، (الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني). ويقدم رجله اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج)

هذا الباب باب قضاء الحاجة

أولاً مناسبة هذا الباب من كتاب الطهارة، أو لما سبقه من أبواب وما سيأتي بعده من أبواب .

نحن قلنا إن الباب الأول هو في المياه، والمياه هي وسيلة الطهارة الأصيلة والأم إن عدم المـاء فـالتيمم لرفـع الحدث أو للتطهر من الحدث، بما أن الماء سائل ولابد له من أواني ولهذا بحث الفقهاء في الباب الأواني وأحكامه .

الباب الذي بعد هذا قضاء الحاجة، مع علاقته، قضاء الحاجة؛ لأنه سبب الحدث، الحاجة نفسها الذي هو خـروج البول وخروج الغائط هو سبب الحدث، ولابد بعد هذا الحدث أو بعد الخروج هذا الخـارج مـن الاسـتنجاء أو الاستجمار بشروط الوضوء كما سيأتي، فلابد أن يتحدث هذا عن هذا الخارج وكيف يطهر هذا الخارج، ثم بعـد ذلك ينتقل إلى الوضوء الذي هو الطهارة من الحدث الأصغر .

فيأتي بعد باب الاستنجاء والاستجمار، وبعد باب قضاء الحاجة، قضية الوضوء أو باب الوضوء، لما ننظر فـي كتب الفقهاء، وأهل الحديث الذين بوبوا الحديث على أبواب الفقه، نجدهم أنهم يختلفون في تسمية هذا الباب .

بعضهم يسميه باب قضاء الحاجة، كما مشى على ذلك المؤلف، بعضهم يسميه باب الاستنجاء ويـدخل أحكامـاً أخرى في هذا الباب تتعلق بالآداب التي يجب مراعاتها عند قضاء الحاجة وبعد قضاء الحاجـة وأثنـاء قـضاء الحاجة أيضاً .

بعضهم يسمى هذا الباب، باب الاستطابة وهذه التسمية مأخوذة من حديث وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – (فليستطب بثلاثة أحجار) يعني يتطهر يطهر المحل بثلاثة أحجار.

بعضهم يسميه باب دخول الخلاء أو آداب دخول الخلاء، إلى غير ذلك.

المهم وإن اختلفت التسميات إلا أن المؤدى واحد أو المظنون الذي يذكر في هذا الباب واحد وهو ما يتعلق بآداب قضاء الحاجة قبل الدخول إلى الخلاء، وأثناء قضاء الحاجة أيضاً وبعد الانتهاء من قضاء الحاجة وما يتعلق بذلك من الاستنجاء والاستجمار .

قال المؤلف– رحمه الله تعالى (يستحب لمن أراد دخول الخلاء أن يقول بسم الله).

الخلاء، أولاً يستحب، ما معنى يستحب ؟ بمعنى يسن، يعني لا يجب إنما هو مستحب يعني عندنا الأحكام التكليفية، الواجب والمندوب أو المسنون أو المستحب، والمباح والمكروة والمحرم .

فهذه الآداب التي ذكرها قوله: بسم الله عند دخول من المستحبات، وسيأتينا –إن شاء الله– من خلال قراءة المؤلف ومن خلال التعليق عليه أن هذه الآداب المشروعة عند قضاء الحاجة منها ما هو مستحب، ومنها ما هو واجب، ومنها ما هو مكروه، بل منها ما هو محرم، وسيأتي –إن شاء الله– تفصيل بعض هذه الأشياء .

يستحب لمن أراد دخول الخلاء أن يقول بسم الله .

أيضاً هنا تنبيه، بعض أهل العلم من فرق بين المستحب والمسنون، وكثير منهم لا يفرقون يقولون معنى يسن هو معنى يستحب، يعني لا يجب وإنما هو مسنون أو مندوب أو مستحب، المعنى واحد ، يعني أمر مرغب فيه شرعاً يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، أمر مطلوب شرعاً يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، هذا هو المستحب أو المسنون أو المندوب، يعني غالبية العلماء لا يفرقون بين هذه المصطلحات، يقولون إن معناها واحد يعني أن هذا الأمر مطلوب شرعاً طلباً غير جازم يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه .

بعض أهل العلم يفرق يقول لا ، المسنون ما ثبت بدليل من السنة، أو بدليل نصي، والمستحب ما ثبت بتعليل، يعني دليله تعليل، المسنون دليله نص شرعي من السنة أو حتى من القرآن .

على كل حال الذي مشي عليه العلماء أو غالبية أهل العلم هو عدم التفريق، يعبرون عن المندوب أو المرغب في فعله الذي يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، يعبرون عن ذلك بالمسنون أو المستحب أو المندوب .

والمؤلف هنا مشى على ذلك، مشى على أن المستحب يراد المسنون ولا يقصد التفريق بين ما ثبت بدليل نصي أو بتعليل ولهذا ذكر ومن هذه المستحبات التي ذكرها أموراً ثبتت بالأدلة بالأحاديث .

الخلاء ما هو ؟ الخلاء في الأصل هو المكان الخالى، الفضاء وكل ما استُعمل على كل مكان يخلو به المرء لقضاء حاجته، سواء كان فضاءً، صحراء أو بنياناً مبني يعد لقضاء الحاجة، مثل المرحاض وغيره .

يستحب لمن أراد دخول الخلاء أن يقول بسم الله ، هذا الحكم الذي ذكره المؤلف وهو الاستحباب، استحباب أن يقول بسم الله دل عليه الحديث، وهذا الحديث هو حديث علي – رضي الله عنه – أنه قال أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الكنيف) وفي رواية (إذا دخل الخلاء، أن يقول: بسم الله) وهذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجة وغيرهما، وضعفه بعض أهل الحديث، ولكن حسنه البعض يعني له شواهد، فحسنه السيوطي والمناوي وغيرهما، فالحديث حجة في هذا .

إذاً الدليل على استحباب قول هذا الذكر وهو التسمية حديث على – رضي الله عنه –.

أيضاً في الحديث أشار إلى الحكمة من هذا الذكر، الحكمة من هذا الذكر ما هي ؟ ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم؛ ولهذا حري بالمسلم أن يحرص على هذا الذكر عند دخول الخلاء سواء كان الخلاء المعد لقضاء الحاجة وهو المرحاض أو الحمام أو كان في الفضاء البعيد، إذا أراد أن يجلس لقضاء حاجته قبل الجلوس يقول هذا الذكر يقول بسم الله .

أمكنة قضاء الحاجة أو أمكنة القاذورات هي أمكنة الشياطيين، ولهذا ناسب هذا الذكر وناسب أيضاً الذكر الذي سيأتي ذكره بعد قليل؛ ستراً للإنسان عن أعين الجن والشياطيين وعن النظر إلى عورة الإنسان وهو يقضي حاجته أن يقول: بسم الله، وهذا من نعمة الله – سبحانه وتعالى – على العباد، على الإنس؛ لأن الشياطين والجن لا يراهم الإنسان، وهم يرونه وقد يشاهدون عورته وربما يستهزءون به وربما يضحكون منه فشرعت هذه التسمية أو هذا الذكر من أجل أن تكون سداً منيعاً بين الجن وبين أن ينظروا إلى عورة الإنسان .

إذاً دل على هذا الحكم أمران:

الأمر الأول: الدليل من السنة، وهو حديث علي – رضي الله عنه – .

الأمر الثاني: تعليل وقد أشار إليه الحديث وهو أنها ستر واق من نظر الجن إلى عورات الإنسان .

قال أعوذ بالله من الخبث والخبائث ، هذا أيضاً ذكر مشروع عند إرادة دخول الخلاء أو عند إرادة الجلوس لقضاء الحاجة إذا كان في فضاء ، أعوذ بالله من الخبث والخبائث، وفى رواية أعوذ بالله من الخبُث بضم الباء والخبائث، والخبث والخبائث، الخبث بإسكان الباء معناه الشر والخبائث أهل الشر وعلى رواية الخبُث

والخبائث، الخبُث ذكران الشياطين والخبائث إناثهم، فكان يستعاذ من ذكرانهم وإناثهم، ولكن يقولوا كما قال الخطابي الخبث بإسكان الباء أبلغ وأشمل؛ لأنها تعني الاستعاذة من الشر وأهل الشر عموماً .

الحديث هذا الحكم أو هذا الذكر دل عليه حديث أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا دخل الخلاء قال (اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث) والحديث متفق عليه .

وكما لاحظتم هنا هذا الحديث متفق عليه حديث صحيح لا إشكال فيه ولا غموض ولا طعن ولا مطعن، ومع هذا عبر المؤلف عما دل عليه من حكم في الاستحباب وهذا يدل على عدم التفريق بين المسنون والمستحب، ما معنى أو ما الفائدة من هذه الاستعاذة ؟ أشرت إليها قبل قليل عند الكلام على ذكر بسم الله، نعم من يجيب .

إذاً السؤال يا أخواني موجه لكم أيها المشاهدون، وإذا كان في الإمكان أن ترسلوا لنا الإجابات بسرعة وتغلبوا الحاضرين القربين فهذا جيد وتشكرون عليه .

أنها ستر كما قلنا في البسملة ، يعني ما بين الإنس والجن

التسمية أو قوله بسم الله هذه ستر، ولكن هذا أمر آخر .

حتى لا يستهزأ أو يضحك على الشخص الداخل الخلاء

يعني قربت من يكمل ؟ أعوذ خذ الإجابة من كلمة أعوذ بالله من الخبث والخبائث ، يعني معناه التجاء واعتصام بالله – عزّ وجلّ – من الشياطين أن ينالوه بأذى أو ضرر، ومعروف أن الجن قد يضرون الإنسان، وقد يعتدون عليه، فهذه الاستعاذة بإذن الله حافظة للإنسان من أذى أو ضرر الشياطين، لماذا ناسب أن يقول هذا الذكر، أو هذا الدعاء أو هذه الاستعاذة عند قضاء الحاجة؛ لأن أماكن قضاء الحاجة، لأن مراحيض، لأن أماكن القاذورات هي أماكن الشياطين، يكثر الشياطين في هذه الأماكن؛ فناسب أن يستعين بالله منهم؛ لأنهم سيكونوا بينهم، وفي أماكنهم، تلاحظون من خلال هذا الذكر، ومن خلال الأذكار التي تقال في مواطن مختلفة، وفى أوقات مختلفة، وفى مناسبات مختلفة، أن كل مناسبة شرعت لها ذكر معين يناسبها، يعني عندما تريد أن تدخل المسجد، ما الذكر المناسب أن يقال ؟ اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك، هذا مجال للرحمة، مجال للمغفرة، مجال للدعاء، مجال الالتجاء إلى الله – عزّ وجلّ – بمغفرة الذنوب والرحمة لما تريد أن تدخل المنزل، بسم الله ولجنا، وبسم الله خرجنا وعلى الله ربنا توكلنا، هذا معنى أيضاً التجاء وحفظ من الشياطين، كما جاء في الأحاديث أن الإنسان إذا دخل المنزل، وسمى إذا أراد أن يأكل الطعام أيضاً حفظاً له لما يريد أن يخرج أيضاً شرع له ذكر يناسب حاله ويحفظه في حال ذهابه ومجيئه وعمله وسفره: بسم الله توكلت على الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل، أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل علي .. إلخ .

فتلاحظون أن الله – سبحانه وتعالى – بنعمته وتفضله على عباده أن شرع لهم في مواطن مختلفة وفى مناسبات مختلفة ذكراً يحفظهم به ويتقربون به إلى الله – تبارك وتعالى – فالحمد لله على ما شرع .

قال (أعوذ بالله من الخبث والخبائث ومن الرجس النجس الشيطان الرجيم) هل الزيادة ومن الــرجس الــنجس الشيطان الرجيم، جاءت في حديث و لكنه ضعيف، والحديث هو حديث أبي أمامة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (لا يعجز أحدكم أن يقول إذا دخل مرفقه: اللهم إني إعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبــث الشيطان الرجيم) هذا حديث أبي أمامة وهو ضعيف ضعفه جلّ الحفاظ والمحدثون ضعفوا هذا الحديث، وقالوا: إنه لا يجوز، ولهذا لو اقتصر على ما يؤدي الغرض الثابت في الحديث المتفق عليه وهو حديث أنس – رضـــي الله عنه –إذا دخل الخلاء قال: (اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث) ولا شك أن هذا الحديث كاف ويؤدي الغرض وفيه استعاذة من الشياطين، أهل الرجس ،أهل النجاسة .

ثم قال: (وإذا خرج) يعني من الخلاء ومن موضع قضاء الحاجة قال: (غفرانك) .

دل على هذا حديث عائشة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان إذا خرج من الغائط قال: (غفرانك) .

الغائط في الأصل هو الأرض المنخفضة ؟ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ؟[النساء: ٤٣] الذي هو المكان المنخفض لماذا ؟ قال: لأن الناس في الأصل شرفاً على الاستتار على أعين الناس؛ لأن هذه فطرة، فطرة في الناس حتـــى قبل الإسلام، وحتى من عهود قديمة، من الفطرة التي فطر عليها الناس أن يبتعدوا، وأن يستتروا عنــد قــضاء الحاجة فيبحثون عن الأماكن المنخفضة؛ لئلا أن يراهم الناس، ثم مع الاستعمال ومع الزمن أطلق على الخـــارج نفسه هذه التسمية .

هو ما خرج من الغائط، يعني من مكان قضاء الحاجة، سواء كان مكاناً منخفضاً بعيداً فـــي الــصحراء أو فـــي الفضاء أو كان في المكان المبني المعد لذلك، قال: غفرانك، فمعنى غفرانك أسألك مغفرتك أو أسألك غفرانــك، ولهذا تقال بالنص غفرانك: يعني أسألك غفرانك، والحديث هذا رواه أحمــد وأبــو داود والنــسائي والترمــذي وصححه جمع من أهل الحديث صححه ابن حبان وأبو حاتم والحاكم والنووي وابن حجر، وابن خزيمة والذهبي وغيرهم .

فالحديث على هذا صحيح .

ما المناسبة لهذا الذكر ، هل هناك أحد عنده جواب ؟

تقول: يا شيخ غفرانك ؟ يقصد بها والله أعلم أن العبد في حالة قضاء الحاجة لم يذكر الله، فيسأل الله أن يغفر له ذنوبه

هذا قال به بعض أهل العلم وسنوضحه بعد قليل ، هل فيه جواب ثاني ؟

تقول الحكمة هي الستر من الجن

يقول إن البسلمة تقي من النظر، والاستعاذة تقي من شرهم

جميل الجواب الأخير جميل ولهذا نشكر الأخ .

الجواب الثاني على مناسبة هذا الذكر غفرانك ؟ تفضل

لأنه وهو يقضي حاجته انحبس عن ذكر الله – عزّ وجلّ –

إن مكان الخلاء هو مكان الشياطين، فقد يجعل الشياطين

هذا السؤال موجه إليكم –أيها المشاهدون– ولهذا ننتظر منكم إجابة على هذا فاسمعوا معنا، حتى تجيبون بناء على الإجابة التى سمعتموها، نريد الإجابة أن تكتب قبل، أما إذا سمعتم الإجابة لا نقبل، ونحن نكلكم إلى ثقتكم .

لأن أثناء الخلاء الإنسان يكون في مكان الشياطين: يعني تحيطه الشياطين من حوله، في هذه الحالة، قد يجعل الشياطين يغرونه على شيء أو على معصية الله – عزّ وجلّ – فلذلك ناسب لما يخرج الإنسان من هذا المكان يذكر الله –تعالى– ويتوب إليه

على كل حال حتى لا نطيل، عندنا الفقهاء –رحمهم الله– والعلماء وشراح الحديث قالوا: ما مناسبة أنه يشرع للإنسان بعد قضاء الحاجة أن يقول: غفرانك ؟

الجواب الأول: هو ما أشار إليه الأخوين، أنه يشرع للإنسان دائماً أن يكون على ذكر وعلى صلة بالله – عزّ وجلّ – وحيث أنه أثناء قضاء الحاجة يمنع من ذلك، كأنه ترك جزءاً من وقته لم يذكر الله –تعالى– فيه، فناسب أن يقول بعد هذا الوقت الذي انحبس فيه عن ذكر الله أن يستغفر الله – عزّ وجلّ – أن يقول: غفرانك، ولكن في الحقيقة هذه حكمة غير مسلم بها؛ لأن الانحباس عن ذكر الله هنا في هذا المكان هو بأمر الله، الإنسان معذور في هذا الانحباس.

المناسبة الثانية أو الحكمة الثانية: قالو: إن المناسبة أن الإنسان لما يتخلَ جسمه عن الأذى ويحس بخفة خروج هذا الخارج وهذا أذى الحس يخرج من الإنسان ولو انحبس فيه هذا الأمر الذي خرج لأذاه أشد الإيذاء، ويلاحظ ذلك من حبس أحد الأمرين، سواء حبسه الإنسان بنفسه أو إنه انحبس لمرض أو لسبب من الأسباب يجد عناءاً وأذى وضرراً كبيراً جداً؛ ولهذا إذا خرج منه هذا الأذى الحسي استراح جسمه من هذا الأذى ناسب أن يطلب الله – تبارك وتعالى – أن إيش ؟ يغفر له، يعني بأن يريح جسمه وبدنه وقلبه وروحه من الأذى المعنوي وهو

الذنوب والمعاصي، يعني يتذكر بخروج الخارج الحسى أن يطهر قلبه وجوارحه من الذنوب وهي أمر معنوي يؤذي فناسب ذلك.

وهذه الحقيقة مناسبة جميلة وأيضاً جيدة ووجيهة .

غفرانك، الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني، هذا الذكر فيه حديث عن أنس – رضي الله عنه – رواه ابن ماجه بهذا الذكر قال: إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – إذا خرج قال: (الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني) ولكن هذا الحديث ضعيف، ضعفه النووي وغيره، حديث ضعيف ولكن المناسبة قائمة لهذا الذكر، وعمومات الشريعة تدل على هذا الذكر؛ لأن المناسبة مناسبة نعمة أم لا ؟ وقد جاءت عمومات الشريعة تدل على شكر الله وحمده عند النعم، وعند تجدد النعم، ولا شك أن خروج هذا الخارج من أعظم النعم، وعلى هذا نقول: إن الحديث وإن كان ضعيفاً إلا أن عمومات الشريعة تشهد له وتقوي معناه، المعنى دلت عليه عمومات الشريعة؛ ولهذا من المناسب أن يحمد الله – تبارك وتعالى – بعد خروج هذا الخارج عنه ولا شك أن خروج هذا الأذى نعمة من الله – سبحانه وتعالى – تستحق الشكر .

أحسن الله إليكم يا شيخ كيف من المناسب عند ذكر من أراد دخول الخلاء زيادة الرحمن الرحيم بعد بسم الله؛ لأن ما يحصل للعبد من إخراج تلك الفضلات هو رحمة من الله – عزّ وجلّ – ؟

هو الذكر جاء ببسم الله، وإذا كان الوارد يؤدي المعنى والزيادة على الوارد غير مناسبة، لا سيما أن الحديث جاء أن يقول: بسم الله، فالاقتصار على الوارد هو الذي ينبغي .

يقولون: هل تنصح بكتاب معين يشرح هذا المتن ، متن العمدة ؟

هو معي الكتاب هذا الآن العُدة شرح العمدة، وأنا أريد من الأخ أن يضع هذا هو العدة شرح العمدة وهو كتاب جيد ومطبوع عدة طبعات والطبعة الأخيرة هذه تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وهو كتاب، يعني جيد مفيد ومختصر، ويعني شرح جيد وأسلوبه جيد .

يسألان عن حكم التحدث داخل الخلاء ؟

هذا سيأتي .

إذا نسي الدعاء، الدعاء يا شيخ هل يقوله داخل الخلاء ؟

لا يقوله؛ لأنه يمنع الإنسان أثناء قضاء الحاجة من الذكر .

ذكرتم أن بول ما يؤكل لحمه طاهر، فهل يكون القطة نجس ؟

القطة جاء الحديث، وصف الحديث على أنها من الطاهرات، بسبب البلوى التي تعم بها لأنها تخالط الناس، ولهذا قال: إنها من الطوافين عليكم والطوافات وليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات، فالقطة وما دونها في الخلقة كما يقول الفقهاء طاهرة .

يقول جزاك الله خيراً قلت إن المواد المصقولة تطهر بمجرد المسح، فهل يعني هذا أن يكون بقطعة قماش أم لابد من استخدام الماء ؟

لا، هو المسح بحيث أنه ينقي، ولا شك أن استخدام قطعة القماش المبللة بالماء تنقي أكثر وأسرع .

نواصل الحديث في كلام المؤلف –رحمه الله تعالى– في معرض ذكر آداب قضاء الحاجة.

قال: (ويقدم رجله اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج) .

يعني انظر حتى قضية هيئة الدخول وهيئة الخروج، جاء ديننا بالأدب في هذا، المشروع للمسلم دائماً في كل الأمور الطيبة أمور التكريم أن يبدأ باليمن .

تجد في باب الوضوء نبدأ بغسيل اليمين قبل اليسار، تجد في دخول المسجد يشرع في الدخول الرجل اليمنى، وعند الخروج العكس .

وحتى في اللباس إذا أراد الإنسان أن يلبس يشرع أن يبدأ بيمنه قبل يساره، وفى أمور كثيرة؛ ولهذا جاء في حديث عائشة – رضي الله عنها – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (يعجبه التيامن في ترجله وتنعله وطهوره وفى شأنه كله) يعني في شأن التكريم .

الأمور الأخرى التي ليس لابد لها التكريم ، يشرع فيها البدء باليسار مثل دخول الخلاء، أو دخول دورة المياه، المشروع أن يقدم رجله اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج .

بناء على هذه القاعدة الشرعية المستفادة من حديث عائشة وغيره .

مما يسن يعني مما هو مستحب أيضاً قبل أن ندخل في الأشياء المكروهة والمنهيات، عندنا مثلاً الاستتار عن الأعين أثناء قضاء الحاجة، الاستتار عن الناس، شرع للمسلم أن أثناء قضاء الحاجة أن يستتر عن الجن وعن الإنس، أم لا ؟

ما يشرع أن يستتر من الجن ؟ سبق الكلام ، معناه أنه لما شرع لك أن تقول عند دخول الخلاء: بسم الله، معناه أنك استترت عن الجن، أيضاً يشرع لك أن تستتر عن الإنس في دخول الخلاء، دخول دورة المياه، وإذا كنت في الفضاء، فيشرع أن تستتر أن تبتعد، وقد جاءت أحاديث كثيرة في هذا، مثل حديث المغيرة بن شعبة وغيره أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أراد أن يقضي حاجته أبعد، أو توارى، وجاء في بعض الأحاديث أنه (فانطلق حتى توارى عني) يقول المغيرة أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال: (خذ الإداوة) الإداوة هي إناء صغير من جلد يوضع فيه الماء قال (خذ الإداوة) ثم قال المغيرة فانطلق، يعني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فانطلق حتى توارى عني، يعني أبعد حتى استتر بعيداً عن عيني المغيرة، وهكذا جاء في بعض الأحاديث (من أتي منكم الغائط فليستتر) .

ولهذا قالوا الاستتار واجب، من الآداب الواجبة، لأن ستر العورة واجب، ومن أراد أن يقضى حاجته، فسيضطر إلى كشفها، ولهذا قالوا: إن الاستتار واجب .

الاستتار عن أعين الناس والابتعاد إذا كان في فضاء لما ورد من فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – وقوله .

يعني من يريد أن يسجل، أكتب مما ورد من فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومن قوله .

أما فعله فيدل عليه أحاديث منها حديث المغيرة بن شعبة وفيه (فانطلق حتى توارى عني فقضى حاجته) الحديث صحيح .

وأما قوله – صلى الله عليه وسلم – فمنه حديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال (من أتى الغائط فليستتر) رواه أصحاب السنن، وإن كان هذا الحديث فيه مقال إلا أن أيضاً الحديث الأول وعمومات الشريعة تدل عليه تشهد له .

مما يسن أو يستحب عند قضاء الحاجة الاعتماد على الرجل اليسرى ونصب اليمنى .

قالوا: مما يسن أثناء قضاء الحاجة أن ينصب اليمنى وأن يعتمد على رجله اليسرى .

وهذا فيه حديث سراقة بن مالك قال: (علمنا – صلى الله عليه وسلم – في الخلاء أن نقعد على اليسرى وأن ننصب اليمنى) .

علمنا، حديث سراقة ، علمنا – صلى الله عليه وسلم – في الخلاء ، يعني أثناء قضاء الحاجة، في الخلاء أن نقعد على اليسرى وأن ننصب اليمني ، يعني نتكأ على الرجل اليسرى، هذا الحديث ضعيف .

الفقهاء رحمهم الله عللوا بتعليل، قالوا يستحب الاتكاء على الرجل اليسرى، لأنه أسهل لخروج الخارج .

وقالوا: إن الأطباء يؤكدون، في القديم طبعاً، هذا كلام الفقهاء في القديم، قالوا إن الأطباء يؤكدون أن الاتكاء على الرجل اليسرى يسهل خروج الخارج .

قرأت كلاماً لدكتور لطبيب من الأطباء المعاصرين المهتمين ورأيه معتبر في الحقيقة، وهو الدكتور محمد البار، أكد هذا القول وقال: إن المستقيم، الذي هو في نهاية الأمعاء الغليظة على شكل أربعة في الحالة العادية، وبأمر الله عند الاتكاء على الرجل اليسرى يصبح مستقيماً وهذا يسهل خروج الخارج .

فهذا يؤكد هذه القضية .

مما يذكره الفقهاء وهو في الحقيقة لم يثبت ورد فيه أحاديث ولكنها ضعيفة لم يصححها أحد من المختصين، وهو مسحه بيده اليسرى من أصل ذكره إلى رأسه .

يقول عندما ينتهي من البول يمسح ذكره من أجل استخراج بقية البول التي قد تكون موجودة في القضيب .

أيضاً النطر، النطر قالوا أن يجذب ما يكون بداخل ذكره من الداخل يعني ليس جذباً حسياً من الخارج وإنما يجذبه يعني يحاول أن يخرجه بنفسه من الداخل .

بعض يعني كثير من الفقهاء، أشاروا إلى هاتين القضيتين، وهما قضية مسح الذكر من أصله إلى رأسه لاستخراج بقية البول وأيضاً النطر، ولكن بعض المحققين كشيخ الإسلام قالوا: إن هذا غير مشروع، لأنه قد يضر ، يعني الاعتياد على هذا الأمر قد يضر ويسبب اعتياد العضو على عدم خروج الخارج بنفسه ولهذا قالوا يترك الأمر على وضعه والله أعلم .

بعد هذا ابتدأ المؤلف –رحمه الله تعالى– بذكر المنهيات، أو المكروهات ، ما سيذكره من الآن فصاعد ورد فيه نهي .

بعض العلماء قال: إنه مكروه .

وبعضهم قال: إنه محرم .

والسبب في التفريق بين هذه الأمور هو النظر إلى القرائن التي تحف بالنصوص التي يعني دلت على هذا الأمر المنهي عنه .

هل النص جازم في النهي وليس هناك ما يصرفه ؟ أو هناك أمور قد تصرف هذا النهي من التحريم إلى الكراهة؟

على كل حال سنستعرض هذه المنهيات وننظر فيها .

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى– (ولا يدخله بشيء فيه ذكر الله –تعالى– إلا من حاجة.

ويعتمد في جلوسه على رجله اليسرى، وإن كان في الفضاء أبعد واستتر، وارتاد لبوله موضعاً رخواً) .

قال: (ولا يدخله) يعني لا يدخل الخلاء أو موضع قضاء الحاجة بشيء فيه اسم الله تعالى إلا من حاجة، وجاء في بعض كلام أهل العلم قولهم ولا يدخله بشيء فيه شيء من ذكر الله، يعني أي شيء فيه ذكر لله – عزّ وجلّ – أو ذكر اسم الله – عزّ وجلّ – لا يدخل به دورة المياه إلا من حاجة .

قالوا كخوف سرقة، يخشى يعني لو وضعه في الخارج ودخل أن يسرق فقالوا: يمكن أيضاً يلفه أو يضعه إذا كان خاتم مثلاً يضع ما فيه ذكر الله إذا كان الفص فص الخاتم فيه اسم الله يعني يجعله من الداخل، على كل حال يفرق بين المصحف مثلاً أو كلام آخر جاء فيه ذكر اسم الله عرضاً .

أما المصحف فهذا يحرم دخول الحمام به، لما فيه من وجوب تكريم الله – عزّ وجلّ – وتحريم إهانته، ولا شك أن دخول المصحف الحمام من الإهانة، ولهذا ينبغي أن يعتنى خصوصاً بعض الأخوان الذي يحمل المصحف الصغير في جيبه أن يعتني عند هذه النقطة، عند هذا الموضوع، إذا أراد أن يدخل دورة المياه فينبغي أن يضع المصحف في الخارج ويمكن إذا كان يخشى عليه أن يطلب من الأشخاص الموجوين ولا سيما دورات المياه العامة التى قد يخاف عليها أن يسرق ممكن أن يطلب من شخص أن يسمك به حتى يخرج، على كل حال ينبغي العناية بهذا الموضوع، عناية جيدة .

قال:(ويعتمد في الجلوس على رجله اليسرى) وهذا سبق الكلام فيه، (وإن كان في الفضاء أبعد واستتر) وهذا أيضاً سبق الكلام فيه .

قال (وارتاد موضعاً رخوا) الأمكنة التى يقضى فيها حاجة الإنسان إما أن تكون ملساء مثل: الأماكن المبلطة، أو الأماكن التي فيها دورة المياه الآن فيها مواضع الأماكن لجلوس قضاء الحاجة، يعني أشياء لا تسبب رشاش البول لما يكون الإنسان في الفضاء قد تكون الأماكن بعضها صلب وبعضها لين، الأماكن الصلبة إذا كان يبول

فيها قد يسبب ذلك أن يترشش يعني يرش البول أو ينتقل البول إلى ملابسه أو إلى نعليه أو إلى ساقيه أو ما أشبه ذلك .

ولهذا قالوا يحسن ويستحب أن يحرص على أن يرتاد الموضع اللين هذا معنى قوله رخوا يعني لين بحيث أنه لا يسبب تطاير البول على ثوبه أو على شيء من بدنه .

من الأمور التي تكره وجاء فيها النهي: الكلام حال قضاء الحاجة، وهذا السؤال الذي ورد قبل قليل جوابه هنـا، الكلام أثناء قضاء الحاجة مكروه، وبعضهم يشدد فيه، وقد جاء فيه بعض الأحاديث التي تـدل علـى أن الله – تبارك وتعالى – يمقت على ذلك .

الحديث الذي ورد في هذا وقد يعني ورد فيه كلام (لا يجلس الرجلان يتغوطان ويتكلمان فإن الله تعالى يمقـت على ذلك) أو كما جاء في الحديث، وفيه غيره أيضاً رجلاً مر على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهـو يقضى حاجته فسلم عليه ولم يرد عليه السلام، وهذا الحديث صححه جمع .

فالمقصود أن الكلام أثناء قضاء الحاجة ليس من الأدب ، يعني ينبغي تركه ويتأكد تركه.

أيضاً مما يكره وقد جاءت فيه أحاديث صحيحة أن يمسك أو يلمس أو يمسح الرجل ذكره بيمينه وهو يبـول، أو يتمسح بيمنه يعني يمسح أو يستنجيء أو يستجمر باليمين (لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمـسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس في الإناء) وهذا حديث متفق عليه، وفيه حديث أيضاً عن سلمان في هـذا، نهانـا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (أن نستجمر بأقل من ثلاثة أحجار، أو نستقبل القبلة بغائط أو بـول، أو أن نتمسح من الخلاء باليمين) أو كما جاء فالمقصود أن الأدلة دلت على أن اليمين تكرم عن هذا ، ويستخدم لـذلك اليسار بناء على القاعدة العامة المذكورة قبل قليل أن اليمين للأشياء التي فيها تكريم وطيب واليسرى على خلاف ذلك .

أيضاً قال المؤلف بعد ذلك: ولا يبول .

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى– (ولا يبولن في ثقب ولا شق، ولا طريق ولا ظل نـافع، ولا تحـت شـجرة مثمرة، ولا يستقبل شمساً ولا قمراً، ولا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروه).

ويجوز ذلك في البنيان، فإذا انقطع البول) .

قبل ذلك قال (ولا يبول في ثقب ولا شق) الجحور والشقوق في الأرض فيكره البول فيها، وفى حديث عبد الله بن سرجس – رضي الله عنهما – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – (نهي أن يبال في الجحر) وهذا الحديث

بعضهم صححه وبعضهم ضعفه على كل حال أيضاً عللوا بتعليل آخر، قالوا إن البول في الجحور قد يسبب أذى وضرر لمن يبول في ذلك، لأنه قد تكون في هذه الجحور حشرات ضارة، قد يكون فيها عقارب، قد يكون فيها حيات قد يكون فهيا غير ذلك .

أيضاً قد يضر من هو موجود في هذه الجحور يعني قد يكون الضرر الواقع من الإنسان على الساكن فى فهذه الجحور من الحشرات وغيرها، وقد يناله هو ضرر بسبب هذه الحشرات الموجودة في هذه الجحور أو هذه الشقوق .

يقول ما حكم دخول الخلاء بالقرآن ؟

أما بالنسبة للمصحف هذا سبق الكلام فيه قبل قليل وقلنا أنه يحرم الدخول بالمصحف الخلاء، لما في ذلك من إهانة المصحف والواجب هو تكريم كتاب الله – عزّ وجلّ – وتقديره.

السلام عليكم أريد أن أسأل عن دخول الخلاء بالقرآن في الجوال إذ أن الجوالات دخلها القرآن ولكن لا يظهر القرآن على الشاشة يكون في الجوال ولا يظهر على الشاشة، فهل ممكن دخول الخلاء فيه ؟

أما بالنسبة للقرآن الموجود في الجوال فهذا لا يظهر، يعني لا يؤخذ القرص الموجود عليها أو الشريحة الذاكرة الموجود عليها القرآن هي قطعة حديدة أو ما أشبه ذلك، فهذا لا يعتبر حكمه حكم المصحف، ولهذا يجوز دخول الخلاء بها .

يا شيخ الشريط الإسلامي الشريط القرآني

الشريط نفس قضية، لأنه لا يظهر عليه ولا يبين .

السلام عليكم ، السؤال الأول إذا كنت مثلا عند قضاء الحاجة تطاير البول على الجوارب أو على الخفين ماذا يلزمني يعني هل أكتفي مسحه بالماء فقط ، السؤال الثاني يكون بالجيب عند دخول الخلاء يكون فيه مثلاً ريالات أو من هذا القبيل يكون مكتوب على الريال لا إله إلا الله، فهل هذا محرم يعني بوجود ذكر اسم الله يعني في الخلاء أم ما فيها شيء، آخر شيء ياشيخ أريد أن أسألك الحين أنا بأخذ العلم عن طريق الحلقات التي تؤدنها، هل يلزمني شراء كتاب مثل الطهارة والتحديد معكم، أم أكتفي فقط بأن أكتب الأشياء المهمة فقط ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، أقول ما حكم الذي يدخل الخلاء بشيء فيه ذكر الله مثل المصحف الصغير أو الأذكار ؟

أما بالنسبة للأشياء الموجود فيها ذكر مثل قضية الريالات أو مثل قضية كلام مكتوب فيه أيضاً بعض الأحاديث وما أشبه ذلك فهذا ينطبق عليه الحكم الذي قلناه أولا وهو أنه يكره دخول دورة المياه بهذه الأشياء إلا من حاجة، إذا كان يخشى عليها السرقة أو ما أشبه ذلك .

تقول عند قضاء الحاجة تطاير البول على الملابس فكيف تتطهر به

لا هذا نجاسة ما فيه إشكال تطاير البول على الجوارب فهذا نجاسة متوسطة التي جعلناها من النجاسات المتوسطة ليست من النجاسات المخففة ولهذا يجب غسل الجورب، والشراب الذي تعرض للبول غسلاً ولا يكتفى بالرش أو النضح .

تقول طلب العلم عن طريق هذه المجالس

الحقيقة طلب العلم هذا أمر مؤكد على كل إنسان على كل مسلم، ينبغي على كل مسلم أن يحرص على طلب العلم ، وطلب العلم خير كله وفيه الفائدة العظيمة يستطيع المسلم من خلال طلب العلم أن يعرف كيف يعبد الله – عزّ وجلّ – كيف يتطهر؟ كيف يصلي؟ ويصوم ويزكي ويحج، ويعرف كيف يتعامل مع الناس أيضاً؟ فحري على كل مسلم أن يحرص على التعلم وهذه مناسبة بفضل الله – عزّ وجلّ – يشكر القائمون على مثل هذه القناة إتاحة الفرصة أمام ملايين الناس أن يتابعوا وأن يتعلموا وأن يستفيدوا هذا العلم الذي يحتاجونه.

للأسف الشديد الآن في كثير من الأمكان وفى كثير من البلدان لا تتعلم العلوم الشرعية، ولا تعطي إلا نذراً يسيراً لا يعطي إذا أعطى، فلهذا يحسن بالمسلم إذا فتح له مجال أو أتيحت له فرصة التعلم وهو في بيته أن يتابع وأن يتعلم.

أنصح كل متابعونا وكل مشاهدينا أن يشاهدوا الدروس الأخرى، أن يشتري الكتاب يعني لا يكتفي فقط بمجرد السماع وهذا الكتاب الظاهر أنه متاح من خلال الواقع، ومتاح أيضاً من خلال الشراء إذا كان باستطاعته يعني أن يجد كتاب سواء المتن، المتن خاصة يعني بدون شرح ، أو بشرحه العدة ، فأنا أنصح باقتناء الكتاب والتعليق عليه ولا يترك يفوته شيء من التعليقات، وحتى أنا بالمناسبة ورد عدد من الاتصالات يطالبون بالتأني في الإلقاء من أجل الكتابة والمتابعة ولكن يعني لا نسرع السرعة التي قد لا تمكن المتابع من الكتابة ولا أيضا أن نتأمل؛ لأن التأمل يعني قد يسبب ثقلا في الدرس .

على كل حال سنحاول الجمع بين الأمرين بقدر ما نستطيع .

الأخ يطلب اسم المؤلف ودار النشر إذا تكرمت

العدة في شرح العمدة تأليف بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، وهو عالم ومؤلف قديم ، مولود عـام خمسمائة وست وخمسين للهجرة، متوفى عام ستمائة وأربعة وعشرين وهو بالمناسبة تلميذ من تلاميذ المؤلـف، مؤلف العمدة، صاحب العدة تلميذ من تلاميذ المؤلف الذي هو صاحب المتن، صاحب العمدة ، دار النشر مؤسسة الرسالة والكتاب هذا بالطبعة هذه تحقيق معالى الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وفقه الله .

يقول أنه يعمل في مسلخ أو يذبح الذبائح وتقع الدماء على ثيابي فهل يجوز له أن يصلي بهذه الثياب ؟

هذا السؤال حقيقة مهم ويتعرض له لكثير من الناس، والدم الذي يتعرض له من يتولى عمليـة الـذبح والـسلخ لايخلو ثوبه من الدم يعني الذين يعرفون باللحاميين أو القصابيين وما أشبههم، تتعرض ملابسهم للدماء، والدماء نوعان الذي يتعرضون له:

الدم المسفوح أو الدم الذي يخرج من الذبيحة حال الذبح وهذا نجس والقرآن نص على أنه نجس ولهـذا يجـب غسله يجب وجوباً لابد .

أما الدم الموجود في اللحم فهذا ليس نجس طاهر، فإذا كان مثل السائل يتعرض للدم المسفوح فلابد مـن غـسل الملابس إذا كان يريد أن يصلي أثناء العمل في الملحمة لابد أن يضع له ملابس أخرى خاصة، يخلع الملابـس هذه ويلبس الملابس ويؤدي الصلاة فيها أو يغسلها، إنما الحكم أن الملابس التي فيها دم مسفوح تعتبـر ملابـس نجسة لا تجوز الصلاة فيها، ولا تصح .

السؤال الثاني، يسأل كثير من المشاهدين ما الحكمة من قول غفرانك ؟

نعم على كل حال نحن ذكرنا كلام أهل العلم يدور على هذين الأمرين، الأمر الأول هو الانقطاع والانحباس عن الذكر فترة البقاء في دورة المياه وفى الخلاء، وناسب أن يستغفر الله – عزّ وجلّ – عن هذا الاحتبـاس وهـذه ذكرها كثير من أهل العلم .

القضية الثانية: هي قضية المناسبة التخلي كما تخلى عن الأذى الحسي ناسب أيضاً أن يطلب الله – عزّ وجلّ – أن يطهر بدنه وقلبه ونفسه من الأذى المعنوي وهو المعاصي والذنوب .

يقول هل يشرع الذكر اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث في غير الخلاء ؟

نعم قلنا إذا كان في فضاء في صحراء فيشرع قبل الجلوس، يعني ما فيه خلاء ما فيه مرحاض، ما فيه دورة مياه وإنما مكان الخلاء هو الموضع الذي يريد أن يقضي حاجته فيه فقبل أن يجلس قبل أن يرفع ثوبه، يقول بسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث .

أما إذا كان في دورة مياه في مرحاض في شيء مبني فقبل أن يدخل يقول هذا الذكر .

يقول ما حال الملكين الذين على الكتفين عندما يدخل المرء الخلاء ؟

أنا في الحقيقة لا أتذكر كلام في هذا ولكن المعروف أن هذين الملكين لا يفارقان العبد ويكتبان عنه، إنما هل يوجدا معه أثناء قضاء الحاجة أو لا ؟ فلنتوقف فيها الآن حتى أطلع على شيء في ذلك .

يقول هل اقتناء الأواني الزجاجية للزينة فقط وليست للاستخدام هل هو جائز ؟

جائز

تقول ما حكم جلود السباع أو الحيوانات محرمة الأكل تطهر بالدباغ ؟

تكلمنا عن هذه القضية وقلنا إن فيه كلام قديم لعل إخواننا يرجعون إلى الدرس الماضي أنا كان بودي أن نمشى مع الدروس، لتكون الأسئلة في نفس الدرس الذي نحن فيه من أجل ألا يختلط علينا الكلام، ولا نرجع إلى ما كنا فيه.

على كل حال الكلام في قضية الجلود لأهل العلم فيها كلام كثير والخلاف فيها يعني كثير جداً تصل إلى عشرة أقوال أو تزيد إنما الذي رجحه كثير من المحققين أنه يطهر جلد ما كان طاهراً في الحياة، وبالتالي السباع ليست من الطاهر في الحياة والطاهر في الحياة يدخل فيه المزكى الذي تبيحه التزكية يعني مأكول اللحم وما اعتبر طاهراً من غير المأكول من القط ونحو ذلك .

أكثر المحققين على أن الذي يطهر بالدبغ الحيوان الطاهر في الحياة وبعضهم يخصص الجلد الذي يطهر أو الجلود التي تطهر بمأكول اللحم فقط كبهمية الأنعام الإبل والبقر والغنم والأرانب وما أشبه ذلك .

السلام عليكم ، ما حكم الصلاة وفي يدي جرح

الجرح أثناء الصلاة إذا كان خروج الدم يسيل فهذا لا يؤثر ، وأما إذا كان كثيراً ومثل هذا الرعاف إذا كان كثيراً فإنه على رأي جماهير أهل العلم ينقض الوضوء وبالتالي يخرج من صلاته ، حتى يتوقف هذا الدم وينظف ما تعرض له الدم أو ما تعرض له بدنه أو ثوبه من الدم ويعيد الصلاة .

السلام عليكم ، أسأل عن حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – حينما مر على قبرين فقال إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير: أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله ، فهل يقصد الاستتار من بوله أنه أمام الناس ؟

التنزه ، يعني جاءت روايات عديدة في قضية يستتر من بوله في حديث ابن عباس – رضي الله عنه – (أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مر بقبرين فقال إنها يعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله) وفى رواية (كان لا يستتر من بوله) فبمعني أنه لا يتوقى من البول أن ينال بدنه أو ثوبه يعني يتعرض بدنه وثيابه للبول ولا يتوقى ذلك ولا يحرص أن يطهر بدنه وثوبه من البول، هذا معنى لا يستتر من بوله أو لا يتسنزه من بوله ، وجاء في آخر الحديث (وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة) .

وجاء في حديث آخر أيضاً (تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه) فالمقصود أن تنزه البول والحرص والتوقي من أن يتعرض الجسم أو الثياب للبول أمر واجب ، هذا من الآداب الواجبة التي تجب من آداب قضاء الحاجة .

الاستتار أو التنزه أو التوقي من البول .

السلام عليكم ، يا شيخ لو سمحت هل نزول الدم مثل الرقعة في أثناء الصلاة يبطلها وإذا يبطلها، فكيف أعيدها وأنا لا أذكر هذه الصلاة ؟ إذا صليت في مكان ثوب فيه نجاسة ونسيت هذه النجاسة ؟

السؤال ما أدري هل تقول: إن النجاسة تعرض لها ثيابها أو المكان نفسه، على كل حال أجبنا عليه في الحلقة الأولى قضية إذا كان تعرض ثوب الإنسان للنجاسة، ولا يخلو الأمر حينئذ إلا أن لا يرى هذه النجاسة إلا بعد الصلاة وحينئذ فصلاته صحيحه، أو أن يكون قد علم هذه النجاسة من قبل ورآها وكان يريد أن يغسلها ولكن نسي، ثم صلى بهذه النجاسة فهذه المسألة فيها خلاف ، مذهب الحنابلة يقول نعيد ، وبعض أهل العلم الشيخ محمد بن العثيمين رحمه الله وغيرهم يقولون لا إعادة عليه؛ لأنه صلى وهو ناس، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦].

على كل حال ما في شك أن الأحوط أن يعيد الصلاة .

يقول إن بعض الناس يقولون إن البول لا يتوقف ولا يجوز لك الوضوء إلا بعد مشي أربعين خطوة ؟

غير صحيح هذا من الأشياء التي يبالغ فيها بعض العلماء، وليس فقط هذا بعضهم يقول ينبغي أن تستخدم المسح مسح الذكر من أصله إلى رأسه ثلاث، وبعضهم يقول: ينبغي أن تقف وتجلس، وبعضهم يقول: ينبغي أن يتنحنح وما أدري ما علاقة النحنحة بخروج بقية البول ومنهم من قال: تمشي خطوات وبعضهم حددها أربعين خطوة، كل هذا لا أصل له، ولا دليل عليه، ولا ينبغي فعله .

تقول بما أن دورات المياه هي أماكن الشياطين، فما رأيكم يا شيخ في مجاورتها غرف النوم ؟

لابد يعني دورات المياه الموجودة في البيوت ولابد أن توجد ولكن يكون الحكم خاص فقط في دورة المياه أو في المرحاض أو الحمام، الحكم خاص به لا يتعداه إلى الغرفة ولا إلى المكان القريب منه وهو خاص بهــذا ولهــذا يعني عند دخول الخلاء يشرع البسملة ويشرع الذكر والتعوذ من الشيطان الرجيم .

تقول العناوين التي تظهر على الشاشة سواء في هذه الحلقة أو في غيرها من وضعكم أو من وضع المخــرج ؟ تقصد عناوين المتن، مثلا تعريف الطهارة باب المياه

على كل حال عناوين المتن التى تظهر على الشاشة مع الأسف أنا ما أرى الشاشة، إنما أنا طلب مني عناصــر وأعطيتهم إياها، فربما تكون هذه العناصر .

يقولون ما حكم الاستنجاء باليد اليمنى عند الحاجة ؟

إذا كان حاجة جائز، يعني لو فرضنا أن إنسان يده مقطوعه اليسرى يجوز له أن يستنجي ولكن يعتني بنظافتها .

هناك أمر معروف بين العامة أن أحدهم إذا دخل الخلاء وفرغ من الاستنجاء وقضى الحاجة يرش بالماء علــى اللباس الذي يلامس الذكر، فهل هناك ورد دليل ؟

أنا لا أعرف فيه دليل في هذا، وربما يكون إبعاداً للوسواس، يعني بعض الناس لما يتوضأ أو لما يقضى حاجتــه ولما يبول ثم بعد ذلك يحس برطوبة في السروال مثلا أو في اللباس الداخلي، يشكك أو يوسوس هل هذا بول أو غير بول ؟ إنما كان بعضهم يقول ترشه بالماء من أجل أن تقول هذا الماء وتبعد عن الشبهة، ولكن لا أعرف فيه دليل، لا أعرف فيه شيء يدل على هذا .

ذكر المؤلف أن من السنة الابتعاد والتستر عند قضاء الحاجة في الفضاء يدخل في ذلك دورات المياه في المنازل إذا كان كذلك فدورات المياه في المساجد تكون متقاربة هل من الأولى بالشخص التنزه والتورع عن ذلــك فــي قضاء الحاجة إذا كان غير محتاج ؟

لا دورات المياه الموجودة الآن هي مبنية ذات أبواب فيعتني بقضية إغلاق الباب فقط إنما كونه يسمع هذه مــن الضرورات التي لابد منها، ولكن التفريط بين الخلاء والفضاء وبين الأشياء المبنية أن الفضاء يحتاج من الأمر أن يبعد؛ لأنه لا يستتر إلا بالبعد إلا إذا كان هناك شئ حواجز طبيعية كشجر أو جبل أو كومة من التراب أو ما أشبه ذلك فهذا يعني يكفي؛ لأنه مقصود الاستتار .

هناك من الناس من ينقض في قضاء الحاجة قليلا جدا

الفقهاء نصوا على هذا بعضهم قال: يكره، وبعضهم قال: بل يحرم، ولكن الأولى أو الأرجح أنه يكره ولا يحرم، أن يلبس فوق حاجته أكثر من الحاجة .

يكره أو يحرم على رأي بعض أهل العلم أن يجلس فوق حاجته أكثر مما يحتاج يعني بعدما ينتهي يبقى، يقـول بعضهم يكره، وبعضهم يقول يحرم لماذا ؟ قالوا لأنه أولاً جلوس على القذر أو الأماكن الغير مرغوبـة بـدون حاجة، الجلوس في هذه الأمكنة مربوط بالحاجة فإذا وجدت الحاجة بقي أما إذا عدمت الحاجة فينبغي أن يخرج .

بعضهم قال أيضاً إن الجلوس الزائد على الحاجة قد يسبب له أمراض والله أعلم بهـذا، بعـضهم قـال يـسبب الناصور ، وبعضهم قال يسبب داء في الكبد على كل حال هذه أمور خاضعة لرأي أهل الطب أو المختصين في هذا .

تقول نرجو إعادة شرح الحكمة الثانية من قول غفرانك

نعم الحكمة الثانية يعني عندنا تخلية من الأذى الحسي وهو البول والغائط، فالإنسان عندما يقضي حاجته، يتطهر جسمه حسياً من البول والغائط هذا نسميه تطهر حسي، أو تخلية حسية، وبهذه التخلية الحسية يرتاح البدن، أليس كذلك ؟

عندما تخرج المعنوية أو الطهارة المعنوية لما حصلت للإنسان الطهارة الحسية بخروج الأذى بخـروج البـول والغائط ناسب أن يسأل الله – تبارك وتعالى – أن يغفر له الأذى المعنوي ، يعني كأنه طهره من الأذى الحـسي يطلب من الله أن يطهره من الأذى المعنوي وهو الذنوب والمعاصي .

باختصار كما طهره الله – تبارك وتعالى – من الأذى الحسي بخروج البول والغائط ناسب أن يسأل الله – عـزّ وجلّ – أن يطهره من الأذى المعنوي وهو الذنوب والمعاصي .

لأن غفرانك معناها إيش ؟ طلب المغفرة وهو ستر الذنوب ومحوها والتجاوز عنها .

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا علماً نافعاً، ووفقنا يا إلهنا للعمل الصالح إنك على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.

قبل أن نبدأ في درسنا هذا اليوم بعون الله – تبارك وتعالى – وبتوفيقه أحب أن أسأل بعض الأسئلة في الدرس الماضي.

من آداب قضاء الحاجة قوله: بسم الله، فما حكم هذا الأدب؟ هل هو واجب أو مستحب ؟

حكم هذا الأدب مستحب

بارك الله فيك، ما فائدة هذه الأدب ؟ سؤال آخر ؟

فائدة كما جاءت في الحديث حديث علي (ستر ما بين عين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الخلاء يقول: باسم الله)

الفائدة هي الستر كما دل على ذلك حديث علي – رضي الله عنه – أحسنت.

سؤال آخر: من الآداب أيضاً قوله اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث، ما حكم هذا الأدب أيضاً ؟

يستحب

ما فائدة هذا الأدب أيضاً ؟ أو هذا الذكر، ما فائدة هذا الذكر.

لأن الإنسان لما يذهب لقضاء الحاجة فيكون هو في مكان أو في موضع الشياطين، فلذلك ناسب أن يستعيذ من الشياطين بالله تعالى

ما فائدة الجمع بين بسم الله وبين أعوذ بالله من الخبث والخبائث ؟

يعني لماذا جاء الجمع بين هذين الأدبين، التسمية أو البسملة والتعوذ بهذا التعوذ النبوي ؟

لأنه وراد في الحديث أن بسم الله يعني حكمة قول هذا الذكر، أنه ستر بين بنى آدم وبين الشياطين، والثاني هو استعاذة بالله تعالى من شرهم

طلباً للسلامة من شرهم.

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف بن قدامة رحمة الله تعالى (ولا يبولن في ثقب ولا شق، ولا طريق ولا ظل نافع، ولا تحت شجرة مثمرة، ولا يستقبل شمساً ولا قمراً، ولا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروه). ويجوز ذلك في البنيان)

هذه جملة من المنهيات أو الآداب المكروهة أو المحرمة التي ينبغي لمن يقضي حاجته أو من يريد قضاء حاجته، أن يتجبنها، وقبل أن نذكر هذه المنهيات ينبغي للمسلم دائماً أن يتجنب كل منهي، بغض النظر عن كونه محرم أو مكروه، كل ما ورد النهي عنه ينبغي أن يتجبنه وهذا كل ما جاء الشرع بطلبه ينبغي للمسلم أن يحرص على فعله، سواء كان الطلب على سبيل الجزم وهو الأمر الواجب، أو كان الطلب على غير سبيل الجزم وهو الأمر المندوب أو المسنون، كما سبق.

الأمر الأول: قال (و لا يبول في ثقب ولا في شق) وهذا سبق الكلام فيها في نهاية الدرس الماضي أنه ورد النهي عن البول في الجحر، وعرفنا السبب في ذلك، أو الحكمة من النهي عن البول في الشقوق، وفى الجحور، لأن ربما تكون هذه الشقوق أو الجحور يسكنها حشرات، فيؤذيها من يبول في هذه الشقوق، أو تؤذيه، ولهذا ينبغي تجنب قضاء الحاجة أو البول في هذه الأماكن، قال (ولا طريق) ولا يبول في طريق، وهذه أيضاً قد جاء النهي عن فعلها، جاء النهي عن البول في طرق الناس أو قضاء الحاجة في طريق الناس المسلوكة، كما سيأتي.

كذلك ظل نافع الذي ينتفع به الناس ويجلسون تحته أو ما أشبه ذلك.

وكذلك تحت الشجرة المثمرة، يجمع هذه الأمور كل مكان، يعتبر مرفقاً للناس، يستفيدون منه أو به، فإنه يجب الابتعاد عن قضاء الحاجة فيه، لأن ذلك من إيذاء الناس، وقد جاء التشديد في النهي عن إيذاء المسلمين في القرآن وفى السنة ؟ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً ؟ [الأحزاب:٥٨].

ولا شك أن قضاء الحاجة ببول أو بغائط في الأماكن التي ينتفع بها الناس سواء كانت طريقاً أو ظلاً أو تحت أشجار مثمرة أو حديقة، أو واد أو متجمعاً للناس أو ضفاف نهر أو ضفاف بحر –ساحل بحر– أو ما أشبه ذلك، مما يرتفق به الناس وينتفعون به فإنه لا يجوز قضاء الحاجة فيه وهذا الأمر محرم.

وقد جاء فيه الآية كما قلت وكذلك حديث بخصوصه وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – (اتقوا اللعانين، قالوا يا رسول الله وما اللعانان ؟ قال الذي يتخلي في طريق الناس، أو في ظلهم) الذي يتخلي يعني يقضي حاجته في

طريق الناس أو في ظلهم وفى حديث آخر (اتقوا الملاعن الثلاثة) وأضاف إليها الموارد: التي هي أماكن ورود الناس إليها أو لاستقاء الماء: الأماكن التي ترد إليها مواشي المسلمين أو يوردون إليها هم لاستقاء الماء والتزود بالماء سواء كانت آباراً، أو ما أشبهها، أنه يجب الابتعاد عن قضاء الحاجة فيها؛ لأن قضاء الحاجة في هذه الأماكن مما يؤذي الناس، وينفرهم أو يبعدهم عن هذه الأماكن التي يحتاجون إليها.

وهنا لفتة يعني ننظر في آداب الإسلام مما يتعلق بهذا الموضوع وهو المحافظة على البيئة، المحافظة على الأماكن التي يرتفق بها الناس، المرافق العامة للناس يجب المحافظة عليها ويجب العناية بها، ويجب تكريمها وإبعاد الأذى عنها بكل وسيلة، وللأسف الشديد كثيراً من الناس تجده لا يولي هذه المسألة عناية، فتجد الآن في أماكن التنزه أو في أماكن الحدائق أو في الأماكن التي يرتفق بها الناس في الرحلات أو ما أشبهها، تجد كثير من الناس يلقي بمخلفاته وفضلاته في هذه الأماكن وهذا لا شك أنه يؤذي الناس والإسلام جاء بالمحافظة على مثل هذه المرافق العامة.

قال (ولا يستقبل شمساً ولا قمراً) هكذا ذكر بعض الفقهاء أنه يكره استقبال النيرين والمراد القمر والشمس، ويذكرون في هذا تعليلاً يقول أنه من نور الله – عزّ وجلّ – أو لتكريمهما، ولكن الصحيح أن هذا لا يكره، بل دل الدليل على جواز استقبالهما وهو حديث النهي عن استقبال القبلة، كما سيأتي الآن لأنه جاء في حديث أبي أيوب – رضي الله عنه – (لا تسقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولا تشرقوا أو غربوا) وهذا الخطاب موجه إلى أهل المدينة؛ لأن قبلة أهل المدينة إلى جهة الجنوب، والرسول – صلى الله عليه وسلم – نهاهم أن يستقبلوا القبلة، ولا يستقبلوا الجنوب وإنما يستقبلوا الغرب أو الشرق، وقطعاً من يستقبل الغرب أو الشرق سيستقبل الشمس والقمر، لأن الشمس والقمر بالنسبة لأهل المدينة ومن هو على شاكلتهم من الكرة الأرضية، تشرق عليه الشمس من الشرق وتغرب من جهة الغرب، وهكذا القمر، الذي ينحرف عن جهة الجنوب قطعاً سيستقبل الشمس والقمر.

وعلى هذا نقول أن استقبال الشمس والقمر غير مكروه بل هو مباح.

ثم قال (ولا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها) لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها) هذا حديث أبي أيوب – رضي الله عنه – وهو حديث متفق عليه، وقد جاء فيه النص على النهي عن عدم استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة.

ثم قال المؤلف (ويجوز ذلك في البنيان) المؤلف رحمه الله تعالى ممن يرى أن التحريم أو النهي خاص بما هو في الفضاء، يعني خارج البنيان في الصحراء في المكان غير المبني، يقول إن الحكم أو النهي خاص بمن هو خارج البنيان، أما من كان في البنيان يعني في دورات المياه في المراحيض، المخصصة لذلك فإنه يجوز له أن يستقبل وأن يستدبر، والدليل على هذا حديث ابن عمر – رضي الله عنه – أنه قال (رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقضي حاجته مستقبل الشمس مستدبر الكعبة) قالوا لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – يقضي حاجته في البيت داخل البنيان، وجاء النهي عنه في حديث أبي أيوب أو الاستقبال أو الاستدبار، فقالوا إن حديث ابن عمر يخصص حديث أبي أيوب وعلى هذا إذا كان في الفضاء فلا يجوز له أن يستقبل القبلة لا بغائط ولا ببول وإذا كان في بنيان فيجوز له ذلك.

هذا هو الذي مشى عليه المؤلف، وهو رأي كثير من أهل العلم وكثير من المحققين على هذا، على التفصيل.

لأن المسألة فيها أقوال بعضهم يقول: يحرم استقبال القبلة، أو استدبارها مطلقاً سواء كان في البنيان، أو في غير البنيان، وبعضهم يقول: يجوز ولكن الأرجح هو هذا التفصيل أنه إذا كان خارج البنيان فيحرم، وإذا كان داخل البنيان فيجوز.

بعد هذا قال (فإذا انقطع البول مسح من أصل ذكره إلى رأسه) هذا هو الأمر الذي مر معنا في الدرس الماضي، وهو مسح الذكر من أصله إلى رأسه، قالوا ليخرج بقية البول، وقلنا: إن بعض أهل العلم قال: إن هذا لا ينبغي لأنه ربما يعني يسبب ضرراً، ثم ينثره ثلاثاً وهذا من جذب البول من الداخل، لا جذباً حسياً باليد أو غيره وإنما جذب من الداخل، وهذا أيضاً بعض أهل العلم قال إنه لا ينبغي.

قال (ولا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بها) وهذا فيه أحاديث مر معنا منها حديث سلمان – رضي الله عنه – أنه جاء فيه النهي قال: (لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمنه) وهذا من باب تكريم اليمين.

قال (ثم يستجمر وتراً) نخلص من هذا، يعني مما ذكرناه في هذا اليوم ومما ذكرناه في الدرس الماضي إلا أن هناك أداب مستحبة وآداب واجبة وآداب مكروهة، وآداب محرمة.

ومن خلال ما ذكر تبين لنا جملة من هذه الآداب المستحبة والواجبة والمكروهة والمحرمة.

من الآداب الواجبة: ستر العورة عن الناس أثناء قضاء الحاجة وهذا واجب، وقد ذكرنا أدلة تدل على ذلك منها (إذا أتى أحدكم الغائط فليستتر).

وأيضاً التنزه عن البول يعني التوقي عن البول (تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه) وكما في حديث ابن عباس – رضي الله عنه –.

ومن الأمور الواجبة الاستنجاء أو الاستجمار، وهو الذي ذكره المؤلف الآن.

قال (ثم يستجمر وتراً، ثم يستنجي بالماء).

الاستجمار: هو إزالة الخارج أو تطهير محل الخارج من السبيلين بالحجارة ونحوها.

والاستنجاء: هو تطهير المحل بالماء، فرق بين الاستنجاء والاستجمار، أما الاستجمار تطهير المحل بالحجارة ونحوها.

والاستنجاء تطهير المحل بالماء؛ ولهذا يقول الاستنجاء من النجو وهو القطع يعني قطع هذا الأثر بتطهيره بالماء.

والاستجمار مأخوذ من الجمار وهو الحجارة الصغيرة، وسمي ذلك لأنه يستخدم هذه الجمار في التطهير.

الاستنجاء والاستجمار يجمع بينهما ويفرد أو يكتفى بأحدهما.

الأفضل هو أن يجمع بينهما، بأن يستجمر أولاً ثم يستنجي بالماء، وهذه هي الصفة الأكمل والأفضل، لأن الاستجمار بالحجارة ونحوها، وكلمة نحو يدخل فيها كل طاهر منتن يعني يمكن أن يستجمر بالحجارة، يمكن أن يستجمر بقطع خشب إذا كانت لا تؤذي وتطهر يعني على صفة لا تؤذي وتطهر، أو من الورق المناديل الورقية، وما أشبه ذلك.

هذا بالنسبة للحجارة ونحوها، قلنا أن الأفضل والأكمل أن يستخدم أولاً الاستجمار، وإنما بدأ بالاستجمار أولا لأنه يزيل عين النجاسة، بحيث لا تلامس النجاسة اليد عند الاستنجاء، يعني لما يقض الإنسان حاجته يستخدم المنديل في تنظيف المحل تزيل عين النجاسة ولكن يبقى أثر لا يزيله إلا الماء فإذا استخدم الماء استنجى بالماء حصل الإنقاء التام، ولهذا قالوا إن الأفضل هو الجمع بينهما، وهذا عليه جماهير أهل العلم، بينما بعض أهل العلم يقول لا، لا يشرع الجمع، يقولون لم يرد الجمع، والأحاديث التي وردت الجميع يضعفونها، مثل الحديث الوارد عن أبي قباء، (أنه لما نزل فيهم قول الله – تبارك وتعالى – ؟ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ؟[التوبة: ١٠٨] لما سئلوا قالوا إننا نتبع الحجارة بالماء) يعني نجمع بين الاستجمار والاستنجاء، قالوا إن هذا لم يثبت، ضعيف، فيه حديث آخر عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت تخاطب النساء (مرن أزواجكن أن يتبعوا الحجارة بالماء، فإني أستحين وإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يفعله) هذا الحديث جاء عند الترمذي وصححه.

وبعضهم يقول لا إن الثابت في جامع الترمذي – رضي الله عنه – ليس فيه أن يتبعوا الحجارة بالماء وإنما يطهروه بالماء أو كما جاء.

على كل حال، النووي رحمه الله تعالى له كلام في هذا، الذي عليه جماعة السلف والخلف هذا كلام النووي، وأجمع عليه أهل الفتوى من أئمة الأمصار، أن الأفضل أن يجمع بين الحجارة والماء.

على كل حال الأحاديث التي وردت في هذا سواء حديث أبي القباء، أو حديث عائشة – رضي الله عنها – وإن كان فيه مقال وإن كان متكلم فيهما فإن أيضاً النصوص الشرعية تدل على طلب النقاء، ولا شك أن النقاء في مثل هذا أو التطهير أياً كان في مثل مطلوب والجمع بينهما فيه زيادة تطهير وفيه زيادة نقاء.

هذا بالنسبة للأولى والأكمل إنما بالنسبة للإكتفاء يجوز الاكتفاء بالماء أو يجوز الاكتفاء بالاستجمار أيضاً.

إذاً عندنا ثلاث مراتب، المرتبة الأولى وهي الأكمل والأفضل، الجمع بينهما بأن يزيل عين النجاسة عن طريق الاستجمار سواء بالحجارة أو بالمناديل أو ما أشبه ذلك، ثم يغسل المحل الذي هو الاستنجاء، فيحصل النقاء التام، ولا تلامس اليد النجاسة.

المرتبة الثانية: التي تأتي بعد الجمع هو الاستنجاء يعني تطهير المحل بالماء ولا شك أن استخدام الماء أفضل وأولى من استخدام الاستجمار فقط؛ لأنه ينقي المحل تنقية تامة.

بقي عندنا آخر الدرجات إجزاءً وهي الاكتفاء بالاستجمار سواء بالحجارة أو بمناديل أو ما أشبه ذلك، ولكن لابد من النقاء.

هناك شروط يذكرها الفقاء رحمهم الله تعالى للإكتفاء بالاستجمار، ما هذه الشروط ؟

قالوا: أن يكون المستجمر به طاهراً، وبناء عليه فلا يجزئ الاستجمار بنجس.

وفى هذا حديث أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن أحد الصحابة رضوان الله تعالى عليه كان معه ويريد أن يقضي حاجته فقال: (ائتني بثلاثة أحجار أو كذا) يقول: (فأحضرت له حجرين وروثة، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: إنها ركس) وفى رواية (رجس) والمعنى واحد يعني نجس، فهذا دليل على أنه لا يجوز أو لا يجزئ استخدام النجس في الاستجمار، والروثة هي روثة الحمار، وقال: (ائتني بغيرها) فالمقصود أنه لابد أن يكون طاهراً، وأنه لابد أن يكون مباحاً يعني ليس بمحرم مثل المغصوب والمسروق وأن يكون أيضاً منقياً منظفاً من طبيعته أن يكون منقيًا أو منظفاً مطهراً للمحل، فلو كان مثلاً قطعة زجاج، الزجاج ما يمكن أن ينظف؛ لأن الزجاج أملس، فما ينظف المحل.

قالوا أيضاً أن يكون ثلاثاً فأكثر؛ لأنه جاء في الحديث ألا نستنجي أو ألا نستجمر بأقل من ثلاثة أحجار هذا حديث صحيح ألا نكتفي ألا نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، وبناء على هذا قالوا يشترط أن تكون ثلاثة فأكثر، والمقصود أن يكون ثلاث مسحات، يعني لا يشترط أن يكون ثلاثة أحجار، وإنما لو كان حجر واحد له ثلاث شعب يعني ثلاث جهات يمكن أن يمسح بها فيكتفى بها إن أمكن.

ألا يكون المستجمر به عظماً، ولا روثاً، شرط رابع ألا يكون المستجمر به عظماً ولا روثاً أو له حرمة، يعني لا يكون محترم مثل الطعام، مثل المتصل بالبهيمة، يمثلون له ذنب بالبهيمة.

قالوا لا يجزئ أو لا يجوز أن يستخدم ذنب البهيمة مثلاً في الاستجمار.

كذلك منهم من قال مثل النقود، يعني محترمة ما يصلح أن يستخدمها في إزالة أو في الاستجمار.

وقد جاء النص بالنهي عن استخدام العظام والروث، في أكثر من حديث.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى (فإذا انقطع البول مسح من أصل ذكره إلى رأسه ثم ينتره ثلاثاً، ولا يمس ذكره بيمينه، ولا يتمسح بها، ثم يستجمر وتراً، ثم يستنجي بالماء، وإن اقتصر على الاستجمار أجزأه، إذا لم تتعد الخارج موضع العادة، ولا يجزئ أقل من ثلاث مسحات منقية، ويجوز الاستجمار بكل طاهر إلا الروث والعظام، وما له حرمة والله أعلم)

نعم هذا هو تكرر كثير مما قرأ الأخ، إلا أن الذي بقي لم يتعرض له هو قوله (وإنما يجزئ الاستجمار إذا لم تتعدَ النجاسة موضع الحاجة).

يعني ما لم يتعدَ الخارج موضع الخروج، فإن تعدى الخارج موضع الخروج بأن انتشر بعيداً عن المخرج فحينئذ لا يكفي الاستجمار، يعني لابد من غسله، لماذا ؟ قال: لأنه يصبح نجاسة طرأت على البدن، والنجاسة التي وقعت على البدن لابد من غسلها، يعني لو فرضنا أنه تعرضت اليد لبول، هل يكتفي بالمسح ؟ أو لابد من الغسل ؟ لابد من الغسل.

كذلك لو تعرض شيء من بدن الإنسان لشيء من الغائط، هل يكتفى بمسحه أو لابد من غسله؟

هنا إذا تعدى الخارج موضع الخروج يعنى تعدى فتح سواء فتحة الذكر أو فتحة القبل بالنسبة للمرأة، أو فتحة الدبر بالنسبة لخروج الغائط لابد من غسله لو تعدى وانتشر بعيد ً أو خارجاً عن هذه الأمكنة الذي يجزئ فيه الاستجمار فقط، إذا كان خارج النجاسة لم تتعدَ موضع الخروج.

ولا يجزئ أقل من ثلاث مسحات، هذه سبقت لكل طاهر ينقي المحل إلا الروث والعظام وما له حرمة، المحترم أشرنا إليه.

بهذا نكون قد انتهينا من باب قضاء الحاجة، وقبل أن ننتقل إلى باب الوضوء، إذا كان أحد عنده سؤال فيما يتعلق بآداب قضاء الحاجة.

بالنسبة للخنثى المشكل هل يجزئ الاستجمار أم لابد له من الماء كذلك من عمل علمية جراحية ؟

بالنسبة للدخول في المشكل يعني أنثى أو ذكر، هو لا يعدو أن يكون ذكراً أو أنثى، وكلاهما، سواء الذكر أو الأنثى، يجزئه الاستجمار يعني الاستجمار ليس خاصاً بالنساء من أجل أن نقول أن يفرق بين الخنثى المشكل وبين غيره، فحكمه حكم الذكر وإن كان أنثى فحكمه حكم الأنثى.

ما وجه الاستشكال في قضية الخنثى المشكل ؟

يعني له آلتين فبذلك تكون هناك مشكلة

لا؛ لأن هناك واحدة من الآلات أصلية وواحدة زائدة قطعاً، يعني أحد آلتيه أصلية هذه تأخذ حكم الفرج الأصلي بأن يكتفى بالاستجمار إذا كان أصلي، الجزء اللا أصلي زائدة هل تأخذ حكم ما إذا تعدى الخارج موضع العادة، كأنك تقول هكذا ؟

لم يظهر والله أعلم أن ما زال له فتحتان يعتبران فتحتي مخرج ببول أو غائط، فلعله حكمه حكم غيره، ولو احتاط وغسل مثلاً يعني استنجى بالماء ولم يكتفِ بالاستجمار، فهذا بشكل أحوط.

من عمل عملية جراحية، فتح له فتحة في الجنب ؟

هذه لا تأخذ حكم الفرج الأصلي، ولكن هذه يعتريها أمر آخر أن غسلها بالماء قد يضر، الجرح إذا غسل بالماء فيضره الماء ويرجع في هذا إلى الطبيب المختص، هل غسل هذا بالماء مؤثر أو غير مؤثر ؟ إذا كان مؤثر فيجنب الماء ويكتفى بمسحه.

تجب عن السؤال وتقول إن الحكمة هي الستر عن الجن، وتسأل ما حكم الاستجمار بالورق المكتوب عليه خاصة باللغة العربية ؟

المكتوب يختلف هل المكتوب هذا محترم أو غير محترم، الفقهاء رحمهم الله تكلموا عن قضية المحترم وقالوا من المحترم كتب العلم، إنما إذا كان العلم المكتوب فيها غير محترم مثل كتب السحر أو كتب شعوذة أو غناء أو ما أشبه ذلك فهذا لا شك أن هذا غير محترم وبالتالي يجوز الاستجمار به، إذا كان منقي، إذا كان ورق من النوع الذي ينقي ويطهر أما إذا كان من الورق الثقيل الذي ما يمكن أن يمسح النجاسة أو ما طهرها فهذا من باب أنه ما يمسح لا من باب أنه مكتوب فيه.

على كل حال من المحترم الذي ينبغي أن يتجنب الاستجمار به هو الأوراق المكتوب عليها كلام محترم، سواء كتب علم شرعي أو غيره من العلوم المحترمة، أما إذا كان العلم غير محترم، فيعتبر وجوده وعدمه سواء.

يقول: هل يجزئ الاستجمار بالمناديل مثلاً عند البول مع وجود الماء ؟

يجزئ، ولا شك أن الماء أفضل نحن رتبناه قلنا أن الأفضل والأكمل والأولى أولاً أن يمسح بالمناديل ثم يغسل بالماء.

وإنما يستخدم الاستجمار أولاً قبل الماء من أجل أن ييبس المحل ويزيل عين النجاسة ثم يأتي الغسل الذي ينقي الإنقاء التام.

إذا اكتفى بأحدهما فينبغي أن يستخدم الماء، ولا سيما إذا كان موجود عنده ماء، وأنه سيكتفي بأحدهما، الماء أفضل ولا شك لأنه ينقي المحل، ولكن لو اكتفى بالمناديل والبول ما انتشر على الحشفة يعني فقط ما اكتفى بالمناديل فهو مجزئ إجزاءً.

من كبر ولم يختتن فما حكم الاستجمار ؟

بالنسبة لغير المختتن طبعاً غير المختتن ليس كالمختتن؛ لأن غير المختتن تكون الجلدة تغطي الحشفة وبالتالي قد يبقى باقي البول داخل القلفة هذه التي تستر الحشفة، ولهذا فيما يظهر لي والله أعلم أنه لا يلزم الاكتفاء بالاستجمار وأنه لابد من الاستنجاء؛ لأن قطعاً البول سيتعدى الحشفة وسيتنشر في القلفة وبالتالي يحتاج الذكر إلى غسل.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى (باب الوضوء، لا يصح الوضوء ولا غيره من العبادات إلا أن ينويه، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى).

ثم يقول: بسم الله ويغسل كفيه ثلاثاً).

ما سبق في الدروس الماضية هو تمهيد لموضوع اليوم لأنه القصد من الطهارة، والطهارة للصلاة تكون بالوضوء بالنسبة للحدث الأصغر أو بالغسل بالنسبة للحدث الأكبر، والغسل إلى الآن لم يأتِ بعد، يعني نفترض الآن أن حصل ما يوجب الغسل، أو عندنا ما يوجب الوضوء، وإن ما يوجب الوضوء يشترك فيه الناس كلهم كباراً وصغاراً، إنما الغسل قد يكون بالنسبة للغسل من الجنابة لأناس دون أناس.

باب المياه، تحدثنا فيه، وهو الماء الذي نتوضأ به، وعرفنا أن الماء الذي يصلح أن يُتوضأ به هو الماء الطهور .

باب الآنية، لأن لابد للماء من إناء كما سبق فتحدثنا عن باب الآنية.

فقبل أن يتوضأ الإنسان يحتاج أن يذهب إلى الخلاء، ويقضي حاجته، فلابد أن يتحدثوا عن آداب قضاء الحاجة، وعن الاستنجاء والاستجمار؛ لأن الاستنجاء والاستجمار كما سيأتي شرط من شروط صحة الوضوء لابد أن يسبق الوضوء استجماراً أو استنجاء.

إذا حصل منه بول أو غائط فالآن انتهينا من هذا حذرنا من الماء والماء حذرناه هو ماءً طهوراً، ووضعناه في إناء طاهر يصلح، وحصل الاستنجاء والاستجمار وما يتعلق بذلك من آداب شرعها لنا ديننا في هذا الموضوع.

الآن جاء وقت الوضوء.

ما الوضوء ؟ ما الحكمة من الوضوء ؟ وما فوائد الوضوء ؟

ثم نقرأ مع المؤلف ونرى ماذا عنده.

الوضوء عندنا بضم الواو هو الفعل، يعني فعل الوضوء، هذا الفعل الذي يكوّن غسل الوجه وغسل اليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس، وغسل الرجلين، إلخ. يسمى الوضوء، وهو مصدر من الوضاءة وهي الحسن والنظافة والبهاء.

وأما الوضوء في الشرع: فهو التعبد لله – عزّ وجلّ – بتطهير الأعضاء الأربعة بصفة مخصوصة.

بعضهم يقولون: استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة بصفة مخصوصة، بنية رفع الحدث مثلاً.

لماذا قال استعمال ولم يقل غسل ؟ لماذا عرفوه باستعمال ؟ يقول أكثر الفقهاء استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة بصفة مخصوصة.

لماذا لم يقولوا غسل الأعضاء الأربعة بماء طهور بصفة مخصوصة من يعرف ؟

عندنا غسل الوجه وغسل اليدين والمرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين، هم يقولون استعمال.

لأن استعمال أعم من غسل فهناك فروض في الوضوء لا يلزم غلسها كالمسح على الرأس

لأن الوضوء ليس كله غسل، وإنما منه ما هو غسل ومنه ما هو مسح، فلا نعبر بالغسل لأن فيه أعضاء تكتفي بالمسح كالرأس مثلا، ولم يعبروا بالمسح لأن فيه أعضاء مغسولة، ولهذا قالوا استعمال، فيه أناس عرفوه تطهير،

وهذا مقبول لأنه يسبق على من غسل وجهه ويديه ورجليه أنه تطهير ويسبق على من مسح على رأسه هو أنـــه أيضاً تطهير، يعني تطهير الرأس.

ولهذا جاء في تعريف بعضهم تطهير الأعضاء الأربعة بماء طهور بصفة مخصوصة هكذا أو قريبة من هــذا، يعني بهذه المعاني.

إذاً الوضوء الشرعي ما هو ؟

الوضوء شرعاً تطهير الأعضاء الأربعة بماء طهور، بصفة مخصوصة، أو التعبد لله ممن ننبه على كلمة التعبد فضيلة الشيخ محمد بن العثيمين رحمه الله يقول: إنه مثل العبادة؛ لأن الوضوء عبادة، فنقول كما يقول كثير مـــن الفقهاء استعمال الماء الطهور في الأعضاء الأربعة بصفة مخصوصة يدخل عليه أنك توضأت بقصد التبرد، هل هذا يعتبر وضوء ؟

بقصد التعليم ؟ أنت تريد الآن أن تعلم أناس يريدوا أن يتعلموا أحضرت الماء وغسلت لا بنية رفع الحدث وإنما بنية التعليم فقط، فهذا أيضاً لا يرتفع به الحدث، يعني لابد من النية؛ لأن الوضوء عبادة من العبادات.

إذاً تعريف الوضوء إما أن نقول تطهير الأعضاء الأربعة بماء طهور بصفة مخصوصة أو نقول التعبد لله – عزّ وجلّ – بتطهير الأعضاء الأربعة بصفة مخصوصة أو نقول استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة بنية رفع الحدث مثلا، أو ما أشبه ذلك.

على كل حال أي تعريف من هذه التعريفات فهو صحيح إن شاء الله.

ما الفائدة من الوضوء، ما الحكم التي من أجلها شرع الوضوء ؟

الوضوء شرع لحكم عظيمة أو فوائد ومنافع كثيرة من هذه الحكم التنظف لله – عزّ وجـــلّ – والتجمـــل لله؛ لأن المسلم في الصلاة سيقف بين يدى الله – تبارك وتعالى –.

من عادة الناس أن الإنسان إذا أراد أن يقابل مسئولا كبيرًا، يتنظف له، أليس كذلك؟

الله أحق أن يتجمل ويتنظف له؛ ولهذا فالوضوء هذا الملحظ، أن عملية التنظف والتجمل لله – عزّ وجلّ – مـــن الأقذار والأوساخ التى غالباً ما تتعرض لها هذه الأعضاء الظاهرة.

أعضاء الوضوء التي هي اليدين والوجه والرجلين والرأس، هذه هي التي فى الغالب تتعرض للقاذورات تتعرض للغبار تتعرض للأشياء هذه.

بينما بقية البدن في الغالب يكون مستور ويكون تعرضه للمؤثرات الطبيعية قليل بينما هذه الأربعة هي التي تتأثر في الغالب وتتعرض للمؤثرات الطبيعة من الغبار والريح وإلخ.هذه حكمة.

الحكمة الثانية: التهيئة للمسلم قبل أن يقف بين يدي الله في الصلاة، تهيئة نفسية تهيئة قلبية، تهيئة معنوية للمسلم قبل أن يقف بين يدي الله في الصلاة، الصلاة مطلوب فيها الخشوع، مطلوب فيها حضور القلب، مطلوب فيها قطع الشواغل الدنيوية، واستجماع القلب على الصلاة بحيث يحضر القلب يخشع القلب وتخشع الجوارح، ويتعلق القلب بالله – عزّ وجلّ – ويتابع المصلي صلاته في القراءة وفى الذكر وفى الدعاء وفي غيره، فلا شك أن الوضوء هو أحسن وسيلة لتهيئة النفس لقيامه بالصلاة.

إنما يتبع الوضوء من الذهاب إلى المسجد والذكر المشروع في الطريق إلى المسجد وعند دخول المسجد إلخ، كل هذه تهيئة نفسية قبل الوقوف بين يدي الله – عزّ وجلّ –.

لو أن إنسان يقال له وهو في العمل، حداد في ورشة أو نجار في محله أو إنسان مثلاً صاحب مزرعة أو صانع في مصنعه، يقال: قم من مكانك واذهب لتصلي، أولاً قد يكون ملوث بكثير من القاذورات والأوساخ والغبار أو أن الثياب غير متهيئة، إنما لما يقال له قم اترك العمل الآن واذهب اقضي حاجتك وتهيئ واغسل وجهك تنظف اغسل يديك امسح برأسك وبعد هذا الذكر الذي سيأتي: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، كيف ؟ لهذا يكون لهذا العمل من أثر في التهيئة النفسية لهذه العبادة، وهذا مشروع ليس فقط في الصلاة وإنما في كثير من العبادات، بل في الحج مثلا، لا يأتي الإنسان من مكانه بلباسه ويذهب ليطوف بالكعبة، وإلخ، إنما يقال له إذا وصلت الميقات قف، واغتسل تنظف أزل ما تدعو الحاجة إلى إزالته من أقذار من أوساخ من كذا وكذا، ثم البس هذا اللباس، الذي يخالف لباسك المعتاد، إزار ورداء، لا شك أن هذا من أعظم التهيئات النفسية للدخول في هذه العبادة العظيمة بحيث يكون لها أثر كبير جداً في التزام المسلم بأداء العبادة على الوجه الصحيح، لأن حالته ووضعه الجديد يمنعه من أن يفعل أموراً تخالف هذه العبادة.

من الحكم في مشروعية الوضوء طرد النوم والكسل عن البدن، وهذا أمراً محسوس لا يقال: لإنسان بعد أن يستيقظ قبل صلاة الفجر ويقول: قم من منامك واذهب مباشرة إلى المسجد يمكن أن نجد نصف المصلين نائمين أليس كذلك ؟

ولكن قبل أن تذهب إلى المسجد توضأ اغسل يديك ثلاثاً باطمئنان اغسل وجهك، امسح رأسك اغسل رجليك إلخ، مباشرة يطرد النوم .

الوضوء يطرد النوم ويبعد الكسل فيقوم المصلي إلى صلاته وهو نشيط وحاضر القلب وعلى أحسن حال.

أيضاً في الوضوء تطهير للجوارح من الذنوب، وكما سيأتي في فضائل الوضوء بعد قليل أن كل غسل المتوضأ عضواً من الأعضاء أو مسح فإن الذنوب تخرج مع الماء الذي ينزل، ولهذا ننتقل إلى فضائل الوضوء.

من فضائل الوضوء، الوضوء ورد في فضائله أحاديث كثيرة.

(إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن وغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء) أو (مع آخر قطرة ماء).

إذا غسل يديه خرج من أظفاره كل خطيئة بطشت بها يداه مع الماء أو مع آخر قطرة ماء.

إذا غسل رجليه كذلك.

(أو لا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟

قالوا: بلى يا رسول الله !

قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة)

إذاً الوضوء سبب لتكفير السيئات، ومحي الخطيئات، سبب منها رفعة الدرجات، ما يمحو الله به الخطايا ويرفع الدرجات ؟

من فوائد الوضوء أنه سبب للغرة والتحجيل، الغرة البياض في الوجه والتحجيل البياض في أطراف البدن يعني اليدين والرجلين، وفى ذلك حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (إن أمتى يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء)

ولهذا هو سبب لحفظ المؤمن أيضاً في الجنة، حيث يحلى أهل الجنة بالأساور من الذهب والفضة وغير ذلك.

جاء في الحديث (تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء).

أيضاً في ذلك حديث ابن عمر – رضي الله عنه – (ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية).

هذا الراوي حديث التشهد بعد الوضوء عمر أو ابن عمر ؟

على كل حال الحديث واضح وأما الوضوء وإسباغ الوضوء وأداء الوضوء على الوجه الصحيح من إيش ؟ سبب أن تفتح أبواب الجنة أمام المتوضأ، وهذا لا شك أنه فضل عظيم.

حكم الوضوء.

الحديث الذي سألتم عنه هو حديث عمر ما رُوي عن عمر رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال (من توضأ فأحسن الوضوء ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء)

هذا هو الذي في ذهني كما قلت أنه عمر الراوي عمر – رضي الله عنه –.

حكم الوضوء، الوضوء شرط لصحة الصلاة، أما الطواف ومس المصحف فخلاف ولكن الذي عليه الإجماع، أن الوضوء شرط لصحة الصلاة فالصلاة لا تصح إلا بطهارة، الوضوء عن الحدث الأصغر، والغسل أيضاً عن الحدث الأكبر.

الدليل على هذا الحكم قول الله – تبارك وتعالى – ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ؟[المائدة:٦].

وكذلك الحديث الصحيح (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ).

المؤلف رحمه الله تعالى تكلم عن صفة الوضوء الكاملة، يعني الوضوء له صفتان صفة مجزأة يتأدى بها الواجب، وصفة كاملة أو صفة تشتمل على الفرض وعلى السنن.

وكما أشرت قبل قليل أنه ينبغي للمسلم أن يحرص على أداء العبادة من فرائضها وواجبتها وسننها، لا يفرط أنه مأجور ومثاب، والحرص على أداء السنن مع الفرائض أو مع الواجبات، مما يكمل العبادة، ومما يرفع الدرجة؛ لأنه في أداء هذه السنن زيادة أجر وزيادة خير وزيادة ثواب ويساعد أيضاً على أداء العبادة، وإقامتها على الوجه الصحيح.

نريد أن نقرأ الآن كلام المؤلف رحمه الله تعالى لأنه ذكر الصفة الكاملة للوضوء مع اشتمالها على السنن ثم بعد ذلك نعود لنعلق على بعض المسائل لنبين أن هذا فرض وهذا سنة فإذا كان فيه خلاف في بعض الوضوء نشير إليه إشارة فقط ولا نريد أن نوسع؛ لأن الكلام في هذه المسألة طويل، كلام أهل العلم في بعض المسائل المتعلقة بالوضوء طويلة ولا نريد بناء على المنهج الذي اتبعناه وتوجهنا إليه أن نسلك المنهج المختصر في مثل هذا الدرس.

قبل أن نذكر كلام المؤلف أريد أن أذكر شروط الوضوء، الشروط التي تسبق الوضوء.

النية ومحلها القلب والمؤلف رحمه الله تعالى تكلم عنها، لأنها عبادة والعبادة تشترط الأهمية، كما في حديث عمر – رضي الله عنه – (إنما الأعمال بالنيات).

أيضاً يكون الماء طهوراً فلا يصح الوضوء بالماء النجس، وهذا سبق الكلام فيه.

أن يكون ماءً مباحاً وبالتالي لا يصح الوضوء بالماء المحرم، أيضاً وهذا شرط مهم فقد يتعرض له الكثير من الناس وقد يغفلون عنه وهو إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، إزالة الحوائل التي تمنع وصول الماء إلى البشرة، إلى الجلد يعني إذا كان هناك حائل يمنع من وصول الماء فلابد من إزالته قبل الوضوء وهذا له أمثلة كثيرة الآن موجودة، ولا سيماعند بعض النساء أو بعض الذين يعملون في البويات وغيرها، يعني قد تكون الدهون والبوية لاصقة تكون طبقة تمنع وصول الماء.

أيضاً ما يعرف بصبغ الأظافر المعروف بالمناكير وما أشبهها هذا أيضاً يمنع وصول الماء ولهذا لابد من إزالة هذه الأشياء قبل الوضوء.

من الشروط أن يسبقه الاستنجاء والاستجمار وهذا سبق الكلام فيه.

والآن نسمع من الأخ كلام ابن قدامة رحمه الله تعالى في صفة الوضوء.

تقول أنها تصلي أحيانا بدون طهارة وهي لا تعلم، فهل تجب عليها الإعادة ؟

من صلى على غير طهارة فلابد أن يعيد الصلاة، لأنه كما سبق الطهارة شرط من شروط

صحة الصلاة وبالتالي إذا فقد عن الشرط فإنه لا يتحقق المشروط لا يصح المشروط أي لا تصح الصلاة إذا فقد هذا الشرط، وهذا من الشروط الأساسية التي لابد منها (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتو ضأ) هذا نص الحديث وهو حديث صحيح.

السلام عليكم بالنسبة لحديث (أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين) ما حكم الجملة الآخيرة ؟

هذا سنتكلم عنه وجاء الحديث حديث عمر – رضي الله عنه – عند ذكر فضائل الوضوء، يقول إن فضل الوضوء أنه سبب لفتح أبواب الجنة أمام المتوضأ، إذا أحسن وأسبغ الوضوء، ولكن الكلام عن الذكر الذي يقال بعد الوضوء، هذا سيأتي إن شاء الله تعالى في الدرس القادم.

ولكن باختصار الذكر هذا لا شك فيه، فالحديث صحيح وعند الترمذي زيادة (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين) وصححها بعضهم.

ولهذا حسناً أن تقال.

السلام عليكم، ما صحة قول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله أستغفرك وأتوب إليك بعد الوضوء هل هو صحيح فأثبت عليه ؟

ما أعرف أنه مشروع بعد الوضوء.

إذا كانت المرأة واضعة عجينة الحناء على رأسها ثم تأتي بعد ذلك الصلاة فكيف يمكن لها أن تمسح على رأسها، هل تزيل العجينة أم ماذا تفعل ؟

الحديث هذا سنتحدث عنه في باب المسح على الحوائل الذي يأتي إن شاء الله في الكلام عن الوضوء، ولكن كمقدمة الآن فيه خلاف بين الفقهاء رحمهم الله بعضهم يقول لا يمسح على عمامة المرأة، وإن المسح على العمامة هذا خاص بالرجال، أما المرأة فلا يشرع لها المسح على خمارها وبالتالي لا تمسح على غيرها من الحوائل.

وبعضهم قال لا، يمسح الرجل على العمامة تمسح المرأة كذلك على الخمار.

ومما يجوز المسح عليه المسح على الحناء إذا كان موضوعاً على الرأس.

على كل حال زيادة التفصيل لهذه المسألة إن شاء الله تعالى سنذكرها إن شاء الله تعالى في درس المسح على الخفين والحوائل، بإذن الله.

تقول إن ابنها معاق عنده خمسة عشرة سنة فهل يجوز لها أن تنظفه أو تنظر إلى عورته ؟

يجوز، هذا ضرورة إذا كان لا يستطيع أن يتولى الأمر بنفسه فيباح لها ذلك إن شاء الله تعالى.

تقول ما حكم مس المصحف في حالة العذر ؟

بحائل، تلمسه من وراء حائل، وجائز إن شاء الله.

السلام عليكم كثرة الوضوء بحيث إذا دخلت دورة المياة توضأت سواء لوقت الصلاة أو غير وقت الصلاة ما حكمه؟ السؤال الثاني الإسباغ في الوضوء ما معنى الإسباغ وهل هو معناه زيادة في الوضوء يعني رفع الماء على المرفق ؟

هو مشروع سنة هذا، أو يشرع أن يكون المسلم دائماً على طهارة، هذا من الفضائل من الوضوء، من المستحب أن يكون الإنسان دائماً على وضوء، إذا نقض الوضوء يتوضأ، لكي يصبح دائماً على طهارة، ولكن لا يجب الوضوء إلا إذا أراد الصلاة، إنما في الأحوال العادية وفى غير وقت الصلاة يسن له أن يكون دائماً على طهارة.

الإسباغ هو تبليغ الماء إلى البشرة، ليس المقصود به كما أشارت أن يتعدى الغسل مواضع الوضوء، هذا يسمونه إطالة الغرة والتحجيل، وهذا فيها كلام سنذكره إن شاء الله تعالى في الدرس القادم.

إنما إسباغ الوضوء هو تبليغه، يعني أحياناً لما يكون البشرة قد تعرضت لبعض الدهون الخفيف ويراد الدهون الذي يمنع وصول الماء، يزيل الماء من عليه يحتاج إلى شيء من الفرك أو الدلك وبهذا يحصل الإسباغ.

أحياناً أيضاً الجلد الجاف أو في حالة البرد ليزيل الماء ويحتاج إلى تدليك بمعنى أن غسل الماء وغسل البشرة جيداً هذا معنى الإسباغ.

يقول كيف يتم التخلص من البول العالق بين المثانة ونهاية الذكر ؟

هو بعد نهاية البول في الغالب أنه يخرج الخارج كله ولا يبقى في القضيب شيء بين المثانة وبين الخارج.

إنما لو فرضنا، لا ينبغي للإنسان أن يوسوس ويكثر من الشكوك، الفقهاء الذين قالوا إن يسن المسح يريدوا استخراج ما قد يكون باقياً أو عالقاً في القناة قناة القضيب ولكن هو في الغالب بانتهاء البول ينتهي يعني يخرج، ولا ينبغي للإنسان أن يكثر من الوساوس.

ولكن لو فرضنا أنه يعلم يقيناً وقطعاً أنه يبقى باقي أه لا ينتهي، ينبغي أن يتأنى، مثلاً أن يستخدم الاستجمار، أو يستخدم المناديل ويتأنى قليلاً حتى يحصل الانقطاع التام للبول حتى يستنجي.

تقول يوجد كثيراً من الأماكن العامة تحتوى على مزراب وعند الجلوس عليها نجد أنها مبللة وتلامس ثيابنا فما حكم ذلك ؟

الأصل في الأشياء الطهارة، الأصل في أن الأمكنة الموجودة والماء الذي تسقى به الحدائق وما أشبهه، الأصل أنه يكون طاهرًا إن شاء الله، إنما لو علمنا قطعاً أن هذا المكان يسقى بماء نجس، فحينئذ يتوقى ولا نجلس عليه، وإذا جلسنا عليه وتبللت ثيابنا فمعناه أنه تعرض للنجاسة، ولكن كما قلت الأصل أن الأشياء طاهرة وللا ينبغي أيضاً أن نكثر من الشكوك والوساوس هل هذا الماء الذي سقي في هذ الحديقة نجس أم غير نجس ؟ هل هذا الماء الذي مر من هنا نجس أو غير نجس ؟ هل الماء الذي يخرج من الميذاب نجس أو غير نجس ؟ لا، الأصل الطهارة ولا ينبغي أن نكثر من الشكوك والوساوس في هذا ولكن إذا تيقن من أن الماء نجس فحينئذ إذا تعرض هذا الماء وتبللت ثيابنا بهذا الماء النجس، فيجب الغسل ولابد.

يقول، هل تعتبر دورات المياه، الحمام الذي نستعمله الآن، هل يعتبر خلاء مع أنه طاهر هل يصح أن ندخل فيه ذكر الله أو مصحفاً أو نحو ذلك ؟

لا مكان قضاء الحاجة واجب سواء الآن أو فيما سبق، صحيح أن الآن أن الأمكنة أو بعض دورات المياه أصبحت يعتنى بنظافتها ولكن تبقى أماكن قضاء حاجة، تأخذ الحكم حكم الخلاء أو حكم المراحيض التي تشرع لها الأذكار والآداب وغيرها.

يقول هل مسح الرأس بالنسبة للمرأة كالرجل ؟

نعم، المسح واحد مسح الرأس، والحقيقة لما دخلنا في الوضوء، يعني فتح الباب للأسئلة في الوضوء وكثير من الأسئلة التي مرت معنا حول الوضوء سنتحدث عنها إن شاء الله تعالى في الدرس القادم.

ولهذا إذا كان الأسئلة في الو ضوء ذاته فإلى الآن ما تكلمنا في الوضوء، يعني كلامنا كله حول تعريف الوضوء والحكمة من الوضوء وفضائل الوضوء فقط أما تفاصيل صفة الوضوء الكاملة والمجزئة، وفروض الوضوء وسنن الوضوء والمسائل التي ترد على هذه الأحكام، هذا سنفصله إن شاء الله تعالى في الدرس القادم بإذن الله.

سأل عن حكم الصلاة في حالة مدافعة الأخبثين ؟

هذا مكروه وقد جاء في حديث صحيح متفق عليه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان) والمقصود هنا نفي الكمال، يعني لا صلاة كاملة مع مدافعة الأخبثين.

ولهذا قالوا يكره يعني كراهة شديدة، بعضهم يحرم أن يصلي الإنسان وهو يدافع البول أو الغائط، ولهذا ينبغي في الحقيقة أن الإنسان يقضي حاجته، ويتوضأ قبل الصلاة.

تقول أنها تنوي الوضوء ثم تدخل دورة المياه وقد تطيل بالاستحمام أو نحو ذلك، فهل تجدد النية ؟

على كل حال النية في القلب، ولو فرضنا أن النية بينها فاصل طويل وبين البدء بالوضوء يمكن أن تجدده بالقلب فالنية محلها القلب كما هو معلوم.

تقول أنها تزيل النجاسة عن طفلها هل يلزمها أنها تعيد الوضوء ؟

على كل حال هذا سنتكلم عنه إن شاء الله تعالى في باب نواقض الوضوء مس الفرج، سواء فرج نفسه أو فرج غيره.

وبناء على هذا إذا لمست المرأة فرج طفلها إنما ينتقض وضوؤها، والمسألة خلافية بعض أهل العلم يتسامح في هذا ويقول إن هذا من باب عموم البلوى.

على كل حال الأحوط الذي عليه كثير من الفقهاء أن مس الفرج مطلقاً ينقض الوضوء وبالتالي تحاول المرأة إما أن تتوقى لمس الفرج إذا كان بالإمكان أو أنه تتوضأ.

تقول بما أن الوضوء سبب للتهيئة النفسية فهل تؤخر الصلاة حتى تعود إلى بيتها حتى تتوضأ ؟

لابد، عند كلامنا على حكم الوضوء وقلنا أن من حكم الوضوء أن التهيئة النفسية للصلاة ليؤديها الإنسان بنشاط وبحضور قلب، وكذا وكذا ليس معناه أن تتوضأ عند كل صلاة حتى ولو كان على طهارة، هي تقول هل أصلي بطهارتي الأولى أم أنتظر حتى أعود إلى البيت وأتوضأ، لأتهيأ نفسياً مرة أخرة الطهارة الأولى كافية مجزأة إن شاء الله، ولا ينبغي أن تؤخر الصلاة، ولا سيما إذا كانت ستتأخر كثيراً، أو يكون التأخر إلى خروج الوقت فقطعاً لا يجوز لابد أن تصلي الصلاة بوقتها.

وإنما إذا كان التأخر يعني ليس بالكثير تفوت فضيلة الصلاة في أول الوقت.

الصلاة في أول الوقت لها فضيلة عظيمة، ولهذا نقول أن الأفضل لها أن تصلي بطهارتها الأولى إذا كانت طهارة ولم تنقض الوضوء ولا تنتظر حتى تعود إلى البيت.

يسأل عم إذا كان المرحاض داخل الغرفة

بالنسبة لبعض التصميمات الموجودة الآن أن يكون في مكان مستراح أو في المغاسل أو مكان ملابس، ثم بعـد ذلك يدخل منه إلى مكان قضاء الحاجة أو إلى المرحاض فالحكم لهذا المكان الذي هو تقضى فيه الحاجة.

أما المكان الخارج أو المكان الذي يعد فيه الملابس أو المغاسل أو ما أشبه ذلك هذا يعتبر خارج المرحاض، أما الحكم حكم الخلاء، حكم المرحاض هو الداخلي ما كان داخل الباب الداخلي الذي هو دورة المياة الداخلية.

تسأل عن المكياج

على كل حال القاعدة عندنا أن كل ما يمنع وصول الماء إلى البشرة أنه يزال قبل الوضوء، وفيما يظهر لـي أن المكاييج مختلفة وأنواع، منها مكياج خفيف، أو لمسات خفيفة هذه لا تمنع وصول الماء، إنما تزيل مـع المـاء وبالتالي يصبح الماء قد وصل إلى البشرة، أن هناك مكياج ثقيل، يعني من عدة طبقات أو ما يسمى أساس وكـذا وكذا فهذه قد لا تزول مع الماء مع الغسلة الأولى والغسلة الثانية، وإنما يحتاج إلى أمور أخرى مزيلة فكـل مـا يحتاج إلى أمور أخرى بديلة، مخصصة لإزالة هذه الأشياء فمعناها أنه لا يزيلها الماء فبالتالي لابد من إزالتهـا قبل الوضوء، ولابد أن يفرق في هذا، يعني إذا كان المكياج خفيف ويمكن أن يزيله الماء فهذا لا يشترط أن يزال قبل الوضوء.

أما إذا كان الماء لا يزيله ويحتاج في إزالته إلى وسيلة أخرى مواد كيماوية أو أشياء مخصصة سوائل مخصصة لإزالة هذا المكياج فحينئذ نقول لابد من إزالته قبل الوضوء.

يقول أن بعض الفقهاء يذكر سنن الفطرة في هذا الباب

نعم هذا صحيح، يذكرون سنن الفطرة بعضهم يذكرها مع الاستنجاء والاستجمار، وبعضهم يذكرها مع الـسواك، مع باب السواك وبعضهم يجمع باب السواك وباب الاستنجاء يعني ما يتعلق بالاستنجاء والسواك وخصال الفطرة كلها، ويعنون لذلك بباب خصال الفطرة أو ما أشبه ذلك.

على كل حال لا مشاحة في ذلك كلٌ يكتب بما شاء، المهم المعنى فإذا وجدنا الكلام عن الاستنجاء والاسـتجمار عن آداب قضاء الحاجة، عن السواك، عن سنن الفطرة، المقصود المعنى، والمادة.

يقول هل اختص الله – سبحانه وتعالى – هذه الأمة بالوضوء دون غيرها من الأمم السابقة ؟

هذا الحديث هو محل الخلاف بين الفقهاء، ولكن ما أحببت أن أدخل في الخلاف الآن نرى أن نتحدث فـي هـذا الموضوع.

جاء عند كثير من أهل العلم أنهم قالوا إن الوضوء من خصائص هذه الأمة، ويستدلون على ذلك بحديث (إن أمتى يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء) وقالوا إن هذا دليل على أن الغرة والتحجيل سمت هذه الأمة، علامة لهذه الأمة لا توجد عند غيرها وبالتالي يكون الوضوء من خصوصيات هذه الأمة.

القول الآخر في المسألة أن الوضوء ليس بخاص لهذه الأمة، ويستدلون على ذلك بحديث جاء فيه أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال (هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي) ولكن من أهل العلم من قال أن هذا الحديث ضعيف، لم يثبت.

على كل حال لا نستطيع الآن أن نحكم أن الوضوء خاص بهذه الأمة من خلال الحديث (إن أمتى يدعون غراً محجلين من آثار الوضوء) ولا نحكم أيضاً بأنه ليس خاص بهذه الأمة وإنما موجود في الأمم السابقة، لأن هذا الحديث ضعيف يقول (هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي) لأن أمتى يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء، لا يكتفي بالضرورة أن يكون الوضوء خاص بنا.

وإنما المعنى أن الله – تبارك وتعالى – جعل لهذه الأمة مزية أن الوضوء يعني سبب لغرتهم وتحجليهم، قد يكون الوضوء خاص بنا وقد يكون خاص بهم.

فأنا لا أستطيع الآن أن أجزم جزماً من خلال ما قرأت في هذا بأن الوضوء خاص بهذه الأمة أو أنه يعني يحتاج الآن الأمر إلى زيادة البحث في الموضوع.

متى ينتقض وضوء من عملت له عملية جراحية للخروج البول في وعاء خارجي ؟

يعني يقصد الشخص الذي عملت له فتحة ويخرج منه البول باستمرار، إذا كان المقصود بذلك فهذا حكمه حكم من عنده سلس بول، والشخص الذي معه سلس بول يعني يستمر خروج البول ما ينقطع إذا دخل وقت الصلاة أراد الصلاة يتوضأ ويصلي وإذا انتهي وقت الصلاة والنافلة الملحقة بهذه الصلاة يعتبر انتقض وضوءه.

الآن هو يعتبر على غير طهارة باستمرار فإذا أراد الصلاة يتوضأ ولا يضره خارج بعد الوضوء حتى ينتهي لصلاته وتوابعها من النوافل.

تقول ما الموارد الثلاثة ؟

الملاعن الثلاثة، جاء بيانها في الحديث، الموارد للناس للماء، والظل، والطريق، الظل النافع والطريق المسلوك، والموارد، هذه هي الأمور الثلاثة، أو الملاعن الثلاثة.

وإنما سميت الملاعن الثلاثة كما قال شراح الحديث إنها سبب للعن الناس من يفعل هذا الفعل، اتقوا اللعـــانين، أو الملاعن الثلاثة، كما جاء في الحديث الآخر، يعني من فعل هذه الأفعال أنه قضاء الحاجة في الطريـــق أو فـــي الموارد، أو في الظل النافع، ونحو هذه المرافق البول فيها أو قضاء الحاجة فيها، سبب للعن الناس من يفعل هذا الفعل.

فيقول لك أنتم توقوا لعن الناس لكم بسبب فعلكم هذا الفعل الذي يؤذيهم، لأن بعض الناس لما يأتيه شخص ويراه قد قضى حاجته في الظل الذي يجلس فيه وليس أمامه ظل يجلس فيه إلا هذا الظل الذي فيه هذه القذارة، يقـــول اللهم العن من فعل هذا، فكان فعل هو سبب للعن الناس له، فهذا معنى اتقوا الملاعن، أو اتقو اللعانين.

صفة الوضوء

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد ابن عبد الله. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، اللهم زدنا علمًا نافعًا ووفقنا للعمل الصالح يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام.

قبل أن نبدأ في موضوع درس هذا اليوم مع شيخنا الشيخ ابن قدامة رحمه الله تعالى أحب أن أسأل بعض الأسئلة، ما حكم الجمع بين الاستنجاء والاستجمار؟

الأفضل الجمع بين الاستجمار والاستنجاء

ما الأول؟

الاستجمار حتى لا تمس يده عين النجاسة

نعم، يقدم أولا الاستجمار لإزالة عين النجاسة، ثم الاستنجاء لتنقية المحل تنقية تامة، وهذه المرتبة أفضل المراتب، والمراتب ثلاث، الجمع بينهما أولا، ثم الاستنجاء، ثم الاستجمار.

هل يكفي الاستجمار وحده؟ الاستجمار وحده كافٍ دون ماء؟

يكفي الاستجمار وحده.

بشروط أم بدون شروط؟

بشروط أن يكون منقي للمحل كاملا.

ومن الشروط أيضًا ألا تتعدى النجاسة موضع الخروج.

أن يكون الاستجمار ثلاث مرات أو أكثر.

ثلاث مرات فأكثر، ثلاث حجارة أو نحوها فأكثر، يعني ثلاث مسحات فأكثر، وأيضًا؟

وكذلك أن يكون المستجمر مباحًا وطاهرًا، ولا يكون عظمًا، وكذلك لا يكون ما له حرمة، كالأوراق التي عليها مكتوب شيء.......

أريد أن أسأل بعض الأسئلة أوجهها لطلابنا في بيوتهم وطالباتنا كذلك:

السؤال الأول: ما حكم الاستجمار بالعظم، وما هي العلة في المنع؟ أو ذكر الأخ أنه مما يشترط للاستجمار أو للاكتفاء بالاستجمار أو إجزاء الاستجمار أن يكون ما يُستجمر به طاهرًا مباحًا منقيًا غير عظم، فما العلة في كون العظم ممنوعًا؟ هذا السؤال موجه للطلاب في البيوت.

السؤال الثاني: ما حكم الوضوء مع بقاء المناكير على الأظافر؟

السؤال الثالث: ما حكم الاستجمار بالعملة الورقية؟ مع التعليل؟

السؤال الرابع: ما حكم الوضوء قبل الاستنجاء أو الاستجمار؟ بحيث يتوضأ أولا ثم يستنجي أو يستجمر بعد الوضوء، مع التعليل أيضًا.

المتن:

بسم الله الرحم?ن الرحيم، يقول المؤلف رحمه الله تعالى تحت باء الوضوء (لا يصح الوضوء ولا غيره من العبادات إلا أن ينويه، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى). ثم يقول: بسم الله. ويغسل كفيه ثلاثاً، ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً يجمع بينها بغرفة أو ثلاث، ثم يغسل وجهه ثلاثاً من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن وإلى أصول الأذنين، ويخلل لحيته إن كانت كثيفة، وإن كانت تصف البشرة لزمه غسلُها، ثم يغسل يديه إلى المرفقين ثلاثاً ويدخلهما في الغَسل، ثم يمسح رأسه مع الأذنين، يبدأ بيديه من مُقَدَّمِهِ ثم يمرهما إلى قفاه ثم يردهما إلى مُقَدَّمِهِ، ثم يغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً ويدخلهما في الغَسل، ويخلل أصابعهما، ثم يرفع نظره إلى السماء ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده، ورسوله.)

ما قرأه علينا الأستاذ معمر وما كتبه الشيخ ابن قدامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة هو في صفة الوضوء، صفة الوضوء الكامل، ونحن عندنا وضوء مجزء ووضوء كامل، ما ذكره هنا اشتمل على بيان الواجب والمسنون في الوضوء، واشتمال الوضوء على الواجب والمسنون هو الوضوء الكامل.

قال (لا يصح الوضوء ولا غيره من العبادات إلا أن ينويه)، هنا تحدث عن شرط من شروط الوضوء وهو النية، وبعضهم يجعل النية فرض من فروض الوضوء، وقال (لا يصح الوضوء ولا غيره من العبادات)، يعني أن العبادات كلها تُشترط لها النية، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه (

إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، فهذا الحديث المعروف حديث عمر رضي الله عنه وهو حديث متفق عليه يدل على أن النية معتبرة في جميع الأعمال، بدليل قوله إنما الأعمال بالنيات، وحيث إن الوضوء عبادة من العبادات فيُشترط له النية، بمعنى أن يقصد بهذا الوضوء رفع الحدث، أو يقصد ما يُشرع له الطهارة، يعني لما يريد الإنسان أن يتوضأ ماذا يريد بهذا الوضوء؟ هل يريد به النظافة فقط؟ أو يريد به التبرد في أوقات حر مثلا؟ أو أنه يريد أن يرفع الحدث الذي هو متصفٌ به نتيجة وجود سببه من بول أو غائط أو نحو ذلك، يُشترط أن ينوي رفع الحدث، أو ينوي ما يُشرع له الوضوء، أي ينوي الصلاة، ينوي بهذا الوضوء الصلاة، ينوي بهذا الوضوء قراءة القرآن، ينوي بهذا الوضوء الطواف، ينوي بهذا الوضوء مس المصحف، وهكذا.

قوله (لا يصح الوضوء إلا أن ينويه) معناه إن الوضوء بغير هذه النية غير صحيح، فلو أن شخصًا توضأ وضوءًا كاملا، غسل وجهه ويديه مع المرفقين، ومسح برأسه وغسل رجليه إلى الكعبين، لكنه أراد بهذا تنظيف هذه الأعضاء من الوسخ، إنسان يعمل يكون مجال عرضةً للأقذار في هذه الأماكن أو في هذه الأعضاء فغسلها وإن كان مرتبًا على صفة الوضوء ولكن لا بنية رفع الحدث ولا بنية صلاة ولا بنية قراءة قرآن أو مس مصحف أو طواف أو غير ذلك، وإنما فقط لا يدور في ذهنه إلا قضية النظافة، فهذا لا يعتبر متوضئًا، ولهذا لو جاءت الصلاة نقول له توضأ وضوءًا آخر بنية رفع الحديث أو بنية الصلاة، الدليل على هذا هو ما ذكره من حديث عمر رضي الله تعالى عنه.

(ثم يقول: بسم الله)، يُشرع أن يُسمي قبل الوضوء، تُشرع التسمية قبل الوضوء، قال (ثم يقول: بسم الله)، هل هذه التسمية واجبة أم مسنونة؟ خلاف، وفيها عن الإمام أحمد رحمه الله روايتان، الرواية الأولى أنها واجبة، ويُستدل بالوجوب بحديث (لا صلاة لمن لا وضوء له، لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)، وهذا الحديث صححه بعضهم وضعفه كثير أو غالب المتخصصين، قالوا إن هذا الحديث لا يصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وبعضهم رفعه إلى درجة الحسن واحتج به، على كل حال لكون الحديث متكلم فيه أو ورد عليه كلام فلا يُقال بالوجوب، ولهذا جمهور العلماء وهو رواية عن الإمام أحمد أن البسلمة والتسمية قبل الوضوء سنة وليست بواجب، وإن صح الحديث فهو محمولٌ على تأكيد الاستحباب.

على كل حال كما قلت في الدرس الماضي أنه ينبغي على المسلم وهو يفعل العبادة سواء الوضوء أو الصلاة أو غيرهما من العبادات، ينبغي أن يحرص على فعل العبادة كاملة بواجباتها وسننها، لما يترتب على فعل الواجبات والسنن كذلك من زيادة الأجر، ولهذا ينبغي للمسلم أن يحرص على أداء العبادة دائمًا بسننها وواجباتها، ولكن يُحتاج على أن هذا الفعل واجب أو سنة عند حاجة إلى الاقتصار على الواجبات، أو فيما إذا فعل الفعل قبل وترك شيئًا من السنن ثم جاء يسأل نقول إن وضوءك صحيح باعتبار أن ما ترك شيئًا واجبًا أو شرطًا أو فرضًا أو ركنًا يؤثر على هذه العبادة.

(ثم يقول: بسم الله. ويغسل كفيه ثلاثاً)، بعد النية أولا وقوله بسم الله يغسل الكفين ثلاث مرات، غسل الكفين ثلاث مرات سنة، إلا إذا كان عن نوم ليلٍ ناقض للوضوء فهل يكون غسل الكفين واجب أو سنة؟ خلاف، والذي عليه الحنابلة في الرواية المشهورة المعتمدة أن غسلهما واجب، غسل الكفين بعد القيام من نوم الليل قبل إدخالهما الإناء واجب، ويستدلون على ذلك بحديث متفق عليه وهو (إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) أو كما قال صلى الله عليه وسلم.

أما في حالة عدم القيام من النوم فعند جميع أهل العلم أن غسلهما سنة وليس بواجب، وقد جاء في الأحاديث التي نقلت صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحديث حمران مولى عثمان عن عثمان، وحديث عبد الله بن زيد، وحديث علي بن أبي طالب وغيرهم ممن روى صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم، كلا -يعني الصفة الكاملة أو جزءًا كما في بعض الأحاديث- كل هؤلاء ممن نقوله كاملا ذكروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في وضوئه يبتدئ بغسل كفيه ثلاثًا.

قال (ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً يجمع بينها بغرفة أو ثلاث)، المضمضة والاستنشاق واجبتان، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني من نقل صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أنه يتمضمض ويستنشق في الوضوء ثلاثًا، والمضمضة والاستنشاق أمران يتعلقان بالفم والأنف، والفم والأنف من الوجه، ولهذا قالوا إن الدلالة على وجوب المضمضة والاستنشاق ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ؟ [المائدة: ٦]، قالوا حيث إن الأنف والفم من الوجه فقوله تعالى ؟ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ؟ يدل على غسل الفم والأنف لأنهما من الوجه وداخلان في حده ومسماه.

قوله (يجمع بينها بغرفة أو ثلاث)، ورد عدة كيفيات لكيفية المضمضة والاستنشاق:

الكيفية الأولى: أن يتمضمض ثلاث مرات كل مضمضمة بغرفة، ويستنشق ثلاث مرات كل استنشاق واستنثار بغرفة، كم وصل عندنا من غرفات؟ ست غرفات، ثلاث ثلاث، يأخذ ماء ويتمضمض ويمجه، ويأخذ غرفة ثانية كذلك، ويأخذ غرفة ثالثة كذلك، ثم يأخذ غرفة ويستنشق ويستنثر، ثم الثانية والثالثة كذلك، فأصبح عندنا ثلاث مرات مضمضة وثلاث مرات استنشاق بثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق، ويصبح المجموع ست غرفات، هذه وردت في حق في حديث، ولكن الحديث فيه مقال.

الكيفية الثانية: أن يجمع بين كل مضمضة واستنشاق في غرفة، يعني يأخذ غرفة بيده ويتمضمض بجزء منه ويستنثر بالجزء الثاني، ثم يأخذ بيده غرفة أخرى ويتمضمض بجزء من الماء ويستنشق بالجزء الآخر، ثم ثالثة، فأصبح عندنا ثلاث مرات مضمضة وثلاث مرات مرات استنشاق بثلاث غرفات.

الكيفية الثالثة: أن يأخذ غرفة ويتمضمض منها ثلاث مرات، ثم يأخذ غرفة ثانية ويستنشق منها ثلاث مرات، أصبح عندنا الآن كم غرفة؟ غرفتين.

فأصحبت عندنا غرفات إما ست أو ثلاث أو اثنتان، أرجح هذه الكيفيات الثلاث غرفات، يعني حديثها أصح.

وعلى كل حال بعض أهل العلم يقول إن هذه الكيفيات كلها واردة وتنبئ عن تعدد الحالات، يعني يمكن أن الرسول صلى الله عليه وسلم فعل هذه مرة وتلك مرة والثالثة مرة أخرى، على أي المهم أن يتمضمض ثلاث مرات ويستنشق ثلاث مرات.

قول المؤلف (يجمع بينها بغرفة أو ثلاث) على الكيفية التي ذكرت لكما.

(ثم يغسل وجهه ثلاثاً)، التثليث في أعضاء الوضوء كل غسل إلا في المسح، مسح الرأس وأيضًا مسح الحوائل ومسح الخفين كما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب المسح على الخفين، إنما بقية الأعضاء يُثلث فيها، الـسنة أن تغسل ثلاثًا ثلاثًا، والواجب هو مرة واحدة، ولكن ينبغي أن يُفرق بين الغرفة والغسلة، بعض الناس يتـصور أن الغرفة غسلة، ولو لم يستوعب العضو، يعني أخذ مثلا غرفة وغسل ذراعه، غسل مثلا جزء من اليد وجزء من الذراع وبقي جزء لم يأته ماء إطلاقًا، فهذه ليست غسلة، لأن الغسلة هي تعميم العضو كاملا سـواءً بغرفـة أو بأكثر من غرفة، هذه الغسلة، تغسله مرة ثانية غسلة كاملة هذه غسلة ثانية، تغسله غسلة كاملة مرة ثالثة هذه هي الغسلة الثالثة، فعندما يُستوعب العضو بالغسل هذه تعتبر غسلة واحدة، بغض النظر كونه تم اسـتيعاب العـضو بالغسل بغرفة أو بغرفتين.

(ثم يغسل وجهه ثلاثاً من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن وإلى أصول الأذنين)

غسل الوجه فرضٌ من فروض الوضوء، وهو الفرض الأول، وفروض الوضوء أو بتعبير آخر أركان الوضوء هي الواردة في الآية في قول الله تبارك وتعالى ؟ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ؟، هـذا ركن أو فرض، الفرض الثاني ؟ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ؟، الفرض الثالث ؟ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ؟، الفرض الرابع ؟ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ؟ [المائدة: ٦]، يعني اغسلوا أرجلكم إلى العكبين، ثم الترتيب بين هذه الأعضاء والمـوالاة بين غسلها كما سيأتي.

قول المؤلف (ثم يغسل وجهه ثلاثاً من منابت شعر الرأس...... إلخ)، هذا بيانٌ للفرض الأول مـن فـروض الوضوء وهو غسل الوجه.

قوله (من منابت شعر الرأس إلى..... إلخ)، هذا بيان لحد الوجه الذي يجب غسله، وهو من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن طولا –يعني طول الوجه–، هذه الحدود الطولية، والعرض من الأذن إلى الأذن، ومن الأذن إلى الأذن أو إلى أصول الأذنين عرضًا، والفم والأنف من الوجه كما سبق في دخولهما فـي حـده، ولأنهما في حكم الظاهر، وعليه فمن غسل وجهه فعليه أن يتمضمض ويستنشق، وقد دلت الأحاديث على ذلك.

قال (ويخلل لحيته إن كانت كثيفة)، اللحية لا يخلو إما أن تكون خفيفة أو كثيفة، ما الفارق بين قـضية اللحيـة الخفيفة والثقيلة؟ الفارق بين اللحية الكثيفة واللحية الخفيفة أن اللحية الخفيفة تُرى البشرة من خلالهـا، واللحيـة الكثيفة لا تُرى البشرة من خلالها، الفرق بينهما في الحكم أن اللحية الخفيفة يجب غسلها وما تحتها من البـشرة، واللحية الكثيفة يغسل ظاهرها ويخل داخلها، أي يخلل بأصابعه داخلها.

قال (ويخلل لحيته إن كانت كثيفة)، تخليل اللحية الكثيفة سنة، الواجب غسل ظاهر اللحية المعتبر من الوجـه، والوجه ما واجه، وأما داخلها فيسن تخليله سنةً، وقد ورد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته، وقد وصف مجموعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كيفية التخليل، يعني يأخذ ماءً في كفه ثم يـضعه تحـت اللحية ويعقها أو يفركها من الداخل مع تخليلها برؤوس الأصابع.

قال (وإن كانت تصف البشرة) يعني إن كانت اللحية لا تغطي البشرة أي خفيفة لا تغطي البشرة (لزمه غسلها) وما تحتها من البشرة.

(ثم يغسل يديه إلى المرفقين ثلاثاً)، هذا هو الفرض الثاني من فروض الوضوء أو الركن الثاني من أركان الوضوء وهو غسل اليدين إلى المرفقين ثلاثًا، قال (ويدخلهما في الغَسل)، يعني المرفقين وهما العظمان الناتئان في نهاية الذراع أو العظم الذي يجمع بين العضد والذراع، هذا هو المرفق، والمرفقان داخلان فيما يجب غسله، على خلاف القاعدة العامة فيما بعد إلى، الأصل في القاعدة أو القاعدة العامة أن ما بعد إلى لا يدخل فيما قبلها، ولكن هنا قالوا إن ما بعد إلى يدخل فيما قبلها فيجب غسل المرفقين، لماذا خالفتم القاعدة؟ قالوا خالفنا القاعدة لدلالة النص، لدلالة الحديث، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخلهما في الغسل، ومن وصف وضوئه صلى الله عليه وسلم وصف أنه يغسلهما، بل جاء حديث بنصه قال (ثم أدار الماء على مرفقيه)، وإن كان هذا الحديث فيه مقال.

الدليل على غسل اليدين مع المرفقين وأنهما فرض أن غسلهما جاء في الآية ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ؟ [المائدة: ٦]، وغسلهما أيضًا ثلاثًا، وهذه سنة، لأن الواجب هو غسلة واحدة، وقد جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم في كيفيات الوضوء التثليث يعني يغسل ثلاثًا ثلاثًا، وهذه أكملهم، ثم مرتين مرتين وهذه أقل، ثم مرة واحدة، وهذا هو القدر المجزء أو الواجب.

(ثم يمسح رأسه مع الأذنين، يبدأ بيديه من مُقَدَّمِه) يعني من مقدم الرأس (ثم يمرهما إلى قفاه ثم يردهما إلى مُقَدَّمِه)، كما جاء في الحديث، الحديث جاء فيه هكذا، ويدل على ذلك قول الله تبارك وتعالى ؟ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ؟، والباء هنا للإلصاق، يعني امسحوا لاصقة أيديكم –أو ما تمسحون به الرأس– على الرأس.

المسح عامٌ للجميع، يعني يجب مسح الرأس كله، ولا يجزء جزء، هذا هو الذي دلت عليه النصوص، وإن كان فيه أقوال في المسألة، يعني أصل المسح هذا متفقٌ على وجوبه، لأنه دلت عليه الآية، وما ذُكر في الآية من أعضاء هذه متفق عليها في الجملة، ولكن الخلاف فيما هو القدر المجزء من المسح، عند الجميع أيضًا إن الأفضل مسح جميع الرأس، ولكن هل يجزء مسح جزء من الرأس؟ ربعه أو أكثره، هذه أقوال لا نريد أن ندخل في تفاصيلها، على كل حال ظاهر النصوص يدل على أنه يجب مسح الرأس كله، قول الله تعالى ؟ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ؟ والأحاديث التي وصفت وضوءه صلى الله عليه وسلم كلها دلت على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يمسح رأسه كله.

قال (ثم يمسح رأسه مع الأذنين)، لأن الأذنين من الرأس، فيجب مسحهما لأنهما داخلان في الرأس، وكيفية مسح الرأس ورد بعدة كيفيات، إما مسحة واحدة من المقدم إلى المؤخر، أو من المؤخر إلى المقدم، أو كما جاء في بعض الأحاديث أنه أمر يديه على رأسه فبدأ من مقدمه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، وهذه هي الصفة الأكمل.

وأما صفة مسح الأذنين فأن يدخل أطراف السبحاتين، الأصبع تسمى هذه الأصبع السباحة، وتسمى أيضًا السبابة، لماذا تسمى السباحة؟ لأنه في التسبيح تشير بها، عند تسبيح الله وتوحيده وتهليله في الغالب أنه يشير بها. ولماذا سميت السبابة؟ لأن الشخص إذا أراد أن يسب شخصًا يشير بها نحوه، على حال كيفية مسح الأذنين أن يُدخل

أطراف السباحتين بوسط الأذنين أو بصماخ الأذنين، ويمسح بإبهاميه ظاهرهما، يعني يمسح وسط الأذن بأطراف السباحتين ويمسح ظاهر الأذنين بالإبهامين.

في حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه وهو يصف وضوءه صلى الله عليه وسلم قال (ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه، ومسح بإبهامه ظاهر أذنيه)، أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وغيره، الحديث هل شواهد كثيرة.

مسح الرأس هل يكرر أو لا يكرر؟ أشرنا قبل قليل إلى هذه القضية، هل مسح الرأس يكرر أم يسمح مرة واحدة؟ مسحة واحدة كما دلت على ذلك الأحاديث، إنما الكيفية تختلف هل هو مسح من المقدم إلى المؤخر أو من المقدم إلى المؤخر أو يذهب بهما إلى قفاه ويرجعهما، ولهذا يقولون لا يكرر المسح كما يكرر الغسل، ما الحكمة في ذلك؟ ما الحكمة من عدم مشروعية تكرير مسح الرأس؟ يعني لماذا شرع تكرار غسل اليدين ثلاثًا وغسل الوجه ثلاثًا وغسل اليدين مع المرفقين ثلاثًا وغسل الرجلين ثلاثًا بينما المسح مرة واحدة؟ وكذلك المسح على الخفين كما سيأتي مرة واحدة، لماذا؟ ما الحكمة من ذلك؟ ننتظر الجواب منكم أيها الطلاب والطالبات عن الإنترنت.

فيه مسألة يذكرها الفقهاء والمحدثون شراح الحديث، وهي هل يأخذ ماءً جديدًا بعد مسح الرأس لمسح الأذنين أو يكتفي بمسح الأذنين بما بقي من بلل في اليدين بعد مسح الرأس؟ على كل حال المسألة هذه فيها كلام طويل لأهل العلم، بعضهم قال يسن أن يأخذ ماءً جديدًا للأذنين، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، هذه هي الرواية المعتمدة المشهورة في المذهب أنه يسن أخذ ماء جديد للأذنين، يعني يبل يديه بالماء ثم يمسح رأسه على الكيفية المذكورة ثم يغط يديه مرة أخرى في الماء ويمسح أذنيه أيضًا على الصفة المذكورة، ويستدلون على ذلك بحديث عبد الله بن زيد رضي الله تعالى عنه كما في رواية البيهقي أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأخذ لأذنيه ماءً غير الماء الذي أخذه لرأسه، هذا دليل هذا القول، وقال به أيضًا كثيرٌ من الفقهاء في المذاهب الأخرى.

القول الثاني: في المسألة أنه لا يشرع أخذ ماء جديد للأذنين إلا إذا نشفت اليدين وأصبح ليس فيها بلل بحيث تمسح فيه الأذنين، ويُتصور هذا فيما إذا كان يتوضأ في الفضاء والريح قوية والجو جاف يمكن أن تنشف اليدين، قالوا وهذه الرواية التي أخرجها البيهقي شاذة، بدليل أن الرواية الأخرى عند مسلم ليس فيها أخذ ماء جديد للأذنين، وإنما المحفوظ في مسلم (ومسح رأسه بماء غير فضل يديه)، يعني أنه لم يكتفِ بما بقي من غسل يديه ومسح بالبلل رأسه، وإنما أخذ ماءً جديدًا يعني بلة جديدةً بيديه مسح بها رأسه والأذنان داخلان في مسح الرأس، وهذ الرواية المحفوظة، وهذه عند مسلم، ولهذا قالوا هذه الرواية هي الرواية المحفوظة، والأخرى شاذة، والعمل الصحيح الأرجح بناءً على هذا، أنه لا يأخذ ماءً جديدًا لأذنيه إلا إذا نشفت اليدان ويبست وأصبح لا بلة فيهما لمسح الأذنين.

عندنا مسألة أخرى أيضًا قبل أن ننتقل إلى غسل الرجلين، حكم مسح العنق، هل هو مشروع أو غير مشروع؟ الذين وصفوا وضوءه صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر الآية ؟ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ؟، أن مسح العنق غير مشروع، لأن الله تبارك وتعالى قال ؟ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ؟، هل العنق من الرأس؟ ليس من الرأس قطعًا، ويقصدون بالعنق هو ما تحت الرأس، العنق من الخلف، فظاهر الآية يدل على أن مسح العنق غير مشروع؛ لأن الله تعالى قال ؟ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ؟، ولاشك أن العنق ليس من الرأس.

هذا أمر، والأمر الثاني أن الذين وصفوا وضوءه صلى الله عليه وسلم لم يذكروا مسح الرأس، الأحاديث الصحيحة التي وصفت وضوءه صلى الله عليه وسلم لم تذكر أنه مسح العنق.

ولكن فيه بعض أهل العلم قالوا يُشرع مسحها، بعض أهل العلم يرى مشروعية أو سنية مسح العنق، ما الدليل على هذا؟ استدلوا بأحاديث، قالوا رُوي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على القذال والعنق، وقالوا إن القذال هو مؤخرة الرأس والعنق معروفة، ولكن هذا الحديث لا يصح.

أيضًا جاء في حديث آخر أنه مسح على العنق، ولكن هذه الأحاديث الواردة في مسح العنق لا تصح، ولهذا كثيرٌ من المحققين أنه لا يُشرع المسح على العنق، وأنه لا يصح في المسح على العنق حديث، وكذلك النووي رحمه الله وهو من علماء الشافعية الكبار قال مسح العنق بدعة وحديثه موضوع، وقال ابن القيم لم يصح فيه حديثٌ ألبتة، شيخ الإسلام أيضًا قال لم يصح أنه صلى الله عليه وسلم مسح على عنقه.

نخلص من هذا أنه لا يُشرع المسح على العنق.

بعد هذا قال (ثم يغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً ويدخلهما في الغَسل)، غسل الرجلين هو الفرض الرابع، يعني عندنا الفروض أولا غسل الوجه، ثانيًا غسل اليدين مع المرفقين، ثم ثالثًا مسح الرأس، وأخيرًا غسل الرجلين إلى الكعبين ثلاثًا، وما قيل في هناك في المرفقين، يُقال هنا في الكعبين، يعني أن الكعبين داخلان في الغسل، والدليل على هذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم.

والدليل على أنه يجب غسل الرجلين قول الله تبارك وتعالى ؟ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ؟ [المائدة: ٦]، بالنصب، ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ؟، ؟ أَرْجُلَكُمْ ؟ معطوفة على إيش؟ على ؟ جُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ؟، فهذا يدل على أنه يجب غسلها، لأنها معطوفة على ما يجب غسله.

ولكن فيه قراءة أخرى يقول ؟ وَأَرْجُلِكُمْ ؟، قراءة سبعية من القراءات السبع ؟ وَأَرْجُلِكُمْ ؟، فهل هذه القراءة تدل على أن الرجلين يُمسحان؟ قالوا لا، بين الرسول صلى الله عليه وسلم بفعله وبقوله أيضًا أنه يجب غسل الرجلين، قالوا إذًا ما فائدة قراءة الجر؟ قالوا فائدة قراءة الجر للمجاورة، وهذا أسلوبٌ موجودٌ في اللغة العربية، أنه قد يُجر للمجاورة، قالوا مثل إيش؟ قالوا مثل "جحرُ ضبٍ خربٍ"، خرب هذه صفة للجحر، ومع هذا جروها لأنها مجاورة لمجرور، وهناك أيضًا إشعار لهذا.

على كل حال هذا توجيه، فيه توجيه آخر قالوا إن هذا إشارة إلى أنه يُشرع عدم الإكثار من الماء في غسل الرجلين؛ لأنه من عادة الناس أن يُكثِروا الماء عند غسل الرجلين، ولهذا يقولون في الوضوء الخفيف تمسح أو تمسحت بالماء أي توضأت وضوءًا خفيفًا، على كل حال فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله يدل على أنه يجب غسل الرجلين غسلا لا مسحًا، وإن كان بعض الفرق تقول إنه يُمسح الرجلين مسحًا، ولكن هذا ليس بصحيح، والأدلة الصحيحة دلت على أنه يجب غسل الرجلين، وما يدل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا في قدمه قدر الدرهم لم يصبه الماء فأمره أن يعيد الوضوء، وفي رواية لما رأى بعض

المتوضئين تلوح أقدامهم يعني فيها يبوسة لم تتعرض للماء قال (ويلٌ للأعقاب من النار)، فهذه الأحاديث القولية وكذلك الفعل المتكرر من الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على أنه لابد من غسل الرجلين، وفي حديث عمر أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر من قدمه لم يغسله فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال (ارجع فأحسن وضوءك) فرجع فتوضأ.

(ثم يغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً ويدخلهما في الغَسل، ويخلل أصابعهما)، تخليل الأصابع سنة، سواء أصابع الرجلين أو أصابع اليدين، وقد جاء في حديث لقيط بن سبرة رضي الله تعالى عنه (خلل الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا).

(ثم يرفع نظره إلى السماء ويقول: أشهد أن لا إله إلا الله.... إلخ)

قال (ثم يرفع نظره إلى السماء)، قضية رفع النظر إلى السماء هذه فيها حديث لكنه ليس بالقوي، فيه ضعف، والحديث الصحيح حديث عمر في مسلم وفي غيره لم يرد فيه قضية رفع النظر، (ما من مسلم يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله.....)، وقد سبق حديث عمر رضي الله تعالى عنه وما رتب الله تبارك وتعالى فيه من الأجر لمن يتوضأ ويحسن الوضوء أنها تُفتح له أبواب الجنة الثمانية.

ثم قال (والواجب من ذلك)، يعني بعد أن ذكر الصفة الكاملة للوضوء التي تشتمل على الواجبات والفروض والسنن بدأ يبين ما الواجب وما المسنون، قال (والواجب من ذلك) يعني مما سبق ذكره من الأفعال التي تضمنها الوضوء الكامل، (الواجب من ذلك النية)، نحن قلنا شرطٌ من شروط الوضوء إلى فرض على كلام بعض أهل العلم، (والغسل مرة مرة) أي المرة الأولى، ولكن لابد من الغسلة المستوعبة، (ما خلا الكفين) يعني فإن غسلهما سنة حتى المرة الأولى إلا لمن قام من نوم الليل، (ومسح الرأس كله)، هذا أيضًا من الواجبات مسح الرأس كله مرة واحدة على إحدى الصفات الواردة، (وترتيب الوضوء على ما ذكرنا)، ترتيب الوضوء غسل الوجه أولا ثم اليدين ثم مسح الرأس ثم غسل الرجلين، هذا الترتيب واجب، ما الدليل على أن هذا الترتيب واجب؟ الآية لأن الله تبارك وتعالى قال ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ؟، ما هو وجه الدلالة من الآية على وجوب الترتيب؟

لما ذكر الله تعالى الفروض، أربع فروض ثلاثة منها للغسل.

يعني أربعة أعضاء منها ثلاثة غسل وواحد ممسوح، وأدخل الله تعالى الممسوح بين المغسولات، مما يدل على وجوب الترتيب، أحسنت.

الدليل على هذا أن الله تبارك وتعالى ذكر ممسوحًا بين مغسولين، ولم يكن ذلك إلا لمراعاة الترتيب؛ لأن الأسلوب المتبع أنه تُذكر الأشياء المتشابهة ثم تُذكر الأشياء التي تختلف عنها، فلو لم يكن الترتيب مراعًا لذكر المغسول أولا ثم ذكر الممسوح، أو لأنه لو لم يجب الترتيب بين غسل هذه الأعضاء أو بين تطهير هذه الأعضاء لذكر المغسولات أولا ثم ذكر الممسوح، فلما أدخل الممسوح بين المغسول دل على أنه يجب هذا الترتيب، حيث

ذكره الله تعالى مرتبًا وأدخل ممسوحًا بين مغسولين ففائدة ذلك وجوب الترتيب، ولأن من حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم ممن وصف وضوءه صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الترتيب، يعني ذكر مسح الرأس قبل غسل الرجلين.

(ولا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله)، وهذا أيضًا فرضٌ سادس، وهو الموالاة، وهي أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله، (في الزمان المعتدل)، لماذا قال في الزمان المعتدل؟ هو عرف حد الموالاة أو المراد الموالاة أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله، يعني ما يغسل الوجه ثم ينتظر حتى ييبس الوجه دون تنشيف، ييبس يبسًا طبيعيًّا، ثم بعد أن ييبس الوجه يغسل اليدين، حدث الآن فاصلٌ كبير بين غسل الوجه وبين غسل اليدين، هل حصلت الموالاة حينئذٍ؟ لا موالاة، إذًا الموالاة أن يغسل الوجه ثم يغسل اليدين والوجه مازال رطبًا، ويمسح الرأس واليدين مازالتا رطبتين وهكذا، وبعضهم قالوا نرجع إلى العرف، ما عده الناس فاصلا فيُعتبر فاصلا، وما عدوه متواليًا فيعتبر متواليًا.

قلنا في الزمان المعتدل، ما معنى هذا ولماذا؟ ما معنى قولهم في الزمان المعتدل؟ ولماذا وُضع هذا القيد؟ بعض الأماكن أو بعض الأجواء يكون الجو فيها رطب جدًا فيأخذ وقت طويل وما نشف الوجه مثلا، ليس العبرة بهذا، بعض الأجواء أيضًا كما إذا كان الجو حار جاف وفيه ريح، هذا ينشف بسرعة، فهذا أيضًا ليس معتبر، والعبرة بالزمان المعتدل.

الدليل على الموالاة أيضًا حديث خالد بن معدان أنه رأى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي وفي قدمه قدر الدرهم لم يصبه الماء فأمره أن يعيد الوضوء، وفي رواية والصلاة، فهذا يدل على اعتبار الموالاة، لأنه لو لم تعتبر الموالاة لكان قال اغسل رجلك أو اغسل هذه اللمعة.

قال (والمسنون)، سنقرأ بسرعة لأنه مر معنا كل هذا، (والمسنون التسمية) قوله بسم الله، وكما قلت لكم المسألة فيها خلاف، والأرجح أنها مسنونة، (وغسل الكفين) أيضًا ثلاثًا، (والمبالغة في المضمضة والاستنشاق) كما في حديث لقيط بن سبرة أنه قال (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا)، ولهذا قال (إلا أن يكون صائمًا) لأن المبالغة في الاستنشاق والشخص صائم قد يتسبب في دخول الماء إلى معدته، (وتخليل اللحية، والأصابع ومسح الأذنين)، طبعًا مسح الأذنين فيه كلام، بعضهم يقول لا، إنه من الواجب وليس من المسنون، لأنهما من الرأس، (وغسل الميامن قبل المياسر) وهذا فيه غسل اليدين والرجلين، (والغسل ثلاثاً ثلاثاً) أيضًا، (وتكره الزيادة عليها) لأنه زائدٌ عن السنة، (والإسراف في الماء) أيضًا هذا ليس مسنونًا، بل مكروه، وقد جاء في ذلك أحاديث من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قوله، أما فعله فورد أنه توضأ بالمد ويغتسل بالصاع، والمد مقدار قليل جدًا، والصاع أربعة أمداد، والمد جزءٌ من الصاع يُعادل تقريبًا ستمائة جرام، اختلفت تقديرات المعاصرين، بعضهم قال خمسمائة وعشرة جرام وبعضهم قال ستمائة وبعضهم قال ستمائة خمسة وعشرون، على كل حال في هذه الحدود، وهذا قليلٌ جدًا، ولهذا ينبغي عدم الإسراف في الماء والاقتصاد فيه ولو كنت على نهر جار.

لعلنا نقف عند هذا الحد، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يعلمنا وإياكم ما ينفعنا، إنه سميعٌ مجيب، والآن نفتح المجال للأسئلة.

إذا وصل إلى غسل الرجلين وقد نشف الوجه....

ما يمنع، المهم بين العضوين، بين العضوين.

الاغتسال، هل يحل بدلا من الوضوء

كيف؟

يريد أن أغتسل في دورة المياه، هل......

بنية إيش؟

بنية الاغتسال

للتبرد؟ للنظافة؟ أم للجنابة مثلا؟

للنظافة

للنظافة، لا، لا يرتفع، لا يكفي عن الوضوء، إلا إذا نوى الوضوء وراء الترتيب في أثناء الاغتسال، إن غسل يده وهو يغتسل، ثم غسل يديه أثناء الاغتسال ومسح برأسه أثناء الاغتسال وغسل رجليه بنية الوضوء، ففي هذه الحالة يرتفع الحدث.

من توضأ للنافلة مثل الضحى، ودخل وقت صلاة الظهر فأراد أن يصلي الظهر، هل يصلي أم يتوضأ للظهر؟

يكفيه وضوءه، وإن جدد الوضوء فهو مستحب.

عندي تعليق وسؤال، أما التعليق فقد ورد في الحلقة الماضية سؤال من أحد المشاهدين بالنسبة لقول "سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك"، هو ذكرٌ معروفٌ لكفارة المجلس، فسأل هل هو مشروع بعد الوضوء؟ فأنا من خلال قراءة بعض الكتب وجدت أن هناك حديثٌ رواه النسائي في عمل اليوم والليلة أنه مشروع، والحديث ذكره الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء، لكن ما أذكر حكم الشيخ الألباني.

تأكد من درجة الحديث، ولعلك إن شاء الله تعالى وقد بدأت في هذه المسألة وهي مسألة مهمة أن تكملها إن شاء الله، فننتظر منك في الدرس القادم إن شاء الله تعالى أن تأتيننا بخلاصة نهائية لهذه المسألة من حيث ثبوت الحديث من عدمه، وجزيت خيرًا أيضًا، والسؤال؟

هناك أمرٌ معروفٌ بين العامة أنهم خلال مسح الأذن يمررون السباحة في داخل مجاري الأذن، فهل هناك دليلٌ ما على هذا؟

الحديث قال فأدخل سباحتيه أو أصبعيه كما سمعتم صماخي أذنيه ومسح بإبهامه ظاهرهما، وقال الفقهاء رحمهم الله إنه يمسح داخل إذنيه ويُجري إصبعه في تضاعيف أو تضاريف الأذن، ذكروا نص على هذا، إنما كان الحديث أنا ما قرأت حديث أو نص على أنه يمسح جميع دواخل الأذن، إلا إذا فُهم من (أدخل أصبعيه في صماخي الأذنين)، أما ذلك يشمل؟ الله أعلم.

مسألة إذا كان الشخص في وسط بحر أو وسط بركة ودخل عليه الوقت وأراد أن يتوضأ، فكيف الكيفية؟

يتوضأ الوضوء المشروع، بأن يغسل وجهه ويديه ويمسح على رأسه...، بعض الفقهاء تكلم وقال لو أنه راع الترتيب وهو في الماء بأن أمر الماء على وجهه بنية غسل الوجه، ثم أمر الماء على يديه بنية غسل اليدين، ثم على رأسه بنية المسح، ثم رجليه أنه يكفي، المهم النية ومرعاة الترتيب، ولهذا ينبغي للإنسان أن يتوضأ وضوءًا على الصفة الواردة حتى ولو كان في البركة أو كان في البحر أو كان في غيره.

ما حكم الأسنان المركبة في المضمضة، هل يجب إزالتها؟ مع أن حكمها حكم......

لا نص، فلا يجب إزالة الأسنان المركبة لما يترتب على ذلك أيضًا من المشقة، ولأنهما يعتبران بعد تركيبها في حكم الأسنان الثابتة، فلا يُشرع إزالتهما، ويكفي المضمضة، وأيضًا قاسه بعضهم على الخاتم، قال إن الخاتم لا يُشرع إزالته عند الوضوء، فكذلك الأسنان المركبة يتمضمض وهما في مكانهما ويكفي.

في بعض الأسنان من الفضة، يركبونها للزينة فقط.....؟؟؟؟

فيما يظهر الحكم واحد، طبعًا إذا كان للزينة أو للضرورة، الذي يظهر أن الحكم واحد.

المذيع: بالنسبة الأول ما حكم الاستجمار بالعظم؟ وما علة المنع، كانت الإجابات أنه لا يجوز لأنه طعام جنٍ، وأضاف بعضهم الحديث (لا تستنجوا بالروث والعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن)

على كل حال الإجابة كاملة.

المذيع: وبالنسبة للسؤال الثاني اختلف على قولين، وهو ما حكم الوضوء مع بقاء المناكير على الأظافر؟ بعضهم قالوا إنهم لا يجوز لأنه حائل يمنع دون وصول الماء، ولأنه يبطل الوضوء ولا يصل الماء إلى الأصابع، وخالف واحد وقال يصح لكنه وضوء ناقص لأن من شروط الوضوء تخليل الأصابع.

على كل حال الإجابة الأولى هي الصحيحة، لأن المناكير حاجز قوي وصلب وله جسم يمنع وصول الماء إلى البشرة، ومن شروط الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة.

ذكر الشيخ ثلاث طرق للمسح على الرأس، هل كلها جائزة؟

أينعم، أنا بينت هذا، ربما تكون الأخت غفلت، على كل حال هو ثلاث كيفيات، وبينت أنها يبدأ بالمقدم وينتهي بالخلف ثم يعود، وهذه أكملهما وأصحهما أيضًا، وفيه كيفيات أخرى من المقدم إلى المؤخر أو من المؤخر إلى المقدم، وكلا الكيفيات تقوم بها الفرض، لأنه يصدق عليها أنها مسح.

ما معنى قول المؤلف (الزمان المعتدل)؟

الزمن المعتدل وضح الأخ، وإجابته سليمة، هو الوقت الذي يكون معتدلا في العادة، ليس جافًّا ولا رطبًا، لأن الجو الجاف الذي يصاحبه ريح ييبس العضو بسرعة، فهذا غير معتبر في الموالاة، أيضًا الجو الرطب أو في وقت يكون فيه مطر أو رزاز ويستمر رطوبة العضو أيضًا هذه غير معتبرة، فالمعتبر في المولاة أن لا ينشف العضو الأول قبل أن يغسل العضو الثاني في الزمان المعتدل الذي ليس بجاف ولا بسبب رياح، ولا أيضًا رطب، وما إلى ذلك.

ما الفرق بين الواجبات والأركان؟

على كل حال قضية التفريق بين الفرض والواجب والركن للفقهاء فيها كلام طويل، ولا أريد أن أدخل فيه، والذي يهمنا الآن قضية فروض الوضوء الواردة في الآية ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ؟ [المائدة: ٦]، يعبر بعض العلماء عن هذه الواجبات بأنها فروض، ويعبر بعضهم عنها بأنها أركان ويتساهلون في هذه، لأن الذين اعتبروها أركانًا قالوا لأنها الأجزاء التي يتكون منها الوضوء، والركن هو جزء الماهية كما يعرفونه، الأجزاء الأساسية التي تتكون منها العبادة تُسمى أركانًا لها، وهي في نفس الوقت فروضًا لابد من أدائها، لابد من غسل هذه الأعضاء، فهي فروض واجبة الأداء، واجبة الغسل، وكذلك المسح بالنسبة للمسوح، وهي في نفس الوقت الأجزاء التي يكون منها الوضوء، واعتبرت أركانًا باعتبار أنها أجزاء العبادة الأساسية لماهية الوضوء، واعتبرت فروضًا لأنها واجبات دل على وجوبها القرآن والسنة.

ما الحكمة من وجوب غسل اليدين عند القيام من النوم؟

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم (إذا استيقظ أحدكم من النوم فليستنثر ثلاثًا، فإن الشيطان يبيت على خيشومه)، ما المقصود بـ (فإن الشيطان يبيت على خيشومه)؟

طبعًا جاء في الحديث النص على العلة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)، وقال الذين يتكلمون على الحديث وكذلك الفقهاء في كتبهم، فصلوا في هذا، بعضهم قال إن الحكمة هي تعبدية، وإن كان نص في الحديث بقول (فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) أنه يحسب أن يده مست شيء نجس وهو لا يدري، وبعضهم قال إنه أمر معنوي، مثلما جاء في الحديث الآخر، وأيضًا جاء في السؤال الآخر (إن الشيطان يبيت على خيشومه)، وهذه أمور معنوية، والشيطان قد يعبث بالإنسان حال نومه، ولاسيما إذا لم يسم قبل النوم ولم يتعوذ من الشيطان ولم ينم على وضوء، قد يعبث الشيطان بالجسم، كما جاء في الحديث (يبيت على خيشومه)، وكما جاء أيضًا (يعقد الشيطان على قافية أحدكم ثلاثة عقد.....)، فغسل الكفين ثلاثًا تطهير لهما مما قد يتعرضان به من نجاسة حسية أو من أمر معنوي أشارت إليه هذه الأحاديث، والله أعلم.

إذا شك الإنسان بعد الوضوء هل تمضمض أم لا، هل يعيد الوضوء؟

عندنا قاعدة عامة والظاهر أني أشرت إليها في الدرس الماضي، وهي إن الشك في العبادة بعد انتهائها لا أثر له، لا يهم، وهذه قاعدة ينبغي في الحقيقة أن تُعتبر وتُجعل دائمًا في الذهن، أن الشك بعد انتهاء العبادة لا أثر له عليها، فإذا حصل الشك من الإنسان بعد الانتهاء من الوضوء هل مثلا تمضمض، يعني مثلا تقول شككت هل تمضمضت أو لم أتمضمض، شك هل تمضمض أم لم يتمضمض، فيطرح هذا الشك ويعتبر أن وضوءه صحيح، حصل من الشك بعد ما انتهى من الوضوء، هل مسحت الرأس؟ هل مسحت الأذنين؟ لا يلتفت لهذه الشكوك لأنها من الوساوس، وأيضًا من الشيطان ربما يوسوس للإنسان في هذه من أجل أن يفسد عليه وضوءه، أو من أجل أن يجره مرة أو مرتين أو ثلاث حتى تكثر عنده الوساوس ويصبح عنده صفة الوسوسة في الوضوء، فهذه متعبة جدًا، ولهذا ينبغي للإنسان أن لا يلتفت للشكوك بعد انتهاء العبادة، وهذه ليست فقط في الوضوء، حتى في الصلاة، وحتى في غيرها من العبادات، الشك بعد انتهاء العبادة لا أثر له، إنما إن حصل الشك أثناء العبادة فحينئذٍ يقطع هذ الشك باليقين، يغسل ما شك أنه لم يغسله، مثل الشك أيضًا في الصلاة أثناءها، إذا شك ولم يدر هل صلاها ثلاثًا أو أربعًا، فليقل إنها ثلاث وليأت برابعة، وهكذا، فيه فرق بين الشك أثناء العبادة أو بعد العبادة.

إذا توضأ الإنسان وغسل وجهه مرة واحدة والمرفقين ثلاث مرات هل يجوز؟ أم لابد إذا غسل الوجه مرة يغسل اليدين مرة وإذا غسل الوجه ثلاث يغسل اليدين ثلاث وهكذا؟

العلماء نصوا على هذا، قالوا يجوز، يعني السنة والأكمل والأفضل أن يُثلث الغسل، يعني يغسل الوجه ثلاثًا ويغسل اليدين ثلاثًا ويغسل الرجل ثلاثًا ويمسح الرأس واحدة، لأن المسح واحد كما سبق، إنما لو أنه غسل الوجه ثلاث مرات وغسل اليدين مرتين وغسل الرجلين مرة واحدة كفى ذلك وأجزأ ذلك، ولا شيء في ذلك.

إذا استحم الإنسان هل يلزمه الوضوء بعد الاستحمام؟ أن يغني الاستحمام عن الوضوء؟

الغسل لا يخلو، قالت الاستحام هل يكفي عن الوضوء، ولا يُدرى ما هو هذا الاستحمام، هل هو استحمام نظافة، قطعًا لا يغني عن الوضوء بدون نية الوضوء، هل هو استحمام لحدثٍ أكبر، مثل الاستحمام عن الحيض بعد الطهر من الحيض أو الاستحمام لجنابة، ففيه كلام لأهل العلم في هذا، ولكن الصحيح أنه إذا نوى الحديث الأكبر يرتفع الحدث الأصغر، والأكمل أن يأتي بهما، يعني أثناء الاغتساء سواء كان اغتسالا مسنونًا أو اغتسالا واجبًا عن حدث فالأفضل أن يأتي بالوضوء معه، يتضوأ أولا ثم يغتسل ولو أيضًا توضأ بعد الاغتسال لكان ذلك لا بأس به.

هل الخماخم –الحلق– التي توضع في الأذن تمنع من وصول المسح هل يجوز أم لا؟

الأقراط لا أثر لها، إذا مسحت الأن حتى ولو كانت الأقراط موجودة لا يؤثر. عندنا بالنسبة للغسل يختلف عن المسح، الغسل لابد من إيصال الماء إلى جميع العضو، إنما المسح لا يُشترط المرور على جميع جزئيات الممسوح، وإنما يكون المسح بالعموم، يعني الواجب مسح الرأس كله عمومًا، لكن لو بقي جزء ما تعرض له المسح هنا أو هنا أو شعرات هنا أول هنا لا يجب الاستيعاب الكامل الدقيق، كذلك مسح الخفين كما سيأتي، يُسمح ظاهر الخفين ولا يُشترط تعميم المسح لهما، فهذا من الفورق بين الغسل والمسح.

لما أردت المسح على رأسي فرأيت أن في مرفقي بقع لم يصلها الماء، فماذا علي؟ هل أعيد الوضوء من أول؟ أم أعيد اليد اليسرى؟

إذا كان مازال في أثناء الوضوء فيكمل غسل يديه ثم يعود يمسح رأسه، ولا يُشترط أن يعيد الوضوء مرة أخرى، إنما لو كان الفاصل طويل بعد ما انتهى من الوضوء وذهب وحصل فاصل كبير كما حصل للرجل الذي رآه الرسول صلى الله عليه وسلم ترك جزءًا من قدمه لم يصبه الماء أمره أن يعيد الوضوء، إذا كان الفاصل طويل فيعيد الوضوء، أما إذا كان أثناء الوضوء أو الفاصل قصير فيغسل فقط المكان الذي لم يتعرض له.

ما حكم البدأ باليسار

جائز، ولكنه خلاف السنة، الأفضل التيامن بالنسبة لليدين، هذا سؤال مهم جدًا، كانن ينبغي أن أتعرض له في الدرس، السنة بالنسبة لليدين والرجلين أن تُغسل اليُمنى قبل اليسرى، هذا هو الأفضل، (كلمة غير مفهومة) النص على أنه لا يجب، بدلالة قول الله تبارك وتعالى ؟ وَأَيْدِيَكُمْ ؟، وقال ؟ وَأَرْجُلَكُمْ ؟، يعني ذكرهما جميعًا ولم يذكر اليمنى أولا ثم اليسرى، وقالوا إن هذا دلالة على أنه يجزء، يعني الواجب هو غسل اليدين أو غسل الرجلين، أما الترتيب بين اليمنى واليسرى فهذا ليس واجبًا مسنونًا.

السؤال عن مسح المرأة لرأسها سواءً كان عليه حناء أو زيت؟

بالنسبة للمسح على الرأس، طبعًا هو واجب، بل فرضٌ من فروض الوضوء، ولابد منه، وينبغي أن يكون السمح ملاصقًا للرأس وللشعر، فإذا وُجد حائلا قويًّا يمنع وإزالته لا تشق لابد من إزالته، بالنسبة للزيت لا يؤثر وجوده، ولذلك يكفي المسح على الرأس مع وجوده، بالنسبة للحناء فيه خلاف، اختلفت الفتوى فيه بين أهل العلم، بعضهم يقول إنه يمنع وبالتالي لا يجزئ المسح عليه، وبعضهم قال لأنه يعتبر في حكم الخمار، والخمار إذا كان محنكًا وقد يشق نزعه فإنه يكفي المسح عليه، قالوا فكذلك الحناء، إذا كان يشق فإنه يجزء المسح عليها، والله أعلم.

إجابات الطلاب عن حكم الاستجمار بالعملة الورقية: قال الطلاب بالتحريم، وعللوا وقالوا لأنها مال محترم، وبعضهم قال لأنها من نعم الله عزّ وجلّ وزينة الحياة، واستدلوا بالآية ؟ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ؟ [الكهف: ٤٦].

على كل حال هو مال محترم، ولا يُجزء الاستجمار به.

وعن الإجابة عن حكم الوضوء قبل الاستنجاء أو الاستجمار، أجاب الطلبة بأنه لا يجوز لأنه إزلة نجاسة، وقد يكون في مس أو قذر في الحدث

الجواب الصحيح، ولكن التعليل فيه نظر، التعليل هو أن من شروط الوضوء أن يسبقه الاستنجاء والاستجمار، هذا شرط، قالوا من شروط الوضوء وقد ذكرناها في الدرس الماضي أن يسبقه الاستنجاء أو الاستجمار، الاستجمار أولا، لماذا اشترط هذا الشرط؟ يعني مجمل هذا ذكر الأخ لأنه بعد الوضوء يتعرض الإنسان للنجاسة وكذا وكذا، وعلى كل حال هو شرطٌ لابد أن يسبق الوضوء.

وعن حكمة المسح مرة واحدة؟

التخفيف، هذا هو الجواب، ولكن لماذا روعي التخفيف في مسح الرأس، قالوا بالنسبة للأعضاء، غسل الوجه واليدين والرجلين فهذه ليست كالشعر، فإنها تغسل وتنشف بسرعة، إنما مسح الرأس شعر، وكذلك بالنسبة للمسح على الخفين، قد يكون جلدًا وقد يكون قماش مثلا هو الجوارب، فروعي التخفيف في ذلك لأنه لو كرر المسح فوصل إلى درجة الغسل، لأنك لو مسحت الرأس ثلاث مرات، تأخذ ماء مبللا فتمسح، ثم تأخذ ماءً مبللا فتمسح، ترطب الشعر فأصبح قريبًا من الغسل، وقد شُرع فيه التخفيف، ويقول ناس لو كان يجوز غسله لربما تضرر الإنسان من الشرع، ربما في أيام البرد يصيبه برد ويصيبه مرض، يعني مع الهوء والرطوبة فالشعر قد يتضرر، وهذا شيءٌ مشاهد ومحسوس، وهذا من رحمة الله سبحانه وتعالى وتخفيفه على الأمة.

كيف تكون التسمية قبل الوضوء في دورة المياه الحالية؟

في الواقع المشاهد الآن أماكن قضاء الحاجة مستقلة عن أماكن الوضوء، أماكن قضاء الحاجة المراحيض، أو ما يُسمى الآن الحمامات، هذه لا يُتوضأ فيها، والوضوء يكون خارج هذه، المكان المخصص للوضوء هذا لا بأس من التسمية فيه وذكر الله فيه لأنه ليس محلا لقضاء الحاجة، إنما لو فرضنا أن الوضوء سيكون داخل الحمام

فلعله يسمي بقلبه كما أشاروا إلى ذلك، إذا احتاج إلى الذكر وهو في أماكن قضاء الحاجة يجريها على قلبه بدون تلفظ، والله أعلم.

وصلى اللهم على نبينا محمد، والحمد لله رب العالمين.

المسح على الخفين

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد ابن عبد الله. اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، اللهم زدنا علمًا نافعًا، ووفقنا للعمل الصالح يا رب العالمين .

قبل أن نبدأ في درسنا كالعادة أطرح أسئلة للأخوة الحاضرين معي هنا وأسئلة أيضاً أوجهها لطلابنا في بيوتهم .

السؤال الأول: ما كيفية تطهير اللحية في الوضوء؟

إذا كانت اللحية كثيفة تخلل، أما إذا كانت تصف البشرة فتغسل

إذاً الجواب أنه يختلف الحكم باختلاف حال اللحية، فإذا كانت اللحية خفيفة تصف البشرة يعني ترى البشرة من خلال الشعر فحينئذ يجب غسلها، وغسل ما تحتها من البشرة وإن كانت كثيفة فالواجب هو غسل الظاهر ويسن التخليل، تخليل اللحية من الداخل بالكيفية التي ذكرناها في الدرس الماضي .

السؤال الثاني: ما حكم غسل المرفقين في الوضوء مع الدليل ؟

أحسن الله إليكم يا شيخ حكم غسل المرفقين داخل في غسل اليدين

واجب، دخلان في غسل اليدين إلى المرفقين .

وما ورد في الآية ؟ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ؟[المائدة: ٦] فإلى هنا حكمها هو مخالف للقاعدة العامة اللغوية، ما بعد إلى هو داخل فيما قبل "إلى"

أحسنت، السؤال الثالث والأخير، ما الكيفية الأفضل في المضمضمة والاستنشاق ؟ كما سبق في الدرس الماضي ذكرنا ثلاث كيفيات أريد الكيفية الأفضل ؟ التي دل عليها الدليل أقوى من غيرها ؟

الكيفية الأفضل أن يغرف غرفة بيده ويأخذ جزءاً يتمضمض به وجزءاً يستنشقه

فيصبح عندنا كم ؟ ثلاث .

وأيضاً الاستنشاق كم ؟ ثلاث .

الأسئلة التي نوجهها لإخواننا في بيوتهم لماذا سميت السباحة بهذا الاسم ؟

السباحة تسمى السباحة، وتسمى أيضاً السبابة فما وجه التسمية .

السؤال الثاني: ما ألحكمة من عدم تكرار مسح الرأس في الوضوء ؟ لأن الواجب هو مسحة واحدة .

والسؤال الأخير: ما المراد بالمولاة في الوضوء ؟

وبعد هذا نبدأ في درسنا وقد وقفنا على قول المؤلف رحمه الله تعالى (ويسن السواك إلى آخره).

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف رحمه الله تعالى (ويسن السواك عند تغير الفم والقيام من النوم، وعند الصلاة، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)، ويستحب في سائر الأوقات إلا للصائم بعد الزوال).

كلام المؤلف هنا عن السواك، وإنما تكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن السواك في آخر باب الوضوء؛ لأن السواك من سنن الوضوء .

المراد بالسواك: اسم للعود الذي يستاك به، ويطلق أيضاً على الفعل الذي هو التسوك، والتسوك المراد به دلك الأسنان بعود خاص لتطيهرهم.

والسواك أو التسوك مأخوذ من التساوك وهو التردد والتمايل؛ لأن السواك يتردد في الفم.

الذي يستاك به أي ليس خاص بعود معين وإنما تحصل سنية السواك بكل عود لين منقٍ للأسنان أو للفم، بكل عود طاهر لين منقٍ لا يضر ويحصل به التطهير ومن أفضل ما يستاك به عود الأراك؛ لأنه تتحقق به هذه الصفات .

عود الأراك تتحقق به هذه الصفات بما يستاك به وهو طاهر وطيب ومنقٍ ولين ولا يضر اللثة، ولهذا فهو أفضل ما يستاك به.

ومع هذا يمكن أو تتحقق السنية في الاستياك بغيره مما تتوافر فيه هذه الصفات أو أهمها.

ولهذا قالوا: يجوز الاستياك بعود الزيتون؛ لأنه فيه بعض أو غصن من أغصان الزيتون أو أيضاً العرجون وهو قنو النخلة .

بل قال: بعضهم تحصل السنية بالاستياك ولو بالأصبع ولو بخرقة من القماش المنقي على كل حال أولى ما يقال هنا أنه يحصل الاستياك بكل ما يطهر الفم، ولا يضره.

كيفية السواك أو كيفية التسوك، هناك كيفيتان وردت:

الكيفية الأولى: أن يستاك طولاً بالنسبة للفم، وعرضاً بالنسبة للأسنان يعني من اليمين إلى اليسار يحرك السواك في فمه .

والطريقة الثانية: أن يستاك طولاً بالنسبة للأسنان وعرضاً بالنسبة للفم، وقالوا هذه الطريقة أبلغ في الإنقاء؛ لأن السواك بشعيراته ينظف اللثة جيداً وينظف ما بين الأسنان أيضاً .

على كل حال كلا الطريقتين واردتان وكلاهما صحيحتان .

المؤلف قال (ويسن السواك) السواك سنة ومسنون كل وقت أيضاً.

وقد كثرت الأحاديث التي تدل على مشروعية السواك واستحبابه والترغيب فيه ومن ذلك حديث (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب) وهذا الحديث فيه دليل على أن السواك مطهر ومطيب للفم وأيضاً فيه رضا لله – سبحانه وتعالى – والله يرضاه .

أيضاً من الأحاديث الحديث الذي مر معنا في الوضوء أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء) وفي رواية (عند كل صلاة) .

أيضاً من الأحاديث أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك) يعني ينظف فاه بالسواك بعناية .

بل ذكر بعض العلماء أنه ورد في فضل السواك أكثر من مائة حديث .

على كل حال هذا العدد يدل على كثرة الأحاديث الواردة في السواك وفى الترغيب فيه وفى فضله .

بغض النظر عن هذا العدد يعني صحيح مائة في المائة يحتاج حصر لكن في الحقيقة أنا ما حصرت .

السواك يتأكد في مواضع وأشار إليها المؤلف بقوله (ويسن السواك عند تغير الفم وعند القيام من النـوم وعنـد الصلاة) .

ذكر المؤلف مما يتأكد السواك في ثلاث مواضع:

الموضع الأول: عند تغير الفم يعني عند تغير رائحة الفم .

وعند القيام من النوم .

وعند الصلاة .

أما عند تغير الفم؛ فلأن السواك مشروع أصلاً لتطيب الفم ونظافته وكلما وجد ما يستدعي تطهيره وتنظيفه فحينئذ نقول يشرع السواك.

وأما قوله (وعند القيام من النوم) فدليله الحديث الذي ذكرته قبل قليل وهو أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك) ، وعند الصلاة كذلك الحديث المذكور قبل قليل .

وقد ذكره المؤلف هنا قال ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))

ثم قال (ويستحب في سائر الأوقات) يعني السواك مسنون كل وقت، مسنون في سائر الأوقات، ولكن يتأكد في أوقات منها ما ذكره المؤلف .

ومنها أيضاً مواضع أخرى قالوا: عند قراءة القرآن تطيباً للفم قبل تلاوة كتاب الله – عزّ وجلّ – وعنـد دخـول المسجد وعند دخول المنزل .

عند دخول المسجد استعداداً للعبادة، يعني المسلم سيقف بين يدي الله – تبارك وتعالى – لأداء هذه الصلاة .

وعند دخول المنزل لحديث عائشة لما سئلت بأي شيء كان يبدأ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا دخـل بيته قالت: (بالسواك) ، والحديث رواه مسلم .

على كل حال السواك كما سبق مسنون ومرغب فيه وفيه فوائد ومنافع وقد ذكر العلماء أن من فوائد السواك أنه مطهرة للفم، وأنه يجلو الأسنان، ويطيب رائحة الفم، وأنه كذلك يقوي الأسنان ويشد اللثة، وأنه يقطع البلغم ويصفي الحلق، ويعين على الهضم .

على كل حال ذكروا عدة فوائد منها هذه ومنها أيضاً غير ذلك .

قال: (إلا للصائم بعد الزوال) يعني إن السواك مشروع كل وقت، ومسنون كل وقت إلا للصائم بعد زوال الشمس فإنه غير مسنون له، هذا هو كلام المؤلف .

والدليل على أنه غير مسنون للصائم بعد الزوال قالوا الدليل على ذلك أمران:

الأمر الأول: أنه ورد حديث (إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي) .

والأمر الثاني: تعليل قالوا بأنه يغير رائحة الفم التى توجد عند الصائم أو يذهب خلوف الصائم، والمراد بخلوف الصائم الرائحة التي تنبعث من فمه إذا صام، وقالوا إن السواك يزيل هذه الرائحة وهي رائحة طيبة، لأنها ناشئة عن عبادة، وقاسوا ذلك على دم الشهيد قالوا إنه يبعث يوم القيامة ودمه لونه لون الدم والرائحة رائحة المسك، ولهذا قالوا لا يشرع أن يبقى الشهيد على حاله .

هذه المسألة في الحقيقة فيها كلام لأهل العلم وفيها خلاف كما أشرت، القول الأول: هو ما ذكره المؤلف وهو أن السواك غير مسنون للصائم بعد الزوال للأمرين المذكورين .

هناك قول آخر أن السواك مسنون كل و قت حتى للصائم بعد الزوال، ويستدلون على ذلك بأحاديث منها حديث عامر بن ربيعة – رضي الله عنه – قال: (رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما لا أحصي يتسوك وهو صائم) رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه الحافظ بن حجر وذكره البخاري معلقاً، تعليقاً .

وبناء على هذا الحديث يكون الأرجح والله أعلم أن السواك مشروع ومسنون كل وقت حتى للصائم بعد الزوال .

إذاً ماذا نقول في الدليل الأول ؟ قالوا الدليل الأول لم يصح الدليل الأول ضعيف حديث (إذا صمتم استاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي) قالوا هذا ضعيف، وحديث عامر أقوى منه .

وبالنسبة للرائحة أو الخلوف قالوا السواك لا أثر له على الخلوف؛ لأن الخلوف ينبعث من المعدة والسواك خاص في تطييب أو تطهير الفم .

على كل حال الذي عليه أكثر المحققين وهو الأرجح فيما يظهر أن السواك مسنون للصائم سواء قبل الزوال، أو بعد الزوال كغيره، وأن السواك مرغب فيه، ومسنون، وفيه فضل عظيم، ويترتب عليه فوائد ومنافع كثيرة ذكرنا بعضها.

لعلنا نقف قليلاً الآن قبل أن ننتقل إلى باب المسح على الخفين لفتح المجال للأسئلة إذا كان لديكم أسئلة .

ورد في الحلقة الماضية أن المبالغة في المضمضة، ما المراد بالمبالغة ؟

المبالغة في الاستنشاق، المبالغة في الاستنشاق طبعاً جاء الحديث بتأكيدها وهو حديث لقيط ابن صبرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً) والمراد جذب الماء في النفس إلى داخل الأنف ثم استنثاره جذبه بقوة، يعني إلى الداخل قالوا إلا إذا كان يترتب على ذلك ضرر فيستنشق استنشاقًا غير مبالغ فيه، ولهذا قال (إلا أن تكون صائماً) ووجه الاستثناء هنا أن المبالغة بالنسبة للصائم قد يترتب عليها أن الماء يدخل إلى المعدة من خلال قناة الأنف .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ذكرت أن الاستجمار والاستنجاء شرطان للوضوء، فهل يعني ذلك أن الوضوء لا يصح إلا عند الإتيان بهما أم أن المقصود عدم صحة الوضوء من استنجى واستجمر بعده ؟

هذا السؤال في الحقيقة مهم وأشكر الأخت، لأنه عندما خرجت من الدرس الماضي سأل كثير من الإخوان هل الاستنجاء والاستجمار شرط لكل وضوء بحيث أن كل من أراد أن يتوضأ يلزمه أن يستنجي أو يستجمر ولو لم يوجد موجد للإستنجاء والاستجمار ؟ أم ماذا يراد من هذا الشأن ؟

المراد أن الإنسان إذا خرج منه خارج يستدعي الاستنجاء والاستجمار وهو البول والغائط لأن الريح لا يستنجى ولا يستجمر .

البول والغائط إذا خرجا من الإنسان فحينئذ نقول لا يصح وضوءك حتى تستنجي أو تستجمر فلو ضربنا أن الإنسان حصل منه بول قبل الوضوء فحينئذ يجب أن يستنجي أو يستجمر قبل الوضوء، ولا يتوضأ قبل أن يستنجي أو يستجمر فوضوءه غير صحيح؛ لأنه لم يفعل هذا، إنما لو فرضنا أن إنسان بال قبل وقت الصلاة مثلاً واستنجى طهر محل الخارج ثم لما أذن أراد أن يتوضأ هنا لا يستنجي؛ لأن الاستنجاء سبق وتم ولم يوجد الآن موجب للاستنجاء والاستجمار فيكتفى بالوضوء فقط يغسل يديه كفيه ثلاثاً ويتمضمض، ويغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ويغسل رجليه، وهذا الوضوء تم لأن الاستنجاء والاستجمار ليس من أعمال الوضوء، أمر آخر خارج يتعلق بخروج الخارج فإذا وجد الخارج لابد أن يستنجي ويستجمر.

إذا لم يوجد خارج فلا يشترط استجمار ولا استنجاء.

يقول: كنت لا أذكر أني أحدثت ثم توضأت وصليت بعد ذلك وتذكرت الحدث هل صلاتي صحيحة ؟

لا هنا لابد أن يتوضأ من جديد .

توضأ قبل الصلاة لكن كأن فهمه من الاستنجاء قبل كل وضوء

على كل حال إذا كان المقصود بالسؤال أنه توضأ ثم أحدث ثم نسي هذا الحدث وصلى وهو محدث ثم بعدما صلى تذكر أنه صلى وهو محدث لن يتوضأ، وصلاته غير صحيحة وعليه أن يعيد الوضوء، وأن يعيد الصلاة .

أما إذا كان المقصود أنه استنجى وتوضأ ولم يستنج مرة أخرى هنا لا داعي للإستنجاء مرة أخرى .

السواك للأسنان بالعرض أو يكون بالطول، فكيف يكون بالطول ؟

قلنا أن السواك إما أن تبدأ من يمين الفم إلى يساره هذا يسمى طولاً، طول بالنسبة للفم، وعرض بالنسبة للسن، لأن السن ينزل من فوق إلى تحت ومن تحت إلى فوق، وعرض يكون بالنسبة للسن وعرض بالنسبة للفم .

يقول: هل إذا نسي أحد المضمضة أو الاستنشاق هل يعيد الوضوء ؟

نعم الأصل أنه يعيده على قول من يقول: إن المضمضة والاستنشاق واجبة وهذا عليه كثير من الفقهاء وهو الذي دلت عليه النصوص .

إنما هناك قول آخر يرى أنهما سنة وعلى هذا القول الذي يرى أنهما سنة أنه وضوءه صحيح .

ما الحكم المسح على اليد الصناعية والرجل الصناعية؟ وهل معجون الأسنان يأخذ حكم السواك ؟

أما بالنسبة للرجل أو اليد الصناعية فحكمه هذا لا يأخذ حكم اليد الحقيقية فلو فرضنا أن إنسان قطعت يده من أعلى موضع الوضوء، فهذا لا يجب عليه غسل اليد إذا كانت اليد مقطوعة من بداية الوضوء، قالوا: يغسل طرف الذراع فقط، إذا كانت مقطوع جزء من الوضوء فيغسل الجزء المتبقي إنما إذا كانت اليد كلها أو الرجل كلها مقطوعة فلا تأخذ حكم الوضوء وهذا الذي يظهر لي والله أعلم .

وأما بالنسبة لمعجون الأسنان أو الفرشة المعجون فهي يتأدى بها الغرض ولكنها لا تعتبر كالسواك من كل وجه .

باب المسح على الخفين يقول المؤلف رحمه الله تعالى (يجوز المسح على الخفين وما أشبههما من الجوارب الصفيقة التي تثبت في القدمين والجرانيك التى تجاوز الكعبين في الطهارة الصغرى يوماً وليلة للمقيم وثلاثاً للمسافر من الحدث إلى مثله لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوماً وليلة))

بسم الله الرحمن الرحيم باب المسح على الخفين، هذا الموضوع أو هذا الباب في الحقيقة من الأبواب المهمة في أبواب الطهارة ومناسبة ذكر هذا الباب بعد باب الوضوء؛ لأن المسح يتعلق بالوضوء، من حيث أنه بدل عن غسل الرجلين في حال لبس الخف .

ألم نقل أن من فروض الوضوء غسل الرجلين ؟

إذا فرضنا أن الرجل ملبوس عليها خف أو جورب ونحو ذلك هل الغسل الآن وارد، الغسل غير وارد؛ لأن عندنا بدله المسح، فحيث أن المسح أصبح من أعمال الوضوء في حال لبس الخف ناسب أن يذكر بعد الوضوء المسح على الخفين في حالة ما إذا كان الإنسان لابساً للخفين ونحوهما وقت الوضوء.

ما المراد بالخفين، الخفان تثنية الخف يعني المفرد خف، والمراد ما يلبس على الرجل من الجلود، هذا هو الخف.

فإذا كان الملبوس على الرجل من غير الجلد يعني إذا كان من القماش من الصوف أو من القطن أو نحو ذلك يمسى جورب.

حكم المسح على الخفين:

المؤلف قال (يجوز المسح على الخفين وما أشبههما) المسح جائز بإجماع أهل السنة، ولم يخالف في ذلك إلا بعض الفرق .

وقد دل على جواز المسح الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقول الله – تبارك وتعالى – في آية الوضوء ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ؟ [المائدة:٦] أم وأرجلِكم ؟ هما قراءتان:

القراءة الأولى وهي قراءة حفص وأرجلَكم وغيرها أيضاً عليها كثير من القراء .

هناك قراءة أخرى وأرجلِكم بالجر وكلاهما قراءة سبعية .

قالوا إن قراءة الجر تدل على المسح وذلك بتنزيل كل قراءة على حال فقراءة النصب تنزل على حالــة مـــا إذا كانت القدم مكشوفة فيجب فيها الغسل .

وقراءة الجر تنزل على حالة ما إذا كانت القدم مستورة بالخف فرضها إيش ؟ المسح .

فهذا دليل من القرآن على المسح على الخف .

أما من السنة فقد تواترت السنة معنىً في جواز المسح على الخفين ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله لــيس فـــي قلبي من المسح شئ فيه أربعون حديثاً عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بل أوصلها بعضهم إلى ما يزيد على سبعين حديثاً ومن أحاديث المسح حديث المغيرة ابن شعبة أنه كان مع النبي – صلى الله عليـــه وســـلم – فتوضأ ومسح على خفيه قال (توضأ فأهويت لأنزع خفيه) بناء على ما تقرر عند المغيرة – رضي الله عنه – بأن الرجلين يغسلان الأصل في الرجلين تغسلا أم لا ؟ قال فأهويت لأنزع الخفين من أجل أن يغسلهما – صلى الله عليه وسلم – فقال – صلى الله عليه وسلم – (دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين فمسحا عليهما) والحديث متفق عليه .

أيضاً حديث علي – رضي الله عنه – وسيرد معنا بعد قليل ولعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – حديثان أو أكثر في المسح على الخفين منهم حديث كيفية المسح (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح مـــن أعلاه وقد رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مسح على ظاهر الخفين) .

وفيه حديث أيضاً لعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – في مدة المسح (جعل رسول الله – صـــلى الله عليـــه وسلم – ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم) يعني في مدة المسح.

على كل حال هذا يرد به على من أنكر المسح، لأن الذين أنكروا المسح هم الشيعة أو فرقة من الشيعة يقولـــون: لا يمسح على الخفين ويمسح على الرجلين يعني هم خالفوا في موضوع غسل الرجلين أو في تطهير الرجلين في ثلاث أمور الأمر الأول قالوا لا تغسل الرجلان وإنما تمسحان ويجوز المسح على الرجلين هذا هو الوجه الأول .

قالوا: الكعبان المراد بالآية إلى الكعبين، العظمان الناتئان في ظهر القدم، ولهذا جعلوا المسح لجزء من القـــدم لا للقدم كله .

الأمر الثالث: قالوا إنه لا يمسح على الخفين ونحوهما وقد دلت الأدلة على المسح فعندنا الآن القـــدم إذا كانـــت مكشوفة يجب غسلها قطعاً بدلالة القرآن الكريم، وبدلالة أحاديث كثيرة جداً كل القدم وليس جزءاً منه.

إذا كان على القدم خف ونحو الخف فيجوز المسح عليهما كما دلت على ذلك الأحاديث الكثيرة بل القرآن الكريم على قراءت شتى .

هناك أيضاً حديث صفوان وجرير وسيأتي جزء من هذه الأحاديث .

في حديث جرير قال (رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بال ثم توضأ ومسح على خفيه) والحديث متفق عليه قال إبراهيم النخعي رحمه الله كان يعجبهم هذا الحديث، يعني يعجب من يقول بجواز المسح على الخفين ويرد به على من أنكر المسح .

قال كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول آية المائدة، فإذا كان بعد نزول آية المائدة فلماذا يعجبهم هذا الحديث ؟ من يجيب .

لإن في المائدة آية...

لأنها آية الوضوء ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ؟[المائدة:٦] .

المائدة نزلت متأخرة، وإسلام جرير بعد نزول آية المائدة، مما يدل على أن المسح لم ينسخ في آية الوضوء .

إذاً الحكم عندنا أن المسح جائز وهذا مجمع عليه بين أهل السنة عموماً بل غالب فرق المسلمين على جواز المسح وإن كرهه من أنكر .

حكمة المسح على الخفين ما هي ؟ ما هي الحكمة من تشريع أو جواز المسح على الخفين؟

أحسن الله إليكم سبق في حكمة المسح على الرأس فالظاهر أن المسح على الخفين مسح الحكمة هو التخفيف، لأنه إذا كان الغسل واجب في حال لبس الجورب أو الخف فيكون فيه مشقة، وللتيسير وللتخفيف

إذاً لو قيل بعدم جواز المسح على الخفين؛ لنال الأمة من ذلك مشقة بسبب ما يتعرض له الناس في البرد ما يتعرض له لابس الخف من المشقة والنزع أحياناً ولهذا قالوا بجواز المسح يعني جاء الشرع بجواز المسح على الخفين ونحوهما تخفيفاً ورفعاً للحرج والمشقة عن الأمة، وهذا أمر مراعى في الشرع عموماً .

هذا الأمر رفع الحرج عن الأمة والتخفيف والتيسير مراعى في الشريعة عموماً وفى مواضع كثيرة في الطاهرة أو في الصلاة وفى الصيام وفى الحج وفى الحث في المعاملات.

ولهذا نجد قاعدة كلية كبرى من قواعد هذه الشريعة أن المشقة تجلب التيسير، ونمثل على ذلك بالترخيص في المسح على الرأس مرة واحدة دون غسل، أيضاً المسح على الخفين أيضاً في قضية الصلاة بقصر و (صلي قائماً فإن لم تستطع فعلى جنب) إلخ .

وأيضاً في صيام الفطر للمسافر والمريض وأيضاً في الحج يعذر غير المستطيع ولا يجب الحج على المرأة إذا لم يوجد لها محرم إلخ .

وحتى في المعاملات الربا ممنوع يعني مثلاً الأموال والأصناف الربوية لا يجوز التبادل فيها مع زيادة أحد البدلين إذا كان الصنفين من جنس واحد، يعني مثلاً تمر بتمر لابد من التساوي والتقاضي في مجلس العقد .

مع هذا أبيحت العرايا، رخص – صلى الله عليه وسلم – في العرايا وبيع التمر أو الرطب على النخل بتمر، في الخرص يخرص ويقدر ما يعادله مع هذا ما فيه تساوي من كل وجه.

كذلك في القرض الآن نقد بنقد، الأصل أنها لابد من التقابض ولا يجوز الناس تأتيه وأبيح في القرض سداً لحاجة الناس، ولأن الناس بحاجة .

على كل حال هذا الأمر الذي هو أمر التخفيف والتيسير ورفع الحرج عن الأمة مرفوع وملاحظ ومعتبر في هذه الشريعة بحمد الله .

وجه جعل المسح على الخفين من مسائل العقيدة نلاحظ في بعض كتب العقيدة يقولون وأنا أرى جواز المسح على الخفين .

أليس موضوع المسح على الخفين موضوع فقهي ؟ أليس من العمليات ؟ هو عملي وليس عقيدة، إذاً لماذا ينصون عليه في باب العقيدة ؟

لأنه خلاف بيننا وبين الرافضة والخوارج

لأن بعض الفرق ينكرون المسح على الخفين، فأصبحت من مباحث العقيدة يعني من مباحث التي تبحث في الكلام في الفرق ومباحث الفرق وعقائد الفرق تبحث في كتب العقيدة.

سؤال قبل أن نكمل، هو قال (يجوز المسح على الخفين) ما زلنا في الكلام عن الحكم في حكم المسح على الخفين، وقلنا إن المسح جائز ويدل على جوازه الكتاب والسنة وإجماع أهل السنة .

أيهما أفضل الغسل أو المسح ؟

نحن الآن متفقون على أن المسح على الخفين بالشروط التي سنبينها إن شاء الله بعد قليل جائز .

أيهما أفضل الغسل أو المسح ؟ .

المسح أفضل لأن السيدة عائشة تقول إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه

الأخ يقول إن المسح أفضل، لأن المسح رخصة والله يحب أن تؤتى رخصه كما يجب أن تؤتى عزائمه .

المسح أفضل لأنه إحياء السنة

ما هو الأصل؟ الأصل الغسل والمسح بدل عن الغسل، الأفضل الأصل أو البدل ؟

الواقع أن المسألة فيها خلاف بعض أهل العلم يرى أن المسح أفضل؛ لأنه رخصة والله يحب أن تؤتى رخصه، وبعضهم يرى أن الغسل أفضل؛ لأنه الأصل، وبعضهم يقول: لا نقول إن الغسل أفضل، ولا نقول: إن المسح أفضل، وإنما الأفضل على حسب وقت الوضوء إن كنت وقت الوضوء خالعاً يعني أقدامك مكشوفة، فالأفضل هو الغسل بل هو الواجب، وإن كانت قدماك مستورتين بالخفين ونحوهما وقت الوضوء فالأفضل لك حينئذ المسح .

ولهذا قالوا: لا يتكلف الإنسان ضد حاله طلباً للأفضل، فالأفضل هو فعل ما يناسب حاله يعني ما في أحد يقول: أنا ألبس من أجل أن أمسح، ولا إنسان لابس سأخلع من أجل أن أغسل، هذا الذي رجحه شيخ الإسلام رحمه الله .

شروط المسح على الخفين، وكما قلت لكم الموضوع هذا مهم والحاجة قائمة لبيانه، لأن الناس غالبهم يلبسون ما يستر أقدامهم، يعني في الغالب الآن الناس يلبسون ما يستر أقدامهم وليس خاصاً أيضاً في أيام الشتاء الآن أصبح الناس يسترون أقدامهم حتى في أيام الصيف يعني غالب كثير من الناس .

على كل حال شروط المسح على الخفين يعني الجواز أو هذا الحكم الذي قررناه له شروط ليس مطلقاً من الشروط وإنما له شروط ما هذه الشروط ؟

قالوا من شروط المسح على الخفين قالوا أولاً لبسهما بعد كمال الطهارة، طهارة بالوضوء لا بالتيمم، ويدل على ذلك أحاديث كثيرة منها حديث المغيرة بن شعبة الذي أشرت إليه قبل قليل وهو أنه قال أنه لما أراد أن ينزع خفي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال:(دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين ومسح عليهما أو فمسح عليهم) .

قالوا: هذا يدل على أنه يشترط للمسح على الخفين أن يلبسهما وهو على طاهرة، ما الدليل أيضاً ؟

قالوا: حديث صفوان بن عسان وفيه إذا نحن أدخلناهما على طهر تمام الحديث (أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام بلياليهن) أو لياليهن إلا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم وجاء في الحديث إذا نحن أدخلناهم على طهر.

وفيه أيضاً حديث عبد الرحمن بن سمرة وفيه إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما وغير ذلك، يعني هناك أحاديث أخرى.

فمجموع هذه الأحاديث المذكورة وما لم يذكر يدل على أنه يشترط في جواز المسح على الخفين أن يلبسا قبل على طهارة.

هنا مسألة ترد هنا وهي أن بعض الناس يخلع مثلا الجورب ويتوضأ فيخلع اليمين ويغسلها ثم يلبس الجورب ثم يخلع اليسار ويغسلها ثم يلبس الجورب .

بالنسبة لليمنى هل لبسها بعد اكتمال الطهارة أو لبسها قبل اكتمال الطهارة ؟ قبل اكتمال الطهارة، فهل يجوز المسح حينئذ ؟

على كل حال المسألة خلافية أن من منهجنا أنما نتوسع في الخلاف ولكن لاحظنا من خلال الأسئلة ومن خلال المتابعة حتى أنتم أحياناً تجرون إلى الخلاف على كل حال إشارات فقط المسألة هذه فيها خلاف على قولين:

القول الأول: قيل أن يمسح ولو كان قد لبس اليمنى قبل غسل اليسرى، لأن كل قدم تعتبر لها طهارة مستقلة، إذا غسل اليمنى فقد طهرها، وإذا غسل اليسرى فقد طهرها، ويعتبر لبس الخفين والقدمان طاهرتان .

وبعضهم يقول لا، لا يصلح هذا بأنها لم تكتمل الطهارة إلا إذا أنهى الوضوء كاملاً .

وعلى كل حال فينبغي للإنسان يعني احتياطاً أنه ما يلبس إلا بعد يكتمل .

بل قالوا إنه لو غسل اليمنى ولبس ثم غسل اليسرى ولبس الحل، أن يخلع اليمنى ويلبسها من جديد أن يكون لبسها بعد اكتمال الطهارة يكون هذا حل أو مخرج .

قلنا في بداية الشرط لبسهما بعد كمال الطهارة عن طهارة بالوضوء، ماذا نفهم من هذا ؟

طهارة بالوضوء لا بالتيمم

لا، بالتيمم فلو أن إنساناً تيمم، بموجب للتيمم كأن يكون في برية ولا عنده ماء، ثم لبس خفيه إذا وجد الماء فيما بعد، وأراد أن يتوضأ هل يمسح على الخفين ؟ أو لا يمسح عليهما ؟

بناء على كلامك لا يلزم .

هذا هو الصحيح أنه لا يمسح عليهما إلا إذا كان متوضأ بالماء؛ لأن التيمم لا علاقة له بالرجل، لا علاقة له بالقدم، وإنما هو يتعلق بالكف أو الكفين وبالوجه.

الشرط الثاني سترهما لمحل الفرض أن يكونا ساترين لمحل الفرض يعني إلى الكعبين، أن يكونا الخفان يستران القدمان مع الكعبين فإن كان الخف لا يستر الكعبين إما لسعته أو لكونه أنزل من الكعبين فيغطي إلى جزء من القدم كما عليه، أو لكونه رقيقاً جداً لا يغطي البشرة فإنه لا يمسح.

هنا كلام للفقهاء في قضية إذا كان الخف به ثقوب سواء الخف أو الجوارب، فيه شق ما الحكم ؟ إذا كان الخرق أو الشق خارج عن محل الفرض محل الغسل فلا علاقة يعني يمسح ولا إشكال فيما لو كان الشق في الساق، فيما يغطي الساق من الخف أو من الجورب.

أما إذا كان أنزل من الكعبين فلا يخلو الأمر من ثلاثة حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الشق فاحش كبير جداً فهذا يغسله يعني يجب أن يخلع ويغسل .

الحالة الثانية: أن يكون صغير جدا، وهذا أيضاً يمسح معه وجوده ولا أثر له .

الخلاف فيما إذا كان ليس فاحشاً وليس صغيراً، يعني متوسطاً في عرف الناس .

لا يفحش في نظر الإنسان يقول هذا يعني في الواقع أني ما لبس خف أو ما لابس جورب الجورب هذا فيه شق كبير جداً فهذا إنما في المتوسط هذا محل خلاف .

بعض الفقهاء وأكثر الفقهاء يقولون أيضاً لا يمسح عليه وإنما يجب أن يخلعه ويغسل القدم.

وبعضهم يقول لا ما دام الخف يسمى الخف ويؤدي الغرض مثلا في حال الشتاء يقي من البرد، وفى حال المشي أيضاً يمكن المشي فيه وتقوم به ويسد الحاجة، ويطلق عليه هذا المسمى خف باقي ومستعمل ومؤدٍ للغرض فحينئذ يمسح عليه وإن كان فيه شقوق، وهذا هو الذي ارتضاه شيخ الإسلام .

من الشروط قالوا طهارة عينهما لابد أن يكون الخفان ونحوهما طاهرين وبناءً على ذلك فإذا كان الخفان نجسين يعني يكونا مثلاً مصنوعين من جلد خنزير ومن جلد الكلب أو ما أشبه ذلك فإنه لا يصح المسح عليهما، إباحتهما فلا يمسح على محرم كالحرير إذا كان اللابس رجل؛ لأن الرجل لا يحل له لبس الحرير أو إذا كان مغصوباً أو مسروقاً من الشروط أيضاً أن يكون ذلك في الطهارة الصغرى، أما في الطهارة الكبرى فيجب خلع الخفين أو الجوربين وغسل الرجلين؛ لأنه يجب تعميم البدن كله بالماء .

وهذا يدل عليه حديث صفوان الذي سبق وأن أشرنا إليه قبل قليل حيث قال (أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا كنا سفراً ألا ننزع خفافنا إذا أدخلناهم على طهر ثلاثة أيام بلياليهن إلا من جنابة) لكن من غائط وبول ونوم يعني مسببات الحدث الأصغر نمسح ثلاثة أيام بلياليهن من مسببات الحدث الأصغر، أو من الحدث الأصغر أو بالطهارة الصغرى، ولا نمسح في الحدث الأكبر وهو الذي قال عنه إيش ؟ إلا من جنابة .

قال (يجوز المسح على الخفين وما أشبههما من الجوارب)، جمع جورب وهو ما يلبس على الرجلين من غير الجلد، يعني من قماش إن كان صوف أو من كتان أو ما أشبه ذلك .

ولذا قال (الصفيقة التي تثبت في القدمين) يعني هذا شرط يشترطه في الجوربين أن يكون صفيقين يستران محل الفرض، وقضية كون الجورب صفيق محل خلاف بعض الفقهاء منهم شيخ الإسلام يرى أنه حتى ولو كان ليس صفيقا ولكن يؤدي الغرض وتقوم به الحاجة ويشق نزعه فإنه يمسح عليه.

قال: (والجرانيق نوع أيضاً نوع مما يلبس في القدمين، التي تجاوز الكعبين) يعني يشترط أن تكون ساترة للكعبين في الطهارة الصغرى، وهذا قلناه قبل قليل من شروط المسح على الخفين كذلك الجوربين ونحوهما أن يكونا ذلك بالطهارة الصغرى، ويدل على ذلك حديث صفوان – رضي الله عنه – .

يوماً وليلة للمقيم هذه المدة، مدة المسح والمؤلف قال (يوم وليلة للمقيم وثلاثة للمسافر) يعني ثلاثة أيام ولياليها وهو يدل عليه الأحاديث الصحيحة السابقة التي أشرت إليها قبل قليل منها حديث علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – (جعل ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم) والحديث رواه مسلم .

ومن ذلك حديث صفوان بن عفان بالنسبة للمسافر (أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا كنا سفراً ألا ننزع خفافنا إذا نحن أدخلناهم على طهر ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول) .

وفيه أيضاً حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه (أن النبي – صلى الله عليه وسلم – رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوماً وليلة إذا تطهر ولبس خفيه أن مسح عليهم).

وفيه أيضاً حديث عوف بن مالك مثل ذلك .

إذاً المدة التي يمسح فيها من لبس الخفين أو الجوربين ونحوهما هي يوم وليلة إذا كان مقيماً حاضراً البلد، وثلاثة أيام بلياليها إذا كان مسافر وهذا من باب التخفيف؛ لأن المسافر يشق عليه الأمر أكثر من المقيم .

متى تبتدأ المدة ؟ فيه أيضاً كلام طويل للعلماء وفيه خلاف على أقوال:

القول الأول: أنه تبتدأ المدة من اللبس من حين يلبس يعد يوم وليلة وينتهي المسح، ولكن هذا القول ضعيف .

فيه قول آخر من الحدث بعد اللبس وهذا هو مذهب الحنابلة، وهو أيضاً ليس بالقول .

القول الثالث: أنه من المسح بعد الحدث، وهذا هو الذي تدل عليه الأدلة؛ لأن الأدلة علقت المدة بالمسح، قال يمسح المسافر ثلاثة أيام، يمسح المقيم.

فالمدة مرتبطة إيش ؟ بالمسح، فإذاً متى المدة يوم وليلة يكون فيها مسح، الشأن والحال أن يكون فيها مسح، إنما لو فرض أن إنسان ما نقض الوضوء وتوضأ ولبس الخف ولم يمسح طوال اليوم على طهارة ولم ينقض وضوءه إلا بعد صلاة العشاء ولم يمسح إلا من الفجر، قبل صلاة الفجر فهذا يوم وليلة راح عليه بدون مسح يحسب وضوءه أم لا يحسب ؟ ما يحسب؛ لأن المسح ابتدأ من الفجر فما معنى أن يستمر المسح إلى الفجر الثاني ؟ .

إذاً الأولى أنه يبتدأ من المسح بعد الحدث كما دلت على ذلك النصوص .

المؤلف قال (من الحدث إلى مثله) أنا قلت لكم قبل قليل إيش مذهب الحنابلة أن المدة تبتدأ من الحدث يعني عندما إما من اللبس أو من الحدث أو من المسح بعد الحدث والمؤلف يقول من الحدث .

لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن) انظر اللفظ يمسح، المدة تبتدأ من أين ؟ من المسح، لأنه قال (يمسح ثلاثة أيام) لو قلنا إن المدة تبتدأ من اللبس أو من الحدث باللبس وأنها تنتهي قبل أن يكمل ثلاثة أيام أ

من حين المسح، يعني ما صدق عليه أنه مسح ثلاث أو مسح يوم وليلة .

ومتى مسح ثم انقضت المدة أو خلع قبلها بطلت طهارته، هنا إشارة إلى مبطلات المسح أو موانـــع المـــسح، أو مبطلات الطهارة بعد المسح .

انتهاء المدة.

الأمر الثاني: خلع الخفين قبل انتهاء المدة.

الأمر الثالث: حدوث الحدث الأكبر، يعني الحدث الأكبر لا يجزئ فيه المسح لابد من الغسل.

أيضاً من المبطلات ظهور بعض محل الفرض ظهوراً فاحشاً وهذا مثل الخلع .

هنا مسألة تتكرر وهي المؤلف قال (إذا خلع قبل انتهاء المدة انتهى المسح) إذاً لو فرضنا أن إنسان ابتدأ المسح لصلاة الظهر يعني لبس خفيه لصلاة الفجر، توضأ قبل صلاة الفجر، ولبس خفيه ثم نقض الوضوء فـــي وســـط النهار، أو في الضحى، ثم لما أراد أن يتوضأ لصلاة الظهر مسح، مسحه صحيح أو غير صحيح ؟ صحيح .

بعدما صلى العصر خلع خفيه، توضأ لصلاة العصر ثم مسح، ثم لما صلى العصر خلع الخفين، هـــل تنـــتقض طهارته ؟ يعني هل يعتبر انتقض وضوءه أو أنه ما زال طاهراً ؟

ما زال طاهرًا ما لم يحدث ما ينقض وضوءه

لم يحصل منه بول أو غائط أو ريح أو ما أشبه ذلك .

المؤلف ماذا قال ؟ قال (ومتى خلع قبلها انتهى) فأصبح عندنا قولان المؤلف قول .

إذا خلع الخف انتهت طهارته؛ لأنه إذا خلع الخفين، إذا خلع الجوربين أصبحا الخفين باديين ولم يغسلا، فيجـــب غسلهما، ولهذا المسألة فيها أقوال فيها قول يقول تبطل الطهارة مطلقاً متى ما خلع بطلت طهارته، وعليه لو أراد أن يصلي مرة أخرى أو أن يقرأ من المصحف أو كذا يعني ما يوجب الوضوء أن يعيد الوضوء .

بعضهم قال: لا، يكفي أن يغسل رجليه يكفي إنه إيش ؟ يغسل رجليه فقط ويعتبر وضوءه صحيح .

بعضهم قال: لا تنتقض طهارته مثل ما قال حتى يوجد موجب ويستدلون عليه ويقولون أنه طهارة تمت بطريقـــة صحيحة وبطريقة شرعية فلا نقول ببطلانها إلا بدليل ولا دليل .

على كل حال الأحوط الذي عليه أكثر الفقهاء، وهو الأحوط أنه إذا أراد عليه أن يتوضأ .

هذا هو الأحوط وإن كان القول هذا قوي وهو الذي رجحه شيخ الإسلام رحمه الله أنه لا تبطل الطهارة

قال (ومن مسح مسافرا ثم أقام) يعني عندنا الآن مدتان مدة للمقيم ومدة للمسافر، وإذا حصل اجتماع سفر وإقامة للبس، واحد لبس في الحضر ثم سافر، لبس في السفر ثم حضر، مسح وهو حاضر أو وهو مقيم ثم سافر قبل اكتمال المدة أو العكس فما المعتبر في هذا ؟ هل ينتقل إلى الحالة الثانية وحكمها أو لا ينتقل ويأخذ الحكم الأول ؟

يقول (ومن مسح مسافراً) يعني مسح حالة كونه في السفر ثم أقام ولم تنتهِ المدة بعد، لم تنتهِ مدة مسح السفر، يعني مسح ابتدأ المسح وهو في السفر لمدة يوم ثم دخل البلد وصل أهله وقد مضى يوم وليلة هل نعتبر المسح انتهى أن يواصل مع مدة السفر باعتباره ابتدأ في السفر؟

أو مقيماً ابتدأ المسح وهو في حال الحضر ثم سافر قال (أتم مسح مقيم) يعني في الحالتين، تغليباً لجانب الحضر، لأنه اجتمع مبيح وحاضر اجتمع سفر وإقامة فيغلب جانب الإقامة .

وهذه أيضاً فيها خلاف ولكن ما نريد أن ندخل فيه، نمشي على كلام المؤلف ونغلب جانب الحضر .

لعلنا نكتفي بهذا ونقف على قول المؤلف (ويجوز المسح على العمامة) ونكمل هذا إن شاء الله تعالى في الدرس القادم وننتقل بعده إلى موضوع درس الذي يليه .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، كيف يكون المسح إذا لبس خف على خف ؟

السؤال هذا حقيقة جيد وهذه مسألة من المسائل التي يذكرها الفقهاء رحمهم الله تعالى ويبينوا فيها الحال أو الحكم فيما إذا لبس خف على خف أو جورب على جورب .

لا يخلو الأمر إما أن يلبس الخف الثاني قبل أن يبتدأ المسح، يعني هو ما زال على الطهارة الأولى وحينئذ يكون الحكم للأعلى الخف الأخير .

أما إذا لبس الخف الأول أو الجورب الأول ثم أحدث قبل أن يلبس الثاني ومسح على الأول ثم لبس الخف الثاني أو الجورب الثاني في هذه الحالة إذا أراد أن يتوضأ يمسح على الأول الذي بدأ المسح عليه الذي أحدث وهو لابسه .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، لو مسحت الآن الصبح في صلاة الفجر وأنا مقيم وطرأ علي السفر خارج المنطقة التي أنا فيها الظهر، هل يعتبر مسحي للإقامة أو مسافر ؟

هذا بناء على ما قررناه قبل قليل وهو المذهب أنه إذا ابتدأ المسح وهو في الحضر فحينئذ يكون الحكم حكم حضر، يكون الحكم حكم إقامة يعني إذا أتم يوم وليلة فعليه أن يخلع ثم يلبس ثم بعد ذلك يواصل في مسح المسافر ثلاثة أيام بلياليها هذا هو المذهب وعليه كثير من الفقهاء.

ولكن هناك قول آخر وهو الذي رجحه شيخ الإسلام أنه لا، يعني إذا سافر قبل انتهاء مدة مسح الإقامة فإنه يأخذ حكم المسافر والعكس أيضاً إذا وصل إلى البلد يأخذ حكم ما وصل إليه، يعني يعتبر حاله وقت المسح، فإذا كان وقت المسح مسافراً فيستمر وقته أو حاله على السفر، وإذا كان وقت المسح في الحضر يأخذ حكم الحضر حتى ولو كان ابتدأ في السفر .

تقول ذكرت في شروط ومبطلات المسح إذا انخلع الخف بطلت طهارته فهذه امرأة كانت تلبس الجورب ثم بعد ذلك توضأت ومسحت عليه ووضعت مكياجاً ثقيلاً ثم قبل أن تصلي نسيت فخلت الجورب ثم أعادته مرة أخرى وصلت بذاك الوضوء فما حكم تلك الصلاة ؟

هل انتقضت وضوءها قبل الخلع الثاني ؟

لم ينتقض

تمسح ما فيه إشكال .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، سؤالي بالنسبة عن الغسل للجنابة إذا الشخص غسل النصف التحتي وخرج لأي ظرف من الظروف خرج خارج البيت ورجع هل يجزئ أن يغسل الجزء الفوقي أو لازم أن يغتسل من جديد ؟

إذا كان الفاصل طويل فلابد من إعادة الغسل مرة ثانية .

إن المرأة تلبس الخف للخروج وهي متطهرة وعند الصلاة تمسح وهي لا تنوي المسح

لا يشترط النية في المسح عند اللبس المهم المشترط أن تلبسه على طهارة وإذا لبست الجورب أو ما يستر القدمين على طهارة وجاء وقت الصلاة وأرادت المسح فلها ذلك .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالنسبة لمن لا يرون المسح ما أدري ما مذهبهم

هو في الحقيقة قضية المسح فيها خلاف، بعض الفرق كما قلت في بداية الدرس تنكر المسح من أصله، وهي الفرقة التي أشرنا إليها فرقة الرافضة هؤلاء لا يرون إطلاقاً المسح على الخفين، ولا على الجوربين ولا على غير ذلك .

إنما هناك بعض المذاهب ترى المسح على الخفين ولا ترى المسح على الجوربين، ومنه ما يلاحظ عند بعض الناس الذين إذا أرادوا أن يتوضأوا خلعوا؛ لأنهم يقولون هذه التي نلبسها ليست خفين؛ لأن الخف هو ما يلبس على القدم من جلد وهذه ليست من الجلود هي جوارب .

لماذا سميت السباحة بهذا الاسم؟

لأننا نسخرها للتشهد والتسبيح أو لأننا نسبح بها أو لأنها الأصبع الذي يسبح به الله – عزّ وجلّ – أو يتم رفعها في التسبيح

نعم لأنه يشار بها عند التسبيح، يعني الإجابات كلها صحيحة .

ما الحكمة من عدم تكرار مسح الرأس في الوضوء ؟

لأن الشعر لا ينشف بسرعة مما قد يسبب مرضاً للشخص

الحكمة هي التخفيف؛ لأنه لو قيل بغسله والشعر كما قالوا يصعب تجفيفه بسهولة فربما بقاء الماء رطوبة للشعر قد يسبب بعض الأمراض التي بسبب البرد .

المراد بالموالاة في الوضوء

قالوا أن يفصل بها بين الوضوء والآخر حتى يجف العضو السابق أو عدم تأخير العضو الآخر .

تقول الموالاة هي الترتيب في الوضوء

على كل حال الذين نجحوا هم الفرقة الأولى ولكن الفرقة الثانية أيضاً نشكرهم على اهتمامهم وكما يقولون حظاً أوفر في الإجابات القادمة .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالنسبة للجوارب أبدأ باليمين في المسح أو بكليهما أمسح سواء ؟

الفقهاء تكلموا عن هذه القضية بذاتها، وقالوا: هل يشرع التيامن في المسح أو لا يشرع، هل سنية التيامن كما في الغسل أو تختلف؛ لأننا في الغسل قلنا إنه يغسل اليمين قبل اليسار سواء اليدين أو الرجلين .

هل المسح على الخفين أو الجوربين أيضاً ينطبق عليهما ذلك أو لا ؟ الناظر في نصوص المسح ما أشار إلى قضية اليمين ولا إلى قضية اليسار، وإنما قال كما في حديث المغيرة (فأهويت لأنزع خفيه فقال دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين ومسح عليهما) يعني ما بين هل بدأ باليمين أولاً ثم اليسار أو لا .

ولهذا هناك كلام للفقهاء وهناك أقوال على قولين:

القول الأول: يقول العبرة بالأصل وأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كما في حديث عائشة يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره، وهذا من طهوره فالمشروع أن يبدأ باليمين قبل اليسار .

الأخر قالوا لا النص بالنسبة للمس بذاته جاء مطلقاً ولهذا نقول يبدأ يمسح الخفين معاً يمسح اليمين باليمين واليسار باليسار وفى هذا كيفية المسح أن يمسح بكلتا يديه يمسح اليمني باليمنى واليسرى باليسرى حال كون أصابع اليدين مفرجة، الأصابع على اليدين على كون اليدين مفرجة الأصابع يمسح من أطراف أصابعه إلى ساقه يمسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى إلا إذا كان لا يستطيع أن يمسح عليهما معاً وسيمسح بيد واحدة .

لو فرضنا أن اليد اليسرى عاجزة أو مقطوعة وسيمسح باليمين فحيئذ يبدأ باليمين ثم باليسار .

وعلى كل حال الأمر في هذه المسألة فيه سعة، يعني إن مسحهما معاً فلا إشكال وإن مسح اليمنى ثم اليسرى فكذلك لا إشكال إن شاء الله .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته سؤال عن المسح، توضأت في الجورب وسافرت هل كل صلاة يعني إذا توضأت أمسح أم يكفي مسحة واحدة ؟

أنا فهمت منه أنه يقول هل المسح بالنسبة للمسافر أو حتى بالنسبة للمقيم هو مسح مرة أو أنه ممكن أن يتكرر المسح مدة يوم أو ليلة بالنسبة للمقيم وثلاثة أيام بالنسبة للمسافر وهذا هو الجواب الأخير هو الصحيح .

يعني إنك تتوضأ الآن وتلبس الخفين وأنت طاهر ثم إذا جاء الوقت الثاني وأردت أن تتوضأ تمسح عليهما تستمر على هذا المسح يوم وليلة من حين يبتدأ المسح إلى اليوم الثاني هذا إذا كنت في البلد إذا كنت مقيم .

أما إذا كنت مسافراً فتستمر على المسح دون خلع يعني لا تخلع الخفين وإنما تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ثم تمسح قدميك اللتين عليهما الخفين أو الجوربين لمدة ثلاثة أيام ولياليها ثم بعد ذلك عليك أن تخلع وتغسلهم مرة ثانية وتلبس وتستمر أيضاً إذا كنت مسافراً ثلاثة أيام بلياليها .

هذا الذي يظهر من السؤال وهذه إجابته .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته إذا خلع شخص الجورب أو الخف وهو ناسٍ هل يعيد مدة المسح من أول مسحة أو يكمل؟

متى خلع ؟ خلع بعد الحدث أم قبل الحدث ؟

خلع وهو ناسٍ بدون الحدث

يعني توضأ ومتى خلعه؟

خلعه مثلا عند نومه

متى لبسه ؟

لبسه بعد فرض من الفروض

قضية النسيان وعدم النسيان مثل ما قلنا قبل قليل النية أو عدم النية لا علاقة لها بالمسح المسح له شروط ذكرناها قبل قليل ومن هذه الشروط:

أن يكونا ساترين وأن يؤدي الغرض منهما وأن يلبسهما على طهارة وأن يكونا مباحين وأن يكونا طاهرين، هذه أهم الشروط الذي إذا توافرت في خف أو في جورب جاز المسح عليه.

إنما قضية أني خلعتهما نسياناً أو غير نسيان هذا لا يؤثر، المؤثر متى خلعتهما ؟ هل خلعتهما بعد الحدث أو قبل الحدث ؟ إذا خلعتهما وهي ما زالت على الطهارة الأولى فحينئذ لا أثر لهذا الخلع إذا لبستهما وهي أيضاً علـــى طهارة .

إنما لو كان الخلع بعد الحدث أو بعد المسح لمدة قبل انتهاء المدة النهائية فحينئذ يجب غلسهما قبل لبسهما .

تقول إذا توضأت للصلاة وغسلت رجلها ثم لبست الخف فهل تمسح عليه إذا همت للصلاة تلك اللحظة أم يكفـــي الغسل ؟

قبل نقض الوضوء ما فيه مسح المسح عند الوضوء إذا وجد الوضوء وكانت الخفـــان مـــستورتين بـــالخف أو الجورب فحينئذ تمسح بدل الغسل؛ لأن المسح بدل الغسل فإذا كان لا يجب الغسل فلا يجب المسح من باب أولى .

يقول هل تجب الموالاة بين الاستنجاء والوضوء ؟

لا، هذا هو الذي نبهنا عليه قبل قليل لما سألنا السائل الأول، لا يجب الموالاة بين الاســـتنجاء وبـــين الوضـــوء، الاستنجاء ليس من أعمال الوضوء وإنما هو أمر يتعلق بخروج الخارج، بتطهير المحل بعد البول والغائط، فـــإذا وجد البول والغائط يطهر، وإذا كان الوضوء سيتأخر عن الاستنجاء، يعني عن قضاء الحاجة، فعند الوضـــوء لا يشترط الاستنجاء يبتدأ بالوضوء مباشرة؛ لأن الوضوء أمر منفصل عن الاستنجاء .

ولكن إذا حصل خارج إذا حصل بول، فلابد من تطهير المحل قبل الوضوء .

إذا نسيت الوضوء وصليت ومضى على صلاتي يومين هل أعيد الصلاة ؟

يعني هل صلى بدون طهارة؟

نعم متى ما ذكر يتوضأ إذا كان على غير طهارة ويعيد الصلاة ولا ينتظر مثل بعض الناس الآن ثم يتذكر أنـــه فاته وقت من الأوقات، فاته صلاة من الصلوات.

بعض الناس إذا تذكر أنه قد نسي صلاة الفجر، أو أنه صلى صلاة الفجر على غير طهارة ومتأكد من هذا تأكـــد وتذكر أنه صلى الفجر على غير طهارة وكان التذكر مثلاً للظهر أو العصر بعض الناس كما يأتينا من الأســـئلة يقول ينتظر حتى يأتي وقت الفجر ثم يصلي صلاة الفجر السابقة وصلاة الفجر الحاضرة، لا، بالنـــسبة للـــصلاة المنسية وقتها متى ما ذكرها فإنه يصليها فإنه يبادر بقضائها سواء كان قريباً من وقت الفجر الذي يشبهها أو كان في وقت آخر وهذا فيه قول الله – تبارك وتعالى – ؟ وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ؟[طـــه: ١٤] .

وجاء في الحديث أنه من نسي صلاة أو من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فلا كفارة لها إلا ذلك .

يقول سمعنا حديثاً أن الوضوء أول مرة يكون ركن والثاني سنة والثالث فضيلة والرابع بدعة

والله هذا ترتيب مقبول على كل حال إنما هل هو وارد أو غير وارد الحقيقة ما أتذكر إنما من حيث النظر في الواجب والمسنون بالنسبة للغسلات ما فيه شك أن الغسلة الأولى فرض يعني واجبه .

الغسلة الثانية والثالثة سنة .

قضية الثانية سنة والثالثة فضيلة ما أعرف فيه تفريق بين هاتين يعني كلاهما سنة الثانية والثالثة ولا شك أن الرابعة بدعة، لا تشرع .

بالنسبة للحديث الماضي سبحانك اللهم وبحمدك، يقول الحديث صحيح وصححه الألباني وروي في سنن أبي داود وجزاكم الله خير

نسأل الله – سبحانه وتعالى – أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا .

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد :

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، إنك سميع مجيب، اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه يارب العالمين، واهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

قبل أن نبدأ في درس اليوم إن شاء الله تعالى، ونستمد من الله العون والتوفيق والسداد، أسأل بعض الأسئلة كالمعتاد، ثلاثة أسئلة لكم، وثلاثة أسئلة لطلابنا في البيوت :

السؤال الأول : ما الفرق بين الخف والجورب؟

الخف : هو مصنوع من الجلد، أما الجورب : فهو غير الجلد

الفرق بينهما أن الخف ما يلبس على الرجل من الجلد أو الجلود، والجورب : ما كان من غير الجلود من القماش سواء كان من صوف أو من غيرهما.

السؤال الثاني : ما هو الدليل على المسح على الجوارب؟

نريد الجوارب على الخصوص يعني : بعض أهل العلم يمنع المسح على ما عدا الخفين، وهناك كثير من أهل العلم يرون جواز المسح على الجوارب كذلك، وإذا كان عندك دليل نريده.

أنا عرضت الأدلة عموم ،من الأدلة قول الله تعالى : ؟وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ؟ [المائدة : ٦]

يكمل الشيخ : وأرجلكم بالجر بقراءة الجر لتنزيلها على حال اللبس، على كل حال المسح على الجوارب ثبت فيه عما يزيد عن ثلاثة عشر من صحابة رسول الله صلى أنهم قالوا بالمسح على الجوارب، وقد جاء أيضا في ذلك حديث المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مسح على الجوربين والنعلين.

بقي عندنا السؤال الثالث : متى تبتدأ مدة المسح؟

لمدة تبدأ من المسح بعد الحدث وهو القول الراجح.

المسألة فيها خلاف ولكن القول الراجح في المسألة وهو الذي تدل عليه النصوص أن المدة تبدأ من المسح بعد الحدث، فيمسح إذا ابتدأ المسح بعد الحدث ثلاثة أيام ولياليها إن كان مسافرا ويوم وليلة إن كان مقيما.

الأسئلة التي نوجهها لإخوانن :

السؤال الأول : ما هل كيفية المسح على الخفين؟

السؤال الثاني : ما حكم المسح على النعلين؟ إذا لم يكن تحتهما جوارب أو لا يمسح عليهما؟

السؤال الثالث : ما حكم المسح على الجورب الشفاف الذي يصف البشرة؟

بعد هذا نستمد من الله العون والتوفيق ونبدأ على ما وقفنا عليه وقد وقفنا على قول المؤلف رحمه الله تعالى ويجوز المسح على العمامة.

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف ابن قدامة رحمه الله تعالى(ويجوز المسح على العمامة إذا كانت ذات ذئابة ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه ومن شرط المسح على جميع ذلك أن يلبسه على طهارة كاملة ويجوز المسح على الجبيرة إذا لم يتعد بشدها موضع الحاجة إلى أن يحلها والمرأة والرجل في ذلك سواء إلا أن المرأة لا تمسح على العمامة)

ما سمعناه الآن في عدة مسائل في المسح على العمامة والمسح على الجبيرة وسنتعرض إن شاء الله تعالى إلى مسائل متعلقة بهاتين المسألتين.

المسألة الأولى : المسح على العمامة قال المؤلف (ويجوز المسح على العمامة، إذا كانت ذات ذؤابة ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه، ومن شرط المسح على جميع ذلك أن يلبسه على طهارة كاملة) المؤلف رحمه الله تعالى ذكر أنه يجوز المسح على العمامة بشروط ذكرها، أولا ما المراد بالعمامة؟ العمامة ما يعمم به الرأس ويلف عليه، على هيئة ما يلبسه كثير من الناس بالصفة التي تجعل الرأس مشدودا بالعمامة، وقد دل على المسح على العمامة أحاديث منها حديث ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعث سرية فأمرهم أن يمسحوا على العصائب يعني العمائم والتساخين يعني.. كلمة غير مفهومة، والحديث سبق معنا وعرفنا أنه رواه الإمام أحمد وأبو داوود وصححه الحاكم وغيره، أيضا في المسح على العمامة حديث المغيرة بن شعبة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه وهذا الحديث في مسلم رواه مسلم.

إذن أصل المسح على العمامة وارد وقد دلت عليه الأدلة منها ما ذكر وبناء على هذا فأصل المسح مشروع جائز كما جاز المسح على الخفين والجوربين، ولكن هل يشترط للمسح على العمامة شروط؟ هل يشترط للمسح على العمامة ما يشترط للمسح على الخفين؟ مثلا وقد سبق أن عرفنا في الشروط أن تكون ساترة لمحل الفرض وأن تكون ملبوسة على طهارة إلى أخره.

المؤلف قال إذا كانت ذات ذؤابة فيجعل المؤلف من شروط العمامة أن تكون ذات ذؤابة أو محنكة كما ذكره غيرهيعني مدار جزء منها تحت الحنك أو ذات ذؤابة يعني طرف يتدلى منها إلى الخلف.

هل يشترط ذلك في المسح على العمامة؟ هل يشترط أن تكون ذات ذؤابة أو محنكة؟

الذين قالوا يشترط أن تكون ذات ذؤابة أو محنكة قالوا لأن الأصل في العمائم العرب التي ورد النص في المسح عليها كانت كذلك إما محنكة أو ذات ذؤابة لكن الأرجح أنه لا يشترط ذلك لأن النص جاء مطلقا، فالمهم أن تكون العمامة مشدودة بحيث يشق نزعها، فإذا كانت العمامة مشدودة على الرأس ويشق نزعها عند المسح فيمسح عليها، هذا فيما يتعلق بالذؤابة والمحنكة، هل يشترط للمسح على العمامة أن تلبس على طهارة قياسا على الخفين؟

المؤلف قال في الأخير ومن شرط المسح على جميع ذلك ومما سبق المسح على العمامة أن يلبسها على طهارة كاملة والواقع أنها مسألة فيها خلاف، هل يشترط أن تلبس العمامة على طهارة من أجل أن يجوز المسح عليها، أو أنه يجوز المسح على العمامة ولم لم تلبس على طهارة.

قولان قيل يشترط أن يلبسها على طهارة قياسا على الخفين، النص الذي ورد في المسح على العمامة لم يشر إلى قضية طهارة بينما ورد في الخفيون النص على اشتراط الطهارة في أكثر من حديث كما سبق فهل العمامة مثل الخفين يعني هل تقاس العمامة على الخفين باشتراط الطهارة أو لا تقاس؟ ا لذين قالوا يشترط أن تلبس على طهارة قياسا على الخفين وقيل لا يشترط ولو كان شرطا لورد ما يدل عليه ولم يرد، لقيام الحاجة إلى ذلك وأما القياس غير صحيح لأن الرجل مغسولة والرأس ممسوح، يعني قياس العمامة على الخفين قياس مع الفارق لماذا لوجود الفرق في كيفية تطهير الرأس وكيفية تطهير الرجلين،كيفية تطهير الرجلين في الوضوء وجوب الغسل بينما كيفية الطهارة في الرأس المسح، ولهذا قالو : وأما القياس فغير صحيح لأن الرجل مغسولة والرأس ممسوح ولأن تطهير الرأس قد خفف فيه من أصله من الغسل إلى المسح فكما سهل في أصله سهل في فرعه وهو العمامة فيمسح على العمامة.

وبناء عليه الأرجح أنه لا يشترط في العمامة أن تلبس على طهارة.

هل المسح على العمامة مؤقت أيضا بيوم وليلة أم ليس مؤقت؟ قيل بالتوقيت وهذا القول ينبني على القولين السابقين الذين قالوا يشترط الطهارة قالوا لا بد من التوقيت أما الذين قالوا لا تشترط الطهارة أصلا لا ترد قضية التوقيت، قيل بالتوقيت قياسا على الخفين يوم وليلة للمقيم ويوم وليلة بلياليها للمسافر، وقيل بعدم التوقيت لعدم ورود ما يدل على التوقيت ولأن القياس مع الفارق كما سبق.

قال(ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه) يعني لو فرض أنه خرج من الرأس جزء يسير من العـادة أنه لا يخرج فهذا لا يضر (ومن شرط المسح على جميع ذلك أن يلبسه على طهارة كاملة كما سبق) مما يبحثه الفقهاء في هذه المسألة في المسح على العمامة، المسح على خمر النساء، ما يلبسه النساء على رؤوسهم ساترا لشعورهم، هل يسمح عليه كما يمسح على العمامة أو لا خلاف :

قيل لا يجوز المسح على خمر النساء مطلقا لأن النص ورد بالمسح على العمامة والخمار ليس من العمامة وقيل يجوز قياسا على العمامة بشرط أن يشق نزعه ويلحق المرأة بنزع ما تستتر به رأسها مشقة، إذا لحقها مشقة في نزع ما تستتر بها رأسها من خمار ونحوه فإنها تمسح عليه.

هل يشترط أيضا أن يكون خمار المرأة مدار تحت الحلق أو لا يشترط ذلك قيل : يشترط ذلك لأنه إذا لـم يكـن مربوطا بإحكام ومدار منه جزء تحت الحلق فلا يشق نزعه، يعني لو كان فقط تغطية خفيفة يعني ليس مـشدودا من تحت الحلق فنزعه سهل يعني ترفعه وتمسح وتعيده، إنما إذا كان مشدودا ومدارا منه تحت الحلق بحيث يشق النزع فحينئذ يقال بالمسح عليه، أيضا من المِسائل المتعلقة إذا كان الرأس ملبدا بحناء أو نحوه فأيـضا الخـلاف وارد والأرجح أنه يجوز المسح عليه، سواء كان هذا على رجل أو امرأة للمشقة وقد ثبت أن الرسول – صـلى الله عليه وسلم – لبد رأسه وهو محرم وكان يمسح عليه ولا شك أنه لبده بأشياء تمسك الشعر، أيضا معلوم أنه لا بد أن يكون طاهرا وأن يكون مباحا كما قيل في المسح، بعد هذا قال ويجوز المسح على الجبيرة، الجبيرة هي في الأصل أعواد توضع على العضو المكسور بإحكام بحيث يجبر الكسر وتكون سببا في جبر الكسر ويدخل فيهـا أمور أخرى، يدخل فيها الجبيرة المشدودة بالأعواد أو الجبس الذي يستعمل الآن في حالة الكسور أو أيضا ما يشد على الجروح من عصائب ولفافات ونحوها أو ما يلصق على الجروح سواء كان جبيرة أو لفافة أو لصوقا أو ما أشبه ذلك الحكم واحد في هذا.

المسح على الجبية ورد فيه حديث صاحب الشجة وفيه(إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة وي ويمسح عليه) والحديث رواه البيهقي والدار قطني، وهذا الحديث مختلف فيه فمنهم من ضعفه ومنهم من صححه.

المسح على الجبيرة بناء على تصحيح هذا الحديث يعي والواقع أن الضرورة تقتضي المسح على الجبيرة لأنه لو قيل بعدم جواز المسح على الجبيرة، لأنه لو قيل بعدم جواز المسح على الجبيرة لترتب على ذلك ضـرر علـى الإنسان، يعني لو قيل أن إنسان في بعض أعضاء وضوءه جرح أو كسر ومشدود عليه لفافة أو جبيرة أو لصوق معين أو ما شابه ذلك، لو قيل بوجوب نزع ذلك وغسل الجرح أو غسل موضع الكسر ونحو ذلك، لربما تضرر المريض ضررا بالغا.

ولهذا الأرجح أنه يجوز المسح على الجبيرة حتى ولو لم يثبت الحديث بناء على الضرورة.

من المسائل التي تتعلق بالمسح على الجبيرة ، هل يجمع بين المسح والتيمم أو لا يجمع لأنه ورد فـي حـديث صاحب الشجة أنما كان يكفيه أن يتيمم وييعصب على جرحه خرقة ويمسح عليه) أو كما قال – صلى الله عليـه وسلم –ولهذا قال بعض العلماء يجب الجمع بين المسح والتيمم، والأرجح أنه لا يجب، لأن القـائلين بـالتيمم لا

يقولون بالمسح القائلين بالمسح لا يقولون بالتيمم فالقول بالجمع بينهما خارج عن القولين، ولأن إيجاب طهارتين مخالف للقواعد الشرعية وعلى هذا فطريقة تطهير موضع الجبيرة يكون على النحو التالي :

الطريق الأرجح والأسلم في قضية تطهير موضع من مواضع الوضوء فيه جبيرة أيا كانت هذه الجبيـرة سـواء كانت من جبس أو من أعواد مشدودة بقطعة قماش أو ما شابه ذلك أو لفافة على جرح معين أو لصوق معين أو غير ذلك.

إن كان الجرح مكشوف أو لا يشق نزع الجبيرة ولا يضر فالواجب الغسل، هذا أول درجة.

فالدرجة الأولى : أنه إذا كان الجرح مكشوفا ولا يضر غسله أو كان عليه لفافة ولا يشق نزعهـا وغـسله ولا يتضرر الجرح أيضا فالواجب هنا الغسل.

الدرجة الثانية : إن خشي الضرر من الغسل انتقل إلى المسح المباشر على العضو إذا كان أيضا لا يتـضرر إذا كان يتضرر بذلك ويتضرر المريض بنزع اللفافة أو الجبيرة فحينئذ يمسح على الجبيرة، يمسح عليها من الخارج ولا يتيمم.

إذن عندنا الدرجة الأولى الغسل إن كان يضر الغسل يمسح إذا كان يضر المسح أو يصعب أو يشق يمسح عليها.

الفرق بين المسح على الجبيرة والمسح على الخفين أن المسح على الخفين يمسح ظاهر الخف ولا تستوعب القدم بالمسح كاملة، بينما المسح على الجبيرة يجب تعميم الجبيرة بالمسح.

ومن هنا نقول أن هناك فروق بين المسح على الجبيرة والمسح على الخفين وهي على النحو التالي :

الفرق الأول : أن المسح على الخفين رخصة والمسح على الجبيرة عزيمة.

الفرق الثاني : أن المسح على الخفين خاص بالطهارة الصغرى بينما المسح على الجبيرة عام حتى في الطهـارة الكبرى، ولكن ليعلم هنا أن إذا كان الجرح أو الجبيرة خارج أعضاء الوضوء فإنه لا يمسح في الوضوء يمـسح فقط عند الاغتسال في الطهارة الكبرى.

قال المسح على الخفين مؤقت بمدة والمسح على الجبيرة غير مؤقت بمدة، بل يمسح على الجبيرة حتى يبرأ مـا تحتها، وحينئذ يجب نزعها.

أن المسح على الجبيرة يستوعبها بالمسح كما سبق، وأما المسح على الخفين فعلى ظاهرهما فقط.

أيضا لا يشترط للجبيرة على الرأي الراجح الطهارة وأما الخفين فيشرط أن يكون أدخلهما على طهارة.

أن الجبيرة لا يجوز المسح عليها إلا إذا خاف الضرر بنزعها بخلاف المسح على الخفين فإنه يمسح عليهما ولو عدمت المشقة في نزعهما إذا توافرت الشروط المقتضية للمسح.

أيضا الجبيرة لا تختص بعضو معين والخف يختص بالرجل.

هذه أهم الفروق بين المسح على الخفين والمسح على الجبيرة، ولعل هذا الجزء مع اختصاره الشديد كاف في ما يتعلق بالمسح على العمامة والمسح على الخمار والمسح على الجبيرة.

قبل أن ننتقل إلى باب نواقض الوضوء نفتح المجال للأسئلة.

الشماء هل يكون من العمامة أم لا؟

الشماء والغطرة على الكيفية التي نلبسها الآن لا يمسح عليها لأنه لا يشق نزعها، كل ما في الأمر أنها ترفع الشماء وتسمح بسهولة، إنما لو كان نفس اللباس يلبس على هيئة عمامة يشد على الرأس على هيئة العمامة فيصبح عمامة، لأن العمامة ما هي إلا أنها قطعة قماش ملفوفة على الرأس.

بالنسبة للسؤال الأول : كيفية المسح على الخفين، أجيب بأنه يمسح على الخفين من فوق مرة واحدة، وأجيب أيضا أن طريقة المسح فوقية، وغيره يقول لم يرد طريقة للمسح فقال العلماء يستحب التيامن لأنه محبب للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع شأنه وقيل يمسحهما معا لأن العبرة بالنص ولم يحدد التيامن، وقيل أيضا يكون المسح باليد اليسرى على ظاهر الخف، وقيل أيض : يمسح بالكف اليمين على القدم اليمنى والكف اليسار على القدم اليسار معا، وقيل أيض : يمسح من أطراف الأصابع إلى مقدم القدم اليدين على القدمين مسحة واحدة إلا إذا كانت يده مبتورة أو مثل ذلك فيقدم اليمين.

الإجابات كلها صحيحة إلا إني أنبه لأن بعض الإخوة فهم ما يتعلق بالتيامن هل تمسح اليمنى قبل اليسرى أم أنه يمسح عليهما معا، قلنا الوجهان جائزان ولا سيما إذا كان سيمسح بكلتا يديه،أما إذا كان سيمسح مقطوع اليد أو أحد اليدين ويريد أن يمسح باليد الواحدة يرجع للأصل وهو التيامن.

هناك واحد من الأجوبة فيه خطأ أنا نسيته أعد على.

قيل يكون المسح باليد اليسرى على ظاهر الخف.

لا يكون المسح باليسرى، إنما إما بكلتا اليدين اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى أو باليمين ولكن لو مسح باليسار فهو مجز، هناك أيضا خطأ آخر.

يقول يمسح بالكف اليمين على القدم اليمنى والكف اليسرى على القدم اليسرى معا، وقيل يمسح من أطراف الأصابع إلى مقدم القدمين

هذه هي الكيفية أن يمسح من أطراف الأصابع إلى الساق.

قيل يستحب التيامن أن يبدأ باليمين وقيل يمسح معا لأن العبرة بالنص وهو لم يحدد التيامن، وقيل طريقة المسح فوقية يمسح على الخفين من فوق مرة واحدة،.

على كل حال ما يحتاج على تنبيه قضية اليسار ما يخصص المسح باليسار وإنما إذا كان سيمسح بيد واحدة فالأولى أن يمسح باليمين يمسح اليمين أولا ثم اليسار أولا.

ومن هذا لو مسح باليسار فهو مجزء ولكن خلاف الأولى نبدأ.

يقول المؤلف رحمه الله :(تحت باب نواقض الوضوء وهي سبعة : الخارج من السبيلين على كل حال والخارج النجس من غيرهما إذا فحش، وزوال العقل إلا النوم اليسر جالسا أو قائما ولمس الذكر بيده ولمس مرأة لشهوة والردة عن الإسلام وأكل لحم الإبل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له أنوضأ من لحوم الإبل قال نعم توضأوا منها قيل أفنتوضأ من لحوم الغنم قال إن شئت فتوضأ ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث أو تيقن الحدث وشك في الطهارة فهوعلى ما تيقن منهم)

هذا باب نواقض الوضوء، بعد أن اكتملت الطهارة الصغرى عرفنا أولا الماء والآنية ثم ما يتعلق بالاستنجاء لأنه أمر يتعلق بالوضوء ثم الوضوء وحيث أن القدمين قد يكونا مستورتين بالخف أو الجورب ونحو ذلك بين كيفية المسح بين جواز المسح وكيفيته وأيضا ما يتعلق بالمسح على العمامة وكان الرأس مستورا بها الآن الطهارة تمت، هل يوجد ما يؤثر على هذه الطهارة؟ هل يوجد ما يفسد هذه الطهارة؟ هل يوجد ما ينقض هذه الطهارة؟ أولا بحثه في باب نواقض الوضوء، ولهذا فالمراد بنواقض الوضوء مفسداته أو مبطلاته إذا طرأ عليه ما يفسده.

إذا كان الإنسان متوضأ يوصف بأنه طاهرا أو متوضأ، إذا طرأ طاريء من بول أو ريح أو خروج غائط أو ما أشبه ذلك فحينئذ نقول انتقضت طهارته فسدت.

البحث هنا في الأمور التي تفسد الوضوء، وتوجب الحدث.

قال المؤلف وهي سبعة ، على كل حال الفقهاء رحمهم الله اختلفوا في تعدادها بناء على اختلافهم في بعض هـذه النواقض لأن بعض هذه النواقض منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو محل خلاف، لذلك نجد بعضهم يجعلهـا سبعة وبعضهم يجعلها خمسة وبعضهم قد يزيد أو يقل، على كل حال سنتناول هذه النواقض التي ذكرها المؤلف ونذكر منها ما هو محل إجماع وما هو محل خلاف.

قال : (أي الخارج من السبيلين على كل حال)، هذا هو الناقض الأول الخارج من السبيلين، والمـراد بالـسبيلين القبل والدبر سواء كان قبل رجل أو قبل امرأة يعني قبل ذكر أو قبل امرأة، والدبر أو هذان هما السبيلان، كل ما خرج من هذين السبيليين يعتبر ناقضا للوضوء سواء كان معتادا أو غير معتاد، المعتاد مثل ماذا؟ والغير معتـاد مثل ماذا؟ المعتاد مثل البول الغائط والريح والدم بالنسبة للمرأة سواء كان قليلا أو كثيرا بالنسبة للخـارج مـن السبيلين، كل ما خرج من سبيل ينقض الوضوء سواء كان قليلا أو كثيرا معتادا أو غير معتاد ومما يدل على أن الخارج من السبيلين ناقض للوضوء الأدلة الآتية : قوله تعالى : ؟أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ؟ [النساء : ٤٣]، هذا دليل على ماذا؟ على أن خروج الغائط ناقض للوضوء، حديث صفوان بن عسال الذي سبق معنا أكثر مـن مرة (لكن من غائط وبول ونوم) فهنا ذكر ثلاثة من نوقض الوضوء الغائط والبول والنوم وسيأتي زيادة التفصيل بالنسبة للنوم أيضا مما يدل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه : (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحـدث حتى يتوضا، فقال رجل ما الحدث يا أبا هريرة) يعني ما هو الحدث الذي يمنع الصلاة حتى نتوضأ يعني إن وجد قال : فساء أو ضراط) وهذا يدل على ماذا؟ على أن خروج الريح ناقض للوضوء، أيضا ممـا يـدل علـى أن خروج الريح ينقض الوضوء، شكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الـصلاة قال : (لا ينصرف حتى يسمع صوت أو يجد ريح) وهذا يدل على أن خروج الريح سواء كان بدون صـوت أو بصوت ناقض للوضوء.

أيضا مما يدل على أن الخارج من السبيلين ينقض الوضوء حديث على رضي الله عنه كنت رجلا مذاء فـأمرت المقداد بن الأسود فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته منى فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال(يغسل ذكره) وفي رواية (يتوضأ يغسل ذكره ويتوض) وفي رواية قال فيه الوضوء.

فهذا يدل على أن خروج المذي ناقض للوضوء.

أيضا مما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة : (توضئي لكل صلاة) هذا يدل على أن خـروج الدم ناقض للوضوء، دم الاستحاضة.

نخلص من هذا أن كل ما خرج من السبيلين ناقض للوضوء سواء كان قليلا أو كثيرا.

ما هي الأشياء التي تخرج من السبيلين؟ قالو : البول والغائط والمذي والودي، الودي معروف أم لا؟

الودي هو الذي يخرج بعد البول

ماء ثخين نوعا ما يخرج نقط ثخينة تخرج بعد البول، وليس كل الناس يخرج منها هذا الشيء،وبعض يسميها عصارة المثانة، بعد البول، على كل حال كما عرفوه : ماء ثخين نوعا ما أو قطرات من البول ثخينة تخرج بعد أو في نهاية البول، على كل حال حكمه حكم البول لأنه منه.

أيضا الدم والريح هذا كله معتاد هذه خارجات معتادة من السبيلين.

قلنا في بداية الكلام سواء كان معتاد أو غير معتاد،غير المعتاد مثل ماذا؟

سلس البول

الشيخ مصححاً : لا هذا بول ولكن الشخص الذي عنده سلس لا يتوقف عن البول باستمرار لأن الأعصاب فيها خلل.

قد يخرج من أحد السبيلين ما يدخل عن طريق الطعام والذي لا يهضم وقد يكون مثل الحصى

أحسنت،قالوا مثل الدود أو الحصى وما أشبه ذلك أو أشياء صلبة يأكلها ولا تتهضم ثم تخرج على كل حال كل ما خرج من السبيلين فهو ناقض للوضوء وهذا محل إجماع لا خلاف فيه، هذه من النواقض المتفق عليها أن الخارج من السبيلين ينقض الوضوء.

قال المؤلف : (والخارج النجس من غيرهما إذا فحش) قالوا الخارج من غير السبيلين لا يخلوا إما أن يكون بولا غائطا أو غير ذلك، هل يتصور أن يخرج البول والغائط من غير السبيلين متى؟ في حال إذا ما كان عند الإنسان مرض في المخارج وفتح له فتحة للبول من غير المخرج المعتاد وهذا أمر معروف ومحسوس وموجود، ما حكم خروج البول من غير مخرجه المعتاد؟ هل ينقض الوضوء أم لا؟نعم ينقض الوضوء إذا كان الخارج من غير السبيلين بولا أو غائطا فإنه ينقض سواء كان قليلاً أو كثيراً.

إذا كان غير بول أو غائط فهنا فيه تفصيل :

إن كان غير البول والغائط كالدم والقيء والصديد نحو ذلك فإ،ه لا يخلوا إما أن يكون قليلا أو كثيرا، إن كان قليلا فإنه لا ينقض،وإن كان كثيرا نقض، وهذه المسألة من مواضع الخلاف الخلاف فيها كبير وقوي بين أهل العلم – رحمهم الله – لأن منهم من يرى أنها لا تنقض مطلقا سواء كانت قليلة أو كثيرة، وبعضهم يفصل يقول إذا كانت كثيرة أو قلية لا تنقض وإن كانت كثيرة نقضت، ما الدليل؟ الدليل حديث أبا الدرداء الذين قالوا إنها تنقض استدلوا بحديث أبا الدرداء أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قاء فتوضأ، والحديث رواه أبا داوود

والترمذي والنسائي وابن خزيمة وصححه جمع منهم ابن حجر وابن منده وصححه الألباني أيضا هذا الحديث قاء فتوضأ، قالوا هذا يدل على أن القيء فيه الوضوء، وأيضا قاسوه على الخارج من السبيلين، قالوا إن الفضلات نجسة فخروجها ينقض الوضوء كما أن الغائط ينقض الوضوء، أما بالنسبة لليسر فمعفو عنه ويستدلون على ذلك بعدة أدلة منها ما فعله كثير من الصحابة رضوان الله عليهم أن ابن عمر عصر دملا أو بثرة فخرج منها دم وهذا قليل وكذلك بن أبي أوفى عصر دملا ولم يتوضأ وغيرهما من الصحابة فالجمع بين هذا وهذا قالوا إن اليسير لا ينقض الوضوء والكثير ينقض الوضوء بينما بعض أهل العلم قالوا إن الخارج من غير السبيلين إذا لم يكن بولا ولا غائطا فإنه لا ينقض الوضوء مطلقا وقالوا إن حديث أبا الدرداء لا يدل على الوجوب يدل على الاستحباب.

على كل حال ليس هناك شك أن الأحوط أن يقال أنها ناقضة ويتوضأ منها، إلا إذا كانت كثيرة.

ماهو حد الكثرة والقلة؟ المؤلف قال (إذا فحش) متى نقول إنه فحش ومتى نقول إنه يسير؟

هو ما تعارف عليه الناس

ما عده الناس عرفا قليلا أو الشخص نفسه إذا اعتبره كثيرا فهو كثير وإذا اعتبره قليلا أو أو ئـالعبرة بأوساط الناس وقيل لا ليست العبرة بالشخص الواحد، لأن بعض الناس عندهم زيادة دقة وشيئ من الوسواس وبالتالي فأي شيء يخرج يعتبرونه كثير بينما البعض الآخر متساهل حتى لو كان كثير يقول يسيرفالعبرة بأوساط الناس يعني لا المتشددين ولا المتساهلين كثيرا.

قال : (والخارج النجس من غيرهما إذا فحش) القيد بنجس يخرج ماذا؟ هل هناك خارج من البدن من غير السبيلين ويعتبر طاهر مثل اللعاب مثل العرق والدم والدمع ومن غير السبيلين وطاهر ولا ينظر فيه إلى كونه قليل أو كثير نعم الحليب، المرأة المرضعة مثلا لو قيل إذا خرج منها الحليب تتوضأ كانت كلما أرضعت طفلها تتوضأ بينما لم يقل أحد بذلك أبدا أن خروج الحليب من المرأة ناقض للوضوء.

بعد هذا قال (وزوال العقل) هذا الناقض الثالث : وزوال العقل زوال العقل قد يكون زوالا بالكلية وقد يكون تغطية جزئية ليست كاملة، زواله بالجنون هذا يعتبر زوال كلي إذا كان إنسان مجنون أو تغطيته بإغماء أو سكر أو نوم أو غير ذلك ويدل على أن زوال العقل ناقض للوضوء حديث صفوان جاء فيه (لكن من غائط وبول ونوم) قالوا إن الحديث دل على أن النوم ناقض للوضوء وما يكون أشد من النوم من باب أولى يضيع إدراك الإنسان وإحساسه مثل السكر أو ما شابه ذلك مما يذهب العقل.

أما زوال العقل بغير النوم كالجنون والإغماء والسكر فهذا يزيل العقل بلا خلاف وأما النوم فهو محل ففيه تفصيل كثيرا لأهل العلم ولكن نحصره في الآتي :

أصل كون النوم ناقض دل عليه حديث صفوان بلاشك (لكن من غائط وبول ونوم)فحديثي صفوان يدل على أن النوم من نواقض الوضوء لكن جاء في بعض الأحاديث مثل حديث أنس الذي مر معنا وغيره أن الصحابة كانوا

ينتظرون النبي – صلى الله عليه وسلم – في صلاة العشاء فتخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون، ما الجمع بين هذا وذاك، قالوا الجمع بينهما أن النوم اليسير لا ينقض الوضوء والنوم الكثير الذي يترتب عليه فقد الإحساس ينقض الوضوء بحيث اختلف الفقهاء في قضية النوم اليسير والنوم الكثير بعضهم قال : الذي يفقد معه الإحساس بحيث يسبب له السقوط أو يسبب له الانتقال من حالة إلى حالة أو بعضهم يحدده قالو : بحيث لو أحدث لا يحس بنفسه.

على كل حال الناقض هو النوم المستغرق العميق أما إذا كان نوما يسيرا أو خفيفا فإنه لا ينقض ولعلنا نكتفى بهذا عن الدخول في التفصيلات الطويلة في قضية النوم.

والمؤلف أشار إلى هذا قال : (إلا النوم اليسير جالسا أو قائم) والسبب في قول المؤلف جالسا أو قائما إن بعض الفقهاء يفرق بين إذا كان الإنسان نائما وهو جالس النوم اليسير يفرق بينه الشخص إذا حصل منه هذا النوم اليسير وهو جالس أو غير جالس المضطجع الراكع الساجد الجالس المتربع المعتمد الغير معتمد هذه تفصيلات طويلة المؤلف أشاربهذا إلى أنه إذا كان جالسا أو قائما فإن اليسير لا ينقض أما إذا كان مضطجعا قال : فحتى اليسير ينقض.

وعلى كل حال كما قلت لكم قبل قليل أن الذي ينبغي أن يجعل المنطلق في هذا هل النوم عميق مستغرق أو خفيف لا يزيل إحساس الإنسان، إذا كان يسيرا لا يزيل إحساس الإنسان فإذا كان يسيرا لا يزيل الإحساس فإنه غير ناقض وأما إذا كان عميقا مستغرقا فإنه ينقض.

قال بعد ذلك : (ولمس الذكر بيده)هذا هو الناقض الرابع، بعض الفقهاء يعبر بلمس الذكر وبعضهم يقول مس الفرج، هل هناك فرق بين التعبيرين أم لا؟

هناك فرق بين التعبيرين الذكر هو الآلة المعروفة للرجل وأما الفرج القبل والدبر يعمهم إذا عبر بالفرج فيشمل القبل والدبر سواء كان قبل ذكرا أو قبل امرأة ولهذا الذين عبروا بمس الذكر لزمهم ونصوا فيما بعد قالو : وأيضا ينقض مس حلقة الدبر.

إذن مس الفرج ناقض من نواقض الوضوء وقد دل على نقض الوضوء باليد أحاديث منها حديث بسرى بنت صفوان – رضي الله تعالى عنها – قالت قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –(من مس ذكره فليتوض) الحديث أخرجه الخمسة وابن خزيمة وبن حبان والحاكم وغيرهم وقال البخاري – رحمه الله – أصح سيء في هذا الباب حديث بسرى، والحديث صححه الترمذي وأحمد والدار قطني وصححه أيضا ابن معين وغيرهم فالحديث صحيح حديث بسرى صحيح.

أيضا دل على أن مس الذكر ناقض حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – وقد جاء فيه : (إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس دونها ستر فقد وجب عليه الوضوء) رواه أحمد وابن حبان والدار قطني والبيهقي وصححه جمع منهم الحاكم وابن حبان وابن عبد البر والنووي وغيرهم، فهذه الأحاديث تدل على أن مس الفرج ناقض للوضوء

وجاء في بعض روايات حديث (من مس ذكره من مس فرجه) ولهذا قالوا إن مس الفرج ينقض الوضوء سواء كان قبلا أو دبرا بشرط أن يكون بدون حائل، لأن المس من وراء حائل لا يعتبر مس.

على كل حال هناك قول في المسألة أن مس الفرج لا ينقض الوضوء مطلقا ويستدلون على ذلك بحديث طلق بن على، لما سئل قيس بن طلق عن أبيه أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم أو سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل مسست ذكري أو الرجل يمس ذكره في الصلاة هل عليه وضوء؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم (هل هو إلا بضعة منك)بمعنى أنه لا ينقض كما أن مس اليد أو مس الرجل أو مس الفخذ أو مس أي جزء من البدن لا ينقض الوضوء فكذلك مس الذكر وهذا الحديث مختلف فيه منهم من ضعفه ومنهم من صححه أيضا، وبناء على هذا وجد الخلاف في المسألة ناقض أو غير ناقض.

على كل حال الأرجح أن مس الذكر ناقض أن مس الفرج ناقض وأما حديث قيس بن طلق فقد جمع بينه وبين حديث بسرى وحديث أبي هريرة في عدة أمور فقالوا يحمل حديث طلق على المس من وراء حائل، وحديث بسرى يحمل على المس بدون حائل، إذا حملته بحائل ينقض وإذا لمسته من وراء حائل فلا ينقض.

القرينة التي تدل على أن حديث قيس بن طلق من وراء حائل قالوا الرجل يمس ذكره في الصلاة، هل يتصور أن يمس الرجل ذره وهو يصلى بدون حائل قالوا هذا مستبعد، إنما من وراء حائل ممكن، من الأمور أو أحوال أو وجوه الجمع قالوا يحمل حديث بسرى وأبو هريرة على المس بشهوة وحديث طلق بن على على المس بدون شهوة، قالوا أيضا يحمل حديث بسرى على الاستحباب وحديث طلق على نفي الوجوب.

على كل حال ما عليه كثير من الفقهاء وهو ظاهر حديث بسرى وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن مس الفرج بدون حائل ناقض للوضوء.

قال بعد ذلك (ولمس امرأة لشهوة) هذا هو الناقض الخامس من نواقض الوضوء وهو أيضا محل خلاف بين الفقهاء – رحمهم الله تعالى–

القول الأول أن لمس المرأة بلا حائل ينقض الوضوء مطلقا، سواء كان بشهوة أو بدون شهوة واستدلوا بقوله تعالى :؟ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ؟[النساء : ٤٣]، على قراءة لمستم وهي قراءة سبعية، وأيضا يستدلون بما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أن قال "القبلة من اللمس" وفيها الوضوء وعمموا هذا سواء كان بشهوة أو بدون شهوة قالوا حتى المحرم لو لمسها بدون شهوة مجرد سلام لمست بشرته بشرتها انتقض وضوءه هذا قول في المسألة.

القول الثاني أنه لا ينقض مطلقا سواء كان بشهوة أو بغير شهوة واستدلوا بحديث عائشة أو بأكثر من حديث وردت عن عائشة منها قالت : "وقعت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو يصلى" ولم تذكر أنه انتقض وضوءه صلى الله عليه وسلم، أيضا حديث عائشة "فإذا سجد غمزني بيده" هذا أيضا يدل على أنه لا ينقض حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم "كان يقبل بعض أزواجه ثم يصلى ولا يتوضأ" وغير ذلك من الأحاديث.

قالوا هذه الأحاديث تدل على أن مجرد لمس المرأة لا ينقض الوضوء، والقسم الآخر التفريق بين مـــا إذا كـــان بشهوة أو بغير شهوة قالوا لأن اللمس بشهوة مظنة خروج خارج، يسبب خروج مذي أو ما أشبهه.

ولهذا فرقوا والمؤلف رحمه الله تعالى ممن يرى هذا الرأي قال (ولمس امرأة لشهوة) وعلى كــل حــال الــذي رجحه شيخ الإسلام وجمع من المحققين في هذا العصر أن المس لا ينقض إلا إذا ترتب عليه خروج خارج.

والقول بالتفريق بين اللمس بشهوة وبغير شهوة له وجه قوي من النظر يعني الشارع رتب على ما كـــان مظنـــة الشيء مثل ما جعل النوم ناقض لأنه مظنة خروج خارج فكذلك ما كان مظنة خروج خارج وهو اللمس بـــشهوة ينبغي أن يكون أيضا معتبرا.

قال (والردة عن الإسلام) وهذا من نواقض الوضوء لأن الردة محبطة للعبادات للأعمال كلها الردة محبطة ومن ذلك الطهارة.

وأكل لحم الجزور لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له أنتوضأ من لحوم الإبل إلى آخره، أكل لحـــم الإبل هذا محل خلاف بين الحنابلة وبين جماهير أهل العلم، جماهير أهل العلم لا يرون أن أكل لحم الإبل ناقض للوضوء بينما يرى الحنابلة ومن وافقهم من أهل الحديث أن أكل لحم الجزور ناقض للوضوء والدليل على ذلـــك قائم حديث جابر بن سمرة وحديث البراء بن عازب حديث جابر بن سمرة أن رجلا سئل رسول الله صـــلى الله عليه وسلم أنتوضأ من لحوم الغنم قال : (إن شئت توضأ وإن شئت فلا تتوض) أنتوضأ من لحوم الإبـــل قـــال : (نعم توضأ من لحوم الإبل) وهذا الحديث في مسلم رواه مسلم وغيره.

الثاني : حديث البراء بن عازب قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل قـــال : (توضؤو منها)وسئل عن لحوم الغنم فقال : (لا تتوضؤوا منه) هذان الحديثان وهما حديثان صحيحان يدلان على أن أكل لحوم الإبل أو ما يعرف بلحم الجزور ناقض للوضوء.

ولهذا قال النووي رحمه الله وهو شافعي لأن الشافعي يرون أن أكل لحم الإبل لا ينقض يقول النووي رحمه الله بعد أن ذكر خلاف العلماء في هذه المسألة : وهذا المذهب أقوى دليلا يعني قول من يقول بالنقض أقوى دلـــيلا، وقد ذكروا عن الشافعي رحمه الله – أنه قال إذا صح حديث الإبل أو النقض بلحم الإبل فإني أقول به.

أريد أن أجيب عن السؤال الأول : يمسح بعد كمال الطهارة بالوضوء لا بالتيمم هذا جواب علـــى مـــاذا؟ علـــى السؤال لى السؤال الأول : المسح على الخفين لا ما هو بهذه الكيفية، الكيفية كما سمعتي في أول الحلقة أن يسمح ظاهر القدم أن يمسح ظاهر القدم اليمنى بالكف اليمنى والقدم اليسرى بالقدم اليسرى

ذكرت في الدرس الماضي مبطلات المسح، لوسمحت تذكر الشرط الأخير الرابع مبطلات المسح.

قلنا أن مبطلات المسح انتهاء المدة وظهور بعض محل الفرض وخلع الخفين قبل انتهاء المـدة، وحـصول مـا يوجب الحدث الأكبر.

ما معنى الجبيرة؟

الجبيرة بيناها في بداية الكلام وقلنا هي في الأصل هي أعواد توضع على العضو المكسور وتشد بحبل ونحـوه من أجل الجبر ويكون في حكم الجبيرة كل ما يوضع على جرح أو كسر سواء كان جبسا أو لفافة أو لـصوقا أو ما أشبه ذلك.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : (من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوض) أمي غسلت عمتي رحمها الله مع المغسلة فلم تغتسل بعدها هل عليها شيء؟ وماحكمها؟

حديث أبي هريرة هذا سنتناوله إن شاء الله في باب الغسل ولعل يكون هو موضوع الدرس القادم إن شـاء الله – على كل حال هذا محمول على الاستحباب وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى فإذا لم يتغتسل الإنـسان لا شـيء عليه.

نريد توضيح اختلاف العلماء في مسئلة صاحب الحدث الدائم هل يتوضأ قبل دخول الوقت أم لا بد بعـد دخـول الوقت؟

قضية صاحب الحدث الدائم كشخص عنده سلس بول مستمر معه ومثله أيضا المستحاضة التي يكون معها الـدم باستمرار يتوضؤون عند إرادة الصلاة إذا دخل الوقت وأراد الصلاة فإنه يتوضأ ولا يضره ما أخرج بعد ذلك.

ما حكم الخرقة على الجرح هل هي في حكم الجبيرة؟

إذا كانت مشدودة ويشق نزعها فالحكم واحد.

ما المقصود بالجمع بين المسح والتيمم ولماذا يكون واجب؟

لقد بينت هذا بعد قليل وقلت إن الفقهاء مختلفون في هذا بعضهم يقول يتيمم ويمسح وبعضهم قال يتـيمم عـن الزائد ويسمح لأن الجبيرة إذا كانت مشدودة على جرح أو على كسر قطعا ستتجاوز الجبيرة ما زاد عن موضع الحاجة، يعني عن الجرح نفسه أو عنه الكسر نفسه فقالوا التيمم عن الزائد والمسح عن الجرح أو الكسر، ولكـن كما بينت قبل قليل هما طهارتان طهارة أصل وطهارة بدل فإذا أمكن الأصل فلا يجمع معه البدل هذه قاعدة عامة لا يجمع بين الأصل والبدل عندنا الأصل هو الغسل فإذا لم يتمكن من الغسل فينتقل إلى البدل وهو التيمم.

عندنا قاعدة فقط لأن المؤلف قرأتها قبل قليل وقد سبق أن بيناها في الطهارة هناك، وهي من تيقن الطهارة وشك في الطهارة فهو على ما تيقن منهما، هذه القاعدة الشرعية الكلية التي مرت معنا فيما سبق وهـي أن اليقـين لا يزول بالشك فإذا كان الإنسان متيقنا أنه على طهارة وشك في نقض هذه الطهارة فالأصل أنه طاهر، وإذا كـان متيقن أنه على غير طهارة وشك في حصول الوضوء فالأصل أنه على غير وضوء، هذه قاعدة فقهية وقد سبق تقريرها وذكر أمثلة عليها ولهذا نكون بهذا قد أنهينا الباب باب نواقض الوضوء ونقف على بـاب الغـسل مـن الجنابة إن شاء الله تعالى في الدرس القادم.

هل مسح المرأة على رأسها مثل كيفية مسح الرجل؟

نعم كيفية واحدة، ولكن الذي ينبغي أن يركز عليه على ما لا تمسح؟ هل الغطاء الموجود على الرأس يشق نزعه فحينئذ يباح لها المسح أو أنه لا يشق نزعه ويمكن إزالته والمسح على الرأس فحينئذ يجب المسح على الـرأس إنما الكيفية أن يمسح على ظاهر العمامة وإذا كان المسح على الرأس فكما سبق على الرأس يبدأ بمقدم الـرأس إلى قفاه ثم يرجع إلى المكان.

هل يجوز المسح على الجوارب بإصبعين أو إصبع واحد دون الكف؟

الذي ورد هو المسح بالأصابع كلها، يعني الأصابع الأربعة والسبب في هذا تغطية ظاهر القدم كلها يعني إذا كان المسح بالأصابع الأربعة حصلت التغطية إنما لو كان المسح بإصبعين أو بإصبع لم يغط ظاهر الكف إلا أن يمر وهذا فيه مشقة لا أدري كيف يتصور أن يكون بإصبعين إلا إذا وجد ضرورة مثل ما إذا كان الإنسان مقطـوع الأصابع ولم يبق معه إلا أصبع فهذا ممكن ولكن يحاول أن يعمم ظاهر القدم.

إن كان ما يخرج من السبيلين ناقض للوضوء فما بال ما يخرج من المرأة غير البول والغائط؟

نفس الحكم واحد بالنسبة للمرأة والرجل الدم والقيء هذا على الخلاف والذي عليه بعض الفقهاء وقلنا إن الأحوط أنه ينقض الوضوء أما إذا كان طاهرا مثل اللعاب والحليب والريق والبصاق والمخاط وما أشبه ذلـك فهـذا لا ينقض قليلا أو كثيرا.

خروج الهواء من فرج المرأة ناقض للوضوء؟.

هذا سؤال مهم ووجيه و كان ينب ي التتبيه عليه أثناء الدرس، مما يذكره الفقهاء – رحمهم الله تعالى – ويلحقونه بالخارج غير المعتاد، قالوا خروج الريح من القبل قالوا سواء كان من ذكر الرجل أو فرج أو قبل المرأة، علـى كل حال خروجه من ذكر الرجل قليل ونادر جدا إنما خروجه من قبل المرأة متصور وواقع وقد يحصل كثيـرا وهل ينقض أو لا ينقض هذا محل خلاف، بعض الفقهاء – رحمهم الله- يعتبرونه حكـم الخـارج مـن الـدبر

ويوجبون فيه الوضوء، يعني ينقض الوضوء والبعض الآخر يقول لا إنه لا ينقض الوضوء للمشقة فيه ولعموم البلوة فيه وهذا مما يتسامح، على كل حال لعل الأولى – والله أعلم – أنه لا ينقض.

توضأت وأثناء غسل الرجل كنت ألبس خفا ثم بعد ذلك نزعت الخف من الرجل اليمنى وغسلتها ثم لبست خف الرجل اليمنى ثم غسلت الرجل اليسرى ولبست الخف فهل يحق لي أن أمسح عليهما بعد ذلك أم أغسل الرجلين ثم ألبس الخفين؟

يقول غسلت اليمنى ولبست الخف ثم غسلت اليسرى ولبست الخف فهل أمسح أو لا أمسح؟ هذه المسألة ذكرناها في الدرس الماضي وتكلمنا فيها وذكرنا الخلاف فيها فأريد من الحاضرين أن يجيبوا على زميلهم الذي سئل.

هذه المسألة بناء على الشرط أن يلبس الخف أو الجورب على طهارة كاملة فإذا كان أحد مثل ما ذكر أنه غسل الرجل اليمنى ثم لبي الخف أو الجورب فهنا يكون قد أخل الشرط الأول فهل يجوز له أن يمسح فيما بعد؟ فذكرتم أن الراجح أنه يمسح فيما بعد

على كل حال هذه المسألة خلافية وذكرناها وقلنا إن أهل بعض أهل العلم يشترط أن يكمل الوضوء كاملا أولا ثم يلبس الخفين وحينئذ يمسح، أما إذا لبس اليمنى قبل أن يغسل اليسرى فلا يمسح، قالوا والحل أن يخلع اليمنى مرة أخرى ويلبسها ليكون قد لبس بعد كمال الطهارة.

على كل حال الأحوط لا شك بناء على هذا الرأي وبناء على ظاهر الأدلة بعد اكتمال الطهارة وأدخلتهما طاهرتين إذا نحن أدخلناهما على طهر إلى آخره الأحوط لا يمسح إذا كان قد لبس اليمنى قبل أن يغسل اليسرى ولكن القول بأنه لا يجوز المسح فهذا فيه صعوبة ولهذا فلو مسح فمسحه صحيح إن شاء الله تعالى.

هل إذا نزع الخف بطل الوضوء حتى لو لم يحدث؟

هذه المسألة محل خلاف إذا خلع الخف وهو على طهارة يعني توضأت ومسحت على الخفين والمدة لم تنته بعد وبعد أن مسحت وصليت مثلا يعني بعد المسح يعتبر الإنسان طاهر تمت طهارته بعد ذلك انخلع الخف هل ينتقض وضوءه بمجرد خلع الخفين؟ أو أنه لا ينتقض وضوءه حتى يوجد حدث؟ هذه المسألة خلافية أكثر الفقهاء أنه بمجرد الخلع ينتقض الوضوء لأن الواجب بعد الخلع هو الغسل وهذا قد مسح على خفيه حال وجودهما فلما أزيلا بطل حكم المسح هذا قول وعليه كثير من الفقهاء، والآخر يقول لا إذا غسلهما طهارته تامة وإذا لم يغسلهما فتعتبر باطلة، بعضهم قال لا لأن الوضوء صحيح ولا تبطل الطهارة إلا بوجود الحدث والقائلين بهذا القول قليل ولكن هذا الرأي هو الذي رجحه شيخ الإسلام بن تيمية أنها لاتبطل الطهارة بمجرد خلع الخفين حتى يوجد ما يبطل الطهارة واستدل على ذلك بقوله إن الطهارة ثبت بالدليل الشرعي وهو ما دل على المسح فلا تبطل إلا بوجود دليل شرعي، ولكن الفقهاء الآخرين يقولون الدليل موجود اعتبرنا المسح لوجود الخفين فإذا خلعت الخفان ما أصبح طهارة.

هل يجوز للحائض أن تتوضأ؟

تتوضأ لماذا؟ حتى لو توضأت وضوءها لا ينفعها ولا تعتبر طاهرة إنما إذا كان المراد وضوء للنظافة هذا لا إشكال فيه، وضوء للنظافة يقصد به النظافة أو إذا كان قصدها بالوضوء نظاهفة محل الخارج فهذا لا إشكال فيه أما كونها تتوضأ وينفعها هذا الوضوء وضوء يرفع طهارتها لا يرفع طهارتها لأن عليها حدث أكبر وما زالت حائضا فهي متصفة بوجود هذا الحدث الأكبر ولا يرفعه هذا الحدث الأكبر إلا الطهارة ثم الغسل الكامل بعد الطهارة.

هل تعمم الجبيرة بالمسح إذا كانت على القدم عند الوضوء؟

نعم قلنا تعمم الجبيرة بالمسح .

في الحديث الذي رواه أنس بن مالك أن الرسول صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ،فما حكم نقض الحجامة للوضوء؟

هذه من الأدلة التي يستدل بها من يقول إن خروج الدم الكثير لا ينقض الوضوء وأن الخروج الخارج من غير السبيلين إن كان كثيرا لا ينقض الوضوء قلنا المسألة فيها خلاف على قولين القول الأول أنه ينقض إذا كان فاحشا كثيرا ولا ينقض إذ كان قليلا، ا لقول الثاني أنه لا ينقض مطلقا سواء كان كثيرا أو قليلا، وقد استدلوا بأدلة منها هذا الحديث، على كل حال هذا الحديث ليس بالقوي.

سمعت من أحد المشايخ أن الوضوء لا يكون رافعا للحدث إلا إذا استيقن الحدث أي تذكره تذكر أنه أحدث ولم يتوضأ وأنه إذا توضأ وهو شاك في الحدث ثم صلى ثم بعد الصلاة تيقن أنه محدث وجب عليه إعادة الوضوء والصلاة فهل هذا صحيح؟

لا أعرف إنما الذي أعرفه أ، الشك لا يرفع الطهارة يعني هو إذا كان متيقن أنه على طهارة وشك في الحدث فيعتبر طاهر وصلاته صحيحة إذا صلى والعكس كذلك إذا كان متيقن للحدث وشك في الطهارة فطهارته هذه ملغاة يعتبر نفسه محدثا ويجب عليه الوضوء أما قوله هذا لا أعرف فيه شيئا.

هل مس الفرج ينقض الوضوء سواء كان بقصد أو بدون قصد وخاصة الإنسان أحيانا أثناء الغسل أو بعد الانتهاء من الغسل يمس فرجه بدون شعور وبدون قصد؟،وكذلك حكم مس فرج الطفل مثل المرأة؟

هذا السؤالان مهمان القضية الأولى مس الفرج بدون قصد يعني هل يشترط في كون مس الفرج ناقض أن يكون متعمداأو حتى بدون قصد، نبه الفقهاء على ذلك وقالوا سواء كان متعمدا أو بدون قصد، إذا تحقق من لسم الفرج فإنه ينقض سواء كان بقصد أو بدون قصد وهذا يجرنا أيضا إلى أمر آخر ينبغي التنبيه عليه وهو أنهم قد نصوا

أن يكون المس بباطن الكف بعضهم نص على أن اللمس الناقض هو ما كان بباطن الكف أما إذا كـــان بظـــاهر الكف فلا ينقض، كذلك لو كان بالذراع لا ينقض أو بأي جزء آخر أيضا من البدن النقض هو المس باليد بباطن الكف وبعضهم قال وبظهره أيضاً ، هذا فيما يتعلق بالقصد وبغير القصد وباليد وبغير اليد.

النقطة الثانية ، هو بالنسبة للطفل يعني المرأة إذا لمست فرج طفلها هل ينتقض وضوءها أو لا بعضهم قـــال لا ينقض الوضوء من باب التخفيف ورفع الحرج قالوا لأن هذا فيه عموم بلوى وفيه يكثر ذلك من النساء فلو قيـــل بأن هذا ينقض الوضوء لشق عليهن.

ومن هذا الباب باب المشقة قالوا إنه لا ينقض، والقول الثاني وعليه الأكثر أن مس الفرج مطلقا ينقض الوضوء سواء كان كبيرا أو صغيرا طفلا أو غير طفل ولذلك نقول بالأحوط أن المرأة إذا مست فرج طفلها أنه ينـــتقض وضوءهها تتوضأ.

هل يجب عند المسح على الرأس أن يمس المسح فروة الرأس أم يكتفى بالمس على الشعر؟

نعم على الشعر.

هل يجوز المسح على الرأس فقط أثناء لبس العمامة؟

إذا كان لابس للعمامة فيمسح على العمامة إذا كانت العمامة مغطية جميع الرأس أو مغطية غالب الرأس فالمسح على العمامة ولو مسح على الجزء البادي من الرأس مع العمامة فهذا أحوط وأتم.

إذا كانت الحناء على الشعر وفوقها طاقية من الصوف أو القطن تحاذر على الحناء هل يجوز المسح على هـــذه الطاقية؟

إذا كان يشق نزعها فيمسح عليها.

ما حكم من يمسح باليد اليمنى على ظهر القدم واليسرى من تحت القدم؟

لم يرد مسح في أسفل القدم وهذا فيه زيادة تنطع وخلاف النص حديث على رضي الله عنه الذي ذكرناه "لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر القدم ويمسح ظاهر الخف، المشروع اتباع السنة وأن لا تخالف لا ينبغي للمسلم أن يقول/ لا يكفي المسح على ظـــاهر القدم وأريد أن أمسح على ظاهر القدم وعلى أسفله أمسح ظاهره باليمنى وأمسح أسفله باليسرى.

ما حكم المسح على الصبغة على الشعر هل يجوز؟

لا يؤثر هذا لون هو في حقيقته مسح على الشعر يعني الشعر إذا كان مصبوغ سواء كان صبغ كلي أو جزئـــي فالمسح على الشعر نفسه وهذا لونا ليس جرما حائلا دون الشعر وإنما هو لون عرض فالمسح على الشعر سواء كان على أصله أو كان على أصله أو كان مصبوغا.

باب الغسل من الجنابة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلــه وصــحبه أجمعين .

كالعادة قبل أن ندخل في درس اليوم أحب أن أسأل بعض الأسئلة بعض هذه الأسئلة لكم وبعض هــذه الأســئلة لأخواننا في البيوت .

السؤال الأول : موجه إليكم أيها الحاضرون : ما أثر البول الخارج من غير السبيلين على الوضوء ؟

يفسد الوضوء

يفسد الوضوء قليلاً كان أو كثيراً .

السؤال الثاني : ما حد اليسير والكثير في الخارج النجس من غير السبيلين؛ لأن الخارج النجس من غير السبيلين كما سمعنا في الدرس الماضي فيه خلاف هل ينقض الوضوء أو لا ينقض الوضوء ؟

بعضهم يقول : لا ينقض الوضوء مطلقاً، وبعضهم وهم الجمهور يقول : ينقض إذا كان كثيراً ويعفى عن اليسير .

فما حد القليل أو اليسير والكثير ؟

هو ما عده في أوساط الناس بالقليل أو الكثير

نعم ما عد عرفا في أوساط الناس كثيراً فهو كثير، وما عد قليلاً فهو قليل، هذا هو الأرجح.

وبعض أهل العلم قالوا : كل إنسان بحسبه، فإذا عده الإنسان بنفسه كثيرا فهو كثير، وإذا عده قليل فهــو قليــل، ولكن قلن : إن هذا يرد عليه أن الناس يختلفون في قضية النظر إلى هذه الكثرة والقلة .

السؤال الأخير الموجة إليكم : ما الراجح في تغسيل الميت هل هو ناقض أو غير ناقض؟

إذا غسل شخصاً ميتاً فهل ينتقض وضوءه بهذا الغسل، أو بهذا التغسيل أو لا ؟

الرأي الراجح والصحيح أنه لا ينقض الوضوء.

نوجه سؤالين إلى الأخوة الطلاب في البيوت.

السؤال الأول : النوم اختلف في يسيره هل هو ناقض أو غير ناقض ؟ و اختلف في النوم هل هو ناقض مطلقا أو لا ينقض مطلقاً، التفريق بالتفصيل، هل اليسير لا ينقض والكثير ينقض . أريد الفرق أو الحد الفاصل بين اليسير والكثير بالنسبة للنوم ؟ ما اليسير الذي لا يعد ناقضاً من النوم ؟

السؤال الثاني : ما أثر مس الفرج من وراء الثوب على الوضوء؟ مس الفرج من وراء حائل أو من وراء الثوب على الوضوء هل ينقض الوضوء أو لا ؟ .

بعد وقبل أن نستمع إلى القراءة في باب الغسل عندي تنبيهان :

التنبيه الأول : يتعلق بموضوع الغسل من الجنابة.

ستسمعون بعد قليل، وستسمعون أيضاً مني بعض الأمور التي قد يستحى من ذكرها في الغالب، ولكن لابد من بيانها؛ لأننا في مقام تعلم وتعليم، وهكذا كان شأن الصحابة بل الصحابيات، كن يأتين إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – ويسألنه في الأمور الدقيقة الخاصة حتى ما يجري بين الرجل وبين امرأته، لأن المسلم لابد أن يعرف أحكام الدين .

ولابد أن يعرف حكم تصرفه مع أهله، هل هذا التصرف ينقض الوضوء أو لا ينقضه ؟

هل هذا الفعل الذي حصل منه يوجب الغسل أو لا يوجب الغسل وهلم جرا .

وأم سليم – رضي الله عنها – أتت إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – فقالت : يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذ هي احتلمت ؟

فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (نعم إذا هي رأت الماء).

وقضايا كثيرة جداً من الصحابة ومن الصحابيات كن يأتين إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بمحضر أحياناً من زوجاته، وأحياناً بمحضر من أصحابه في مجلسه، ويسألنه في أمور دقيقة في هذه الموضوعات وفي غيرها .

على كل حال هذا التنبيه من أجل أن يتقدمنا المقال في هذه القضية؛ لأنها أمر تعلم وتعليم ولابد أن يبين .

التنبيه الثاني : يتعلق الفقهاء رحمهم الله تعالى أحياناً يذكرون أمور عندما يبينون الحكم النوعي الذي يترتب على فعل من الأفعال ولا سيما في باب الغسل مثلا .

نقول مثل : من موجبات الغسل تغييب الحشفة في الفرج، قالوا : حتى ولو كان في بهيمة أو في كذا أو في كذا.

بعض الناس يشنع على الفقهاء رحمهم الله، لماذا يمثلون بهذه الأمثلة التي لا تجوز ولا يجوز فعلها شـرعاً ولا تليق.

الفقهاء رحمهم الله يذكرون في هذا الموضع الحكم الوضعي يعني الذي يترتب على هذا الفعل لو حصل، هل يوجب الغسل ؟ هل يوجب الغسل لو حصل من شخص هذا الفعل أو لا يوجب الغسل ؟

بغض النظر عن الكلام في حكمه هل هو جائز أو غير جائز ؟ هذا يذكرونه في مواضع أخرى؛ ولذلك لما نأتِ إلى الحدود نجدهم يبينون الحكم المترتب على الفعل في هذه القضايا، وأحياناً تكون العقوبة قوية قاسية كالقتل .

فالقضية أن الفقهاء رحمهم الله حينما يذكرون أو يمثلون بأمور هي في حقيقتها لا تجوز شرعاً ليس معنى هذا أنهم يقرونها وإنما ببيان الحكم المترتب عليه .

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف رحمه الله تعالى تحت باب الغسل من الجنابة (والموجب له : خروج المني وهو الماء الدافق، والتقاء الختانين، والواجب فيه : النية، وتعميم بدنه بالغسل مع المضمضة والاستنشاق.

وتسن التسمية، ويدلك بدنه بيديه، ويفعل كما روت ميمونة قالت : (سترت النبي صلى الله عليه وسلم فاغتسل من الجنابة، فبدأ فغسل يديه، ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه وما أصابه ثم ضرب بيده على الحائط والأرض، ثم توضأ وضوءه للصلاة، ثم أفاض الماء على بدنه، ثم تنحى فغسل رجليه) .

ولا يجب نقض الشعر في غسل الجنابة إذا روي أصوله، وإذا نوى بغسله الطهارتين أجزأ عنهما)

هذا ما يتعلق بالغسل أو ما كتبه المؤلف فيما يتعلق بالغسل من الجنابة .

ما المراد بالغسل ؟

الغسل بضم الغين وليس غَسل اسم مصدر من اغتسل اغتسالاً .

المصدر من اغتسل اغتسالاً، وغُسل اسم مصدر .

ما المراد بالغسل ؟

المراد بالغسل : التعبد لله – عز وجل – بتعميم البدن بالماء، بنية مخصوصة .

قد تكون هذه النية نية رفع حدث إذا كان الشخص عليه حدث وقد تكون نية أداء السنة إذا كان الغسل سنة كغسل الجمعة .

هذا التعريف يخرج به إنما أقول التعبد لله بتعميم البدن بالماء، يخرج به الغسل للنظافة الغسل للتبرد، وما أشبه ذلك، فهذا لا يسمى عبادة ولا يرتفع به الحدث إذا لم ينوِ رفع الحدث.

لو فرضنا أن شخصاً عليه جنابة، وذهب إلى المغتسل؛ ليغتسل بنية النظافة ولم يرد أن يخطر بباله أنه يغتسل من أجل رفع الحدث، من أجل رفع الجنابة، ثم جاء يسأل، وقال : أنا اغتسلت بنية النظافة، ولم أنوِ رفع حدث الجنابة، فهل نقول بأن جنابته ارتفعت ؟ لا

لابد أن يعيد الغسل بنية رفع الحدث؛ لأن الغسل ذلك غسل عادة النظافة مطلوبة، ولكنها في هذه الصورة ليست عبادة؛ لأنها لم تأتِ النية في هذا الغسل .

إنسان أيضاً في حر في وقت شديد الحر ثم نزل إلى المغتسل أو إلى البحر أو إلى النهر أو أي مكان يغتسل فيه من أجل أن يتبرد، وكان عليه حدث قبل ذلك ولم ينوِ رفع الحدث؛ لأنه حدثه أيضاً لا يرتفع .

المقصود أنه لابد من النية، نية التعبد لله – عز وجل – بهذا الغسل، نية رفع الحدث إذا كان عليه جنابة، نية الاغتسال يوم الجمعة، إذا كان يوم الجمعة، أو أي نوع من الاغتسالات التي يرد ذكرها إن شاء الله بعد قليل .

ما حكم الغسل عموما ؟

الغسل للتبرد أو الغسل للنظافة هذا أمر محمود وفيه خير ولكنه ليس عبادة .

الغسل الذي هو عبادة، الغسل المشروع في الإسلام ما هو؟ ما حكمه ؟ يختلف .

لأن الغسل قد يكون واجباً، وقد يكون مسنوناً أو مستحباً .

فالغسل الواجب هو الغسل من الجنابة، الغسل من الحيض، الغسل كذلك عند إسلام الكافر إذا أسلم كما سيأتي على خلاف بين الفقهاء هل الغسل للإسلام واجب أو غير واجب، كذلك تغسيل الميت إذا مات هذه هي الأغسال الواجبة، هذا غسل واجب .

الأغسال المسنونة أو المستحبة هذا النوع الثاني وهذا في غير موجب للغسل وإنما موجب للسنية، أو نقطة من السنة مثل غسل الجمعة غسل الإحرام وهكذا وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر الأغسال المسنونة أو المستحبة .

ما الذي يدل على أن الغسل من الجنابة واجب ؟

قول الله – تبارك وتعالى – ؟ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ؟[المائدة : ٦] كذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث أم سليم (نعم إذا هي رأت الماء) لما سألته هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت قال : (نعم إذا هي رأت الماء)،وكذلك في حديث آخر (الماء من الماء) .

وكذلك في حديث آخر (إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل) أو كما قال – صلى الله عليه وسلم – .

وأجمع العلماء على وجوب الاغتسال من الجنابة .

جنب، ما معنى جنب ؟

الجنب : هو من اتصف بالجنابة من أصابته جنابه، ولماذا سمي جنب قال : لأنه مأمور باجتناب بعض العبادات، كالصلاة والطواف وقراءة القرآن و اجتناب بعض الأماكن مثل المكث في المسجد؛ ولهذا سمي جنباً .

ما الحكمة من الغسل ؟

بالنسبة للغسل من الجنابة المعروف أن مسبب الجنابة وهو الجماع يسبب فتور البدن، وكسل البدن تعميم البدن بالماء مما ينشطه ويعيد إليه قوته ونشاطه وحيويته وينشط الدورة الدموية .

وأكد الأطباء على أن الاغتسال بعد العملية هذه يعيد للجسم نشاطه وحيويته وقوته وينشط الدورة الدموية في الجسم .

بالنسبة للغسل من الحيض؛ لأن الحيض معروف أنه ينهك بدن المرأة وأيضا هو مجال للنجاسة، الاغتسال مما ينظف البدن ويعيد إليه أيضاً شيئا من نشاطه وقوته .

لما نأتِ إلى الأغسال المستحبة مثل : غسل الجمعة وغيره، وكل عبادة يجتمع لها؛ يشرع لها الاغتسال، كم في هذا من الفوائد والحكم والمنافع والراحة على النفس.

لما تأتِ إلى مسجد مثلاً مكتظ بالمصلين وغالبهم، لم يغتسل، و لم يتطيب، ولم يفعل ما يسن عند الذهاب إلى المسجد يوم الجمعة يحصل من الضيق وإذهاب الخشوع وعدم الراحة النفسية وعدم الاطمئنان في المسجد ما الله به عليم .

إنما لما تأتِ المسجد نظيف، وأيضاً المصلين فيه كلهم أدوا هذه السنة بل الواجب كما اعتبره كثير من أهل العلم، وأيضاً فعل كثير من السنة والتطيب والنظافة وتقليم الأظفار إلخ .

تجد أمامك المصلين بهذه الصفة وبهذه الصورة، هذا يبعث في النفس الارتياح والطمأنينة، وبالتالي الخشوع في الصلاة، ومحبة هؤلاء المصلين الذين اجتمعوا في هذا المكان للعبادة .

على عكس من يكون على غير هذه الصفة سيكون في نفرة منهم والمصلين مثله؛ وبالتالي لا يحقق هذا الاجتماع المقصود منه في التقابل في المحبة في التراحم في التعاطف فيما بينهم، بل بعضهم ربما يتكلم على الشخص الذي غير نظيف؛ لأنه يؤذيه ويؤثر على سكينته وعلى راحته النفسية، وبالتالي على خشوعه في الصلاة .

ولهذا نقول : كم في مشروعية الاغتسال للجمعة، وهكذا نحو الجمعة من كل اجتماع يشرع فيه الاجتماع لأداء هذه العبادة .

فديننا دين الإسلام دين الطهر ودين النظافة ودين الطيب .

ما موجبات الغسل ؟

المؤلف رحمه الله تعالى قال : (والموجب له خروج المني وهو الماء الدافق) هذا هو الموجب الأول من موجبات الغسل .

هذه الأمور إذا حصلت من الشخص نقول : يجب عليه توجيباً أن تغتسل يجب وجوباً أن تغتسل .

الأول : خروج المني، قال : (وهو الماء الدافق)؛ ولهذا قال الفقهاء : خروج المنى دفقاً بلذة لابد من هذين القيدين؛ لكي يوجب خروجه الاغتسال : أن يكون دفقاً، وأن يكون بلذة، ويدل على هذا حديث على – رضي الله عنه – أنه قال : إذا فضخت الماء؛ فاغتسل. وقالوا : فضخت : هو خروجه بالغلبة يعني بدفق؛ فإذًا بدون دفق فلا يوجب الوضوء، إذا خرج بدون لذة فلا يوجب الوضوء .

إذاً هل يتصور أن يخرج هذا بدون دفق وبدون لذة ؟

قالوا : نعم يتصور مثلا أحياناً في حالة مرض معينة تصيب الإنسان، تصيبه البروستاتة أو تصيبه الأعضاء التناسلية عموماً، قد يسبب له مثل هذا المرض نزول الماء بدون دفق وبدون لذة؛ ولهذا قالوا : هذا لا يوجب الغسل؛ لأنه لا يترتب عليه الفتور والكسل والضعف الذي يحصل بسبب ما يحصل لو خرج بهذه الصورة .

قالوا : لو خرج من غير مخرجه المعتاد، لو فرضنا أنه فتح للشخص فتحة من مكان معين واستخرج هذا الماء من أصله هل يوجب الغسل ؟

قالوا لا؛ لأنه أيضاً يكون خروجه بدون هذه الصفة .

مما يذكره الفقهاء هن : حكم الانتقال بين الخروج، وهذا قد يحصل للإنسان مسبب لخروج المني سواء جماع أو مداعبة أو ما أشبه ذلك، ثم يحس بانتقاله من موضعه الأصلي، ولكنه لم يخرج، فهل الانتقال دون الخروج موجب الغسل أو لا يوجبه ؟ هذه فيها خلاف .

ولكن الأرجح أنه لا يوجب الغسل إلا بخروجه؛ لأننا اشترطنا في حين خروجه أن يكون دفق بلذة وهذا أيضاً ما خرج، القيدان بالفعل غير حاصلان هذه نقطة .

النقطة الثانية : أن الأمور ليس فقط في قضية المني، وإنما في قضايا أخرى الحكم معلق بالخارج .

البول حكمه معلق بخروجه، الغائط كذلك حكمه معلق بخروجه، والحيض كذلك حكمه معلق بخروجه، فما زال البول في المثانة، يعني يحمل الإنسان مزيد فيه ومع هذا نقول إنه نجس ولا نقول أن صلاته التي صلى غير صحيحة، كذلك ولو صلى وهو أيضاً يحس بالغائط الموجود فصلاته صحيحة ولا نقول إنه تنجس ولا نقول أيضاً إنه انتقض وضوءه.

فالقصد الحكم معلق بخروج الخارج، سواء كان منياً أو مذياً أو بولاً أو غائط أو غير ذلك .

وهذا أيضاً يدل عليه قول – صلى الله عليه وسلم – (نعم إذا هي رأت الماء) والحديث الآخر (الماء من الماء) .

الانتقال مجرد الانتقال لم يخرج الماء ولم يرَ الإنسان الماء، من المسائل التي تتعلق بهذا الموجب أيضاً خـــروج المني إذا احتلم ؟

الاحتلام : خروج المني بالاحتلام يوجب الغسل، يدل عليه حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي معنـــا من بداية الدرس : هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال (نعم إذا رأت الماء)

الاحتلام المقصود بالاحتلام : أن الإنسان يرى في منامه أنه يفعل فعلاً يسبب خروج المنـــي ســـواء جمـــاع أو ملاعبة ثم يخرج، يحس بأنه خرج منه، أو يتذكر أنه خرج منه هذا الخارج .

إذا استيقظ وجد هذا الخارج موجودا في ملابسه وتحقق أنه مني، فهذا يجب عليه الغسل بلا خلاف و إشكال .

وهنا تفصيل أنه عندنا حالات :

إذا استيقظ الإنسان وقد رأى في منامه أنه احتلم ورأى أثر هذا الاحتلام في ملابسه وتحقق أنه مني؛ فهذا يجـــب عليه الغسل بلا إشكال وبلا خلاف .

الحالة الثانية : أن يرى بللاً يتحقق أنه مني ولا يتذكر احتلام، ولكنه رأى المني في ثيابه وتحقق أنه مني فهـــذا أيضاً يجب عليه أن يغتسل، لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال (الماء من الماء) (نعم إذا رأت الماء) .

الحالة الثالثة : أن يرى بللاً ولا يعلم ما هو، يرى في سرواله بللا لا يتأكد هل هو مني هل هو مذي هل هو بول هل هو عرق أو ماذا ؟

في هذه الحالة نقول إذا تحقق أو تأكد أو غلب على ظنه أنه مني فيجب عليه الغسل، وأما إذا لم يغلب على ظنه فلا يجب عليه الغسل؛ لأن الأصل عمل الوجوب إلا بموجب .

بعضهم يقول : إذا سبق نومه مسبب لخروج المني، كأن تذكر أو حصل منه بعض الأشياء التي ممكن أن تكون سبباً لخروج المني كالملاعبة أو ما أشبه ذلك فيحكم بأنه مذي؛ فيغسله ويغسل ذكره ولا يجب عليه الغسل .

وإذا لم يتذكر فيغتسل إذا لم يسبق نومه مسببات لخروج المني فيغتسل احتياطاً ولكن الأرجح في هذه القضية أن الأصل عدم الوجوب إلا بموجب .

فربما يحتمل أن يكون عرق، وهذا قد يحصل، يحتمل أن يكون قطرات بول، يحتمل أن يكون مني، يحتمل أن يكون مذي أربعة احتمالات وربما يوجد غيرها أيضاً فلا يقال بوجوب الغسل إلا بأمر يقيني أو غالب على الظن .

وعلى هذا نقول : إذا لم يتأكد أنه موجب للغسل؛ لأنه مني فيعتبره غير مني ويغسله؛ لأنه يحتمل أن يكون بولاً أو مذياً وكلاهما نجس، ولا يجب عليه الغسل.هذا هو ما يتعلق بالموجب الأول من موجبات الغسل، وهو خروج المني دفقاً بلذة .

الموجب الثاني : قال المؤلف (التقاء الختانين) والمقصود بالختانين ختان الرجل وختان المرأة، أو موضع ختان الرجل أو موضوع ختان المرأة .

وإنما يمس الختان الختان إذا حصل تغييب الحشفة في الفرج .

ولهذا بعضهم يعبر الموجب الثاني التقاء الختانين، وبعضهم يقول تغييب حشفة أصلية في الفرج الأصلي. ويعبرون بقضية الأصل احترازاً من الفرج الزائد في حالة الخنثى .

فإذا حصل تغييب حشفة أو تغييب الحشفة في الفرج تغييباً كاملاً؛ لأن الحشفة ليس ذكراً كاملاً، إذا حصل تغييب الحشفة في الفرج فحينئذ يمس الختان الختان، وحينئذ يوجب الغسل .

هل يشترط الإنزال؟ قالوا لا يشترط الإنزال .

في الحالة الأولى الموجب الأول خروج –بغض النظر عن كونه حصل إيلاج أو لم يحصل إيلاج–.

لو فرضنا إنسان لاعب زوجته فأنزل أو حصل أن إنسان استعمل العادة السرية مع أنها محرمة، ولكن فعلها وأنزل نقول في هذه الحالة إيش ؟ يجب عليه الغسل مع أنه ما حصل إيلاج . ما حصل تغييب الحشفة في الفرج فهذا الموجب، آخر وهذا الثاني .

الثاني : تغييب الحشفة في الفرج بغض النظر عن كونه حصل إنزال أو لم يحصل إنزال .

إذاً نقول الموجب الثاني : التقاء الختانين وذلك بتغييب الحشفة في الفرج وإن لم يحصل إنزال والدليل على هذا السابق، حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – (إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل) والحديث متفق عليه .

وجاء في رواية مسلم أو بعض روايات مسلم (إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل) .

المؤلف رحمه الله اكتفى بهذين الموجبين، لماذا ؟

المؤلف قال (باب الغسل من الجنابة) ثم قال : (والموجب له : خروج المني وهو الماء الدافق، والتقاء الختانين) ثم قال : (والواجب فيه) يعني الواجب في الغسل بغض النظر عن الموجبات، وما ذكر من الموجبات إلا اثنين مع أن الموجبات ست تقريباً كما سيأتي .

المؤلف هنا ذكر أن موجب الغسل الماء الدافق والتقاء الختانين فقط لأنه تحدث عن الجنابة فقط ولكن لما يتكلم عن الحيض ستأتي أمور أخري

نعم أن المؤلف رحمه الله تحدث عن الجنابة فقط، وما يخص الجنابة هما هذان الأمران.

التفصيلات التي ذكرناها كلها تتعلق بهذين الأمرين أم لا ؟

كل التفصيلات التي ذكرناها سواء ما يتعلق بالاحتلام، أو ما يتعلق بالأمور الأخرى هي متعلقة بهذين الأمرين. الموجبات الأخرى خارجة عن موضوع الجنابة، يعني عندنا إسلام الكافر هذا ليس جنابة، عندنا الحيض والنفاس ليس جنابة. تغسيل الميت ليس جنابة، ولهذا هو خص الموضوع، أو خص البحث أو الكلام في موضوع الجنابة، ولهذا ذكر هذين الموجبين فقط .

نحن استطراداً نذكر بقية الموجبات ولكن بإيجاز .

الموجب الثالث : إسلام الكافر .

فإذا أسلم الكافر وجب عليه الغسل، وهذا الموجب محل خلاف على قولين : القول الأول : وجوب الغسل عليه وإليه، ذهب جمع من الأئمة والفقهاء ومن أشهرهم الإمام مالك والإمام أحمد رحمهم الله .

قالوا ويدل عليه ما يأتي :

أن – النبي صلى الله عليه وسلم – أمر قيس بن عاصم أن يغتسل بماء وسدر حين أسلم، والحديث رواه الإمام أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن خزيمة وابن حبان وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن، وصححه كذلك الألباني من المعاصرين .

الدليل الثاني : أن أسيد بن حضير وسعد بن معاذ حين أرادا الإسلام سألا مصعب بن عمير وكان هو الداعية الذي ذهب إلى المدينة وأسلما على يديه، قال : كيف تصنعون إذا دخلتم في هذا الامر؟ قال : نغتسل ونشهد شهادة الحق، وهذا يدل على أنه مستقراً عنده .

أيضاً قالوا : إن الكافر لا يسلم غالباً من جنابة تلحقه أو نجاسة تصيب بدنه، وقوله (لا يصح غسله حال كفره، فإذا أسلم يطالب بالاغتسال عما حصل منه حال كفره).

أيضاً حديث تمامة بن أثال حين أسلم قال – النبي صلى الله عليه وسلم – للصحابة (اذهبوا به إلى حائط بني فلان وأمروه أن يغتسل) وهذا الحديث رواه أحمد والبيهقي وابن حبان وأصل الحديث في البخاري ومسلم .

هذا هو القول الأول، القول الثاني أنه لا يجب عليه الغسل بحال، وإلى هذا القول ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله وهو رواية عن الإمام أحمد واختاره جمع من الحنابلة، واستدلوا على هذا بأن العدد الكثير أسلم في حياة الرسول – صلى الله عليه وسلم – ولم يرد أنه أمر كل من أسلم بالاغتسال، أو أنه أمر أمراً عاماً أن على كل من أسلم أن يغتسل.

وهذا مما تكرر كثيراً ويحتاج الأمر فيه إلى بيان .

كونه أمر بعض الصحابة هذا لا يدل على الأمر للكل، وقالوا إن هؤلاء يمكن أن يوجد منهم ما يستدعي، أو أن الأمر مقصود بتأكيد الاستحباب أو استحباب الغسل، قالوا : لاشك أن يستحب، ولا شك أنه مستحب وهذا أيضاً فيه تنبيه لمن يريد أن يسلم، أن الإسلام دين الطهارة، وتنبيه له أيضاً إلى أنه ينبغي أن يطهر قلبه، وعقيدته، وأعماله من الشركيات، والذنوب والمعاصي ويطهر كذلك بدنه، أو أنه يعني إيجاد أن الأمر بتطهير بدنه تنبيه على تطهير قلبه وتطهيره معنوياً .

على كل حال، هذه المسألة كما لاحظتم محل خلاف، ولكن الذي ترتاح له النفس، وورد فيه قضايا كثيرة بعضها يقوي بعض في حديث أمامة وحديث قيس بن عاصم وغيره تدل على تأكيد هذا الأمر، وأنه ينبغي أن يؤمر من أسلم بالاغتسال، ولا شك أن الاغتسال هذا فيه تنبيه لمن يريد أن يسلم؛ لأهمية هذا الدين وطهارته، وأيضاً لأنه ينظف ظاهره وباطنه عند الدخول في الإسلام .

من موجبات الغسل الموت، إذا مات المسلم وجب تغسيله .

وينبني على هذا حديث أم عطية في قصة تغسيل بنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : (اغسلنها ثلاثاً أو خمساً) أو كما قال : وفى حديث ابن عباس الرجل الذي وقصته راحلته قال : (اغسلوه بماء وسدر وغير ذلك)، إلا شهيد المعركة كما ورد في حديث جابر – رضي الله عنه – أنه لا يغسل ولا يصلى عليه كما سيأتي .

شهيد المعركة الذي يموت وهو يجاهد في سبيل الله في المعركة فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه، ويدفن في ثيابه فلا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه، والدليل على هذا حديث جابر – رضي الله عنه – في قصة قتلى أحد فإن الرسول – صلى الله عليه وسلم – دفنهم في ثيابهم ولم يغسلهم ولم يصلِ عليهم؛ وقالوا : السبب في هذا أن شهيد المعركة يعني ما ناله بسبب هذه الشهادة يغنيه عن الغسل، لأن الغسل يكون من أسباب تطهير الميت وفيه تطهير له وأيضاً بالنسبة لشهيد المعركة، بالشهادة نال مرتبة عالية تغنيه عن ذلك هذا من وجه .

من وجه آخر قال أيضاً وسام له يوم القيامة إذا بعث الناس يبعث هو كأنه مقتول الآن دمه حي وجرحه حي، ودمه يشبه ريح المسك إلخ .

من موجبات الغسل خروج دم الحيض ويدل عليه حديث عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فسألت – النبي صلى الله عليه وسلم – فقال(ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي)؛ قالوا هذا يدل على وجوب الاغتسال للحيض.

وهذا شاهد لما بدأناه في بداية الدرس من أن الصحابيات كن يأتين لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – ليستفسرن عن هذه الأمور الدقيقة .

من الموجبات أيضاً النفاس وحكمه حكم الحيض قال ابن قدامة رحمه الله : ولا خلاف بوجوب الغسل بهما هذا في الحيض والنفاس، هذا ما يتعلق بموجبات الغسل، بإيجاز .

بعد هذا المؤلف قال : (والواجب فيه) أي في الغسل (النية، وتعميم بدنه بالغسل مع المضمضة والاستنشاق) ثم قال (وتسن).

بهذا الكلام المؤلف رحمه الله بيّن صفة الغسل وبيّن لنا صفتين : الصفة المجزأة، والصفة الكاملة .

قبل أن نسير مع المؤلف في بيان هاتين الصفيتن نتوقف قليلاً للأسئلة إذا كان فيه أسئلة .

ظاهر الأدلة التي تدل على أن التقاء الختانين موجب من موجبات الغسل تدل على أنه التقاء الختانين فقط، فما سبب تعليق الفقهاء رحمهم الله بأنه إذا حصل إيلاج في الدبر أو بهيمة لماذا عمموا هذا مع أن النصوص تدل على أنه خاص بالختانين الذي هو المرأة والرجل؟

قياس يعني قالوا يحصل بالإيلاج في فرج المرأة عند التقاء الختانين شهوة ولهذا رتبت كثيراً من الأحكام التي تترتب على الوطئ وعلى الجماع بتغييب الحشفة .

وحيث إن تغييب الحشفة يقصد في فرج ما ذكرت سواء كان بهمية أو غيره، الحكم واحد، الأمر الذي ترتب على هذا نفسه مثله في هذه الأمور، ولهذا عند القياس .

ذكرت الآن في مسألة غسل الكافر إذا أسلم، يعني ذكرت قولان والأرجح والأحوط أنه يغتسل لظاهر النص، في هذه المسألة تقديم النص على الأثر يعني ورد في القول الأول أنه أمر – صلى الله عليه وسلم – بالغسل، والقول الثاني : يقول : رأينا أن كثير من الكفرة لما أسلموا لم يؤمروا، فالقول الأول مستند على نص وعلى أمر فهل هذا ......؟.

هذا مما يؤكد الوجوب، ولكن الآخرون يقولون: ليس كل من أسلم أمر بالغسل؛ لأنه لو أمر لجاء،فقالوا إنه لو أمر كل من أسلم بالاغتسال لتواتر ذلك، ولم يحصل التواتر في هذه القضية فيحمل ما ورد من أمر لبعض الأشخاص الاستحباب، هذا كلام كثير من أهل العلم، وأما الآخرون قالوا : بالوجوب، فهم قالوا : لا هذا أمر، وظاهر الأمر الوجوب، وكل ما ورد يعني في كثير من القضايا ما سمعنا أنه فعله؛ لأن هذا أمر تكرر عندهم أو مرة أو مرتين، ثلاث ثم أصبح معروفاً عندهم ما يحتاج إلى أن ينقل .

والان ننتقل إلى الإجابات التي وردت عن سؤالي الشيخ في أول المحاضرة ......

وبعد استعراض مقدم المحاضرة لإجابات الطلاب على السؤال الأول كان تعليق الشيخ كما يلي:

النوم الناقض للوضوء هو النوم المستغرق وما عداه من النوم الخفيف أو اليسير الذي لا يذهب معه الشعور بالكلية لا يذهب معه الإحساس بالكلية ينتبه الإنسان بأدنى حركة هذا لا ينقض الوضوء.

وبعد استعراض مقدم المحاضرة لإجابات الطلاب على السؤال الثاني كان تعليق الشيخ كما يلي:

على كل حال الغالبية أو الجماعية أو كلهم إلا الأخيرة كلهم أجوبتهم صحيحة ولم يقل أحد أن مس الذكر من وراء حائل ينقض الوضوء، فلا ينقض الوضوء مطلقا من وراء حائل، الذي فيه خلاف ومسه بدون حائل فيه خلاف وإنما من وراء حائل هذا لا ينقض ولهذا نشكر الأخوة جميعاً.

لماذا نشترط المشقة في نزع العمامة لكي يجوز المسح عليها أم أن لفظ الحديث عام ؟

لماذا شرع المسح عموماً الأمور التي جاء التخفيف فيها في الإسلام يراعي فيها المشقة، يعني الأصل بالنسبة للرجلين أن تغسل، فلماذا أبيح المسح من باب التخفيف . الأصل في الرأس أن يمسح مباشرة، ولماذا يجوز المسح؛ لأنه من باب التخفيف .

إذا كان ما فيه مشقة معناه أن نعود للأصل، ما أصبح هذا التخفيف موجود؛ لأن الأمر الآن ما فيه أي مشقة، ولا يجب أن تكون مشقة شديدة مرهقة ومتعبة، لا، إنما يحصل المشقة فحينئذ نعمل بالرخصة والله أعلم .

قال المؤلف بعد ذلك (والواجب فيه النية وتعميم بدنه بالغسل مع المضمضة والاستنشاق) هذه هي صفة الغسل المجزئ .

وصفة الغسل المجزئ هو ما اشتمل على النية وتعميم البدن بالماء مع المضمضة والاستنشاق؛ لأنه يصدق على من نوى، وعمم بدنه بالماء، وتمضمض واستنشق أنه حصل منه غسل، ويصدق على من نوى الشروع أنه إيش ؟ التعبد لله – عز وجل – بالغسل .

تعميم البدن بالماء هذا هو الغسل؛ لأن المقصود غسل البدن كله، المضمضة والاستنشاق، لأنه من الوجه، والوجه يجب تعميمه كسائر البدن معنى هذا أن المضمضة والاستنشاق واجبة كما قلنا واجبة في الوضوء، فهي كذلك واجبة في الغسل، ثم تعميم البدن بالماء، ما زاد على ذلك فهو مسنون وداخل في الصفة المسنونة التي ستأتي .

قال (وتسن التسمية) المؤلف مشى على أن التسمية سنة، يعني سبق معنا في الوضوء أن التسمية على خلاف .

بعض أهل العلم رأى أنها واجبه يستدلون على أنه (لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) وقالوا أيضاً كذلك في الطهارة الكبرى أنه تجب .

حين قالوا أنها تجب هناك قالوا تجب هنا مع أن الذي رجحناه هناك ورجحه كثير أهل العلم بل جماهير أهل العلم على أن التسمية في الطهارة سواء الطهارة الصغرى في الوضوء أو الطهارة الكبرى في الغسل مسنونة، ويحمل الحديث على صحته لأنه فيه مقال على صحته يحمل على الاستحباب أو تأكيد الاستحباب .

قال (وأن يدلك بدنه بيديه) هذا من (كلمة غير مفهومة) التي توصل الغسل إلى أن يكون غسلاً كاملاً .

الدلك، المقصود بالدلك فرك البدن بالماء، ويفعل كما روت ميمونه ثم ذكر الحديث والحديث اشتمل على كثير من الصفات المسنونة إضافة إلى المجزئ .

قال (قالت سترت – النبي صلى الله عليه وسلم – فاغتسل من الجنابة، فغسل يديه) غسل اليدين مسنون (ثـم صب بيمنه على الشمال فغسل فرجه وما أصابه) وما أصابه يعني من أشياء لوثته بسبب الجماع (ثم ضرب يده على الحائط وهو الأرض) يعني طهر يده (كلمة غير مفهومة) بعد غسل الفرج (ثم توضأ وضوءه للـصلاة) البداية بالوضوء قبل تعميم البدن بالماء وقبل تروية الرأس بالماء (ثم توضأ وضوءه للصلاة ثم أفاض الماء على بدنه) جاء في بعض الأحاديث (ثم روي رأسه، أو حثا على رأسه ثلاث حثيات حتى روّاه ثم أفاض على بدنه ثم تنحى فغسل رجليه في مكان آخر ولا سيما إذا في مكان فيه طين أو فيه تراب أو ما أشبه ذلك ويمكن أن يلوثه فينتقل إلى مكان يغسل قدميه من أجل ألا يحصل لهما نجاسه في مكان الاغتسال .

قلنا الغسل الكامل هو ما اشتمل على ما ذكر من الغسل الواجب الذي هو النية وتعميم البدن بالماء والمضمـضة والاستنشاق، إضافة إلى ما يأتي :

التسمية، غسل الفرج وإزالة ما لوثه، الوضوء الكامل قبل الاغتسال، إفراد الماء على الرأس وترويـة الـشعر بالماء، التيامن غسل الجانب الأيمن من البدن قبل الجانب الأيسر، الدلك وإمرار اليد على ما يستطاع من الجسد، إعادة غسل الرجلين في مكان آخر إذا كان الأمر يتحاج إلى ذلك، إنما في الأماكن النظيفة التي يوجد فيها المـاء كما هو موجود الآن في أماكن الاستحمام لا يلزم أن يعاد غسل مكان الرجلين في مكان آخر .

قال (ولا يجب نقض الشعر في غسل الجنابة إذا روّى أصوله) هذا فيه حديث أن الرسول – صـلى الله عليـه وسلم – سئل عن نقض الشعر والظاهر أم سلمة – رضي الله عنها – سئلت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن نقض الشعر في غسل الجنابة قال (يكفيك أن تحثي عليه ثلاث حثيات) .

وجاء في رواية عند مسلم أنها سئلت عن نقض الشعر وغسله من الجنابة ومن الحيض أيضاً فقال (يكفيك ثلاث حثيات) ولا يلزم النقض.

على كل حال هذه المسألة بعض الفقهاء يفرق بين الجنابة وبين الحيض وهذا مذهب عند الحنابلة يقولـون إن لا يجب نقض الشعر عند الجنابة ويكفي تروية الشعر ولو كان مشدوداً ومضفوراً بل من الغسل للحيض يجب نقض الشعر .

هذا هو قول بعض أهل العلم .

القول الثاني : وهو الذي يدل عليه الحديث الذي ذكرت لكم قبل قليل عند مسلم أنها سألت عن الأمرين الحـديث جاء بروايتين :

رواية من الجنابة فقط.

ورواية من الحيض والجنابة والحيض وكلاهما صحيح، وبناء على صحة هذا الحديث لأنه عند مسلم فنقول أنـــه لا يجب نقض الشعر لا في جنابة ولا في الحيض وإنما الواجب هو ترويته يعني يروي الشعر ويغسل غسلاً جيداً ولا يلزم نقضه .

قال (وإذا نوى بغسله الطهارتين أجزأ عنهما) يعني لو فرضنا أن الشخص عليه موجبان للغسل هـــذه واحـــدة، النقطتان هنا :

النقطة الأولى عليه الحدثان، امرأة عليها جنابة وحيض، هل يتصور أن يكون عليها جنابة وحيض يتصور أم لا؟

لأنه يحرم على الرجل أن يقرب امرأته وهي حائض ويجب أن يتجنبها

على كل حال ملحظ جميل، لأن المرأة أثناء الحيض لا يجوز وطئها لا يجوز وطئ المرأة أثناء الحيض وإذا كان لا يجوز وطئها فكيف تأتيها الجنابة .

وإذا طهرت من الحيض أيضاً اشترطوا أن تغتسل قبل الوطئ صح .

ولكن ما زال الأمر يحتاج إلى توضيح .

لا يتصور هذا

لماذا؟

لأن المرأة لا يمكن لها أن تحيض ثم يقال أنها طهرت من الحيض في نفس الوقت، لابد أن يأخذ وقت

أخ عبد الكريم : يتصور هذا أم لم يتصور؟

يتصور. هو صحيح أنه يحرم أن يقرب الزوجة ولكن قد يحصل هذا وإذا حصل

قد يحصل مع التحريم يعني إنسان واقع امرأته وهي حائض فهنا اتصفت أنها جنب وفى نفس الوقت طهرت من الحيض فيجتمع عندها جنابة وموجب حيض .

أيضاً يتصور أمراً آخر، يمكن أن يتصور أمراً آخر غير الحرمة، الاحتلام .

ما في أحد يوصف بأنه فعل ذنباً ومع هذا صار عليها جنابة وحيض .

بدون إيلاج

بدون إيلاج هذا كلام جيد .

نريد أمراً آخر بإيلاج ولا يوصف بالحرمة ؟

رجل جامع امرأته وقبل أن تغتسل حصل عندها حيض، قبل الاغتسال حصل عندها حيض، منعها من الصلاة، طهرت من الحيض قبل أن تغتسل من الجنابة، فلما طهرت من الحيض أصبح عندها الآن حدثان حدث الجنابة وحدث الحيض .

فيقول (إذا نوى الحدثين بغسل واحد أجزأ) أو أزال أحدهما ارتفع الحدث الآخر هذه نقطة .

النقطة الثانية : طهارتين، الطهارة الصغرى والكبرى، هو محدث وعليه جنابة فاغتسل بنية رفع الطهارتين ترتفع أم لا ترتفع ؟ ترتفع هذه معنى قوله (إذا نوى بغسله الطهارتين أجزأ عنهما) .

قال (لأن عبادتين من جنس فتدخل الصغرى في الكبرى) يعني الطهارة الصغرى التي هي الوضوء في الكبرى الذي هو الغسل .

قال (وكذلك لو تيمم للحدثين والنجاسة على بدنه أجزأه عن جميعها) .

حدث أصغر وحدث أكبر يتيمم عنهما ونوى عنهم جميعاً أجزأه ، واضح، لأنه إذا لم يكن عنده ماء فيشرع له أن يتيمم كما سيأتي إن شاء الله في الدرس القادم .

فإذا نوى بالتيمم الوضوء أصبح طاهراً وأجزأه عن الوضوء، إذا كان عليه حدث أكبر وليس عنده ما يغتسل به ونوى عنه أجزأ كذلك .

قوله النجاسة هذا بناء على أنه يشرع التيمم عن النجاسة وهذه المسألة محل خلاف والأرجح أنه لا يشرع التيمم عن النجاسة، النجاسة الواجب عليه إزالتها وإذا كان لا يستطيع إزالتها فلا يشرع لها تيمم، وإن نوى بعدها فليس له إلا ما نوى يعني فيما سبق .

هذا هو ما يتعلق بالموضوع الذي ذكره المؤلف رحمه الله.

عندنا في الحقيقة موضوعان :

عندنا الموضوع الذي يحرم على الجنب، ما الأشياء التي تحرم على الجنب وعندنا أيضاً بيان الأغسال المستحبة.

تقول المرأة التي يكثر احتلامها ولا ترى الماء في جميع الحالات هل يوجب عليها الغسل ؟

إذا كانت لا ترى الماء إطلاقاً فليس عليها غسل؛ لأن الماء من الماء، بالنسبة للاحتلام يشترط وجود الماء، فإذا تذكرت احتلاما ولكن لم ترَ ماءً فلا غسل عليها .

يسأل ويقول سمعت أن الغسل يوم الجمعة واجب وهناك أدلة في البخاري على هذا فما رأيكم ؟

المسألة هذه إذا فسحتم المجال بعد قليل سنتحدث عنها وهذه المسألة محل خلاف والأدلة على الوجوب هناك حديث (غسل الجمعة واجب على كل محتلم)، وهناك حديث (من جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل) فهذان حديثان يدلان على الوجوب .

ولكن هناك أحاديث أخرى تصرف هذا الأمر عن الوجوب إلى تأكيد الاستحباب، فلا مانع أن نتحدث عنها بعد قليل إن شاء الله .

تقول إذا كنت اعتدت الاغتسال كل يوم وأنوي فيه رفع الحدث الأصغر وأتوضأ فيه لكن في بعض الأيام لا أذكر إذا كنت توضأت أولا فهل يعد رافعاً للحدث الأصغر ؟

إذا كان الغسل الحدث أكبر فإنه يجزء إذا نوى الطهارتين أو نوى الحدث الأكبر على الرأي الراجح حتى ولو لم ينو الحدث الأصغر إذا نوى الحدث الأكبر فيدخل الأصغر في الأكبر .

إنما إذا كان الاغتسال للنظافة ولم ينو فهذا النحو لاشك أنه ما يكفي عنه الوضوء لابد من الوضوء .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة للموضوع الأخ قال فيه إنه غسل رجله اليمنى ووضع أو لبس فيه الخف، ثم غسل اليسرى ولبس الخف فالأخ قال إنه حائر هل يجوز المسح عليه بعد ذلك أم لا ؟ أحب يا شيخ أن هذا قد وقع يكون فيه إخلال بشرط الموالاة، بمعنى أنه لما غسل رجله اليمنى قد يكون جفف هذه الرجل .

على حسب سؤال ورد لنا في الحلقة الماضية من شخص يقول أنا غسلت رجلي اليمنى ولبست الجورب ثم غسلت قدمي اليسرى ولبست الجورب أيضاً فهل أمسح أو لا ؟

قضية المسح هذه قد تكلمنا عنها وقلنا أن الفقهاء تكلموا في هذا .

بعضهم يقول لا تتحقق الطهارة الكاملة إلا بغسل القدمين وهذا الشخص الذي لبس خفه أو جوربه الأيمن قبل أن يغسل اليسرى، لبس قبل أن تكتمل الطهارة وبناء عليه ليس من حقه أن يمسح إلا إذا خلع الخف أو الجورب مرة أخرى ولبسه؛ لأنه يصدق عليه أنه لبسه بعد اكتمال الطهارة، وهذا هو مذهب كثير من الفقهاء وهو الذي يدل عليه ظاهر النصوص .

القول الثاني : في المسألة أنه يصدق على من غسل قدمه أنه طهرت وإذا غسل اليسرى صدق عليها أنها طهرت؛ ولهذا يقولون : لا يشترط أن يلبسهما جميعاً بعد غسل القدمين جميعاً.

وقلنا أن الأحوط والأرجح أنه لا يمسح إلا إذا لبسهما بعد كمال الطهارة، كما هو مذهب الأكثر.

إنما الأخ يسأل عن فقد شرط الوضوء أو لا؟ بحيث أن الوضوء أصلاً أصبح فيه خلل.

لا هو مجرد ما غسل اليمنى ثم لبس ثم غسل اليسرى هذا الفاصل يسير، هذا في الغالب سيكون الفاصل قصير، لا يمنع أو يقطع الموالاة؛ لأن الموالاة قالوا لا يؤخر غسل العضو التالي قبل أن ينشف العضو الذي قبله في الزمن المعتبر وهذا في الغالب يأخذ وقت ليس بالقصير جداً الذي بقدر لبس الخف أو بقدر لبس الجورب .

إذا المرأة كشفت عند طبيبة نساء هل يوجب عليه الغسل ؟ المرأة تغتسل بدون وضوء فما حكم الصلوات في تلك السنوات ؟

نعم ينقض الوضوء إذا كانت تقصد بالكشف الطبي هو إدخال الطبيبة يدها أو أصبعها أو آلة من الآلات في الفرج، فهذا لا شك أنه ينقض الوضوء أما إذا كان مجرد كشف خارجي هذا لا.

هي قالت تغتسل بدون وضوء ولم تحدد لنا ما نوع هذا الاغتسال وهذا لابد من التفصيل فإذا كان المقصود غسل من الجنابة فهو يغني الوضوء على الرأى الراجح أنه يغني عن الوضوء والأولى أن يبتدأ به بالغسل رفع الحدثين جميعاً، الطهارة الكبرى والطهارة الصغرى مع أن الأكمل كما سبق أن أشرنا في صفة الغسل الكامل أن يسبق الغسل الوضوء كما هو فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومن نقل صفة غسله – صلى الله عليه وسلم – من زوجاته .

ذكرنا أنه يتوضأ قبل أن يعمم بدنه بالماء الأفضل والأكمل والسنة أن الإنسان ينوي ويسمي ويغسل فرجه وينظفه، ثم يتوضأ الوضوء الكامل للصلاة، ثم يغسل رأسه ويرويه، ثم يعمم سائر جسده بالماء، هذه هي السنة وهو الأكمل والأفضل، إنما لو حصل أن نوى رفع الحدث الأكبر والأصغر بالغسل أجزأ، ولو نوى أيضاً رفع الحدث الأكبر فقط دخل الأصغر في الأكبر وارتفع حدثه، إنما لو كان غسل غير غسل جنابة، غير حدث غير غسيل مشروع مثل النظافة غسل التبرد، هذا لا يكفي عن الوضوء إلا بالنية ومراعاة الترتيب أيضاً .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، السؤال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب) فإني دخلت الحرم وأنا حائض فهل علي شيء؟ وما معنى إيلاج؟

على كل حال الحائض والجنب يمنعان من المكث في المسجد ومن أفضل المساجد وأولاها بهذا المنع الحرم، المسجد الحرام، ولهذا لو دخلت ومكثت في المسجد الحرام، فلا شك أن هذا لا يجوز وعليها أن تستغفر وألا تعود لمثل ذلك إن شاء الله .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته إذا نقض شخص وضوءه ببول أو غائط أو ريح واستنجى ولكن بدون وضوء، عند الوضوء هل يشترط أن يعيد ويستنجي بنية الوضوء؟

الاستنجاء أمر خارج عن الوضوء وهذا قررناه في درس الوضوء قلنا إن نية الاستنجاء لا علاقة لها بالوضوء، وإنما هي شرط لا بد أن يسبقه بغض النظر عن كونه وجد وقت الوضوء، هو متعلق بوقت خروج الخارج، إذا خرج الخارج وجب الاستجمار والاستنجاء، حصل منه بول أو غائط واستنجى أو استجمر، ثم جاء وقت الوضوء ولو بعد ساعة ولو بعد ساعتين ولو بعد عشر ساعات وأراد أن يتوضأ ولم يحصل الخارج بعد ذلك لا يشترط أن يعيد الاستنجاء إذا لم يجد منه ما يوجب الاستنجاء يعني إذا لم يجد منه خارج .

وعلى هذا نقول إذا كان استنجى وقت خروج الخارج عند البول أو عند الغائط ثم أراد أن يتوضأ بعد ذلك لا يعيد الاستنجاء يكفيه الاستنجاء الأول .

هذا الحديث معناه، ورد علينا السؤال في الدرس الماضي وقال السائل هل الميش يؤثر على المسح على الرأس ؟

هنا فيه تفصيل، الجواب فيه تفصيل، إن كان الجزء المميز من الرأس قليل فهذا لا إشكال فيه، يعني يكفي المسح على الرأس، لأن أحياناً يميشون شعيرات معينة ليس كل الشعر، خصل من الشعر معينة فهذه الحالة يمسح عليه، لأن المسح متعلق بغالب الرأس لا بكل شعرة من شعرات الرأس، وإنما بغالب الرأس إن مسح الرأس كفاه، ولو بجزء مميز ولو كان الميش طبقة عازلة .

إنما إذا كان الميش لغالب أو لكل الرأس وتحقق من أنه طبقة عازلة في هذه الحالة نقول : هل يحلق بالخمار بحيث أنه يمسح عليه يشق نزعه بسهولة أو أنه لابد من إزالته قبل المسح، والله أعلم أن هذا يلحق بالخمار وغيره، حيث جاز المسح على الخمار المحنك من باب أولى أن يجوز المسح على شيء يلصق ويصعب إزالته

بسهولة، مع أنه ينبغي للمرأة، ألا تفعل هذا الفعل، يعني ما الداعي لذلك، ما الداعي أن تضع هذه الطبقة على الشعر ولا حاجة لها.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، السؤال الأول إذا جامع الرجل زوجته فاغتسلت وبعد ذلك خرج منها المني هل يلزمها الوضوء أو هل يلزمها غسل ؟ السؤال الثاني الطفل الصغير الذي أكل الطعام أو الذي لم يأكل إذا قاء القيء ما حكم هل هذا نجس سواء فاحش أولم يفحش؟

إذا اغتسل الإنسان سواء كان رجل أو امرأة، يعني هذا قد يوجد، قد يحصل، مثل ما قلنا قبل قليل في قضية الانتقال، انتقال المني قلنا أن فيه خلاف هل يوجب الغسل أو لا يوجبه، وقلنا أن الراجح أنه يوجب إلا بخروجه .

الذين قالوا يوجبه الانتقال يوجب الغسل قالوا إذا انتقل اغتسل، ولو خرج بعد الاغتسال فإنه لا يجب الغسل بخروجه بعد ذلك؛ لأنه يخرج منه بدون شهوة في الغالب، إذا خرج هكذا .

كذلك لو فرضنا أن بعد الاغتسال خرج من الشخص حتى ولو لم يكن فيه انتقال سابق خرج منه بقايا من المني، أو من المرأة بعدما اغتسلت خرج منها المني، هذا لا يوجب الغسل، ولكن بالنسبة للوضوء ينقض الوضوء لأنه خارج من السبيلين .

تسأل عن قيء الطفل هل يكون نجساً؟

الذي يظهر والله أعلم أن القيء، طبعاً المسألة خلافية ولكن الأظهر والأحوط أنه يعتبر نجساً يجب غسله، إنما لو قلنا بالنسبة للطفل الذي لم يأكل الطعام بعد إذا قيس على بوله إذا كان البول مخفف نجاسته، فمن باب أولى أن تخفف نجاسة القيء؛ لأن القيء أصلاً فيه خلاف، بينما البول الأصل نجاسته ما فيها خلاف ولكن مخففة، نجاسة الطفل الرضيع الذكر الذي لم يأكل الطعام بعد نجاسة بوله مخففة، فمن باب أولى أن يخفف قيئه ويكون تطهيره بالنضح والله أعلم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، هل النجاسة معنوية أم حسية؟ السؤال الثاني ما هو السبب في الغسل من غسيل الميت، هل لأن الميت نجس؟ لو أن أحداً اغتسل من الجنابة ولكن نسى المضمضة والاستنشاق، هل غسله صحيح ؟

لا النجاسة حسية إذا كان المقصود بالنجاسة ذات النجاسة فهي حسية.

يمكن أن نفصل الآن السؤال، النجاسة لا تخلو من ثلاث حالات :

هناك نجاسة عينية، وهذه النجاسة العينية هي نجاسة الكافر، الله – سبحانه وتعالى – قال ؟ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ؟[التوبة :٢٨] .

وذات مبدأنا إذا كانت ما فيها بول وما فيها غائط فهي طاهرة.

ولهذا كما جاء في ثيابهم التي لامست عوراتهم طاهرة والأواني التي يصنعوها طاهرة، والرسول – صلى الله عليه وسلم – ربط صوان بن أثال في المسجد وقالوا إنه يستدل بهذا على أن بدن الكافر طاهر وليس بنجس، إنما هو موصوف بأن النجاسة معنوية نجاسة كفر .

فيه نجاسة حكمية، أو قبل هذا هناك نجاسة عينية ، وهو الشيء الذي لا يمكن تطهيره كما سبق في التقسيم، مثل نجاسة الخنزير نجاسة الكلب، لو غسلتها مائة مرة هو هو الكلب وهو نجس، وكذلك الخنزير .

إنما بالنسبة للنجاسة الحكمية التي تطرأ على محل طاهر هذه نجاسة ليس معنوية نجاسة حسية ولهذا قلنا تطهيرها بإزالة عينها ثم غسلها حتى يذهب أثرها .

يقول من اغتسل من الجنابة ونسي المضمضة والاستنشاق ؟

كما قلنا أن المضمضة والاستنشاق واجبان سواء في الطهارة الصغرى أو في الطهارة الكبرى، وبناء على هذا فإذا تذكر وهو قريب يعني بعد الاغتسال مباشرة أو بعد قليل فيأتي بالمضمضة والاستنشاق ويكفيه .

إنما إذا طال الفصل فالأحوط أن يعيد الاغتسال .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ما هي صفات المني وهو نائم ؟

المني صفته واحدة أبيض ثخين ذو رائحة .

يعني الآن عندنا مذي وعندنا مني وعندنا ودي، وبينا هذا في الدرس الماضي، قلن : المني هو ماء أبيض ثخين، له رائحة مثل رائحة العجين، أو رائحة لقاح النخل . بالنسبة للمذي هو أبيض لزج رقيق جداً. بالنسبة للودي هو ماء أبيض ثخين قريب من المني لكن أخف منه وليس له رائحة كرائحة المني. هذا التفريق بين هذه الأشياء أو الخوارج التي تخرج من الإنسان .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، لو تكرمت أود أن أسأل عن غسل الدورة، عندما تأتيني الدورة أنا ما أعـــرف الطهر، وبعد انقطاع الدم ينزل علي مادة صفراء، تكون أكثر من يومين أو ثلاثة أيام وهل إذا نزلت هذه المـــادة يجب علي الغسل؟

على كل حال إذا كان هذا هو السؤال فجوابه متى ما انقطع الدم يعني إذا انقطع الدم انقطاعاً نهائياً الدم الذي هو موصفاته مواصفات الحيض أحمر ثخين وداكن وله رائحة هذا هو مواصفات دم الحيض .

سواء رأت المرأة بعده علامة الطهر فهذا لا إشكال أن ينتهي، وعلامة الطهر شيء أبيض مثل الخيوط البيـــضاء تخرج بعد انقطاع الدم فهذا لا إشكال أنها علامة الطهر وتعتبر المرأة طهرت بخروج هذه الأشياء .

بعض النساء تخرج منهن هذه العلامة فيكون العلامة هو انقطاع الدم انقطاعاً كلياً أو خروج هذه العلامة علامـــة الطهر التي تعرف كما جاء في بعض الأحاديث بالقصة البيضاء، فحينئذ نقول يجب عليها الغسل .

بالنسبة الكدرة والصفرة بعض النساء يأتي عندها بعد الطهر يأتي عندها كدرة وصفرة .

جاء في بعض الأحاديث (أنا كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد العادة شيئاً) يعني أنها لا تؤثر والاغتسال واجـــب بعد انقطاع الدم، أو بعد حصول الطهر .

والكدرة والصفرة أثناء الحيض وفي وسط العادة هذا داخلة يعني معتبرة من الحيض .

فنقول للأخت السائلة إذا انقطع الدم أو وجدت علامة الطهر فيجب الاغتسال ولا يتلفت إلى الكدرة بعد ذلك .

يقول إذا تحرك المني من موضعه ولم يخرج فقد حصل انقضاء الشهوة فهل يوجب الغسل ؟

صحيح أنه قد يحس الإنسان بشهوة ولكن ليست شهوة كاملة هذا من جهة الشهوة .

وكما قلنا قبل قليل أن الحكم معلق بالخروج، والحديث (قال نعم إذا هي رأت الماء) وحديث (الماء من الماء) فإذا لم يخرج فلا يجب الاغتسال إلا في حالة الجماع، في حالة تغييب الحشفة إذا حصل تغييب الحـــشفة فحينئـــذ نقول يجب الغسل بغض النظر عن كونه انتقل أو لم ينتقل وجد شهوة أو لم يوجد شهوة .

تقول إذا كان هناك مس من دون إيلاج هل يوجب الغسل ؟

مس من دون إيلاج ما يجب الغسل إلا بالإنزال، إذا لم يحصل إيلاج فلا يجب الغسل إلا إذا حصل إنزال .

تقول غسل الرجلين في الاغتسال هل يكون عند بداية الوضوء وقبل صب الماء على الرأس ومن ثم مرة أخرى بعد انتهاء الغسل أو مرة واحدة فقط ؟

الفقهاء نصوا على أنه إذا كان سيغسل رجليه بعد الانتهاء من الغسل أنه يعيد غسلهما مرة أخرى ولهذا قالوا من مسنونات الغسل إعادة غسل رجليه مرة أخرى بعد أن يتنحى من موضعه إعادته .

وبعضهم قال لا يغسل فرجه يعني يتوضأ بعد غسل الرجلين ويغسل رأسه ويعمم بدنه بالماء ثم ينتقل إلى غسل رجليه غسلة واحدة تكفيه، وعلى كل حال الأمر فيه سعة، يعني غسل رجليه في الابتداء أو في النهاية، أعادهما أو لم يعيدهما الأمر يحتمل الأمرين .

باب التيمم

بسم الله الرحمن الرحيم،الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، إنك سميع مجيب، اللهم زدنا علما نافعاً ووفقنا للعمل الصالح يا رب العالمين قبل أن نبدأ في درس اليوم، وكالمتبع ألقي بعض الأسئلة.

السؤال الأول موجه إلى الطلاب في البيوت وهو ما حكم نوم الجنب قبل الاغتسال مع الدليل ؟

لعلنا نكتفي بهذا السؤال على حسب ما اتفقنا قبل البداية .

السؤال الثاني موجه إلى الحاضرين معنا هنا هل هناك فرق بين الرجل والمرأة في صفة الغسل من الجنابة أو لا ؟

ليس هناك فرق بين الغسل عند المرأة، أو الرجل، بل من صفة الغسل هو أن يعمم جميع البدن بالماء مع النية، وكذلك المضمضة، والاستنشاق، وهذا يستوي فيه الرجل والمرأة

ما هو الدليل على أنه لا فرق بينهما ؟ هل هناك دليل أم الأصل أن الحكم يعم الرجال، والنساء إلا ما دل الدليل على تخصيص أحدهما؟

الأصل أن الاغتسال تناول النساء والرجال على حد سواء إلا ما ورد الدليل بتخصيص الرجل به أو تخصيص النساء به .

هذا هو الدليل الذي يدل أن الأصل في الأدلة التي تتناول الذكر والأنثى .

بعض أهل العلم قال إنه هناك فرق، والأرجح أنه ليس هناك فرق ولكن بعض أهل العلم قال إنه هناك فرق في قضية واحدة .

بالنسبة للمرأة الربط الذي على الرأس ،وبعض أهل العلم قالوا لابد أن تحل هذا الربط، و البعض الآخر قال يكفى أن بحثي ثلاث حيثيات.

بالنسبة الأخ يشير أن المرأة تختلف عن الرجل فيما إذا كان الحدث الأكبر الذي يجب الغسل عنه حيض.

الفقهاء يقولون: بالنسبة لغسل الجنابة لا فرق بين الرجل، والمرأة يعني، يحثي كل منهما على رأسه ثلاث حيثيات، يعني يروي الشعر بالماء، ثم يفيض الماء على سائر جسده، أو يعمم جسده بالماء.

بعض أهل العلم قالوا هناك فرق في الغسل بين الرجل، والمرأة بالنسبة للغسل من الحيض يعني المرأة بالنسبة للغسل من الجنابة كالرجل، أما بالنسبة للغسل من الحيض فيجب أن تنقض شعرها، ليس المقصود الرباط رباط آخر غير الشعر وإنما المقصود: إذا كان الشعر مضفوراً فإنها يجب أن تنقضه في الحيض .

هذا كلام لكثير من الفقهاء، ولكن الذي دل عليه الدليل كما أشرنا في الحلقة الماضية،- وهو في مسلم- أن أم سلمة - رضي الله عنها - (سألت الرسول - صلى الله عليه وسلم - أنني أشد شعر رأسي أو أضفره ، فهل أنقضه للجنابة والحيض ؟)

بعض الروايات قال للجنابة، وفي رواية أخرى أيضاً،-وهي في صحيح مسلم- قال للجنابة والحيض ؟ فقال (لا إنما كان يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حيثيات ثم تفيضين الماء على سائر جسدك)، أو كما قال - صلى الله عليه وسلم - .

ما أدنى الواجب في الغسل ؟ أو بعبارة أخرى ما الغسل المجزئ ما اشتمل على ثلاثة أمور ما هي ؟

النية، وتعميم البدن بالماء، والمضمضة والاستنشاق

النية، والمضمضة والاستنشاق، وتعميم البدن كله بالماء .

لعلنا نكتفي بهذا ونبدأ في بقية الدرس، الدرس الماضي وهو باب الغسل، بقي لنا فيه بعض النقاط ثم ننتقل إن شاء الله تعالى إلى موضوع اليوم وهو التيمم .

الذي يحرم على الجنب، والحائض، ما هو الذي يحرم من عليه حدث أكبر، سواء كان جنباً، أو حائضاً ؟

قالوا: الذي يحرم على كل منهما :

أولاً : الصلاة .

ويدل على ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –(لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ) وهذا في الحدث الأصغر وفي الحدث الأكبر أيضاً من باب أولى .

الأمر الثاني : الطواف بالبيت فلا يطوف الجنب، ولا الحائض بالبيت حال وجود هذا الحدث حتى يطهر كل منهما.

أيضاً مس المصحف لقول الله – تبارك وتعالى – : ؟ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ؟[الواقعة:٧٩].

الأمر الرابع : قراءة القرآن بالنسبة لكل منهما أيضاً بالنسبة للجنب، وبالنسبة للحائض على خلاف في الحائض سأشير إليه بعد قليل.

الذي يدل عليه على منع الجنب من قراءة القرآن حال الجنابة أحاديث منها حديث علي – رضي الله عنه – أنه قال: (كان – صلى الله عليه وسلم – يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا)، والحديث صحيح، صححه جمع من أئمة الحديث .

هناك حديث ابن عمر – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: (لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن) حديث رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، ولكن هذا الحديث فيه مقال .

وبناء على ضعف هذا الحديث، وصحة الحديث الأول، اختلف الفقهاء– رحمهم الله تعالى– هل الحائض كالجنب؛ لأنها لا تقرأ القرآن حال الحيض؟، في المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنها لا تقرأ الجنب إجلالاً بهذا الحديث، وللقياس على الجنب من باب أولى قالوا: إذا كان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فالحائض كذلك؛ لأن حدثها أكبر من الجنابة.

القول الثاني: أن الحائض ليست كالجنب، وأن الأصل بالنسبة لها الإباحة، فيباح لها أن تقرأ القرآن؛ لأن الحديث الواحد في ذلك ضعيف والأصل عدم المنع .

القول الثالث: والذي رجحه بعض المحققين، ومنهم الشيخ محمد بن العثيمين– رحمه الله تعالى– قالوا: إن الحائض لا تقرأ القرآن إلا إذا احتاجت إلى ذلك، إلا في حال الحاجة كأن تكون مدرسة معلمة قرآن، أو أنها تحفظ وتخشى أن تنسى حفظها، وما أشبه ذلك .

بعد هذا ننتقل إلى قضية أخيرة في باب الغسل، وهي الأغسال المسنونة أو المستحبة.

أولها غسل الجمعة الغسل للجمعة: وهو آكد الأغسال المسنونة، بل ذهب بعض أهل العلم إلى وجوبه؛ لأنه ورد فيه أحاديث قوية الدلالة على الوجوب.

منها حديث (غسل الجمعة واجب على كل محتلم) والحديث متفق عليه .

ومنها حديث ابن عمر – رضي الله عنه – (إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل)، والحديث أيضاً متفق عليه .

قالوا: هذان الحديثان يدلان على وجوب الغسل للجمعة .

والذي عليه جمهور الفقهاء– رحمهم الله– أن غسل الجمعة ليس واجباً، وإنما هو مسنون سنة مؤكدة، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها :

حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة، فاستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام)، والحديث أخرجه مسلم .الحديث هذا لم يرد فيه الغسل للجمعة، وإنما ورد فيه الوجوب؛ ولهذا قال ابن حجر– رحمه الله تعالى– إن هذا الحديث من أقوى ما استدل به على عدم فرضية الغسل للجمعة.

مما يدل على عدم الوجوب أيضاً حديث أبي سعيد، وهو حديث متفق عليه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (غسل الجمعة واجب على كل محتلم، والسواك، وأن يمس من الطيب ما يقدر عليه) .

قالوا: يعني: وجه الدلالة من هذا الحديث على عدم الوجوب، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قرن مع غسل الجمعة أمورًا قام الإجماع على أنها ليست واجبة، وهي قضية السواك وقضية الطيب.

وقالوا: إن هذه الأحاديث ونحوها مما ينفي عدم الوجوب يصرف الحديثين السابقين عن الوجوب إلى تأكيد الاستحباب .

ولهذا فالذي عليه جماهير أهل العلم، وهو الأرجح فيما يظهر– والله أعلم– أن غسل الجمعة مسنون سنة مؤكدة ينبغي الحرص عليه، وعدم تركه، لكن لا يقال بالوجوب، أو بالفرضية .

مع أن بعض أهل العلم يرى الوجوب كما سبق، وبعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية– رحمه الله – يرى أن غسل الجمعة واجب على من يحتاج إلى الغسل، كأن يكون يعمل وملطخ بالقذارة، وبالأوساخ، وما أشبه ذلك، يعني له رائحة تؤذي المصلين قال: يجب عليه الغسل، وكأنه بهذا يجمع بين الأحاديث، يصرف أدلة الوجوب إلى من له رائحة بسبب العمل، أو بسبب طول فترة عدم اغتسال، أو ما أشبه ذلك ،فحينئذ قال: يجب عليه الغسل، ولا شك أن مشروعية الاغتسال للجنب سواء كان واجباً، أو سواء قلنا بالوجوب، أو قلنا بتأكيد الاستحباب أنه من ميزات

هذا الدين، وكما أشرت في بداية الحلقة الماضية من أن الحكمة من مشروعية الغسل سواء الغسل من الحدث الأكبر، أو غسل الجمعة، أو نحو الجمعة من كل اجتماع لعبادة كما سيأتي أنه يشرع لها الغسل.

هذا يدل على ميزه هذا الدين، وحبه للنظافة، وللطهارة، وهذا مما يساعد على الطمأنينة في الصلاة، ومحبة المسجد، ومحبة المصلين؛ لأن الرائحة غير الطيبة قد تنفر البعض من المساجد، وقد تنفر البعض أيضاً من المصلين أنفسهم، إلى آخر ما ذكرناه من قبل .

من الأغسال المسنونة : الغسل لمن غسّل ميتاً، وهذا أيضاً حدث فيه الخلاف، بعض أهل العلم يرى وجوبه، ولكن الأرجح أنه لا يجب، وإنما هو مسنون ولا نطيل في هذا .

أيضا مما يسن: الاغتسال لصلاة العيدين الفطر والأضحى، وفى ذلك حديث ابن عباس – رضي الله عنه –أن – النبي صلى الله عليه وسلم–(كان يغتسل يوم الفطر والأضحى)، وكذلك الغسل للإحرام بحج، أو عمره، وقد ورد فيه حديث بل أكثر من حديث.

أيضاً مما يسن: الغسل من الإغماء، أو من الإفاقة من الجنون؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – اغتسل من الإغماء، والحديث متفق عليه .

وكذلك يسن: الاغتسال للمستحاضة لكل صلاة كما سبق أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (اغتسلي لكل صلاة) .

بعض أهل العلم يرى أن كل اجتماع لعبادة يشرع له الاغتسال قياساً على الجمعة وعلى العيدين ونحوهما .

لعلنا نكتفي بهذا مما يتعلق بالغسل وننقل إلى باب التيمم .

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف– رحمه الله تعالى–: تحت باب التيمم (وصفته: أن يضرب بيديه على الصعيد الطيب ضربة واحدة، فيمسح بهما وجهه، وكفيه، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمّار: (إنما كان يكفيك هكذ).وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه،وكفيه. وإن تيمم بأكثر من ضربة، أو مسح أكثر جاز).

ما هي مناسبة هذا الباب للباب السابق، أو ما سبق من الأبواب ؟

مناسبة الباب هذا للأبواب السابقة أنه نحن الآن في الطهارة، وأنه إذا عجز الإنسان عن الماء فإن الطهارة بالماء إن عجز عنها فإن لديه ما يعوض عن الماء وهو التيمم.

يعني لما ذكر الطهارة بالماء ذكر البدل، بدل الطهارة بالماء؛ لأنه قد يحتاج إلى الطهارة بالتراب، قد يحتاج إلى التيمم، أو قد يعجز عن الطهارة بالماء، أو للعجز عن استعماله حس(بحيث لا يقدر)، أو حكم(بحيث يضره استعمال الماء) كما سيأتي -إن شاء الله- .

مشروعية التيمم فيها حكم عظيمة؛ لأن التيمم شرع للتخفيف على العباد رحمة بالعباد، رفع الحرج عنهم،ورفع الضرر.

تصوّر: لو لم يكن التيمم مشروعا، وكانت الطهارة بالماء لازمة دائماً، لو لم يجد الإنسان الماء قد يتعرض في حالات كثيرة إلى أنه يفقد الماء، أو يكون عنده ماء قليل يحتاجه للشرب لحفظ النفس، أو يكون عنده الماء و لكن لا يستطيع الوصول، مثل ما كان الماء في بئر وليس عنده حبل يخرج به الماء ،

أو كان مكتوف اليدين،والرجلين ولا يستطيع أن يتناول الماء ويتوضأ، أو كان محبوساً و لا يحضر له ماء، أو كان مريضاً واستعمال الماء يضره وهلم جرا .

صور متعددة جداً يلحق الإنسان الحرج والضرر يعني عدم استعمال التيمم، ومراعاة لهذا، ورفعاً للحرج عن الأمة، وتخفيف على الأمة شرع الله – تبارك وتعالى – التيمم.

ما هو التيمم ؟ تعريفه ؟

التيمم لغة: القصد، ومنه قوله تعالى ؟ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ؟[البقرة: ٢٦٧] أي لا تقصدوا.

وأما في الاصطلاح الشرعي فالتيمم هو: التعبد لله – عز وجل – بمسح الوجه، واليدين، بالصعيد الطاهر بقصد الطهارة على صفة مخصوصة .

الصعيد هو: وجه الأرض، ما تصاعد على الأرض، ما على الأرض، وبعضهم يخصصهم بالتراب فقط، وبعضهم يعمم كما سيأتي بعد قليل .

حكم التيمم : التيمم واجب إذا عدم أو عجز عن استعمال الماء لعدمه، أو لعدم القدرة على استعماله، أو لكونه يضر لما تجب الطهارة كالصلاة والطواف.

ويدل على مشروعية التيمم، أو على وجوب التيمم عند عدم القدرة، أو العجز، أو الضرر باستعمال الماء الكتاب، والسنة، والإجماع .

أما الكتاب فقول الله تعالى: ؟ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ؟[النساء:٤٣] في آية الوضوء أولها ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ؟[المائدة:٦].

أما السنة: فأحاديث كثيرة منها حديث جابر – رضي الله عنه – (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلي.)، والحديث متفق عليه .

أيضاً حديث حذيفة (وجعلت تربتها لنا مسجداً وطهوراً إذا لم نجد الماء.) في حديث قال – صلى الله عليه وسلم– (وجعلت تربتها :أي الأرض، لنا طهوراً إذا لم نجد الماء.)، وقد رواه مسلم أيضاً .

أيضاً في ذلك حديث عمار بن ياسر – رضي الله عنه – قال: (بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء، وتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي فذكرت له ذ لك فقال: – صلى الله عليه وسلم – إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب – صلى الله عليه وسلم – بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه، ووجه.)، وفى رواية البخاري (وضرب بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه، وكفيه) .

وأحاديث أخرى مثل أحاديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال (الصعيد وضوء المسلم إن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليتق الله وليمِسَّه بشرته).

نكتفي بهذه الأحاديث؛ لأنها أحاديث كثيرة، وقد أجمع العلماء على مشروعية التيمم عند العجز عن استعمال الماء، والتيمم من خصائص هذه الأمة المحمدية، كما دل على ذلك حديث جابر السابق (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي، وقال: وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) .

معناها: أنه لم تكن هذه الخاصية للأمم قبله – صلى الله عليه وسلم – .

متى شرع التيمم؟ شرع في السنة الثالثة من الهجرة، في غزوة بني المصطلق، لما ضاع عقد عائشة – رضي الله عنها – ومكثوا في طلبه على غير ماء، فنزلت آية التيمم؛ ولذلك قال: أسيد بن حضير لما نزلت هذه الآية ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر .

التيمم بدل كما سبق عن الماء .

ما فائدة قولنا التيمم بدل عن الماء ؟

التيمم ينوب مناب الماء .

ثالثاً: إذا حضر الماء بطل التيمم .

هذه فائدة قولنا التيمم بدل عن الماء .

المؤلف– رحمه الله تعالى– قال:(باب التيمم وصفته).

بعض الفقهاء يبدءون أولاً بشروط التيمم، ثم يذكرون الصفة فيما بعد .

المؤلف –رحمه الله تعالى– قدم الصفة أولاً ثم قدم الشروط بعد ذلك، ولا مشاحة في الاصطلاح، يعني: للمؤلف أن يختار الطريقة التي يراها مناسبة له .

على كل حال نبدأ، أو نسير على ضوء على ما سار عليه المؤلف باعتبارنا نسير على هذا الكتاب .

قال: (وصفته أن يضرب بيديه على الصعيد الطيب ضربة واحدة، فيمسح بهما وجه، وكفيه؛ لقول – النبي صلى الله عليه وسلم – لعمار) في الحديث الذي ذكرته قبل قليل كاملاً (إنما كان يكفيك هكذا، وضرب بيديه الأرض، فمسح بهما وجهه، وكفيه) .

إذاً الصفة(صفة التيمم) أن يضرب المتيمم أو من يريد أن يتيمم؛ بيديه الأرض الصعيد، ويتأكد أن يحرص على أن يكون المكان الذي يتيمم به له غبار .

أن يضرب التراب بكلتا يديه. بعضهم، يقول: مفردة الأصابع، وبعضهم يقول: لم يرد هذا في الحديث فلا يشترط .

على كل حال، الواجب أن يضرب الأرض بيديه، بكلتا يديه ضربة واحدة، ثم إذا كان علق بهما تراب كثيــر، أو غبار كثير ينفخ فيهما كما جاء في رواية البخاري من حديث عمار .

ثم يمسح بهما وجهه أولاً كاملا جميع الوجه، ثم يمسح اليمين بباطن اليسرى، ثم يسمح اليسرى بباطن اليمنى إلى الكفين فقط .

هذه الصفة التي جاءت الأحاديث فيها .

بعض أهل العلم يرى أن: التيمم ضربتان، ضربة يضرب التراب بيديه، الضربة الأولى، ويمسح وجهه، ثم يضرب التراب مرة ثانية بيديه فيمسح يديه .

ولكن الأرجح أنها ضربة واحدة .

ما هو الدليل على الضربتين ؟ قال: يعني: استدل من قال ضربتان بحديث ورد عن ابن عمر – رضي الله عنهما – عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (التيمم ضربتان ضربة للوجه، وضربة للكفين) رواه الدراقطني .

ولكن هذا الحديث ضعيف، لم يثبت، وبعضهم قال: إنه موقوف على ابن عمر – رضي الله عنه – غير مرفوع .

فلا يعارض الأحاديث الصحيحة المرفوعة، ولاسيما حديث عمار(متفق عليه)، وصريح الدلالة على أن التيمم ضربة واحدة .

إذاً نقول: التيمم ضربة واحدة أرجح بما يأتي :

أولاً: لأن حديث عمار في الصحيحين، وحديث ابن عمر في سنن الدراقطني وقد ضعفه كثير من أهل العلم، ورجح كثير منهم وقفه على ابن عمر .

أيضاً حديث عمار مرفوع، وحديث ابن عمر موقوف كما سبق، رجح أئمة الحديث ضعف حديث ابن عمر، وممن ضعفه ابن عبد البر قال الآثار المرفوعة ضربة واحدة، وما روي عن ضربتين فكلها مضطربة .

وقال ابن القيم– رحمه الله– لم يصح شيء في الضربتين، وقال الألباني –رحمه الله– وفى الضربتين أحاديث واهية معلومة .

وبناء على هذا يظهر– والله أعلم– أن صفة التيمم فيما يتعلق بعدد الضربات أن الأرجح أنها ضربة واحدة تكفي لمسح الوجه، واليدين.

مسألة ثانية: تتعلق بصفة التيمم هل مسح اليدين إلى الكوعين أو إلى المرفقين في الوضوء ؟

الذي عليه جمهور العلماء أن التيمم إلى الكفين فقط كما دل على ذلك حديث عمار ثابت، وهو حديث متفق عليه كما سبق .

ذهب البعض إلى أن المسح إلى المرفقين قياساً على الوضوء، وفيه حديث ابن عمر في بعض رواياته (التـــيمم ضربتان ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين) .

ولكن كما سبق أن الحديث ضعيف، وعلى هذا نقول: إن التيمم بالنسبة لصفة المسح على اليدين أنه يكون إلـــى الكوعين فقط، ويدل على ذلك ما يأتي :

أولاً :الآية وهي قوله- تعالى- ؟ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ؟.

ما هو وجه الدلالة من هذه الآية على أن المسح إلى الكوعين ؟

قال:- تعالى- ؟ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ؟ قال بعض أهل العلم: إن هذه الآية تدل على أن مسح اليـــدين في التيمم إلى الكوعين فقط لا إلى المرفقين، فما وجه الدلالة من الآية ؟

الدليل على أنه إلى الكوعين قياساً على قوله- تعالى- ؟ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ؟[المائدة:٣٨] قـــال العلماء: نهاية اليد هي الكوعين

اليد إذا أطلقت في اللغة فتكون إلى الكوعين، إذا أطلقت عن قيد؛ ولهذا لما جاءت في الوضوء قال إلى المرفقين يعني قال: ؟ ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ؟.

بينما لما جاء في القطع قال: ؟ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ؟ ولم يأتي قيد؛ لأن معروف أن اليد إذا أطلقت فتنصرف فقط إلى الكوع فقط .

إذاً ما الكوع؟ هل الكوع هو الذي يلي العظم الذي يلي الإبهام أو الذي يلي الخنصر ؟

ما هو الإبهام؟ عندنا الآن عظمان الكوع، والكرسوع، أيهما الذي يلي الإبهام وأيهما الذي يلي الخنصر ؟

هناك بيت وضعه العرب من أجل أن يحفظوا أو لا ينسى الناس هذا؛ لأن هذا مما ينسى كثيراً ؟

أليس أحد يعلم ما هو الكوع، والكرسوع، والبوع أيضاً ؟

الكوع الذي يلي الإبهام، والكرسوع الذي يلي الخنصر

ما يلي الإبهام كوع وما يلي الخنصر كرسوع .

والبوع في الرجل

عند العامة، إذا قالوا كوع فيقصد به المرفق، ولكن المرفق هو اسمه في اللغة العربية، وفى القرآن، وفى الحقيقة الشرعية يراد به المرفق الذي هو العظم الذي يفصل الذراع عن العضد، أما الكوع فهو العظم الذي يلي الإبهام، والكرسوع الذي يلي الخنصر .

إذاً نخلص من هذا إلى أن المسح بالنسبة للتيمم إلى إيش ؟

إلى الكوعين، الدليل على هذا أولاً: الآية .

الثاني: حديث عمار عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (إنما كان يكفيك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ومسح ظاهر كفيه) .

وأيضاً حديث ابن عمر كما سبق لا يصح، أو لم يصح كما قرر ذلك الأئمة .

وبناء على هذا نقول: في صفة التيمم بالنسبة للتيمم بالنسبة للضربات ضربة واحدة، بالنسبة للمسح إلى الكوعين، أو إلى الكفين فقط .

بعد هذا المؤلف قال: (وإن تيمم بأكثر من ضربة، أو مسح أكثر جاز) يعني: كأن المؤلف –رحمه الله تعالى– يرى العمل بالحديثين كليهما، العمل بحديث عمار ضربة واحدة، والمسح إلى الكفين فقط، والعمل بحديث ابن عمر كون التيمم ضربتان أو ضربتين، والمسح أيضاً إلى المرفقين، وهذا معنى قوله: (وإن تيمم بأكثر من ضربة) يعني بضربتين أو مسح أكثر من الكوعين من الكفين جاز.

ولكن كما سبق أن قررنا قبل قليل أن الأرجح أن التيمم ضربة واحدة، وأن المسح يعني مسح الكفين فقط لا إلى المرفقين .

ثم قال: (وله شروط أربعة:

أحدها: العجز عن استعمال الماء: إما لعدمه، أو خوف الضرر باستعماله لمرض، أو بــرد شــديد، أو لخــوف العطش على نفسه أو رفيقه أو بهيمته، أو خوف على نفسه أو ماله في طلبه، أو إعوازه إلا بثمن كثير، فإن أمكنه استعماله في بعض بدنه، أو وجد ماء لا يكفيه، لطهارته استعمله، وتيمم الباقي).

هذا هو الشرط الأول من شروط التيمم، والمؤلف رحمه الله تعالى ذكر أربعة شروط للتيمم بعضها محل إجمــاع وبعضها فيه خلاف وسنشير إلى ذلك .

الشرط الأول: قال العجز عن استعمال الماء إما لعدمه، أو لخوف، أو إلى آخره .

إذاً الشرط الأول من شروط التيمم، يعني شروط وجوب التيمم، أو شروط مشروعية التيمم، أو متى نبدأ التيمم ؟

إذا توافرت الشروط الآتية :

الشرط الأول : فقد الماء ؟ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ؟ أو عدم القدرة على استعماله مع وجوده حساً، مثل ما مثلنا قبل قليل إنسان مريض مقطوع اليدين وليس عنده ماء .

أو حكماً: في حال المرض، ونحوه، وعلى هذا قال: (المراد بالعجز عن استعماله مع وجوده؛ ولذلك حالات منها :

أن يكون موجوداً، ولا يقدر على استعماله، كأن يكون في بئر عنده وليس عنده حبل يخرج به المـــاء، أو غيــر حبل، ما عنده مثلاً موتور، ما عنده آله لإخراج الماء الآن . أن يكون مريضاً ويغلب على ظنه أن استعمال الماء يضره، أو منعه طبيب ثقة من استعمال الماء؛ لأن الماء يزيد المرض، أو يؤخر البُرء، لــو قــال الطبيــب: إن استعمالك للماء يزيد المرض، أو يؤخر الشفاء في هذه الحالة نقول: يشرع له التيمم، ولا يستعمل الماء .

أيضاً قالوا: في حال شدة البرد ويغلب على الظن أن الماء يسبب له مرض، وليس عنده ما يسخن به الماء .

أيضا في حالة خوف العطش باستعمال الماء كشخص في البرد، وليس عنده إلا ماء قليل يخشى لو استعمله في الوضوء، أو الغسل أن يحتاجه إلى الشرب سواء لشربه، سواء لنفسه، أو رفيقه، أو حتى بهيمته، أو حتى دابته، أو غنمه، أو إبله، أو ما أشبه ذلك .

ولكن ينبغي هنا ننبه على قضية وهي تجد أن بعض الناس الآن في البر عندهم وادى كبير (كلام غير مفهوم)،تجده يحمل الماء الكثير جداً، ومع هذا يتيمم، وماذا سيستهلك من هذا الماء؟ لو سألته لماذا تيممت قال الماء للغنم، أو للإبل.

ما الذي تستهلكه للوضوء؟ ربما لا يعادل مقدار في هذا الكف، هل استعماله للوضوء بمثل هذا المقدار يؤثر على الماء، أو على يعني حاجة الدواب للشرب ؟ طبعاً لا .

ولهذا لا يجوز لمثل هؤلاء أن يتيمموا مع وجود الماء الكثير الموجود عندهم بحكم أن الماء موجود،والله – تبارك وتعالى – يقول: ؟ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ؟ .

إنما لو كان عندنه ماء قليل لو استعمله يؤثر على الدابة، أو على البهائم التي عنده، أو على أشخاص عنده يحتاجونه للشرب، أو يحتاجه هو للشرب؛ فحينئذ نقول: تيمم ولا تتوضأ، أو تغتسل.

قالوا أيضاً: من الحالات التي يشرع فيها التيمم مع وجود الماء: أن يجده يباع، الماء موجود ولكن بفلوس، والبيع بثمن يجحف به زائد، ليس بثمن العادة إنما فيه زيادة مجحفة .

من الحالات أيضاً مثلما ذكرت قبل قليل: أن يكون إنسانًا لا يستطيع الحركة، وليس عنده من يساعده في إحضار الماء، أو مسجون ولم يوفر له الماء .

لو فرضنا إنسان عنده ماء لكن لا يكفيه لطهارته كله، عنده قليل من الماء ممكن يكفي لغسل وجه ويديه، ماذا يعمل؟

يتوضأ من هذا الماء ثم يتيمم

يستعمل الماء بقدر ما يكفي ثم يتيمم للباقي .

بعض أهل العلم يقول: لا إذا كانت الطهارة ليست كاملة، فإنه يعدل إلى التيمم مطلقاً، ولكن الذي عليه الأكثر وهو الذي تشهد له الأدلة أنه يستعمل الماء بقدر ما يكفي ويتيمم للباقي، ويدل على ذلك أدلة كثيرة منها: قول الله

– تبارك وتعالى – ؟ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ؟[التغابن:١٦]. وقوله – صلى الله عليه وسلم –(إذا أمــرتكم بــأمر فأتوا منه ما استطعتم) . وقياساً على من به جبيرة نجد أنه يغسل ما يستطيع غسله ويتيمم عن الجبيرة ونحوها .

قال هنا (أو خوف على نفسه أو ماله في طلبه) يعني لو قيل: هو الآن موجود في مكان ليس فيه ماء، ويغلــب على ظنه أنه لو بحث عن الماء قريبا يجده أو يجد علامات تدل على أن هناك ماء وليس بعيداً عنه، ولكنه يخشى على نفسه لو ذهب في طلب الماء، كأن يكون بينه وبين الماء سفر، أو يكون بينه وبينه خوف شديد على نفسه، أو على ماله، أو على نسائه، أو على حرمته إذا كان معه نساء .

في هذه الحالة لا يجب عليه البحث والذهاب إلى إحضار الماء، ونقول له: أنت معذور فتيمم.

يقول –رحمه الله تعالى:– (والثاني: دخول الوقت، فلا يتيمم لفريضة قبل وقتها، ولا لنافلة في وقت النهي عنها).

هذا الشرط الثاني من شروط التيمم: دخول الوقت .

قال: (فلا يتيمم لفريضة قبل وقتها، ولا لنافلة في وقت النهي عنها).

هذا الشرط محل خلاف بين الفقهاء –رحمهم الله تعالى– على قولين :

القول الأول: اعتبار هذا الشرط، وإليه ذهب أكثر الفقهاء، قالوا: إنه من المشترط للتيمم دخول الوقــت بالنــسبة للفريضة، أو ألا يكون وقت نهي بالنسبة للفريضة، لماذا؟ وما الدليل على هذا ؟

قالوا: إن التيمم مبيح للضرورة فيقدر بقدرها، بقدر الحاجة فقط يبيح التيمم عند عدم الماء، والعجز عن استعماله للضرورة، أو لهذه الحاجة فتقدر بقدرها، إذا احتاج لأداء الصلاة يتوضأ إذا انتهت الصلاة ينتهي التيمم .

وبناء على هذا أتوا بتفصيلات كثيرة بالنسبة للفريضة يتيمم لها، ويدخل ما هو أدنى منها: كالنوافل، ولكن لو تيمم للنافلة، فإنه لا يصلي بهذا التيمم فريضة .

على كل حال كم أشرت أن هذه المسألة محل خلاف على قولين: القول الأول: اعتبار هذا الشرط، وبناء عليه لا يصح التيمم قبل دخول الوقت.

القول الثاني: أنه لا يعتبر هذا الشرط، وبناء عليه يصح التيمم للفريضة قبل دخول الوقت، وللنافلة حتى في وقت النهي، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، وهو رواية عن أحمد، واختار هذا القول جمع من المحققين، بالنسبة للقول الأول عليه المالكية، والشافعية، والحنابلة المشهور.

القول الثاني: فيما يظهر هو الأرجح؛ لأن هذه المسألة مبنية على مسألة أخرى: وهي هل التـيمم مبـيح لفعـل الصلاة، أو أنه يرفع الحدث ؟ يعني هل التيمم يرفع الحدث مثلما يرفع الماء الحدث، أو أنه لا يرفع الحدث وإنما تستباح به الصلاة ؟

قولان: والأرجح أنه يرفع الحدث، ما الدليل على أن التيمم يرفع الحدث كما يرفعه الماء ؟ ما يأتي :

أولاً : قول الله – تبارك وتعالى– بعد أن ذكر التيمم ؟ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّـرَكُمْ ؟[المائدة:٦].

قالوا: إن هذا يدل على أن التيمم يطهر كما يطهر الماء، أيضاً قوله – صلى الله عليه وسـلم– (وجعلـت لـي الأرض مسجداً وطهورا)، قالوا: إن هذا يدل على أن التيمم على صعيد التراب، أو على الأرض يطهر، أيـضاً الصعيد الطيب طهور المسلم، أيضاً أن التيمم بدل عن الطهارة بالماء، والقاعدة الشرعية: أن البدل يأخـذ حكـم المبدل، وكما أن الطهارة بالماء ترفع الحدث فكذلك التيمم ، إلخ .

قال –رحمه الله:– (الشرط الثالث: النية، فإن تيمم لنافلة لم يصل بها فرضاً،) والصواب يصل به لأن الـضمير يعود على التيمم لاعلى الصلاة (وإن تيمم لفريضة فله فعلها، وفعل ما شاء من الفرائض والنوافل حتى يخـرج وقتها). هذا بناء على ما سبق من أن التيمم لا يرفع الحدث، وأنه يختص بما نوى التيمم له، وإنما بناء على رفع الحدث بهذا التيمم

أيضا مما يشترط طهارة التراب وإباحته . (الرابع: التراب، فلا يتيمم إلا بتراب طاهر له غبار).

بعض الفقهاء –رحمهم الله– يفصلون، أو يجعلون قيود كثيرة، أو شروط بما يتيمم به من التراب، أو لما يتيمم به مما على الأرض.

قال: يشترط أن يكون ترابا، وأن يكون طهوراً، هذا ما فيه إشكال، وأن يكون غير محترق، لماذا غير محترق ؟ ما معنى غير محترق ؟

معناه أي لا يكون مثل الفخار

يعني غير مشوي، يعني بعض الطين المشوي، أو المحمى بالنار، هذا يسمى محترق، ويدخل في ذلك الفخـــار، والخزف، والأسمنت، وما أشبه ذلك؛ لأنه يعرض للنار، فالذين يشترطون أن يكون تراباً له غبار: يمنعون التيمم بالمحترق، أيضاً يمنعون ما ليس له غبار مثل: الرمل الطين المبلل .

وهذه المسألة محل خلاف، بعضهم يقول: يشترط التراب، ويستدلون على ذلك بحديث: (وجعلت تربتهـــا) أي تربة الأرض (لنا طهوراً) قالوا: معني هذا أن غير التراب لا يتيمم به، ولكن الذي عليه الآخرون: أن التـــيمم مشروع، أو جائز لكل ما على وجه الأرض، بدليل قول الله – تبارك وتعالى:– ؟فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَـــعِيداً طَيِّباً ؟ قالوا: والصعيد: ما على وجه الأرض، وأيضاً الحديث السابق (الصعيد طهور المسلم) وعلى كـــل حـــال ينبغي الحرص على أن يكون التراب، أو ما يتيمم به له غبار، بدلالة قول الله – تبارك وتعـــالى – ؟ فَامْـــسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ؟ قالوا: الذي ليس له غبار لا يعلق باليد شئ من التراب، أو من الغبـــار بمـــسح الوجـــه واليدين، بينما الآية قالت: ؟ مِنْهُ ؟ فهذا يدل على أنه لابد أن يعلق منه شيء باليد يمسح به الوجه واليدين .

فبناء على هذا نقول: ينبغي للمسلم أن يتأكد، ويحرص على أن يتيمم بتراب له غبار، أو بشيء على وجه الأرض له غبار، فإن لم يتيسر له التراب فيتيمم على ما يتيسر على وجه الأرض .

مبطلات التيمم

قال: (ويُبطل التيمم ما يبطل طهارة الماء) يعني الذي يبطل طهارة الماء المقصود به: نواقض الوضوء، وكذلك موجبات الغسل .

قال: (وخروج الوقت) وقوله خروج الوقت هذا بناء على أن التيمم مبيحٌ لارافع على ما رجحناه من أن التـــيمم يرفع الحدث، فلا يبطل التيمم بخروج الوقت .

(والقدرة على استعمال الماء) سواء كان معدوماً فوجِدَ، أو كان موجوداً ولا يستطاع اســـتعماله، ثـــم حـــصلت القدرة على استعمال الماء .

قال: (وإن كان في الصلاة) يعني إذا وجد الماء، ولو كان تيمم وبدأ في الصلاة، فإذا وجد المـــاء وهـــو فـــي الصلاة، فإنه يقطع الصلاة؛ لأنه قد بطل تيممه؛ فيتوضأ ويعيد الصلاة.

عندنا فروض التيمم: مسح الوجه، ومسح اليدين إلى الكوعين كما سبق، والترتيب، والموالاة، وبعـــضهم يقـــول: يشترط الترتيب فقط في الطهارة الصغرى دون الكبرى، ولكن الأولى أنه يشترط للطهارتين.

لعلنا نكتفي بهذا، وبقي مسألة واحدة، أعرضها عليكم، وأسمع الجواب، إذا لم يجد الإنسان ماءً، ولا ترابـــا، ولا شيئا يتيمم به ؟

أنه يصلي بدون وضوء، ولا يتيمم هكذا

إذا لم يجد ماءً ولا شيئاً يتيمم به؛ فإنه يصلي على حاله .

لو فرضنا أن إنسان في مكان ليس فيه ماء، ولا تراب، ولا شيء أيضاً يتمكن به حتى لو كان على جدار، حتى لو كان على أرض، حتى لو كان على شيء على الأرض، ففي هذه الحالة قالوا: يصلي على حسب حالـــه؛ لأن الصلاة لا تسقط بحال .

ما حكم نوم الجنب قبل الاغتسال مع الدليل؟

يقول: يجوز نوم الجنب على أن يتوضأ قبل النوم، يغسل فرجه، وهذا ما قاله النبي – صلى الله عليـــه وســـلم – لأصحابه

على كل حال أريد أن أعلق على إجابات الأخوة، على كلٍ نشكرهم كما شكرتهم أيضاً، ونـــسأل الله لنـــا ولهـــم التوفيق والسداد والاستمرار –إن شاء الله تعالى– في هذا التواصل الجيد، والتحصيل المبارك –إن شاء الله–. كما ذكروا أن نوم الجنب قبل الاغتسال جائز، ولكن خلاف الأفضل، الأفضل أن يغتسل الجنب قبل أن ينام، فإن لـــم يغتسل، فتأتي الدرجة الثانية وهي الوضوء، وقد ورد في ذلك عدة أحاديث منها: الحديث الذي ذكره الأخ أو أحد المجيبين، ومنها حديث عائشة – رضي الله عنه– أنها قالت: (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه، وتوضأ وضوءه للصلاة) وهذا الحديث متفق عليه .

وما ذاك إلا لأن الوضوء يخفف الجنابة، ويبعث النشاط أيضاً، أو شيء من النشاط في الجسم، ويعيد إليه شـــيء من قوته، ويذهب خموله وكسله، ولا شك أن الغسل قبل النوم هذا هو الأفضل والأكمل.

السلام ورحمة الله وبركاته، هل يجوز أن يغتسل في إناء واحد؟

نعم، يجوز قد فعله الرسول – صلى الله عليه وسلم–.

تقول: هل الفتاة تحتلم وهل المرأة يأتيها المذي والودي؟

نعم، لا فرق بين الرجل والمرأة في هذا، وسبق معنا في الدرس الماضي حديث أم سليم – رضي الله عنها – قد جاءت تسأل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقالت: (إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة من غسل إذ هي احتلمت ؟ قال – صلى الله عليه وسلم – نعم، إذا هي رأت الماء) .

تقول: إذا طهرت المرأة من الحيض، ولم تغتسل ثم جامعها زوجها، ثم اغتسلت الاثنين، هل عليها شيء ؟

نعم يكفي، لكن ليعلم أن الجماع قبل الاغتسال لا يجوز، يعني لا يجوز وطء الحائض، ولا يجوز وطئها إذا طهرت من الحيض حتى تتطهر، يعني حتى تغتسل، هذا هو الذي دل عليه قول الله – تبارك وتعالى – ؟ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ؟[البقرة:٢٢٢]. يعني حتى يطهرن الأولى هذه معناها إيش ؟ ينقطع الدم وإذا تطهرن معناها: يغتسل، فلا يجوز وطء الحائض وهي في الحيض، ولا يجوز أيضاً وطئها بعد الطهر، يعني بعد انقطاع الدم إلا بعد الاغتسال، وإذا فرضنا أنه حصل أنها لم تغتسل، وحصل جماع فيكفي غسل واحد عن الاثنين .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، السؤال الأول: بالنسبة للبرمائيات هل الأكل منها حلال مثال الترسة؟

على كل حال سبق هذا وأشرنا إليه فيما سبق. بالنسبة لحيوانات البحر قلنا إن المسألة فيها خلاف، بعض أهل العلم يرى أن جميع حيوانات البحر مباحة الأكل، سواء كانت مما يعيش بالبحر دائماً أو لا يعيش إلى في البحر، أو كانت برمائية مثل: التمساح، و الضفدع و السحلفاة، وما أشبه ذلك،وبعض أهل العلم يرى أنه: يستثنى من هذه ثلاثة:التمساح، وحية البحر، والضفدع .

وبعضهم لا يبيح إلا السمك فقط، والأرجح الذي دل عليه القرآن أن حيوانات البحر كلها مباحة، ولعل يدخل فيها أيضاً الحيوانات البرمائية –والله أعلم– .

السؤال الثاني: هل غسل الميت ناقض للوضوء ؟

الصحيح أنه لا ينقض، وهذه سبق المسألة أن كررناها .

بالنسبة للحائض كنت سألت في المرة السابقة أنه لا يجوز الوضوء لها في حين أن الجنب يتوضأ للأكل، والشرب، والنوم، وكذلك الغضبان هل هذا منتفي للحائض مع أنه عبادة ؟

هذا السؤال حقيقة جيد، وهو أنه قد ورد في أكثر من حديث أنه يشرع للجنب الوضوء للنوم كما سبق معنا في هذه الحلقة، وأيضاً للأكل، وقالوا أيضاً: لمعاودة الوطء؛ ولهذا قالوا: يشرع الوضوء– وضوء الجنب–، بنوم، وأكل، ومعاودة وطء، ولم يذكروا في الحائض شيء .

وأنا أعود لسؤال سابق حول هذه القضية، بحثت فما وجدت أحد من أهل العلم –على حسب قراءتي المحدودة القصيرة في هذه الأيام –من قاس الحائض على الجنب .

فلعل إذا كان أحد منكم أنتم، أو من السامعين، والمشاهدين عنده في هذا الشيء فيفيدنا -جزاه الله خيرًا- .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة للسؤال عن ابن عباس - رضي الله عنه - في قوله - عزّ وجلّ-(وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ ؟[النساء: ٤٣] قال: إذا كانت بالرجل جراحة في سبيل الله والقروح فيجنب فيخاف أن يموت إن اغتسل تيمم،ما المقصود إذا كانت بالرجل جراحة في سبيل الله والقروح، هل الجراحة معناها الجرح العادي الذي يصيب به الإنسان؟

الجراحة الجرح العادي في الجهاد إذا تعرض المجاهد لجروح وليس يعني للتيمم خاص في قضية الجروح ونحوها وإنما هذه حالة من الحالات التي يشرع فيها التيمم كما سبق معنا في المسح على الجبائر المسح على الجبيرة، الجبيرة كانت على كسر أو على جرح أو كان جرح أيضاً ليس عليه جبيرة وليس عليه خرقة ولا يستطيع غسله فإنه يمسح فإن لم يستطع المسح عليه فإنه يتيمم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،ما الحكم إذا تيممت وعرفت أن الماء موجود ؟

يعني: كان الماء موجوداً عندها، ونسيت، أو أنها ما وجدت الماء إلا بعد أداء الصلاة، إذا ما وجدت الماء إلا بعد الانتهاء من الصلاة فصلاتها صحيحة- إن شاء الله تعالى-، ولا يلزمها الإعادة .

أما إذا كان الماء موجوداً وتساهلت، ما بحثت عنه وهو قريب منها ففي هذه الحالة الأحوط لها أن تتوضأ وتعيد الصلاة .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، يجوز للمتيمم أن يضرب على الحائط ؟

لا، ليس هناك وجه تخصيص الضرب على حائط المسجد كما سبق في المسألة، إذا كان المسلم ليس عنده ماء، أو لا يستطيع أن يستخدم الماء حساً، أو حكماً أن يحرص على أن يتيمم على تراب، فإن لم يجد التراب فيتيمم على شيء له غبار، سواء كان سجادا، أو جداراً أو ما أشبه ذلك، فإن لم يجد فيتيمم على حسب ما يجد، وإذا كان حائطاً، وإن لم يكن له غبار أيضاً.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة لتأكيد استحباب غسل الجمعة هل هو خاص بالرجل فقط أو للمرأة والرجل ؟

الفقهاء -رحمهم الله- نصوا على أنه للذكر، قالوا: يسن غسل الجمعة لذكر أتى إلى الجمعة، يعني: الشخص الرجل الذي يذهب أيضاً إلى المسجد يصلي مع الناس، مشروعية قيدوها بهذين القيدين، ولكن ظاهر النص أنه من أتى الجمعة فليغتسل .

هناك قضية أخرى: أن المرأة لا يشرع لها، يعني عند الخروج سواء للصلاة، أو لغيرها لا يشرع لها مثلاً: التجمل، أو اللبس الذي يلفت النظر؛ ولهذا جاء في بعض الأحاديث (أنهن يأتين إلى المسجد تفلات)، يعني: غير متطيبات، أو غير متجملات، فلعل هذا مما يجعل الفقهاء يجعلون الخطاب موجه إلى الرجال فقط، هذا ملحظ .

ملحظ آخر أيضاً: وهو أن الجمعة واجبة على الرجال، وليست واجبة على النساء -والله أعلم-.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، في شروط التيمم أنت قلت هل التيمم أبيح للصلاة أم رفع الحدث، قلت أنه الأرجح لرفع الحدث، وفى الشرط الثالث قلت أن التيمم لا يرفع الحدث، ولكن يختص لما تيمم له، أشكلت علينا المسألة ؟

ما قلت هذه، خالفنا القاعدة في هذه، ونجيب عليه مباشرة الذي قلناه قبل قليل، أن التيمم على الرأي الأرجح يرفع الحدث، ولا تنتقض الطهارة الحاصلة بالتيمم بخروج الوقت، أما كلمة أنّا قلنا أنه لا يرفع الحدث، ما أدري من أين أتيت بها .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لو شخص يريد وضوء ولم يجد ماء وعنده حثية من التراب ماذا يفعل ؟

نعم، هذا موضوع التيمم، إذا لم يجد الماء يتيمم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، يا شيخ الصبغة السوداء، أو الحنة السوداء محرمة، أو محللة وهل المسح يصل إلى الشعر ؟

هذا محل خلاف بين الفقهاء، ما فيه شك أن الأولى عدمه، ولكن صعب أن نقول أنها محرمة، هذا بالنسبة للحكم ابتداءً .أما من حيث المسح، فالصبغة لا تمنع المسح؛ لأنها عرض وليست ذات جرم ، وإنما هي عرض لون فقط، لا تمنع المسح .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، تقول شخص لبس خفين على غير طهارة، ومسح عليهما جاهلاً وجوب لبسهما على طهارة، هل طهارته صحيحة؟ السؤال الثاني: قريب منه، تقول: وما حكم الصلاة التي صلاها بهذا الوضوء الأول، وشخص لبس الخفين على غير طهارة بسبب وجود برد شديد، ومسح عليهما بسبب البرد هل طهارته صحيح ؟

على كل حال، إذا لبس الخفين على غير طهارة فطهارته غير صحيحة، وعليه أن يخلع الخفين وأن يتوضأ وضوءاً كاملاً ويعيد الصلاة .

في حالة كون الماء غير كافي لإكمال الوضوء كيف تكون كيفية التيمم يعني بحيث لو غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ؟

يتيمم بعد ذلك، نفس الصفة يغسل وجهه أولاً، يعني: يسير مع الوضوء على حسب الترتيب المعروف، يبدأ أولاً: بغسل الوجه بما في ذلك المضمضة، والاستنشاق، ثم يغسل اليدين إلى المرفقين، ثم انتهي الماء، نقول: نشف يديك عن الماء، ثم اضرب التراب بيديك ضربة واحدة، ثم امسح الوجه، واليدين أيضاً .

يعني: التيمم لا يكون في مثل هذه الحالة، يأتي شخص، ويقول: إنه غسل وجهه، ويديه، لا نقول إن التيمم سيكون للرجلين، يذهب يضرب برجليه؟ لا، هو صفة التيمم صفة واحدة، سواء كانت عن طهارة كاملة، عن وضوء كامل، ليس هناك استخدام مطلقاً سواء كان الحدث أصغر، أو الحدث الأكبر، سواء كان التيمم عن الطهارة كاملة، أو عن جزء من الطهارة، أو عن جبيرة، أو جرح أو عن ذلك، صفة التيمم واحدة، لا تتغير في جميع هذه الحالات، يضرب التراب بيديه ضربة واحدة، ثم يمسح وجهه بكلتا يديه، ثم يمسح كفيه على الصفة السابقة .

يشترط الموالاة، بمناسبة ذكر الموالاة، بالنسبة للتيمم أيضاً بين مسح الوجه، ومسح اليدين، بعض الفقهاء يقول: لا يشترط ذلك، وإذا كان لا يشترط ذلك فهذه المسألة تكون حكمها حكمها، ولكن الأرجح أن الموالاة لابد منها، في طهارة التيمم بين مسح الوجه، وبين مسح اليدين، وبناء على هذا أيضاً يقال بالموالاة عموماً .

إذا افتقد الماء، أو تعذر عليه استعمال الماء لضرر، أو غيره هل يتيمم مباشرة، أم ينتظر حتى يبحث عن الماء، أو يزول هكذا البرد، أو يتيمم مباشرة ؟

الأخ بسؤاله هذا يشير إلى ما قرر كثير من الفقهاء -رحمهم الله تعالى- من أن فاقد الماء ينبغي له أن يبحث جهده عن الماء، ولو لزم الأمر أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت، ولكن الذي ينبغي أن يقال هنا: أنه ينظر في حال الشخص، هل يغلب على ظنه أنه سيجد الماء؟ هل هناك مكان قريب منه فيه ماء بحيث يكون باستطاعته أن يصل إلى الماء ويتوضأ ويصلي قبل خروج الوقت أو لا ؟

إن كان يغلب على ظنه أنه سيجد الماء، إن كان هناك ماء قريب منه بحيث يمكنه الذهاب إلى الماء، والوضوء، والصلاة قبل خروج الوقت فلا شك أن الواجب عليه حينذاك، أن يطلب الماء الواجب عليه أن يذهب إلى الماء القريب الذي يمكنه الذهاب إليه والوضوء قبل خروج الوقت .

أما إذا كان في مكان لا يغلب على ظنه أنه سيجد الماء، إذا كان في البر، وبعيد عن الماء وليس هناك علامات للماء لا من قريب، ولا من بعيد، ففي هذه الحالة لا ينتظر، ولا يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت، بل يبادر بالتيمم، والصلاة في أول وقتها،- والله أعلم- .

بالنسبة للمرأة الحائض هل يجوز مس المصحف لها ؟

لا يجوز لها مس المصحف، ولو احتاجت إلى القراءة كما سبق كما قلنا، أن الحائض بناء على الذي رجحه بعض العلماء، أنها تقرأ إذا احتاجت إلى القراءة كمراجعة حفظ، أو مراجعة تعليم، أو ما أشبه ذلك.

قالوا: إذا احتاجت إلى القراءة من المصحف فتمسك به من وراء حائل.

تقول هل مما يحرم على الجنب والحائض ما تتفرد به الحائض وهو حرمة الوطء؟

يحرم عليهما كذا وكذا، تعني: الفروق بين الجنب، والحائض، هذا جميل .

الفرق بين الجنب، والحائض أنه: يحرم وطء الحائض، بينما لا يحرم وطء المرأة الجنب، ولو فرضنا أن الرجل وطء زوجته، فإنها تصبح جنباً- تصبح ذات جنابة-، فهل يمنع من وطئها حتى تغتسل، أو يمكن وطئها مرة أخرى؟، يمكن وطئها مرة أخرى، والأفضل أن تخفف الجنابة بالوضوء، كما جاء في بعض الأحاديث أنه: يشرع لمن يريد معاودة الوطء الوضوء، وهذا عام يشمل الذكر، والأنثى، نعم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل هناك نظم لعمدة الفقه ؟

هناك نظم لكثير من المتون، ولكن بالنسبة للعمدة بذاتها أنا ما أذكر شيئاً، الزاد له متن، وله نظم، أما العمدة ما أذكر شيئا .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، هل المستحاضة تغتسل لكل صلاة؟

سنة، يسن لها أن تغتسل لكل صلاة كما جاء في الحديث .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، حائض تريد أن تغتسل، ولكن لا يوجد ماء فهل تتيمم؟

نعم تتيمم كغيرها إذا لم تجد الماء في الغسل من الحيض، فإن التيمم يغني عن الغسل.

تقول هل يشرع التيمم خوفا من خروج وقت الصلاة ؟

نعم، نصوا على هذا قالوا: إذا خشي خروج وقت الصلاة فإنه يتيمم، نوضح الصورة أكثر، قال الفقهاء- رحمهم الله تعالى-: لو فرضنا أن إنسان ورد مورد ماء(جاء إلى ماء بئر) والبئر هذا الناس كثيرين عليه، قالوا: يخشى، أو يخاف أن ما تصل إليه النوبة إلا بعد خروج الوقت، وفي هذه الحالة يتيمم خوفاً من خروج الوقت .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل لتراب التيمم شروط ؟

نعم، يشترطون: أن يكون طهوراً، مباحاً، غير محترق، له غبار، وعرفنا بعض التفصيلات في هذا .

تقول: إذا لم نجد إلا تراباً رطبا، ولا نعلم علته هل يجزئ ؟

على كل حال، إذا كان التراب رطب أكثر الفقهاء على المنع بالتيمم به، قالوا: إنه ليس له غبار ولكن كما سبق أن أشرنا قبل قليل إذا لم يجد غيره فيستعمله .

تقول: كنت في (كلمة غير مفهومة)١:٢٦ في مستشفى، ولا أستطيع القيام للوضوء، وكان يوجد تراب، لكن لم يكن لدي علم بذلك، وصليت بدون وضوء، وعدم استقبال للقبلة؛ لعدم القدرة على الحركة فهل علي شيء ؟

إذا كانت لا تستطيع، مثل ما قلنا قبل قليل، إن عادم الماء الذي لا يستطيع الحركة معفو بالنسبة للقبلة، ومعفو عنه بالنسبة للقيام، ومعفو عنه في أمور كثيرة .

إنما بالنسبة للتيمم، يعني: إن ينبغي الحرص، البحث، والسؤال، ولاسيما إذا كانت في مستشفى فيها أناس، وفيها زوار، وفيه طاقم المستشفى من أطباء، وممرضين، وغيرهم، فمكن تسألهم ويظهر لي -والله أعلم- أن: هناك تفريق بالنسبة للتيمم بالنسبة لهذا المرض، إذا كانت تستطيع التيمم، فلعل الأحوط بالنسبة لها أن تتوضأ، وتعيد الصلاة -إن شاء الله-، هذه الصلاة التي صلتها بدون تيمم، مع وجود التراب حسب ما ذكرته .

تقول هل صفة الغسل في الأغسال المستحبة، هي مثل صفة الغسل في الجنابة، والحيض ؟

نعم هو نفسه واحد، الغسل المجزئ هو: تعميم البدن بالماء مع النية، والمضمضة، والاستنشاق، والغسل الكامل مثلما سبق أنه: ما اشتمل على السنن التي ذكرنها في الماضي.

تقول الرجاء إعادة فقرة التيمم بدل الماء؛ لأنه انقطع البث، والرجاء لا تردون بدونها وشكراً ؟

قلنا هذا السؤال، وجهناه للأخ، ووجهناه للأخوة هنا، وأجاب عليه الأخ، ما معنى قولهم، أو ما الفائدة، أو ما الذي يترتب على قولهم التيمم بدل عن الماء، قلنا أنه يترتب على ذلك أمور ثلاثة:

الأمر الأول : أنه إذا حضر الماء بطل التيمم . الأصل لا يفيد البدل هذه واحدة

الأمر الثاني : أنه لا يتيمم مع وجود الأصل، هذا الأمر الأول أنه: لا يعدل إلى البدل مع وجود المبدل، لا يعدل إلى التيمم مع وجود الماء، ولو تيمم مع وجود الماء، فالتيمم باطل غير صحيح .

الأمر الثالث والأخير: قلنا الأمر الأول إذا وجد الأصل فلا يعدل إلى التيمم، إذا وجد المبدل فلا يعدل إلى البدل، الأمر الثاني: أن البدل يأخذ حكم المبدل عند عدمه، وهذا نستفيد من هذه النقطة في تـرجيح أن: التـيمم يرفـع الحدث، فكما أن المبدل- وهو ما يرفع الحدث -فكذلك البدل يرفع الحدث .

الأمر الثالث: الذي ذكره الأخ وهو أن: إذا وجد الأصل بطل البدل، إذا وجد الماء بطل التيمم.

هذه أمور ثلاثة ترتب على القول بأن التيمم بدل عن الماء .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، هل يكفي لفهم هذه المادة سماع الشرح مـع قـراءة الـشرح بمكتبـة الأكاديمية،أم يجب الاستعانة بشروح أخرى ؟

ما في شك أن الاستزادة من العلم خير، وبركة، وكلما قرأ الإنسان كلما ازداد علما، وفهما؛ ولهذا إذا قرأ الإنسان في كتاب من الكتب، وفى متن من المتون، واستصعب عليه شيء، أو بعض الفقرات، والنقاط يقرأ كتب أخرى .

تجد أن: إذا قرأت كتاب آخر مشابه لهذا الكتاب يوضح لك بعض الفقرات، أو بعـض الأشـياء الغامـضة، أو المستعصية، إذا قرأت شرحاً من الشروح يزيدك إيضاحاً، إذا قرأت أصل كتاب، إذا كان مختصر، أو ما يعتبـر كأصل الكتاب هذا أيضاً يزيدك فهما، وعلما .

على كل حال كلما قرأ الإنسان، وكلما ازداد متابعة، واطلاعاً كلما ازاداد علماً، وفهما، ويعني: تبحراً فـي هـذا العلم، وإنما الحد الأدنى أن يقرأ ما كتب، ويقرأ الشرح، ويقرأ المتن- وإن شاء الله تعالى- ، إذا أشكل عليه شيء يسأل .

بهذا نسأل الله – سبحانه وتعالى – أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه والمستمعين، والمشاهدين، ونسأله – عـزّ وجلّ – أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأشكر الجميع .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، إنك سميع مجيب، اللهم زدنا علما نافعاً ووفقنا للعمل الصالح يا رب العالمين .

كالمتبع نبدأ بثلاثة أسئلة السؤال الأول موجه إلى الطلاب في بيوتهم، وسؤلان لكم .

السؤال الأول : موجه إلى الطلاب في البيوت، شخص عليه جنابه ويجد من الماء ما يكفي للوضوء فقط، هل يتيمم أو يتوضأ ؟ يعني هل يتيمم بدون وضوء أو يتوضأ ويتيمم أو يتوضأ فقط ؟

السؤال الثاني : شخص في مدينة أو في قرية وعندهم الماء ممدد في البيوت عن طريق الشبكة وانقطع عنهم الماء يوماً أو الدينامو أو الموتور الذي يرفع الماء للخزن تعطل، فماذا عليه؟ هل يتيمم أو ماذا ؟

عليه أن يبحث عن الماء لأن الماء قريب، ومتوفر ولا يجزيه

يعني لا يجوز له التيمم في هذه الحالة للصلاة لأنه يعتبر واجداً للماء حيث أن الماء موجود عند الجيران موجود في المسجد موجود في المحلات التجارية في البقالات وفي الأسواق وما غير ذلك .

فالمقصود أنه غير معذور للتيمم لأنه يعتبر واجداً للماء .

السؤال الثالث : حكم تكرار المسح في التيمم، حكم تكرار المسح على الوجه مثلا في التيمم ؟

الصحيح مسحة واحدة وخلاف في المسحتان، أو لم يرد على الصحيح في المسح

هو مسحة واحدة، المسح لا يكرر سواء المسح بالوضوء على الرأس أو المسح على الخفين ونحوهما في حال لبسهما على طهارة، أو في التيمم بالنسبة للمسح على الوجه واليدين، لا يكرر المسح هو مسحة واحدة .

(كلام غير مفهوم) وهو آخر باب من أبواب الطهارة وهو باب الحيض، وهذا الباب من الأهمية بمكان وإنما أردت التنبيه على أهمية هذا الباب لأنك تسمع أحياناً كثيراً من الناس في التقليل من شأن هذا الباب نظراً إلى أن البحث في الدماء (كلمة غير مفهومة) أمر تستقذره النفوس، هذا أمر معروف بل هو أيضاً نجس ومع هذا يقلل

كثير من الناس أو فئة من الناس من شأن هذا الباب أو من شأن دراسة هذا الباب الأحرى وهذا خطأ كبيـــر لأن نصف الأمة تقريباً يحتاجون إلى معرفة أحكام هذا الباب وليس نصف الأمة فقط وهم النساء بل الرجـــال أيـــضاً يحتاجونه لأن الحيض يؤثر على العلاقة بين الرجل والمرأة، وهناك أحكام تترتب على هذا الباب يحتاجها الرجال سواء فيما يتعلق بالعلاقة الزوجية، أو فيما يتعلق بالعدة، أو فيما يتعلق بالطلاق أو فيما يتعلق بأمور أخرى سيرد ذكرها إن شاء الله تعالى في ذلك .

فالمقصود أن دراسة هذا الباب مهمة ولا عبرة من تقليل من يقلل من شأن هذا الباب لأن كما ذكرت لكم نـــصف الأمة وعامة النساء يحتاجون معرفة أحكام هذا الذي كتبه الله – تبارك وتعالى – على بنات آدم كما جـــاء فـــي الحديث ولهذا فمعرفة أحكام هذا الباب مهمة جداً .

الفقهاء رحمهم الله تعالى بالمقابل، يعني عندنا الآن نظرتان نظرة هؤلاء الذين يقللون من شأن أحكام الحيض أو من شأن دراسة أحكام الحيض هذا طرف .

عندنا طرف آخر أن كثير من الفقهاء الذين أوغلو في التفصيلات الدقيقة في موضع الحيض ولهذا تجد أحكامـــاً كثيرة وتفصيلات دقيقة وربما افتراضات كثيرة ينبني عليها أحكام مع أن الحاجة إليها قليلة جداً .

فنحن بين (كلمة غير مفهومة) وتصعيب وتعقيد مسائل هذا الباب أو تقليل من شأنه والبعد عن دراسته أو النفرة من معرفة أحكامه، وكلا المنهجين في الواقع محل نظر .

فهذا الباب مهم ولكن ينبغي أن يدرس على ضوء النصوص الشرعية لأنه يفهم من خلال دراسة هذه النـــصوص الشرعية يفهم بدقة ولا يدخل فيه تعقيدات وافتراضات التي ذكرها كثير من الفقهاء .وأو

سنتناول هذا الباب إن شاء الله تعالى على ضوء عدة عناصر سترد تباعاً إن شاء الله تعالى .

المؤلف رحمه الله كما سنقرأ بعد قليل بدأ بالأحكام التي تترتب على الحيض، عندنا قبل هذا جملـــة وعـــدد مـــن المسائل :

المسألة تعريف الحيض ما هو ؟ الحيض لغة واصطلاحاً ؟

الحيض في اللغة العربية يعني السيلان يقال حاض الوادي إذا سال .

وأما الشرع: فهو دم طبيعة يخرج من الرحم يعتاد المرأة البالغة في أيام معلومة .

ما هي الحكم التي أوجد هذا الدم في النساء ؟

الفقهاء رحمهم الله تعالى ذكروا بعض الحكم أو فوائد جعل هذا الدم يعتاد المرأة كل شهر مثلاً.

قالوا إن الحيض وجد لحكمة تغذية الجنين، ولهذا قالوا لا تحيض الحامل، لأن هذا الدم الذي يـأتي المـرأة فـي أوقات معتادة كل شهر في غير وقت الحمل ينصرف أثناء الحمل إلى تغذية الجنين عن طريق الحبل السري .

هذه نظرة الفقهاء رحمهم الله تعالى بناء على نظرتهم إلى الدم يأتي في غير وقت الحمل ثم يتوقف أثناء الحمل لا يأتي المرأة .

هناك نظرة طبية حديثة كيف يأتي هذا الدم وكيف يتكون ؟

قالوا إن الدورة الشهرية تستغرق في الغالب عند المرأة ثمانية وعشرين يوماً، فيما بعد اليوم الخـامس وبدايـة الدورة وعندما يبدأ الدم بالتوقف أو بالتلاشي تبدأ بأمر الله تعالى تتكون كريات صغيرة في جدار الرحم شئا فشيئا مكونة بطانة لجدار الرحم من أجل أن تستقبل البويضة الملقحة إذا كتاب الله الحمل من أجـل أن تعلـق بجـدار الرحم ثم تبدأ في النزول .

فإذا لم يكتب الله تعالى حملاً خلال ما بعد وقت الخصوبة لليوم الحادي عشر تقريبا أو اليوم الرابع أو الخـامس عشر تقريباً لمدة أسبوع .

بدأت هذه الكرويات الدموية المتكونة في جدار الرحم والتي كونت البطانة الرحمية من أجل اسـتقبال البويـضة الملقحة فإن لم يكتب الله لها حملاً انفجرت هذه البويضة، فيخرج بعد انفجارها دم في الرحم ثم ينزل إلى الفـرج يخرج.

ثم تمر الدورة كل شهر على هذا النوع، حتى يأتي الحمل فالرحم يستقبل البويضة وتعلق بجدار الرحم وتبدأ في النمو ويتوقف حينئذ الدم حتى تحصل الولادة فيما بعد .

على كل حال الله أعلم بذلك هل يقال أن لا تعارض بين هذا وإن جزءاً من الدم يأتي إلى الرحم سواء بعد تكونه وبعد تكوين هذه البطانة ثم خروجه بعد أن تتفجر هذه الكرويات، أو كما يقول الفقهاء خلقها الله تعـالى لحكمـة تغذية الجنين .

قد يمكن الجمع بينهما بأن جزءا من الدم يسرف إلى هذا الرحم ويسرف منه جزءاً كذلك عن طريق الحبل السري لتغذية الجنين، الله أعلم بذلك .

على كل حال هو أمر كما جاء في الحديث كتبه الله – تبارك وتعالى – على بنات آدم وينبغي أن تعرف أحكامه وأن تدرس وهو ما يترتب عليه من أحكام .

الدماء الطبيعية التي تعتري المرأة ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الحيض، وهو هذا الذي عرفناه دم طبيعية يخرج من الرحم يعتاد المرأة في أيام معلومة .

النوع الثاني : دم الاستحاضة، وهو دم فساد نزيف بسبب مرض .

النوع الثالث : دم النفاس، وهو الدم المصاحب للولادة .

هناك فروق بين دم الحيض وبين دم الاستحاضة يعرف هذا الدم بأوصافة من حيث اللون لونه داكن يميل السواد من حيث الكثافة ثخين والاستحاضة خفيف أو رقيق بالنسبة للون لون دم الحيض داكن يميل إلى السواد ولون دم الاستحاضة أحمر صافى .

من حيث الكثافة دم الحيض ثخين ودم الاستحاضة رقيق.

من حيث اللون ومن حيث الكثافة ومن حيث الرائحة دم الحيض له رائحة منتنة ودم الاستحاضة لا رائحة له .

قال الأطباء أيضا من حيث التجمد أو التجلط :

دم الحيض لا يتجلط أو يتجلط ببطئ، بينما دم الاستحاضة يتجلط بسرعة .

هذه أهم الأوصاف الظاهرة لهذا الدم ونحتاج له فيما بعد سنتحاج إليها عند بيان أحكام الاستحاضة .

يقول المؤلف رحمه الله تعالى تحت باب الحيض (ويمنع عشرة أشياء فعل الصلاة ووجوبهـا، وفعـل الـصيام والطواف وقراءة القرآن ومس المصحف واللبث في المسجد والوطء في الفرج، وسنة الطلاق والاعتداد بالأشهر ،ويوجب الغسل والبلوغ والاعتداد به).

بعد هذا قال المؤلف رحمه الله باب الحيض (ويمنع عشرة أشياء) .

هذه الأشياء العشرة التي ذكرها المؤلف هي الأحكام التي تترتب على الحيض أو بعض الأحكام التي تترتب على الحيض لأن الأحكام التي تترتب على الحيض منها ما هو أمور ممنوعة بسبب الحيض، ومنها ما هــي أمــور واجبة بسبب الحيض.

الأحكام التي يمنعها الحيض، إذا حصل الحيض عند المرأة يمتنع عشرة أشياء .

المؤلف بدأ بهذه الأحكام التي تترتب على الحيض على غير عادة كثير من المؤلفين، بعض المؤلفين يذكرون أولاً تعريف الحيض ما يبدأ الحيض ومتى ينتهي وما هو سن الحيض أول سن تحيض به المرأة وآخر سن أيضاً أكثر الحيض وأقل الحيض إلى آخره .

المؤلف رحمه الله ابتدأ أولاً في الأحكام غيره يبدأ أولاً بما ذكرت ثم يؤجلون ذكر الأحكام في الآخير .

على كل حال نبدأ بهذه الأحكام وحيث أنها واضحة سنمر عليها سريعاً نذكر الحكم ودليله ونمشي .

يقول الأحكام التي يمنعها وجود الحيض :

فعل الصلاة ووجوب الصلاة .

يعني أنه لا يجوز للمرأة أن تصلي وهي حائض ولا تجب عليها الصلاة هذا معناه يعني لا تجب عليها الــصلاة حال الحيض ولا يجوز لها أن تصلي ولو صلت فالصلاة غير صحيحة يعني أثناء حال الحيض الــصلاة عليهــا غير واجبة أصلاً فلا تأثم بتركها يعني غير واجبة ولا يجوز لها أن تفعلها، لا يأتي واحد ويقول أنا أجتهد ووقت الحيض طويل وسيمنعني عن الصلاة وأنا أصلي ما يجوز ممنوعة من الصلاة، يعني يحرم عليها أن تصلي .

لو فرضنا أنها صلت صلاتها صحيحة أم لا ؟ أولاً هي آثمة لهذه الصلاة التي تمنع وصلاتها باطلة غير صحيحة .

إذاً ما الذي يدل على ذلك، يدل على ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث عائشة – رضي الله عنه – (فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة) وذلك في قصة فاطمة بنت أبي قبيس لما جاءت تسأل .

وأيضاً يدل عليه حديث عائشة – رضي الله عنها – (كنا نحيض في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة) ولو كانت الصلاة واجبة على المرأة لأمرها بقضائها .

والإجماع قائم على ذلك يعني أجمع العلماء على أن الحائض لا تصلي لا تجب عليها الصلاة ولا تصح منها لـو صلت .

ثم قال (وفعل الصيام) الصيام قال وفعل فقط ما قال وجوب الصيام، يعني الحيض يمنع من فعـل الـصيام لا يجوز للمرأة حال الحيض أن تصوم، ولكن هل نقول لا يجب عليها الصوم أثناء الحيض ؟ هو واجب ولكنهـا لا تؤديه وإنما تقضيه لا تؤديه وعليها الحيض وإنما تقضيه فيما بعد إذا طهرت تقضيه إذا طهرت .

والدليل على هذا ما سبق من حديث عائشة لما جاءت المرأة تسألها (ما بالنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة ؟

قالت عائشة – رضي الله عنها – كان يصيبنا ذلك على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة) .

الأمر الثالث الطواف، قال والطواف لحديث عائشة – رضي الله عنها – (فافعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي باليت حتى تطهري) لما حاضت عائشة – رضي الله عنها في حجة الوداع وكانت مع رسول الله – صـلى الله عليه وسلم – وقد حجت متمتعة أحرمت بالعمرة ثم قبل أن تصل إلى مكة حاضت فأشكل عليها الأمر واهتمت له وسألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري) .

قالوا هذا دليل على أن الحائض أيضاً ممنوعة من الطواف حال الحيض .

وكذلك في حديث صفية لما قيل له إنها حاضت وقد أنهو أيام منى فقال (أحابستنا هي ؟) قالوا يا رسول الله إنها قد أفاضت وطافت طواف الإفاضة قال (فلتنفل إذاً وليس عليها طواف وداع) .

قالوا هذا دليل على أن الحائض ممنوعة من الطواف بالبيت .

من ذلك أيضاً قراءة القرآن، قال (وقراءة القرآن) والدليل على هذا الحديث الذي مر معنا في الدرس الماضـي أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن) والحـديث أخرجـه

الترمذي من حديث ابن عمر وقد سبق أن قلنا أن هذا الحديث ضعيف ولهذا وجد الخلاف بين الفقهاء في قــراءة الحائض للقرآن هل هي ممنوعة من قراءة القرآن مطلق كالجنب استدلالاً بهذا الحديث وقياساً على الجنــب ؟ أو أنها ليست ممنوعة من قراءة القرآن مطلقاً فلها أن تقرأ بناء على أن هذا الحديث غير ثابت هذا الحديث ضعيف ولا تقاس الحائض على الجنب .

القول الثالث أنها إذا كانت محتاجة لقراءة القرآن تقرأ كأن تكون معلمة تدرس القرآن أو تكون تحفظ وتخشى على حفظها من النسيان أو ما أشبه ذلك .

من الأمور أيضاً التي تمنع منها الحائض ويمنعها الحيض مس المصحف .

على كل حال الفرق بين ما سبق آنفاً من أنها تقرأ القرآن على القول بأنها تقرأ وبين هذا مس المصحف مقصود القراءة بدون مس المصحف المقصود القراءة يعني عن ظهر قلب قراءة عن ظهر قلب أو أنها تقــرأ مــن وراء حائل، تمسك بالمصحف من وراء حائل .

لأن مس المحصف ممنوعة منه لأن الله – تبارك وتعالى – قال ؟ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ؟[الواقعة:٧٩] .

أيضاً مما هو ممنوعة منه أو ما يمنعه الحيض اللبث في المسجد لا يجوز للمرأة الحائض أن تجلس في المسجد، وقد جاء في ذلك الأحاديث السابقة أنها ممنوعة من الطواف بالبيت لأنه سيترتب على ذلك دخول المسجد .

وأيضاً جاء حديث وهو (لا أحل المسجد لحائض ولا جنب) والحديث رواه أبو داود وحسنه (كلمة غير مفهومة) وابن حجر في تلخيص الحديث .

من الأمور التي يمنعه الحيض قال (ومس المصحف واللبث في المسجد والوطء في الفرج)

والدليل على قوله تعالى ؟ وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّــى يَطْهُرْنَ ؟[البقرة:٢٢٢] .

قالوا إن الحيض أذى وهذا الأذى يمنع الوطء في الفرج وعلى هذا قالوا إن الحائض لا يجــوز وطؤهــا حــال الحيض والمقصود الوطء في الفرج .

أما المباشرة فيما دون ذلك فهي جائزة بدليل قوله – صلى الله عليه وسلم – (افعلوا كل أو اصنعوا كل شيء إلا النكاح) يعني إلا الوطء .

وأيضاً فيه حديث هنا حديث عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت (كان رسول الله – صلى الله عليه وسـلم – يأمر فأئتزر فيباشرني وأنا حائض) أو كما قالت .

من الأمور التي يمنعها الحيض أيضا قال (وسنة الطلاق) يعني أنه لا يجوز أن تطلق الحائض حال الحيض .

والطلاق السنة ما هو ؟

الطلاق السنة هو أن يطلق الرجل امرأته في طهر لم يجامع فيه

الطلاق السنة أن يطلق الرجل زوجته طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، هذا هو طلاق السنة .

وإذا اختل قيد من هذه القيود أصبح طلاق بدعة إذا طلقها ثلاث طلقات مثلاً أصبح بدعة من حيث العـدد، فـإذا طلقها في طهر جامعها فيه فهو طلاق بدعة وإذا طلقها في الحيض يعني في غير طهر فهو طلاق بدعة .

ولهذا قال المؤلف عبر وقال (سنة الطلاق) يعني أن الطلاق في الحيض يكون طلاقاً مخالفاً للسنة وهو طـلاق محرم ويوصف بأنه طلاق بدعة .

إذاً الطلاق في الحيض هذا ممنوع فيمنعه الحيض الدليل على ذلك حديث ابن عمر وحديث عمر أن ابن عمر – رضي الله عنه – طلق امرأته وهي حائض، سأل عمر رسول الله – صلى الله عليـه وسـلم – فقـال (مـره فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء طلق بعد وإن شاء أمسك) فتلك العدة التـي أمـر الله أن تطلق لها النساء .

قال (والاعتداد بالأشهر) العدة إما أن تكون بالحيض أو تكون بالأشهر أو تكون بالحمل.

إذا كانت المرأة حاملاً فعدة هذا بحملها .

إذا كانت صغيرة لم تحض بعد فعدتها بالأشهر .

إذا كانت آيساً يعني قد انقطع عنها الحيض فعدتها بماذا؟ بالأشهر والدليل قوله تعالى ؟ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَـمْ يَحِـضْنَ وَأُولاتُ الْأَحْمَـالِ أَجَلُهُـنَّ أَنْ يَـضَعْنَ حَمْلَهُـنَّ ؟[الطلاق:٤].

المرأة التي تحيض تكون عدتها بماذا ؟ بالحيض تكون عدتها بالآقراء لأن الله تعالى قال ؟ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ؟[البقرة:٢٢٨].

اختلف العلماء ما معنى القرء هل هو الطهر أو الحيض؟ خلاف ولكن الأرجح أنه الحيض أن ثلاثة قروء ثلاث حياض .

على كل حال إذا كانت المرأة ممن يحيض فعدتها بإيش بالحيض ومعنى هذا بالحيض يمنع الاعتداد بالأشهر وهذا معنى قوله (والاعتداد بالأشهر) يعني وجود الحيض يمنع الاعتداد بالأشهر لأن العدة تكون بماذا ؟ بالحياض .

هذه هي أهم الأمور التي يمنعها الحيض .

ثم بعد ذلك قال (ويوجب الغسل والبلوغ والاعتداد به) .

إذاً الأمور التي تجب بالحيض ما يأتي :

١) الغسل: فإذا طهرت المرأة من الحيض وجب عليها أن تغتسل بدليل قول الله – تبارك وتعالى – ؟ وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ؟[البقرة:٢٢٢] .

وكما جاء في الحديث (فإذا أدبرت حيضتك فاغتسلي وصلي دعي الصلاة قدر الأيام التي كنتي تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي) الحديث متفق عليه .

فهذا دليل على أن الحيض يوجب الغسل .

الأمر الثاني البلوغ، يعني الحيض يوجب بلوغ المرأة فإذا حاضت المرأة وصفت بأنها بالغ، يعني بعبارة أخرى أن الحيض علامة من علامات بلوغ المرأة، فإذا حاضت يعني إذا أتاها الدم وصفت بأنها بالغ ووجبت عليها التكاليف أصبحت مكلفة، والدليل على هذا قوله – صلى الله عليه وسلم – (لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار) وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني في إرواء الغليل .

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن – النبي صلى الله عليه وسلم – كما في هذا الحديث أوجب عليهـــا الـــسترة إذا كانت حائض يعني إذا كانت ممن يحيض فدل على أنها مكلفة وأن التكليف هو يحصل بالبلوغ الحاصل بالحيض .

الأمر الثالث قال (والاعتداد به) الضمير يعود على ماذا ؟ على الحيض مثل ما قلنا هناك أنه يمنـــع الاعتـــداد بالأشهر هنا يوجب الاعتداد بالحيض .

يعني هذه عكس العبارة السابقة يمنع الاعتداد بالأشهر ويوجب الاعتداد بالحيض وجوب الحيض عند المرأة يمنع أن تعتد إذا طلقت مثلاً بالأشهر ويوجب عليها أن تعتد بالحياض .

يقول رحمه الله تعالى (فإذا انقطع الدم أبيح فعل الصوم والطلاق ولم يبح سائرها حتى تغتسل)

قال (فإذا انقطع الدم أبيح فعل الصوم والطلاق ولم يبح سائرها حتى تغتسل) سائرها الضمير يعود على ماذا ؟

على الأحكام السابقة على الأمور السابقة يعني ذكر أحكام أو أمور يمنعها الحيض وأمور يوجبها الحيض ذكـــر من هذه الأمور اثنان لهما حكم الخاص وبقية الأحكام تبقى على ما كانت عليه .

قال (إذا انقطع الدم وقبل الاغتسال) يعني إذا طهرت المرأة وقبل أن تتطهر، يعنـــي الآيـــة عبـــرت بـــالطهر والتطهر، قال تعالى ؟ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ؟[البقرة:٢٢٢].

المقصود هنا انقطاع الدم فإذا تطهرن هذا مقصود إيش ؟ الغسل .

الآن بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال يباح لها فعل الصوم ويصح منها الصوم ويباح لزوجها إذا أراد أن يطلقهـــا أن يطلقها هي طهرت من الحيض، هو ممنوع من الطلاق وهي في الحيض فإذا انقطع الدم نقول أنها طهـــرت ولكن لم تتطهر بالنسبة للصوم وبالنسبة للطلاق لا علاقة لهما بالتطهر.

يعني لو أن امرأة كانت حائضاً وقبيل طلوع الفجر طهرت من الحيض انقطع عنها الدم يعني رأت علامة الطهر فنقول إنها طهرت أو لا ؟ إذا فرضنا مثلاً أنها في رمضان هل يجب عليها الصوم ؟ يجب عليها الصوم .

لو فرضنا أنها في غير رمضان وتريد أن تصوم نفلاً هل يباح لها أن تصوم ؟ نعم ويصح صومها .

يعني نحن نفرق بين قول المؤلف يباح، أبيح فعل الصوم قد يوصف بأنه مباح وقد يوصف بأنه واجب في حالة ما إذا كان الصوم واجبا في رمضان مثلاً .

انقطع عنها الدم قبل الفجر ولم تغتسل نقول يجب عليك أن تصومي فالآن، ولو لم يحصل الاغتسال إلا بعد طلوع الفجر، مثل الجنب تماماً، لو أصبح المرء جنبا يعني طلع الفجر وعليه جنابه لم يغتسل بعد ويجب عليه الصوم ويصح صومه إذا صام يصح صومه ولو لم يغتسل إلا بعد ذلك، كذلك الحائض نفس الشيء .

والطلاق مثل ما قلنا قبل قليل .

قال (ولم يبح سائرها حتى تغتسل) أما بقية الأحكام التي مرت معنا عندنا مثلاً نبدأها واحد واحد .

قال (فعل الصلاة ووجوبها) هل تصلي قبل أن تتطهر ؟ لا تصلي قبل أن تغتسل لأنها قبل الاغتسال تعتبر إيش؟ غير طاهرة هذا حدث أكبر عليها حدث أكبر ولا يرتفع هذا الحدث الأكبر إلا بالغسل .

قال (الطواف كذلك) لأنها توصف بأن عليها حدث أكبر ولا تمكث في المسجد ولا تطوف على رأي من يرى الطهارة شرط لصحة الطواف حتى تغتسل .

قراءة القرآن كذلك، مس المصحف كذلك، لأن عليها حدث .

الوطء في الفرج أيضاً لأن الله – سبحانه وتعالى – قال ؟ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ؟ معناه إذا لم تتطهر يعني إذا لم تغتسل لا يجوز وطؤها .

الطلاق هذا سبق وقلنا أنه يباح .

الاعتداد بالأشهر هذا لا يرد عليه قضية أنها اغتسلت أو ما اغتسلت لأنه أمر متعلق بالعدة الغسل أيضاً هو الواجب لرفع هذا الحدث .

بعد هذا قال (ويجوز الاستمتاع من الحائض بما دون الفرج وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك أن المحرم بالنسبة للحائض هو الوطء في الفرج أما الاستمتاع من المرأة بجميع أنواع الاستمتاعات فهو جائز ولكن تجنب إيش ؟ الوطء في الفرج فقط ، ولهذا قال – صلى الله عليه وسلم – (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) يعني الوطء في الفرج .

بعض أهل العلم يرى إنه ينبغي من باب سد الذريعة أن تأتزر المرأة يعني تلبس إزاراً أو ما أشبهه ما بين السرة والركبة وقالوا هذا ليس من باب الوجوب وإنما من باب التنزه يعني مباشرتها فيما بين السرة والركبة في غير الفرج هذا يعتبر مكروه لأنه ربما جر إلى الوطء لقوله – صلى الله عليه وسلم – (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) .

قال المؤلف رحمه الله تعالى (وأقل الحيض يوم وليله وأكثره خمسة عشر يوما وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما ولا حدود لأكثره، وأقل سن تحيض له المرأة تسع سنين وأكثره ستون)

هذا فيما يتعلق بسن الحيضن سن الحيض ومدة الحيض ومدة الطهر .

المؤلف رحمه يقول (أقل الحيض يوم وليله وأكثره خمسة عشر يوما) وغالبه ست أو سبع، كثير من الفقهاء مشوا على هذا، قالوا أنه لو جاء المرأة دم واستمر معها مدة ساعتان أو ثلاث أو عشر ساعات أو خمسة عشر ساعة أو عشرين أو ثلاثة وعشرين ساعة ونصف أو أربع وعشرين ساعة إلا خمس دقائق فلا يعتبرونه حيض .

متى يعتبرونه حيض قال (إذا بلغ يوم وليله) وأكثره قال (وأكثره خمسة عشر يوما) فلو أن امرأة حاضت يعني استمر معها الدم لمدة ستة عشر يوماً فلا نعتبره حيض لو كان خمسة عشر يوم أو أربعة عشر يوم أو ثلاثة عشر يوم أو ما دون ذلك يعني ما دون اليوم والليلة وما بين خمسة عشر فهذا إيش ؟ يعتبرونه حيض.

ولكن هذا التحديد في الحقيقة لا دليل عليه، ولهذا رجح كثير من المحققين ومنهم شيخ الإسلام بن تيميه رحمه الله وغيره إلى أنه لا تحديد لأقل الحيض ولا لأكثره وإنما الأصل فيما يأتي المرأة أنه حيض إلا إذا تبين أنه دم فساد، إلا إذا تبين أنه دم استحاضة باستمراره .

أقل الطهر بين الحيضتين قالوا ثلاثة عشر يوما، أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما ولا حد لأكثره وهذا أيضاً لا دليل عليه ولهذا فالذي رجحه أيضاً من رجح القول السابق أنه لا حد لأقل الطهر ولا لأكثر الطهر، وإنما إذا جاء المرأة الدم فيعتبر حيض وإذا توقف عنها يعتبر انقطع هذا الدم وتجري على هذا الدم أحكام الحيض، إلا إذا تبينا أنه استحاضة بعلامات ربما يأتي ذكرها .

بعد هذا المؤلف انتقل إلى أحكام المبتدأ والمقصود بالمبتدأه من يأتيها الحيض لأول مرة من يبتدأ معها الحيض أول مرة يعني البنت حينما يبتدأ معها الدم .

يقول رحمه الله تعالى (فالمبتدأة إذا رأت الدم لوقت تحيض في مثله جلست، فإن انقطع لأقل من يوم وليله فليس بحيض وإن جاوز ذلك ولم يعبر أكثر الحيض فهو حيض فإذا تكرر ثلاثة أشهر بمعنى واحد صار عادة وإن عبر فالزائد استحاضة)

هذه أحكام المبتدأه المؤلف هنا يتكلم عن أحكام المبتدأة والفقهاء رحمهم الله تعالى اختلفوا في هذه القضية.

هل نحكم على الدم الذي تراه البنت أول ما ترى نحكم عليه أنه حيض لأول مرة أو أننا ننتظر حتى يتكرر ثلاث مرات فإذا استمر معها ثلاث مرات على وتيرة واحدة وفى أيام معلومة حينئذ نعتبره حيض أو لا ؟

القول الأول : يعني أن من اعتبره حيض من أول مرة، إذا جاءها الدم لأول مرة فإنها تجـري عليهـا أحكـام الحيض، ولا ننتظر ثلاث مرات، تجري عليها أحكام الحيض من أول مرة ومن ذلك أنها تدع الصلاة والـصيام حتى تطهر، بغض النظر عن المدة التي جلستها التي كان يأتيها الدم فيها، إلا إذا تبين لها أنه دم استحاضة فـي مدة طويلة.

وعلى الرأي الثاني ذكر الفقهاء تفصيلات للتحقق من هذا الدم هو هل هو دم حيض ولهذا قالوا إذا كان أقل مـن يوم وليله فلا نعده حيض إذا كان وقت فقط عشرين ساعة أو ثلاثة وعشرين ساعة أو خمسة عشر ساعة أو عشر ساعات أو دون ذلك لا نعده حيضا وبالتالي لا نمنع هذه البنت من الصلاة ولا من الصوم .

قالوا إذا زاد عن يوم وليله ولم يزد عن خمس عشر يوماً فيكون حكمه حكم الحيض، ولكن لا يعد عادة لها حتى يتكرر ثلاث مرات .

وبناء على ذلك تدع الصلاة يوم وليلة فقط ثم تغتسل، لأن يمكن من يكون حيض ثم تغتسل وتصوم وتصلي، وإذا توقف عنها مثلاً لعشرة أيام نقول اغتسلي مرة ثانية ثم اقضي يعني استمري معه ثلاث مرات حتى يتـبن أنـه حيض ثم نقول أيضاً اقضي الصلاة التي صلتيها ما بين يوم وليلة وبين توقف الدم، وكذلك الصوم.

وبناء عليه فإنها تغتسل في كل مرة بعد اليوم والليلة ثم تصلي وتصوم ولو كان الدم معها وإذا انقطع في نهايتـه فإنها تغتسل أيضاً غسلاً آخر وإذا تكرر ثلاثاً على هذه الصفة فإنها تقضي الصيام الذي صامته أثناء وجود الدم.

وتلاحظون من هذا أن هذا الحقيقة فيه مشقة فيه حرج وفيه أيضاً تكليف بعبادتين ما أوجب الله بهما .

ولهذا رجح كثير من المحقيقين متى ما وجد المرأة معها الدم على المرأة فإنه يعتبر حيض وتسري عليه أحكامه حتى تطهر فإذا طهرت فإنها تغتسل وتصلي إنما الانتظار ثلاث مرات.

ولهذا قال المرداوي رحمه الله في (كلمة غير مفهومة) بعدما رجح هذا القول، قال وهذا هو الصواب وعليـه عمل الناس ولا يسع الناس غير العمل بهذا .

يعني وقع عمل الناس على هذا، يعني يندر أن تجد مما يتبلغ البنت مثلاً ويأتيها الحيض (كلام غير مفهوم) ما تجد أحد الآن يعمل بهذا مع إثباته في كتب الفقهاء رحمهم الله .

والسبب في هذا أن الرأي الراجح بخلاف كثير من المحققين القدماء رجحوا هذا القول الذي خو خـلاف العمـل بالتكرار، ولهذا نقول الأرجح والله أعلم بالصواب ما رجحه كثير من المحققين وهو أن الدم إذا أتى المرأة لأول مرة أن يحكم بأنه حيض بغض النظر عن قلته أو كثرته بغض النظر عن الأيام إلا إذا تيقنا أنه استحاضة بـأن استمر معها مدة طويلة تصل إلى الشهر أو ما أشبه ذلك .

أيضاً أوصافة الظاهرة البينة كما سيأتي .

الدليل على ترجيح هذا القول ما يأتي :

أولاً قول الله – عز وجل – ؟ وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ؟[البقرة:٢٢٢].

الله – سبحانه وتعالى – علق الحكم بوجود هذا الدم هذا الأذى، إذا وجد تعتزل النساء وكما جاء فـي نـصوص أخرى أيضاً لا تفعل الصلاة ولا الصوم ولا الطواف.

وإذا انقطع هذا الدم وتطهرت رتبت الأحكام الأخرى على هذا الانقطاع .

أيضاً أنه لم يرد في الشرع لا في الكتاب ولا في السنة ما يدل على التكرار على هذه التفصيلات وعلـى هـذه الاحتياطات التي ذكروها .

أيضاً قالوا ما يترتب على هذه التفصيلات من الحرج والمشقة ومن إيجاد عبادتين لأنهم يقولون صـلي مـرتين يعني يطالبونها بالصيام مرتين وبالصلاة مرتين .

إذاً نخلص من هذا أن المبتدأة نحكم بأنما يأتيها الدم أول مرة إلا إذا تيقنا أنه استحاضة .

يقول رحمه الله تعالى (وعليها أن تغتسل عند آخر الحيض فتغسل فرجها وتعصبه وتتوضأ لكل وقـت صـلاة وتصلي، وكذلك حكم من به سلس البول، ومن في معناه فإذا استمر بها الدم في الشهر الآخر، فإن كانت معتـادة فحيضها أيام عادتها وإن لم تكن معتادة ولا تمييز وهو أن يكون بعض دمها أسود ثخينا وبعضه رقيقـاً أحمـر فحيضها زمن الأسود الثخين وإن كانت مبتدأة أو ناسية لعادتها فحيضها من كل شهر ستة أيام أو سـبعة لأنـه غالب عادة النساء)

هذا الذي سمعناه هو أحكام الاستحاضة والمستحاضة من لم يحكم بأن دمها دم حيض وإنما هو دم فـساد، أو دم مرض.

وأسباب الاستحاضة كثيرة قد يكون مرض، قد يكون بسبب تناول أدوية معينة أثرت على بدنها قد يكون أسباب أخرى .

فهو عبارة عن نزيف، يعني ليس الحيض الطبيعي الذي يتكون على الصفة التي ذكرناها قبل، وإنما هو نزيف داخلي من الرحم أو يعني من المهبل أو من أي مكان في هذا الجهاز بسبب أمر من الأمور الخارجة أو الطارئة أو ما الله أعلم به .

من علامات الاستحاضة أن تزيد مدة الدم على المرأة عن مدة الحيض كثيراً .

أيضاً أوصاف الدم أوصاف الاستحاضة كما سبق ليست كأوصاف دم الحيض، لا من حيث اللون ولا من حيث الرائحة ولا من حيث الكثافة ولا من حيث أيضاً درجة التجمد أيضاً كما سبق، المستحاضة لا يخلو إما أن تكون مبتدأة أو معتادة .

إيش معني مبتدأة أو معتادة ؟

المبتدأة هي التي تحيض لأول مرة، والمعتادة هي التي لها عادة الحيض

التي سبق لها عادة الحيض يعني انتهي الحيض بمرات وكان لها عادة معروفة .

إذا كانت المستحاضة مبتدأة يعني جاءها الدم أول مرة واستمر معها أصبحت مستحاضة، دمها قطعاً ليس دم حيض لأنه مستمر وأوصافه أوصاف الاستحاضة ليست أوصاف دم الحيض، يعني ماذا نحكم عليها، متى نقول لها صلي ومتي نقول لا تصلي ؟ متى نقول لا تصومين، ؟ متى نقول إن أحكام الحيض تترتب على هذا الدم الذي معك ؟ ومتى نقول إن الأحكام لا تترتب عليه، لأنه دم فساد لا يمنع الصلاة ولا يمنع الصيام وإلخ .

قالوا إذا كانت المبتدأة إذا كانت المستحاضة مبتدأة فإنها تعمل بالآتي :

أولاً : تعمل بالتمييز، ما معنى تعمل بالتمييز ؟ تنظر لأوصاف الدم، هل أوصافه أوصاف حيض يعني هل هو أسود داكن ثخين له رائحة أو لا ؟

وإن كان في الوقت الذي يأتي فيه الدم بهذه الصفة أسود أو داكن ثخين كذا فيعتبر حيض وإذا انتقل من هذه الأوصاف إلى وصف يكون أحمر قاني صافي في هذه الحالة نقول هذه استحاضة ويجب عليها الاغتسال عند انقطاع الدم في الأوصاف الأولى ثم تصلي وتصوم إلى آخره، يعني لم يكن لها تمييز، يعني لم تراعي في هذا

الدم أوصاف مختلفة قال تجلس غالب الحيض ست أو سبع، ستة أيام من الشهر تجلسها يعني تعتبرها حيض، لا تصوم ولا تصلي فيها، وإذا انتهت تغتسل ثم تواصل تبدأ في الصلاة والصوم، وبعضهم قال لا تنظر إلى عـادة نسائها يعني إلى عادة أمها هل خمس أو أربع أو ثلاث أو ست فتعمل به، كذلك أختها وخالتها وعمتها.

إن كانت معتادة، انتهينا الآن من المبتدأة إذا كانت المستحاضة معتادة يعني لها عادة ثابتة فماذا تعمل ؟

قال (أولاً تجلس عادتها المعلومة إذا كان لها عادة) إنما إذا نسيت العادة تعمل بالتمييز، يعني تنظر في أوصاف الدم، إذا علمت عدد أيام الحيض ولكن نسيت موضع العادة من أين ؟ قالوا تجلس غالب الحيض من أول الشهر .

بقي عندنا الآن تقريبا في الحيض مسائل صغيرة يعني قصيرة نمر عليها بسرعة .

حكم تغير العادة، العادة أحيانا تتقدم عن وقتها المعتاد وأحياناً تتأخر أحياناً تزيد وأحياناً تنقص بناء على ما سبق في كلام الفقهاء أن المعتادة أنه لا يحكم على عادتها بأنها عادة إلا إذا تكررت ثلاث، قالوا هنا أيضاً إذا انتقلـت العادة إلى أول الشهر وقالوا ما نعتبر عادة إلا إذا تكرر ثلاث مرات، إذا تـأخرت كـذلك، إذا زادات لا نعتبـر الزيادة من العادة إلا إذا تكررت ولكن هذا أيضاً بناء على ما رجحناه غير صحيح أو مرجوح والأرجح والله أعلم أننا نتبع وجود الدم، فإذا وجد فنحكم بأنه حيض سواء زاد أو نقص إلى آخرة .

أيضاً من المسائل التي ترد عنها الأسئلة كثيراً، ويحتاج النساء إلى معرفتها ما يعرف بالصفرة والكدرة قد تـأتي المرأة صفرة وكدرة وقد تأتيها قبل الحيض وقد تأتيها بعد الطهر.

وحكم الصفرة والكدرة إذا كانت وسط العادة إذا كانت وسط العادة أثناء العادة فإنها تعتبر من الحيض أما ما عدا ذلك فلا تعد من الحيض، لا تعد طهراً لا تأثير لوجودها وإنما يكون حكمها حكم البول يعني تـنقض الوضـوء ويجب تنظيف المحل منها والوضوء فقط، وفى هذا في الصفرة والكدرة حديثاً أو حديث بروايتين حديث أم عطية – رضي الله عنها – في رواية البخاري (كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئا) هذا رواية البخاري.

رواية أبي داود رحمه الله (لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً) ولهذا بعضهم عمل برواية البخاري وقـال الصفرة والكدرة لا تعتبر حيضاً لا في وقت الطهر ولا في وقت الحيض، ولكن باعتبار رواية أبي داود صحيحة أيضاً قالوا إنها مقيدة للرواية الأخرى فيكون أنه لا تعد الكدرة والصفرة بعد الطهر أما في وقت العادة وفى وقت الحيض تعتبر من الحيض.

أيضاً من الأمور التي قد تعتري المرأة في هذا النقاء أثناء الحيض، حكم النقاء أثناء الحيض، ما المقصود بالنقاء ؟ هو توقف الدم في فترة في وقت الحيض يعني عادتها ستة أيام مثلاً اليوم الأول والثاني والثالث معها الدم فـي اليوم الرابع توقف لمدة يوم كامل ثم عاودها هل نحكم هذا اليوم الذي توقف فيه الدم توقفاً نهائياً نحكم بأنه طهر ونقول اغتسلي وصلي وصومي أو لا نعتبره من الحيض ؟

لا يعتبر حيضاً لأنه ما زال في وقت الحيض

يعني لا نعتبره حيضاً سواء طالت المدة أو قصرت أو في تحديد المدة؟

حكم ذلك أنه لا يعتبر أنها طهرت لأن فترة الحيض ما زالت مستمرة

يعني النقاء هذا أو التوقف الدم هل هناك فرق بين أن يكون يوماً أو يومين أو ما فيه فرق؟

لا ليس هناك فرق

حتى ولو توقف ثلاثة أيام ؟

نعم

على كل حال أكثر الفقهاء على أنه طهراً عل أنه يعتبر طهراً النقاء طهر، وبعضهم قال لا ينظر هل التوقف هذا يزيد عن يوم أو ينقص عن يوم إذا كان ينقص عن يوم فيعتبر في حكم الحيض.

أما إذا كان يزيد عن يوم فلا يعد طهراً .

الحامل هل إذا جاءها الدم نصفه أو هل تحيض الحامل بعبارة أخرى حكم حيض الحامل، هل الحامل تحيض أو لا تحيض وإذا جاء معها دم هل نعتبره حيض أم نعتبره دم استحاضة لا يمنع الصلاة ولا الصوم ؟

الحامل لا تحيض

الحامل لا تحيض ولهذا يعتبر الدم الذي يأتيها دم فساد دم استحاضة يعني لا يمنع الصلاة ولا الصوم ولا يوجب الغسل، هذا هو الصحيح الحامل لا تحيض وإذا رأت دما فيعد دم فساد لا تترك من أجله الصلاة ولا الصيام إلا إذا كان متصلاً بالولادة، يعني جاءها الدم قبل الولادة بيوم أو يومين وصحبه طلق آلام الولادة أو صاحبه خروج الماء أو ما أشبه ذلك مما يخرج من المرأة عند الولادة فهذا يعتبر من النفاس .

النفاس هو آخر مسألة عندنا، المراد بالنفاس هو الدم الخارج بسبب الولادة فحكم حكم الحيض فيما يحل وفيما يحرم إلى آخره اختلف الفقهاء في أكثر النفاس هل هو أربعون يوماً أو ستون ؟ ولا حد لأقله .

إذا انقطع عن النفساء الدم يعني يجب عليها أن تغتسل وأن تصوم وتصلي ولو كانت لن تتم الأربعين .

عندنا مسألة متعلقة بهذا وهو الدم الذي يأتي على المرأة إذا أسقطت أو أجهضت، ماذا نحكم عليه ؟

امرأة حصل معها إجهاض أو إسقاط بماذا نحكم على الدم الذي خرج منها أثناء هذا الإجهاض أو أثناء هذا الإسقاط، هل يعتبر دم نفاس تتوقف عن الصلاة والصوم معه أو لا ؟

نعم يعتبر ضمن النفاس

مطلقاً

نعم يعتبر مطلق

المسألة فيها تفصيل إذا أسقطت المرأة فهناك تفصيل متي حصل الإسقاط هل حصل الإسقاط والجنين ما زال في الطور الأول يعني في الأربعين الأولى أو في الطور الثاني يعني نفخة ثم علقة في هذين الطورين أو في هاتين المرحلتين لا يعد نفاساً.

يعني لا يمنع الصلاة ولا الصوم وإنما يعني تغسل عنه وتتوضأ إذا جاء الطور الثالث وهو طور المضغة يعني واحد وثمانين يوماً فيما بعد، هذا يعتبر دم نفاس.

بعضهم يفرق بين ما الطور الثالث واحد وثمانين يوم ننظر فيه هل خطط هل وجد فيه ما يدل على أنه مكون يعني فيه رجل فيه رأس فيه كذا وكذا فيه أعضاء معينة أو لا ؟

فإن كان قد وجدت فيه هذه الأعضاء فإنه يكون دم نفاس وإلا فلا .

على كل حال هو يعني يكون في الغالب يكون مكون يكون مخطط، وحتى الأطباء أقروا هذا.

على كل حال نعتبره بعد الواحد والثمانين يوم دم نفاس بناء عليه تتوقف عن الصلاة وعن الصيام حتى يتوقف هذا الدم، يعني حتى تطهر .

إذا حاضت المرأة وقت دخول الصلاة فما الحكم عليها؟

هذه من الأحكام المهمة التي ينبغي بيانها متى تتوقف المرأة عن العبادة بسبب الحيض ومتى لا تجب عليها العبادة بسبب الحيض، ومتى يجب عليها قضاء العبادة إذا طهرت من الحيض ؟ قالوا إذا أتاها الدم، إذا أتاها الحيض بعد دخول وقت الحيض وقبل أداء هذه الصلاة فإن هذه الصلاة تجب عليها، ولكن معنى أنها أصبحت حائض لا يجوز لها فعلها ولكن تكون واجبة في ذمتها، نقول متى ؟ إذا طهرت وكذلك تقضي الوقت المجموع مع هذه الصلاة فلو فرضنا أنها جاءها الحيض مثلاً العصر، وهي لم تصلي الظهر فإنها تقضي الظهر والعصر.

أيضاً إذا طهرت من الحيض في وقت إحدى الصلاتين المجموعتين فإنها تقضيهما معاً يعني إذا طهرت في وقت العصر فإنها تقضي الظهر تصلى العصر وما يجمع إليها وهو الظهر .

أما الصلاة التي قبل دخول وقتها يعني بعد دخول وقت الظهر حاضت هذه لا يجب عليها بعد طلوع الشمس بعد خروج وقت الفجر انتهى الحيض فإنها لا تقضي، لا يجب عليها قضاء صلاة الفجر، يعني بعد خروج وقتها .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة لي أنا مركبة لولب وأنها تحيض سبعة أيام ثم تطهر ثم يأتيها الدم ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة للمسألة التي ذكرتها وهي أن المرأة إذا طهرت قبل غروب الشمس ذكر (كلام غير مفهوم) أنها تصلي العصر فقط ، والسؤال الثاني بالنسبة هل الطهر يعتبر بانقطاع الدم أم بظهور الكدرة والصفرة ؟ بالنسبة لفناء المسجد هل يعتبر في حكم المسجد للحائض؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الآن معي امرأتي في العمرة وحاضت فهل يصح طوافها ؟

بالنسبة للولب ونحوه حتى الحبوب هذه التي يتناولها النساء لتوقف الدم أو لجلب الدم، قد تسبب اضطراب في العادة، ولهذا إذا زادت العادة عن وقتها المعلوم أو العادة المعلومة أو نقصت بسبب هذا اللولب أو بسبب الدواء أو ما أشبه ذلك فإنها تتبع الدم، إذا كانت أوصافة أوصاف الحيض فإنه تعتبره حيض .

وبالنسبة لمسألة الأخت إذا اغتسلت بعد انقطاع الدم ثم أتاها الدم مرة أخرى وهو مواصفات الدم الذي كان قبل الانقطاع فإنها تعتبر حيض وبناء عليه فإذا طهرت من الدم الثاني أو انقطع الدم مرة أخرى فإنها تغتسل مرة أخرى لأن هذا يعتبر من الحيض وكأن الحيض بسبب اللولب ما استمر دفعة واحدة توقف لفترة ثم عاود، إنما إذا تبين من أوصافه أو لمدته الطويلة أنه دم استحاضة ودم نزيف ليس به علامات دم الحيض فإنه لا يوجب الغسل لأنه حينئذ ليس حيضاً .

قضاء الصلاة المجموعة المسألة فيها خلاف ولكن ما أحببت أن أدخل في الخلاف وإلا المسألة فيها خلاف على قولين :

القول الأول : إذا طهرت في وقت صلاة يجمع إليها ما قبلها يعني يجب قضاء الصلاتين معاً .

القول الثاني يقول لا يجب إلا قضاء الصلاة الحاضرة فقط وما يجمع إليها لا يجمع معها، يعني لا تقضى .

وأنا اخترت الذي عليه أكثر الفقهاء منهم من يقولون إن الصلاة يعني تقضى الصلاة التي طهرت فيها وما يجمع إليها إلا كانت تجمع إليها صلاة قبلها وذلك يتصور فقط في صلاة العشاء وفى صلاة العصر.

لا هناك علامة للطهر عند النساء معروفة وتعرف في حديث عائشة ما قالته عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت القصة البيضاء، وهذه هي علامة الطهر والمراد بالقصة البيضاء إما خيوط بيضاء تأتي في نهاية الدورة أو سائل أبيض أيضاً يخرج بعد نهاية الدم بعد انقطاع الدم أو علامة الطهر ولكن هذه العلامة ليست تحصل لكل النساء هذه العلامة القصة البيضاء ليس كل النساء يحصل معهن هذه القصة أو هذه العلامة ولهذا فالمرأة التي من عادتها أن يوجد معها هذه العلامة علامة الطهر القصة البيضاء السائل الأبيض، الخيوط البيضاء، فلا تعد طاهراً حتى توجد عندها علامتها هذه، ولهذا كان النساء في عهد عائشة – رضي الله عنها – يأتين إليها بالقطنة، يعني كان النساء يستخدمن القطنة لمعرفة هل فيه بقايا من الدم أولا لا .

فيأتي إليها بالقطنة وعليها شيء من الدم أو ليس عليها شيء من الدم فتقول لهن انتظرن حتى ترون القصة البيضاء، يعني حتى ترون علامة الطهر .

بالنسبة للنساء التي ليس عندهن علامة لا يوجد عندهن هذه القصة البيضاء وهذا السائل الأبيض أو القطنة البيضاء إلى آخره .

يعتبر الطهر (كلمة غير مفهومة) ينقطع الدم المدى ليس بالطويل والمكان يابس ونقي أيضاً لا يحتشت بقطنة أو ما شابهها يعني تكون بيضاء نقية فحينئذ نقول إنها طهرت .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تأتيني الدورة بدايتها دم وبعد يومين ينقطع الدم (كلام غير مفهوم) ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته عادتي مدتها ستة أيام وهي تأتيني إما أول الشهر أو في وسط الشهر يعني (كلمة غير مفهومة) كل الشهور بعد ما ركبت جهاز اللولب طبعاً ما أعرف متى بالضبط تأتيني في الشهر سارت في الأيام الأولى يعني يأتي دم متعكر ومتقطع ما يعني ما هو بدم الحيض وبعد ذلك ينزل دم الحيض

يعني هناك علامة في الأول فيه أصاف للدم ؟

قبل ما يأتي ينزل دم بأوصاف الحيض يكون الدم عكر ما لونه لون الأحمر الداكن لون البني الداكن ، سؤال آخر امرأة عندها خمسة أولاد الآن وفى حملها كله تقول في الخمسة أشهر الأولى أنها تحيض، وأنت ذكرت أن

الحامل لا تحيض يعتبر دم فساد فما الحكم في ذلك؟ سؤال آخر المرأة إذا أخرت غسل الجنابة إلى غسل الحيض فهل تعتبر هذه الفترة يحق لها مع الضرورة قراءة القرآن ومراجعة حفظه مثلاً ؟

على كل حال نجيب على اليوم ولكن في المستقبل نريد إن شاء الله تعالى أن تكون الأسئلة علمية .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته قول – النبي صلى الله عليه وسلم – لعائشة – رضي الله عنها – (أن حيضتك ليست بيدك) هل هذا بديل على جواز دخول الحائض المسجد، السؤال الثاني، كأني سمعت إذا كنت لست بواهم أن الشيخ الألباني يرى جواز إتيان الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل فما تعليقكم على السؤالين ؟

العلماء رحمهم الله تعالى حددوا المسجد بالسور فإذا كان هذا الفناء الذي يذكره الأخ داخل السور فيعتبر من المسجد وإذا كان المقصود بالفناء الأرض الفضاء التي خارج السور لأن بعض المساجد حولها أرض فضاء خارج السور إما حديقة وإما مواقف سيارات أو ما أشبه ذلك فهذه لا تعتبر من المسجد .

نعم بالنسبة للسؤال الذي حول طواف الحائض المسألة هذه مسألة اشتراط الطهارة للطواف محل خلاف بين الفقهاء ولكن الذي عليه جماهير أهل العلم أنه لابد من الطهارة للطواف هذه كقضية أولى .

بالنسبة للحائض هي أيضاً عندها أمر آخر يوجب المنع من الطواف وهو قضية الوجود في المسجد الحرام، والمرأة ممنوعة من المكث في المساجد عموماً والمسجد الحرام من باب أولى وهو أولى ما يجب المنع منه .

فلهذا نقول إن الحائض ممنوعة من دخول المسجد الحرام وممنوعة أيضاً من الطواف حول الكعبة مكث في المسجد الحرام.

إضافة إلى أن الحائض غير طاهرة والطواف على جماهير أهل العلم يشترط له الطهارة وعلى هذا نقول لا يصح للمرأة طوافها ولا يصح لها ولا يجوز لها أن تطوف حول الكعبة وهي حائض لأنها حينئذ ماكثة وباقية أو لابثة في المسجد .

هناك قضية أخرى تتعلق بهذا السؤال وهو أن السائل يسأل عن طواف لا يعتبر طواف عمرة يعني نافلة يقول إنهم أدوا العمرة كاملة طافوا طوافها الذي هو طواف الركن العمرة وأيضاً أنهوها ثم بعد ذلك أرادت أن تطوف سبع كما يسميه بعض الناس يعني سبعة أشواط نافلة هذا ليس واجب ولا يؤثر عدمه على العمرة لأن العمرة انتهت وإذا أتمت أعمال العمرة فتعتبر أديت وانتهت يعني إذا أحرم الإنسان من الميقات ووصل إلى مكة وطاف سبعة أشواط حول البيت ثم سعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط أيضاً ثم قصر وحلق بالنسبة للرجل وقصرت المرأة فإن العمرة تعتبر انتهت، ولا عبرة بحيض يأتي بعد ذلك بالنسبة للمرأة لا عبرة بالحيض الذي يأتي بعد ذلك ولا يجوز لها أن تطوف مرة أخرى ولو تركت الطواف يعني هذا الطواف النفل الذي سأل عنه لا يؤثر على أداء العمرة فالعمرة بحمد لله انتهت وصحيحة .

تقول هل يسم في التيمم مثل الوضوء؟

نعم تشرع التسمية عند التيمم كما تشرع عند الوضوء وهل هي واجبة أو مسنونة على الخلاف أيضاً ولكن الأرجح أن التسمية سنة في الطهارتين، سواء كانت الطاهرة عن حدث أصغر أو عن حدث أكبر وسواء كانت عن وضوء أو عن بناء أو بتيمم .

السؤال الموجه إلى المشاهدين قلتم فيه شخص عليه جنابه ويجد من الماء ما يكفي للوضوء فقط فماذا يعمل ؟ الأخوة على الموقع اختلفوا على قولين فقائل يقول بأنه يتيمم وقائل يقول يتوضأ بالباقي

على كل حال المسألة، يعني الجواب السليم في هذا أنه يتوضأ بالماء ويتيمم عن الجنابة.

هي تقول أنها لا يأتيها الدم تأتيها الكدرة ثم يأتيها الدم بأوصاف الحيض بعد ذلك .

مثل ما قلنا قبل قليل في حديث أم عطية – رضي الله عنها – أنها قالت في رواية البخاري (كنا لا نعد الكدرة ولا الصفرة شيئا) ولهذا قالوا قال بعض أهل العلم إن الكدرة والصفرة سواء كانت قبل الحيض أو بعد الحيض يعني أثناء الحيض أو بعد الحيض فإنها لا تعد من الحيض ولا تمنع الصلاة ولا الصوم .

الذين نظروا إلى رواية أبو داود – رضي الله عنه – وهو قولها أي أم عطية (كنا لا نعد الكدرة ولا الصفرة بعد الطهر شيئاً) .

قالوا إن الكدرة وهو اللون البني أو الماء البني يعني كأن الماء مخلوط بالدم، هذا لا يعد شيئاً بعد الطهر، أما في أثناء الحيض فإنه يعد من الحيض وهذا مشى عليه كثير من أهل العلم.

أن الكدرة والصفرة في وقت الحيض أو أثناء الحيض تعد من الحيض وإذا كانت بعد الطهر فلا تعد شيئا.

إذا كانت قبل الحيض وهذا هو موضع سؤال الأخت، وهكذا إذا كانت الكدرة قبل الحيض فإنها لا تعد شيئا والله أعلم .

على كل حال مثل ما قلنا هنا إذا كان وقلنا أيضاً في السؤال السابق إذا كان الدم الذي يأتيها بسبب تركيبة اللولب نزيف يعني أوصافة ليست أوصاف الحيض فما كان بهذه الصفة لا يعد حيضاً وما كان بأوصاف الحيض فلا يعد حيضاً أما إذا كان قضية أن إذا زادات الأيام أو نقصت أو انتقلت من مكان لآخر مع أن الدم بأوصاف الحيض فإنه يعتبر حيضاً سواء كان بعدد الأيام التي يعني على حسب عادتها أو زاد أو نقص الحكم في هذا الدم الذي يخرج معها هل هو بأوصاف الحيض أو لا ؟

إن كان بأوصاف الحيض فمعناه أنه ليس نزيفاً بسبب تركيب اللولب وإنما هو الدم دم الحيض تأثر زيادة أو قلة أو نقصاً أو زيادة في مدته بسبب اللولب .

المسألة هذه أنا أمشي على ما مشى عليه أهل العلم رحمهم الله، وهو أن الدم الذي تراه الحامل ليس حيضاً مطلقاً سواء كان منتظما أو غير منتظم بعض أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ورجح هذا الشيخ محمد بن العثيمين رحمه الله تعالى يرون أن الدم الذي يأتي الحامل إذا كان مستمراً كحالاتها قبل الحمل ومنتظمة معها في الحمل على العادة وعلى الطريقة التي كان يأتيها وعلى الأوصاف التي كان يأتيها قبل الحمل فإنه يعد حيضاً وبناء عليه إذا وجد هذا الدم بهذه الصورة وبهذه الصفة دون انقطاع فإنهم يعتبرونه حيضاً ويرتبون عليه أحكام الحيض إذا جاء المرأة توقفت عن الصلاة والصيام وإذا انقطع عنها تغتسل يعني يرتبون عليها الحيض، هذا إشارة إلى القول في هذه المسألة .

لا هذا ما قال فيه أحد قال بهذا أيضاً ما أحد قال إن هذا الحديث يدل على أنه يجوز للمرأة أن تدخل المسجد، استدلوا بهذا الحديث على أن المرأة لا تنجس، لا ينجس بدنها في غير موضع الدم ويجوز مؤاكلتها ويجوز ملامسة بدنها ويجوز أخذ الشيء منها وتصير مباشرتها لجميع الأشياء .

يعني إن الحيضة في موضع الحيض أن الدم النجس في موضعه فقط، في موضع الأذى أما بقية البدن فلا يناله النجاسة، يعتبر البدن نجس.

إنما المسجد ممنوعة منه الحائض بالنص (لا أحل المسجد لحائض ولا جنب) وأيضاً (حابستنا هي ؟) وأيضا (لا تطوفى حتى تطهري وافعلي ما يفعل الحاج) أو كما قال – صلى الله عليه وسلم – .

على كل حال نسأل الله أن يوفقنا وإياكم جميعاً في الفقه في الدين .

وبمناسبة هذا الدرس أوصى النساء والفتيات أن يتفقهن في الدين وأوصي الرجال كذلك أن يتفقهوا في أحكان هذا وألا يعبئوا بقول يقول أو يتنقص هذا الباب أو قول من يقول الناس وصلوا القمر وأنتم باب الحيض والنفاس وما أشبه ذلك هذا الكلام كله ليس صحيحاً ولا معتبراً والأحكام التي يحتاجها مسلم يجب عليه أن يعرفها ولا شك أن أحكام الحيض يحتاجها نصف الأمة فيما يتعلق بالصلاة وفيما يتعلق بالعلاقة الزوجية وفيما يتعلق بأمور أخرى والرجال يحتاجون أيضاً أحكام هذا الأمر لمعرفة علاقتهم بنسائهم، والأمور التي تتعلق بهذا الموضوع.

نسأل الله لنا جميعا التفقه في الدين وأسأله – تبارك وتعالى – أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا إنه سميع مجيب وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، اللهم زدنا علماً نافعاً ووفقنا للعمل الصالح يا رب العالمين .

قبل أن نبدأ في درسنا هذا اليوم – وكالمعتاد- سنطرح ثلاثة أسئلة موجهة إلى طلابنا في بيوتهم وسؤالين للحاضرين .

السؤال الأول: يقول- وهو يتعلق بالحيض-: يقولون: إذا تناولت المرأة ما يجلب العادة وأتاها الدم بناء على ذلك، فماذا يعد هذا الدم ؟ هل يعد حيضاً أو لا ؟

السؤال الثاني: موجه إليكم أنتم: ما حكم الدم الذي يأتي المرأة بعد سن الخمسين ؟

والله أعلم إنه دم استحاضة وليس دم حيض

مطلقاً أم فيه تفصيل ؟

المرأة بعد سن الأربعين لا تحيض

بعد سن الخمسين تقصد، لم يقل أحد إن المرأة بعد سن الأربعين لا تحيض وإنما الكلام بعد الخمسين، هل هو بعد الخمسين يتوقف عنها الحيض أو بعد الستين على خلاف .

الآن قلنا: بعد الخمسين هل يعد الدم الذي يأتيها بعد الخمسين حيضاً أو استحاضة ؟ أنت تقول: استحاضة .

هل من شخص يزيدنا تفصيلاً في هذا ؟

على كل حال فيه كلام لأهل العلم، بعضهم يجعله – كما ذكر الأخ- استحاضة مطلقاً أياً كان صفته وأياً كان وضعه. وفيه قول آخر يقول: ننظر في الدم هل هو منتظم يأتيها عادة منتظمة وعلى مواصفات الحيض؟ فحينئذ نعتبره حيضاً أما إذا كان متقطعاً وغير منتظم أو أنه ليس على مواصفات الدم دم الحيض فيعتبر استحاضة وهذا هو الأولى والأصح والأرجح إنه إذا كان الدم يأتيها بانتظام والعادة تأتيها على طريقتها والدم على مواصفاته فإنه يعد حيضاً ولو كان بعد الخمسين إلى الستين .

أما إذا كان مضطرباً أو متغيراً أو ليس على مواصفات الدم فيعد استحاضة ؛ وبناء عليه لا تتـــرك مـــن أجلـــه الصلاة ولا الصوم .

السؤال الثاني: إذا اشتبه الدم على المرأة لا تدري هل هو حيض أو استحاضة ما الحكم ؟

الجواب على هذا: أن الأصل في الدم الذي يأتي المرأة أنه حيض، إلا إذا تبيَّنا أنه استحاضة ، إما لطول مدته ، أو لسبب دواء تأخذه ، أو لسبب مرض أو ما أشبه ذلك أو قرر الأطباءً المختصون أن هذا الدم الذي يأتي لـــيس حيضاً وإنما هو استحاضة وإلا فالأصل أنه حيض .

بعد هذا نبدأ بموضوع اليوم وهو موضوع مهم جداً بل هو أهم موضوع تناولناه منذ بدأنا وإن كان ما بدأناه فيما سبق إنما هو تنويه لموضوع اليوم ، كل الدراسة السابقة العشرة دروس السابقة تمهيد لموضع اليوم بل ما سبقت دراسته في هذه الدروس إنما هو في شرط من شروط موضوع اليوم وهو: الطهارة

لأننا تحدثنا عن المياه وهي وسيلة الطهارة، تحدثنا عن الوضوء وما يسبقه من استنجاء واستجمار، تحدثنا عـــن المسح وقد يحتاج إليه فيما إذا كان على الشخص خفين ونحوهما، تحدثنا أيضاً عن التيمم وأخيراً (كلمـــة غيـــر مفهومة) والدم الذي يمنع المرأة من الصلاة ويحتاج الأمر منها إلى أن تتطهر بالغسل .

الآن: المسلم تهيأ للصلاة تطهر بالماء... إذا كان واجداً للماء وقادراً عليه ، أو أنه تيمم إذا لم يكن الماء موجوداً . إذا كان على بدنه أو في ثوبه أو بقعته نجاسه فعليه أن يزيلها . إذا كانت المرأة عليها دم الحيض فإنها تنتظـــر حتى ينقطع الدم ثم تغتسل . إذا كان على الشخص أيضاً جنابة فتحدثنا عن قضية الغسل فأصـــبح الإنـــسان الآن المسلم متهيأً للصلاة .

ومن هنا لاحظتم أن ما سبق إنما هو تمهيد لموضوع اليوم وهو موضوع الصلاة . الصلاة وما أدراك ما الصلاة إنها الركن الثاني من أركان الإسلام ، وقبل أن نقرأ ما كتبه ابن قدامة – رحمه الله– في عمدته عن شأن الصلاة وحكمها نأخذ بعض المقدمات في هذا الموضوع .

ما هي الصلاة ؟ الصلاة في اللغة: الدعاء، ومن ذلك قوله تعالى ؟ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؟[التوبة:١٠٣] أي ادعُ لهم .

ومنه أيضاً ما جاء في حديث (إذا دُعي أحدكم فليجب) يعني إذا دعي إلى وليمة (إذا دعي أحدكم فليجب فـــإن كان صائما فليصلي) يعني فليدعو لأهل الطعام (وإن كان مفطراً فليطعم).

أما الصلاة في الشرع: فهي التعبد لله – عز وجل – بأقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالكتبير مختتمة بالتسليم .

المراد هذه الصلاة المشتملة على التكبير، المشتملة على القراءة ، المشتملة على الركوع والسجود والذكر والدعاء والتسبيح إلخ، تفتتح بتكبيرة الإحرام وتختتم بالتسليم .

لماذا سميت صلاة ؟ قالوا: لاشتمالها على المعنى اللغوي للصلاة وهو الدعاء .

– مكانة الصلاة في الإسلام: للصلاة في الإسلام منزلة عالية ومكانة رفيعة وأهمية كبرى ومما يدل على ذلك ما يأتي :

١) أن الصلاة أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين . والدليل على هذا: الأحاديث التي بينت أركان الإسلام ورتبتها وجعلت الصلاة في المرتبة الثانية، مثل حديث ابن عمر – رضي الله عنها – (بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –) هذا الركن الأول شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (وإقام الصلاة) ثم (إيتاء الزكاة و صوم رمضان و حج البيت) .

إذاً: الصلاة هي أعظم أركان الإسلام بعد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

٢) أن الصلاة أفضل الأعمال بعد التوحيد، التوحيد هو أفضل الأعمال ولكن يأتي في المرتبة بعده هذه الصلاة العظيمة وقد رتب على الصلاة فضائل عديدة ومنافع كثيرة سيرد بعد قليل ذكر شيء منها .

مما يدل على أهمية هذه الصلاة وعظم مكانتها: أنها عمود الإسلام وقد سماها عمود الإسلام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كما جاء في الحديث ، حديث معاذ (رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة) والحديث صحيح .

مما يدل على أهمية هذه الصلاة العظيمة: أنها الفاصل بين المسلم والكافر ، العلامة الظاهرة التي يفرق بها بين المسلم والكافر هي هذه الصلاة العظيمة، المحافظ على هذه الصلاة مسلم ، والذي يتركها أو يجحد وجوبها كما سيأتي ليس من الإسلام في شيء.

مما يدل على أهميتها أنها فرضت في السماء ، بينما باقي الواجبات فرضت في الأرض، أنزل الله – تبارك وتعالى – بها أي الواجبات الأخرى جبريل – عليه السلام – بينما الصلاة فرضت ليلة المعراج في السماء بغير واسطة .

أنها فرضت أول ما فرضت خمسين ثم خفف الله – تبارك وتعالى – عن هذه الأمة فأنزلها إلى خمس ولهذا يقولون: الصلاة خمس ولكنها في الميزان خمسون .

الصلاة: آخر وصية وصى بها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمته وهو في النزع الآخير يقول: (الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم) .

الصلاة: آخر ما يفقد من الدين ولهذا يقولون: إذا ضاعت الصلاة ضاع الدين كله .

الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، لقول الله – تبارك وتعالى – ؟ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ؟[العنكبوت:٤٥] .

وحقاً إن الصلاة مما ينهى عن الفحشاء والمنكر وكيف لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر والمسلم في هذه الصلاة يقف بين يدى الله – تبارك وتعالى – يناجيه ويدعوه ويستغفره ويسبحه ؛ ولهذا فالصلاة مما يقوي الإيمان في القلب ومما يقوي الصلة بالله – عز وجل – .

مما يدل على أهمية هذه الصلاة: أنها اشتملت على عبادات متنوعة، اشتملت على عبادات متنوعة فيها الذكر من تكبير وتهليل وتسبيح واستغفار، فيها القراءة ، فيها الركوع والسجود إلى آخره .

الصلاة سبب لطمأنينة القلب وهدوء النفس سبب للسكينة والراحة ولهذا يقول الله – تبارك وتعالى – ؟ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ؟[البقرة:٤٥].

جاء في أحاديث ما يدل على ذلك أيضاً ما يدل على أن الصلاة راحة للقلب واطمئنان للقلب وهدوء للنفس ولهذا يقول – صلى الله عليه وسلم – (أرحنا يا بلال بالصلاة) أرحنا: عندما يحس الإنسان بالتعب،عندما يحس بالهم والغم يجد راحته في هذه الصلاة، وهذا شيء مجرب عندما يعتري الإنسان الهموم والكدر النفسي والغم ويذهب فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يقف بين يدي الله – عز وجل – في هذه الصلاة سواء كانت هذه الصلاة فريضة أو كانت الصلاة نافلة يصلي ركعتين يخشع فيهما يؤديهما على الوجة الأكمل يجد بعد أن يسلم من هذه الصلاة وكأن حملاً قد أخذ من على ظهره . وكأن حملاً قد أزيح عن قلبه وكاهله .

ولهذا كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا فزعه أمر أو حزبه أمر فزع إلى الصلاة ويقول: (وجعلت قرة عيني في الصلاة) .

رتب الله – تبارك وتعالى – على هذه الصلاة فضائل عديدة ومنافع كثيرة وفوائد لا تحصى منها :

أنها تكفير للخطايا ورفعة للدرجات وقد دل على ذلك أحاديث منها قوله – صلى الله عليه وسلم – (ألا أدلكم على ما يحمو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ قالوا: بلى يا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: إسباغ الوضوء على المكاره ، وكثرة الخطا إلى المساجد ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذالكم الرباط فذالكم الرباط) .

؟ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ؟[هود:١١٤].

هذه الآية تدل على أن إقامة الصلاة مما يذهب السيئات، على أن إقامة الصلوات في النهار والليل – والمقصود الصلوات الخمس هذه – مما يذهب السيئات يعني يحمو الخطيئات .

ويدل على هذا أيضاً قوله – صلى الله عليه وسلم – (أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات أكان يبقي من درنه شيء؟) يعني من قذره ووساخته هل الاغتسال من هذا النهر الجاري أمام الباب خمس مرات في اليوم يبقي أثراً للقذر أو للوسخ؟ لا. قال: (ذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا) .

إذاً: المحافظة على هذه الصلوات مما يمحو الخطيئات ويرفع الدرجات، المحافظة على هذه الصلوات سبب لدخول الجنة، كما في حديث ربيعة بن كعب، لما سأل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مرافقته في الجنة،قال: يا رسول الله أسألك مرافقتك في الجنة. قال: (أعني على نفسك بكثرة السجود) .

الصلاة نور للوجه كما في حديث (والصلاة نور) .

ولو بقينا نعدد فضائل هذه الصلاة ومنافعها لما كفانا درس اليوم ؛ أمرها عظيم ، وشأنها كبير، وفوائدها لا تحصى .

ولهذا أوجِّه نداءً إلى كل مسلم من خلال هذا المنبر في جميع أرجاء الأرض: أن يعتني بشأن هذه الصلاة ؛ لأن الناظر في أحوال المسلمين للأسف الشديد اليوم، يجد تساهلاً في شأن الصلاة مع أهمية هذه الصلاة ومع مكانتها ومع عظيم منافعها وفوائدها وفضائلها، فحري بالمسلمين اليوم– وقد تكالب عليهم الأعداء وقد تكالبت عليهم الهموم والغموم– أن يلجأوا إلى هذه الصلاة، وسيجدوا فيها – إن شاء الله تعالى– ما يعيد إليهم سكينتهم وراحتهم وقوتهم واطمئنانهم .

متى فرضت الصلاة ؟ فرضت الصلاة ليلة المعراج– كما سبق– قبل الهجرة بثلاث سنوات، قبل الهجرة إلى المدينة بثلاث سنوات، فرضت أول ما فرضت ركعتين فقط ، ثم أقرت صلاة السفر ركعتين وأتمت أربعاً في الحضر إلا المغرب فإنها وتر النهار ثلاث وإلا الفجر فإنها بقيت ركعتين لأنه كما جاء يطول فيهما و في ركعتين الفجر بالقراءة .

فرضت – كما سبق– خمسين صلاة ، ثم حصل التخفيف في عددها إلى أن استقرت خمساً فخمس في ثواب الخمسين .

نقرأ ما كتبه ابن قدامة رحمه الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الصلاة (روى عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – قال سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: (خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) فالصلوات الخمس واجبة على كل مسلم عاقل بالغ إلا الحائض والنفساء ، فمن جحد وجوبها لجهله عرف ذلك، وإن جحدها عناداً كفر . ولا يحل تأخيرها عن وقتها إلا لمن جمعها أو مشتغل بشرطها، فإن تركها تهاوناً استتيب ثلاثاً فإن تاب وإلا قتل).

المؤلف– رحمه الله تعالى– تكلم في هذا الفصل القصير في بداية كتاب الصلاة عن حكم الصلاة وما يتعلق بهذا الحكم . ابتدأ كلامه في حديث عبادة بن الصامت– رضي الله تعالى– عنه وهذا الحديث يفيد وجوب الصلاة ثم بين على من تجب هذه الصلاة، إذاً: حكم الصلاة أنها واجبة ، فرض عين على كل مسلم ومسلمة .

،بل والركن الثاني من أركان الإسلام– كما سبق– ويدل على فرضيتها الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم يدل على فرضية هذه الصلاة على كل مسلم ومسلمة الكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها قول الله – تبارك وتعالى – في أكثر من موضع في مواضع متعددة جداً من القرآن الكريم وأقيموا الصلاة، تكررت هذه الجملة في القرآن الكريم في آيات متعددة وفى مواضع مختلفة ؟ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ ؟ [البينة:٥].

؟ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً ؟[النساء: ١٠٣].

أي: مفروضاً في أوقات محددة .

؟ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ ؟[هود:١١٤] وغير ذلك .

أما السنة فأحاديث كثيرة جداً منها حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – المتفق عليه (بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول) .

أيضاً الحديث الذي معنا (خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة) حديث عبادة .

من ذلك أيضاً حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – في بعث معاذ أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك ، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة) .

وكذلك حديث طلحة بن عبيد الله أن أعرابياً جاء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله ماذا فرض الله عليّ من الصلاة ؟ قال (خمس صلوات في اليوم والليلة) قال: هل عليّ غيرهم ؟ قـال: (لا إلا أن تطوع) .

فالصلوات المفروضة خمس في اليوم والليلة أكثر من ذلك، أما الإجماع فقد انعقد الإجماع على فرضية هـؤلاء الصلوات الخمس .

وعلى من تجب الصلاة ؟ تجب على (كل مسلم بالغ عاقل، إلا الحائض أو النفساء) كما سبق، تجب علـى كـل مسلم بالغ عاقل إلا الحائض أو النفساء .

قوله: (مسلم) معناه غير المسلم من ؟ الكافر، معناه أن الكافر لا تجب عليه، ما معنى لا تجب على الكافر، هـل معناه أنه لا يعاقب عليها على تركها ؟ بلى، يعاقب ولكن معنى عدم وجوبها على الكافر أنه إذا أسـلم لا يـؤمر بقضاء ما فاته حال كفره .

إذا جاءنا شخص كافر وقال: أنا أريد أن أسلم وعمره أربعين سنة وقلنا: اشهد أن لا إله إلا الله ، وشهد شـهادة الحق هل نقول له: اقضِ الصلوات السابقة أم لا ؟ لا يقضيها لأنها لا تجب عليه حال كفره .

لو أداها وهو كافر هل تصح منه، لا تصح منه، ولكن ليس معنى هذا أنه لا يعاقب على تركها بل يعاقـب كمـا جاء في قول الله – تبارك وتعالى – لما سئل أهل النار في النار ؟ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ؟٤٢ ؟ قَالُوا لَمْ نَـكُ مِـنَ الْمُصَلِّينَ ؟٤٣ ؟ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ؟٤٤ ؟ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ؟٤٥ ؟ وَكُنَّـا نُكَـذِّبُ بِيَـوْمِ الـدِّينِ ؟[المدثر:٤٢-٤٦].

إلخ .

ما هو الدليل على أن الكافر إذا أسلم لا يقضي الصلاة ؟ وأنها لا تجب عليه حال كفره قول الله – تبارك وتعالى – ؟ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ؟ [لأنفال:٣٨].

أيضاً قالوا: أسلم كثير من الناس في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – وما ورد أنه كان يأمر مـن أسـلم بقضاء الصلاة ، أيضاً قالو: إنه لو طولب من يسلم بقضاء ما فاته من الصلاة لكان ذلك تنفيراً عن الإسلام، لمـا يأتي شخص وعمره ستين سنة نقول: اقضِ كل ما سبقك من الصلوات. هذا ما فيه إشكال، وهذا أيضاً فيه حرج وفيه ضيق إلخ .

(تجب على كل مسلم بالغ عاقل) ، معناه أنه غير البالغ لا تجب عليه، غير البالغ من هو الصغير والـصبي، إن كان غير مميز ، ما زال تحت السادسة فهذا لا إشكال أنه لا تجب عليه الصلاة ؛ لأنه لا يعقل ولا يدرك النية ولا

يعرف الصلاة ، وأما إن كان مميزاً فيؤمر بها. هي ليست واجبة عليه ولكن ينبغي لوليه أن يأمره بهذه الصلاة تعويداً له عليها وإذا بلغ عشر سنين يشدد عليه في موضوع الصلاة إلى درجة أنه إذا أمره وامتنع وأمره وامتنع يضربه وهذا في حديث (مروا أبناءكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر) أو كما جاء في الحديث .

قال: (بالغ عاقل) معناه أن غير العاقل لا تجب عليه الصلاة، من هو غير العاقل؟ فاقد العقل بجنون أو بغيره ؛ لأن تكاليف الشرع عموماً سواء الصلاة أو غيرها من الواجبات لا تناط إلا بالمكلف . والمكلف من هو؟ هو البالغ العاقل، المكلف إذا أطلق يراد به البالغ العاقل، ويدل على ذلك:(رفع القلم عن ثلاثة، عن الصغير حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق) .

إذاً: المجنون لا تجب عليه الصلاة ولا تصح منه ؛ لأنه لا يعقلها ولا يدرك النية وأما الحائض والنفساء فسبق معنا في باب الحيض ما يدل على أن الحائض لا تجب عليها الصلاة وكذلك النفساء لقول عائشة – رضي الله عنها – (كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة) .

وكما جاء في الحديث (أليس إذا حاضت تصلي ولا تصوم) فهذا يدل على أن الحائض لا تجب عليها الصلاة حال حيضها .

عندنا مسائل تتعلق بهذا الموضوع موضوع فقد العقل، عندنا مثلاً النائم، هل تجب عليه الصلاة أو لا ؟

النائم تجب عليه الصلاة

النائم تجب عليه الصلاة ولا خلاف في ذلك، هل عندك دليل يدل على ذلك ؟

النائم حتى يستيقظ

يعني هذا الحديث يفيد أن النائم حتى يستيقظ معفو عنه لا يلحقه إثم ولكن عندنا أدلة أخرى تدل على أنه مطالب بالصلاة فلو مر عليه وقت وهو نائم وخرج الوقت وهو ما زال نائماً.

لو فرضنا: إنسان نائم في الليل ولم يتستيقظ إلا بعد طلوع الشمس هل نقول إن هذا مر الوقت عليه وخرج وهو نائم والنائم معذور، إذاً لا يجب عليه الصلاة وليس عليه قضاء أو نقول: إنه يجب عليه أن يقضيها ؟

نعم ما هو الدليل ؟

من الأدلة أن عموم الأدلة التي توجب الصلاة عموماً

هل عندك دليل خاص عندك؟ هل أحد عنده دليل ؟

قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها).

وأيضاً جاءت آية في القرآن في سورة طه ؟ وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ؟[طـــه:١٤].

قالوا: هذا يدل على أن الإنسان إذا نسي صلاة أو نام عنها أنه يصليها إذا ذكرها .

إذاً: النائم لا خلاف في وجوب الصلاة عليه ويقضيها متى ما استيقظ فإنه يقضي هذه الصلاة التي نام عنها، كما في الحديث الذي ذكره الأخ وهو (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك) .

هل معنى هذا– يا إخوان– أننا نقول أو نتمسك بهذا الحديث ونقول: من حق الإنسان أن ينام ولا يفعل الأسـباب التي توقظه ويتخذها عادة ؟ أنه ينام مثلاً الساعة الثانية عشرة من الليل ولا يستيقظ إلا بعد طلوع الشمس، يقول: أنا نائم ومعذور. هل هذا عذر؟ لا. ليس عذراً .

إذا اتخذ هذا عادة معناه: أنه أصر وقصد أن يترك هذه الصلاة حتى ولو كان نائماً لأنه علم يقيناً أنه سينام وعلم يقيناً من خلال العادة ومن خلال المتبع أنه لن يستيقظ إلا بعد خروج الوقت، مثل الشخص الذي يـأتي يركـب المنبه بعد طلوع الشمس هذا ما قصد تأخير الصلاة إنما لو فات الفوت على الإنسان ونام إما أنه لم يستيقظ ولـم يوقظه أحد ولم يتمكن أن يضع عنده منبهاً أو أنه وضع عنده، إنسان ثقيل النوم في هذه الحالة يكـون معـذوراً، ونقول: إذا تركت الصلاة من أجل النوم ولم تقصد ذلك فأنت معذور– إن شاء الله– ولكن متى ما استيقظت فعليك أن تقضي هذه الصلاة .

هناك حديث آخر يدل على النوم– أيضاً– عذر لترك الصلاة وأن النوم لا يمنع الوجوب، الإنـسان إذا اسـتيقظ يجب عليه أن يصلي ولو كان بعد خروج الوقت .

ما تذكرون قصة حدثت للرسول – صلى الله عليه وسلم – والصحابة في ذلك .

قصة الرسول – صلى الله عليه وسلم – حذيفة بن اليمان في غزوة الأحزاب، لما رجع حذيفة بأخبار المـشركين للرسول كان الرسول يصلي في آخر الليل فقام يصلي فقال: نم ، وقام الرسول للصلاة في صلاة الليل فلم يستيقظ حذيفة بن اليمان إلا بعد شروق الشمس

وهذه قضية، وهناك قصة أخرى حدثت للرسول – صلى الله عليه وسلم – ومجموع الصحابة .

أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – في إحدى غزواته ففاتت عليه صلاة الفجر

لم يستيقظ هو والصحابة وقد كانوا متعبين ومرهقين بسبب السفر فناموا ولم يستيقظوا إلا والشمس قد حستهم أو حسوا بها قام وصلى صلاة الصبح .

من الأمور التي تتعلق بقضية العقل: المغمى عليه، هل المغمى عليه تجب عليه الصلاة أو لا ؟ إنسان حصل له إغماء حصل له مثل ما يسمون الآن غيبوبة، هل تجب عليه الصلاة بحيث إذا أفاق من غيبوبته يقضي الصلاة التي فاتته حال الإغماء ؟

إذا كانت فترة الإغماء قصيرة تجب عليه الصلاة أما إذا كانت فترة الإغماء سنوات أو شهوراً– مثلاً– فلا تجب عليه الصلاة .

نعم هذا قول من الأقوال و أكثر المفتين عليه، والمسألة فيها خلاف بعضهم يقول: المغمى عليه لا تجب عليه الصلاة مطلقاً ؛ لأنه معذور بهذا الإغماء وفاقد العقل مثل المجنون تماماً لا يدرك، وفرق بينه وبين النائم؛لأن النائم لا يذهب شعوره بالكلية يعني إذا أوقظ يستيقظ، بينما المغمي عليه لو أيقظته مائة مرة و لم يحصل السبب الذي يذهب عنه هذا الإغماء فهو فاقد العقل .

بعض أهل العلم يقول: لا. المغمى عليه يقضي مطلقاً بغض النظر عن المدة وقد ورد في قضية الإغماء فعلان لصحابيان جليلان من الصحابة من أغمي عليه فلم يقضِ ومنهم من أغمي عليه فقضى، وبناءً على تنازع هذا الأمر هل المغمى عليه مثل المجنون فاقد العقل؟ واختلاف الصحابة– رضوان الله تعالى عليهم– في قضية القوام من الإغماء حصل خلاف بين أهل العلم: بعضهم يقول: يقضي مطلقاً ؛ لأنه فاقد العقل ، ولأنه ورد عن بعض الصحابة أنه لم يقضِ . والقول الثاني يقول: يقضي مطلقاً ؛ لأنه ليس كالمجنون هو عاقل ولكنه أغمي عليه فترة من الزمن . والبعض الآخر: يفصل كما سبق، إذا كان فترة الإغماء قصيرة في حدود يومين أو ثلاثة فأقل فإنه يقضي ، وإن كانت طويلة فإنه لا يقضي ؛ لأنه حينئذ يكون أشبه بالمجنون وأيضاً قد يترتب على ذلك حرج ومشقة فيما إذا كان الإغماء فترة طويلة يعني: تلاحظون الآن في قضايا الحوادث –عافانا الله وإياكم والمسلمين– من يصاب بحالة فيبقى في غيبوبه لفترة طويلة قد تزيد على الأشهر وقد تصل إلى سنة أو سنوات ولو قيل بعد شفائه وإفاقته: إنه يجب عليك قضاء ما فاتك ولو كانت المدة طويلة فلا شك أن هذا يترتب عليه حرج وضيق ومشقة وكلف .

المريض هل هو معفو عنه في ترك الصلاة أم غير معفو ؟

الصلاة لا تسقط بحال من الأحوال ولو كانت تسقط عنه لسقطت عن المجاهدين في الثغور

إذاً: المريض لا تسقط عنه إلا في حالة واحدة وهي: أنه إذا فقد العقل، ما زال عقله معه فإن الصلاة واجبة عليه ولكن يؤديها بقدر استطاعته كما في الحديث (صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب) ولهذا قالوا: إن الشخص المريض إذا كان مريضاً لا يستطيع أن يصلي قائماً فليصلي قاعداً وإذا كـان لا يتـسطيع أن يصلي جالس فإنه يصلي ولو كان على جنبه قدر استطاعته كما في هذا الحديث .

وهنا ينبغي التنبيه على أن بعض الناس– عافانا الله وإياكم وإياهم– يتساهلون في قضية الصلاة عند المـرض، تلاحظون بعض الأشخاص مثلاً في المستشفي المرجَّى في المستشفى يترك الصلاة فترة طويلة لما تسألة لماذا لم تصلِّ؟ يقول: أنا ما أستطيع أن أتوضأ أنا ما عندي ماء ، وإذا كان مثلا ما يستطيع أن يتوضأ يقول: أنا ما عندي تراب أتيمم. هذا ليس حجة ولهذا ينبغي أن يُوعَّى الناس أن يُوعَّى المرضى ، وأن يبين لهم الحكم فـي هـذا أن الصلاة واجبة ولا تسقط وأن الأمر بحمد الله فيه تخفيف يعني: بقدر ما تستطيع بحيث لا يشق عليك الأمـر، إن كنت تستطيع الصلاة وأنت قائم وتستطيع أن تتوضأ فتوضأ وصلِّ قائماً ، إذا كنت لا تستطيع الوضوء فتيمم ، إذا لم تستطع ولا تستطيع أن يحضر لك تراب تتوضأ به يعني ينبغي الحقيقة أن نتعاون مع المرضى في إحضار ما يتيممون به .

من هنا نطالب القائمين على المستشفيات أن يوفروا التراب لمن لم يستطيعوا الوضوء أن يوفر لهم التراب مـن أجل أن يؤدوا الصلاة بطهارة شرعية حتى لو قلنا: لم يستطع الوضوء ولا يجد التراب فإنه يتيمم حتى ولو كان على الأرض الموجودة عنده.

أيضاً: الصلاة إذا كان يصليها قائماً فليصلي، إذا كان لا يستطيع أو يشق عليه فليصلِّ قاعداً ، إذا كان تشق عليه الصلاة وهو جالس ، على جنبه ، على سريره ، على حاله حتى إذا كان لا يستطع أن يتوجه للقبلة فيصلي على وضعه .

فالأمر بحمد الله فيه سعة وفيه تخفيف على المرضى ولهذا لا يجوز لهم أن يتركوا هذه الصلاة وأن يؤخروهـا عن أوقاتها .

عندنا مسألة تتعلق بهذا الموضوع أيضاً وهي مسألة الصلاة على فاقد الذاكرة، إنسان حصل له حادث حصل لـه أمر من الأمور فقد الذاكرة يصلي أم لا يصلي؟ تجب عليه الصلاة أم لا ؟

الأمر سهل ، ما يدري فاقد الذاكرة، لا تجب عليه، هو كالمجنون إذا فقد الذاكرة أصبح كالمجنون ؛ لأنه أحياناً لو قلت له صلِّ ما يؤدي الصلاة على وجهها، إلا إذا كانت الذاكرة يعني ليست أمراً شديداً وإنما هو أمـر خفيـف ينسى مثلاً أشياء قديمة ولكن في الأشياء الحاضرة يذكرها ولا يضيع الصلاة ، هذا ما فيه إشكال إنـه يطالـب بالصلاة .

الشخص الكبير الذي فقد عقله بسبب الكبر، الذي يعرف بالمخرف، تجب عليه الـصلاة أم لا ؟ لا تجـب عليـه الصلاة مطلقاً أم ننظر في حالة ؟

إذا كان يعي ما يقول تجب عليه الصلاة

الأخ يقول: بالنسبة إذا كان الكبر أو الخرف الذي يصيب كبار السن لا يخلو من حالتين الحالة الأولى: أنه متقطع ، يوم من الأيام يكون من أحسن الناس عقلاً وإدراكاً ، ويوم من الأيام ينسى ولا يميز، ولا يتذكر حتىلما يقولوا له صلِّ يمكن ما يؤدي الصلاة على وجهها ففي هذه الحالة التي يكون عقله معه تجب عليه الصلاة ويجب أن يذكره من يجالسه أو من هو عنده بالصلاة التي يؤديها.

إذا كان في الحالة الأخرى التي يضيع الكثير وينسى ويخرف ويهذي لا يدرك فهذا لا تجب عليه الصلاة .

أما في الحالة الثانية التي مع الخرف مطبق يعني: دائم فهذا ما فيه شك أنه كالمجنون لا تجب عليه الصلاة ولا يجب عليه الصيام ونحو ذلك من الواجبات .

نعود بعد هذا إلى حكم جاحد الصلاة، إنسان يقول: الصلاة غير واجبة، لماذا لا تصلِّ يقول: الصلاة غير واجبة، هذا نسميه جاحداً بوجوب الصلاة فما حكمه ؟

كافر

كافر بلا إشكال ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم، جميع العلماء على أن جاحد وجوب الصلاة كافر، يقتل كفراً، لكن ينبغي أن يبين يعني يفرق بين الناس عايش في البادية، في مكان لا يصل فيه العلم والأحكام وكذا ، أو إنسان أسلم حديثاً ولا يعرف واجبات الدين وما أشبه ذلك فهذا يُعرَّف يقال له: الصلاة واجبة والدليل عليها كذا وكذا يُعرَّف الحكم فإن أصر واستمر على الجحد فإنه يكفر وإن عاد ورجع وأقر فالحمد لله .

الذي يترك الصلاة مع إقراره بوجوبها هو مقر بالوجوب يقول: أنا أعرف أن الصلاة فرض وأعرف أن الصلاة من أركان الإسلام ولكن نفسي تجرني إلى ترك الصلاة تكاسلاً، تهاوناً، مجاراتٍ للناس ، يعيش في وسط يتساهلون في الصلاة يقول: أنا والله ودي أصلي كيف أصلي وعندي زملائي أقاربي و جلسائي لا يصلون. كأنه يستصعب هذا الأمر فما حكمه وما رأيكم في ذلك ؟

اختلف العلماء على قولين منهم من قال: إنه يكون عاصياً ومنهم من قال: إنه يكفر

على كل حال هذه المسألة من المسائل الكبار الذي حدث فيها الخلاف بين أهل العلم.

الحالة الأولى: التي يجحد فيها الوجوب هذه لا خلاف فيها بين العلماء كما سبق ومن جحد وجوب الصلاة فيعد مكذباً لله تعالى ولرسوله ومنكراً لما هو معلوم من الدين بالضرورة ودلت عليه الأدلة وقام الإجماع عليها ولهذا لا خلاف فيه .

إنما في الحالة الثانية: الذي يقرب بالوجوب ولكن يترك الصلاة تهاوناً وكسلاً هذا مع الخلاف .

القول الأول: إن ترك الصلاة كفر حتى مع الإقرار بالوجوب ويخرج من الملة واستدلوا على هذا بأدلـــة كثيـــرة منها قوله تعالى ؟ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ؟[التوبة:١١] .

قالوا: معناها أن الذي لا يؤدي الصلاة ليس أخاً لنا في الدين، معناه خارج من الدين. أيضاً قوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث جابر (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) والحديث رواه مسلم .

في حديث بريدة (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) والحديث أيضاً صحيح .

في حديث عبادة أيضاً (من ترك الصلاة متعمداً فقد خرج من الملة) وهذا أورده المنذري في الترغيب بإســـناد قال: لا بأس به .

ورد عن عمر – رضي الله عنه – لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة .

عبد الله بن شقيق وهو تابعي يقول: كان الصحابة لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة .

وغير ذلك من الأدلة، فمجموع هذه الأدلة يدل على عظم شأن هذه الصلاة وعظم شأن ترك الصلاة وأن تـــارك الصلاة يوصف بالكفر هذا القول رواية عن الإمام أحمد ورجحه جملة من المحققيين القدامى والمعاصرين .

القول الثاني:أن تارك الصلاة في المسألة مع الإقرار بالوجوب ومع الإقرار بالشهادتين –شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يعد كافراً ولكنه مرتكب لكبيرة من كبائر الذنوب العظيمة .

يعني الجميع متفقون على أن ترك الصلاة من عظائم الذنوب ولكن هؤلاء أصحاب القول الآخر إنـــه لا يكفـــر واستدلوا بما استدلوا به بحديث عبادة الموجود معنا في الكتاب .

ما هو وجه الدلالة منه وما الشاهد منه، هل يستطيع أحد منكم أن يخرج لي الشاهد من حديث عبادة في الدلالـــة على عدم كفر تارك الصلاة ؟

الشاهد قوله – صلى الله عليه وسلم – (إن شاء عذبه وإن شاء غفر له)

أحسنت(إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) قالوا: الحديث أوله خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة هذا يدل على وجوب الصلاة ولا إشكال في الوجوب وكما سبق أن وجوب الصلوات الخمس مجمع عليه بين أهل العلم ولكنه قال بعد ذلك:(فمن حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة) وهذا فضل عظيم مرتب على المحافظة على هذا الواجب العظيم .

ثم قال: (ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) قالوا: إن تارك الصلاة يدخل تحت المشيئة إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له قالوا: وهذا من وصف الذي يوصف به الشخص المسلم الذي ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب يقال له: تحت مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، إن شاء عذبه على فعلته القبيحة هذه وهذه الكبيرة، وإن شاء غفر له، وكيف كان هذا دليلاً على عدم الكفر قالوا: لأنه لو كان كافراً لحكم بدخوله النار، لأن الكافر دلت النصوص الكبيرة على أن مصيره إلى النار – أعاذنا الله وإياكم من النار–.

استدلوا أيضاً بالقياس على بقية أركان الإسلام، عدا الشهادتين قالوا: مثلاً الزكاة مانعها لا يعد كافراً وإنما يؤمر بأدائها ويرغم على الأداء ولو وصل الأمر إلى أن يقاتل لكنه لا يكفر كذلك الصيام وكذلك الحج لا يقال: بكفره فقالوا: كذلك الصلاة لأنها عمل من الأعمال .

على كل حال أكثر الفقهاء على أن تارك الصلاة مع الإقرار بالشهادتين والإقرار بوجوب الصلاة لا يعد كافراً ولكن كما سبق أن سمعنا كثرة النصوص التي تصفه بأنه كافر مثل حديث بريدة وحديث جابر وغير ذلك وبناء على ذلك يتأكد ويجب على المسلم أن يعتني بشأن هذه الصلاة وألا يعرض نفسه لهذا الخطر العظيم .

على كل حال أكثر الفقهاء يقولون: إن تارك الصلاة إذا أصر على ترك الصلاة وعرف بالوجوب ودعي إلى أدائها وامتنع فإنه يكفر .

ولكن هل يقتل حداً مع بقاءه على الإسلام أو يقتل كفراً باعتباره مرتداً ؟ هذا خلاف بناء على الخلاف السابق الذين قالوا: إن تارك الصلاة عمداً يكفر يقتل ردة، يقتل كافراً .

والذين قالوا: إنه لا يخرج من الإسلام مع ارتكابه لهذا الإثم الكبير وهذا الذنب العظيم، قالوا إنه يقتل حداً لا كفرا .

على تفصيلات للفقهاء يعني في قضية متى يقتل هل هو بخروج وقت واحد أو وقتين أو ثلاثة أيام ؟ الأرجح من هذه الأقوال: إنه يستتاب ثلاثة أيام، ويدعى إلى الصلاة كل وقت فيقل: صل وإن لم تصلي فستقتل فإن أصر مع هذه الأيام الثلاثة ومع هذه الدعوة إلى الإسلام وإلى أداء الصلاة فإنه يقتل .

قال المؤلف بعد ذلك (فمن جحد وجوبها لجهلة عرف ذلك وإن جحدها عناداً كفر) ثم قال (ولا يحل تأخيرها عن وقت وجوبها إلا لناوي جمعها).

حكم تأخير الصلاة عن وقتها لا يجوز ، إلا لمن ينوي الجمع في الصلاة التي تجمع يعني لا يجوز تأخير صلاة الظهر عن وقتها إلا من يريد أن يجمعها مع العصر لسبب يبيح الجمع ولا يجوز كذلك تأخير صلاة المغرب عن وقتها إلا لمن يريد جمعها مع العشاء بسبب يبيح الجمع أما ما عدا ذلك فلا يجوز تأخير الصلاة عن أوقاتها بحال من الأحوال .

بعد هذا قال: (أو مشتغل بشرطها) يعني إنسان ليس عنده ماء أو ليس عنده ما يستر بـه عورتـه والطهـارة للصلاة شرط أم لا؟ ويعلم أنه إذا بحث عن الماء يجده أو إذا بحث عن الساتر للعورة أو ما يستر بـه عورتـه فسيجده ولو بعد خروج الوقت هل يباح له أن يؤخر الصلاة إلى خروج وقتها رغبة في الحـصول علـى هـذا الشرط أو لا ؟

هذه مسألة خلافية المؤلف مشى على ما يجوز ولكن الأرجح الذي رجحه أكثر المحققين أنه لا يؤخر الصلاة عن وقتها بسبب طلب شرط من شروطها .

قال (فإن تركها تهاوناً استتيب ثلاثاً وثلاثاً وإلا قتل) كما سبق ولعلنا بهذا ننتهى بناء على المسائل التي ذكرها المؤلف وإلا الموضوع حول الصلاة وشأن الصلاة وأمر الصلاة وأمر تارك الصلاة وقضاء الصلاة يطول لعلنا نكتفي بهذا ونفتح المجال الآن للأسئلة والاتصالات ونسأل الله للجميع التوفيق والسداد .

سؤالكم يقول: إذا تناولت المرأة ما يجلب العادة وأتاها الدم بناء عليه فماذا يعد ؟

تقول: بسم الله الرحمن الرحيم بناء على ما ذكر فالدم الذي أتاها بعد تناول الدواء يعتبر دم حيض والله أعلم.

على كل حال الأخوة –ما شاء الله– مجمعون ومتفقون على أن الدم الذي يأتي بسبب دواء لجلب العـادة يعتبـر حيضاً وهذا هو الصحيح يعد حيضاً والأصل: أن ما يأتي المرأة– كما سبق معنا قبل قليل– يعـد حيـضاً إلا إذا تأكدنا وتبينا فعلاً أنه استحاضة ، إما بمواصفاته أو بطول مدته أو بسبب ظاهر يدل على أنه مرض .

تقول: ذكرتم مسألة اختلاف العلماء في مسألة قراءة الحائض للقرآن فهل بعد معرفتنا أن الحديث المذكور في هذا الباب ضعيف وأن المقصود بالآية ؟ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ؟ الملائكة؟ هل يعني ذلك رجحـان قـول القـائلين بجواز تلاوتها للقرآن تعبداً وعلى ما استند القائلون بالمنع غير هذا الدليل أفتونا مأجورين ؟

المسألة عرضناها سابقاً وقلنا: إن المسألة فيها خلاف وأقوال ومن الأدلة التي يستدل بها المانعون الحديث الـذي أشارت إليه الأخت(لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن) وقلنا: إن هذه الزيادة (ولا الحائض) ضـعيفة لم تثبت .

وبناء عليه: الذين لم يصح عندهم هذا الحديث- وفعلاً لم يصح- قالوا: بأن الحديث لا دلالة فيه على منع الحائض من قراءة القرآن .

أيضاً مما استدلوا به القياس على الجنب، القياس على الجنب قالوا: كما أن الجنب ممنوع من قراءة القرآن بدلالة هذا الحديث في الرواية الصحيحة وبأحاديث أخرى أيضاً ذكرناها في وقتها فالحائض من باب أولى تقاس عليه بجامع أن كلاً منهما عليه حدث أكبر ولكن رُدَّ هذا بأنه قياس مع الفارق ؛ لأن وضع الجنب ليس كوضع الحائض ومدة الجنابة قصيرة ويستطيع الإنسان في أي لحظة أن يتطهر من الجنابة ويقرأ ، إنما الحائض لا تستطيع ولهذا سيحجزها الحيض فترة طويلة عن قراءة القرآن .

ولهذا والذي يظهر- والله أعلم- بناء على هذا- أن الأرجح هو أن الحائض لا تمنع من قراءة القرآن، ولكن لا تمس المصحف لأنها تعتبر غير طاهرة والمصحف لا يمسه إلا الطاهر .

*إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس هل تقضي الظهر والعصر؟ السؤال الثاني إذا حاضت بعد دخول الوقت هل تقضيه إذا طهرت ؟

إذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فيه خلاف بين الفقهاء أشرنا إليه فيما سبق، هل يجب عليها قضاء صلاة العصر والظهر؟ معاً باعتبار أنه يجب على من طهرت في وقت صلاة أن تقضي هذه الصلاة وما يجمع إليها إذا كان يجمع إليها الصلاة وهذا يتصور -كما سبق- في صلاة العصر وفى صلاة العشاء .

صلاة العصر يمتد وقتها إلى غروب الشمس على خلاف بين الفقهاء في هذا، فإذا اعتبرنا أن وقت صلاة العصر يستمر إلى غروب الشمس فإنها تقضي العصر قطعاً هل تقضي الظهر أو لا ؟ هذا موضع خلاف والشيخ ابن العثيمين- رحمه الله- يرجح أنها تقضي العصر فقط ولا تقضي الظهر ومذهب الحنابلة وعليه كثير من الفقهاء أنها تقضي الوقتين معاً ولعل الأحوط أن تقتضي الوقتين معاً ولا حرج في ذلك ولا مشقة إن شاء الله .

المسألة الثانية: قضية إذا أتاها الحيض بعد دخول الوقت وهي لم تصلِّ بعد دخول وقت صلاة من الصلوات وأتاها الحيض قبل أن تؤدي هذه الصلوات فإنها إذا طهرت تقضي هذه الصلاة لأنها أصبحت واجبة عليها وجبت عليها حال طهرها قبل الحيض فتقضيها إذا طهرت إن شاء الله .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يا شيخ ذكرتم أن أكثر الفقهاء قالوا: إن تارك الصلاة مع الإقرار بوجوبها لا يكفر، كيف فسر هؤلاء الفقهاء الحديث (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) والحديث الآخر (بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)؟

المسألة الحقيقة هذه أنا ما أكملت الكلام فيها لأمرين الأمر الأول: أن الأخ قال: إن الوقت انتهى .

الأمر الثاني: أني أحسست أن التطويل في عرض الأقوال والأدلة يعني قد لا يناسب كثيراً من الناس، على كل حال المسألة هذه- كما ذكرت قبل قليل- الخلاف فيها كبير وكثير بين أهل العلم وعدد ليس بالقليل رجح أنه يكفر، وأكثر الفتاوى الآن المعاصرة وكثير من المفتين المعاصرين يفتون أيضاً بأن من ترك الصلاة تهاوناً وكسلاً بناء على النصوص التي سمعناها كحديث بريدة وحديث جابر وغيرهما أنه أيضاً يكفر .

ولكن جمهور أهل العلم المذاهب الثلاثة يرون أنه لا يكفر، واستدلوا مما استدلوا به بحديث عبادة الذي قرأناه قبل قليل وأجابوا عن الأحاديث - وهذا موضع السؤال-: أجابوا عن الأحاديث التي تصف تارك الصلاة بأنه كافر قالوا: هذا فيه مبالغة في التحذير .

وقالوا: أيضاً إن من ترك الصلاة يشابه الكفار في أوصاف معينة حكماً وهي القتل قالوا: إن تارك الصلاة يقتل حتى الذين قالوا: إنه لا يكفر يقولون: إنه يقتل إذا أصر على ترك الصلاة ولكن على أي صفة يقتل وهو مسلم أو كافر، قلنا قبل قليل إنه يقتل مسلماً ويكون قتله حداً لا ردة.

فهو يجيبون عن النصوص بأنها مبالغة في التحذير من ترك الصلاة لعظم شأن الصلاة وأيضاً أنه يشارك أو يشابه الكفار في بعض الأوصاف مثل القتل ومثل أن ترك الصلاة أيضاً من أوصاف الكفار وقالوا: إنه وردت نصوص عديدة إنه يوصف بها أحياناً بعض الأفعال بأنها كفر وهي ليست كفراً .

على كل حال كما أشرت قبل قليل النصوص كلها المذكورة التي تصف تارك الصلاة بأنه كافر يعني تدل على خطورة الأمر وأنه ينبغي للمسلمين أن يهتموا بشأن الصلاة وينبغي أيضاً للآباء والأمهات أن يعتنوا بتربية أولادهم ومن ولاهم الله - تبارك وتعالى - على هذه الصلاة العظيمة وحري بالمسلمين عامة أن يهتموا بشأن الصلاة وأمرها وأن ينظروا في هذه النصوص التي تحذر من ترك الصلاة وتصف تاركي الصلاة بأنهم يشابهون الكفار في هذا العمل الخطير .

أسأل الله - سبحانه وتعالى - أن يهدينا وأن يهدي المسلمين عامة إلى صراطه المستقيم وأن يوفق الجميع لأداء هذه الصلاة على وجهها الصحيح .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل تأثم الأم إذا لم توقظ ابنها الذي عمره عشر سنوات لصلاة الفجر مع الجماعة خاصة إذا كان لها أعذار مثل تبول الطفل الليلي اللإرادي أو شدة البرد أو كأن يكون الطفل قد نام متأخراً خاصة أيام العطل. هل تأثم الأم في هذه الحال ؟ السؤال الثاني: إذا خرجت المرأة من بيتها وعندما أرادت صلاة المغرب في أحد المساجد البعيدة تذكرت أن عباءتها بها نجاسة فهل تصلي بها أم تنتظر وتؤخر الصلاة حتى يتيسر لها أداء الصلاة في جلباب آخر خالٍ من النجاسة ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته إذا نمت وما صليت يعني نمت قبل الظهر وما قمت إلا على آذان العصر هل علي شيء؟ السؤال الثاني: لماذا يكره الحديث بعد العشاء والنوم قبل العشاء لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها ؟

على كل حال هذا مثل ما قررناه في أول الحلقة من أن النائم معذور ولا سيما النوم دون تعمد ، ما تعمد أنه ينام ويترك الصلاة ، ما تعمد أن ينام ويترك الصلاة هذا لا يأثم لو كان النوم دون العمد أو نام على أنه سيستيقظ ولم يستيقظ فهو معفو عنه وهو معذور وما عليه إلا أداء الصلاة إذا استيقظ بدلالة قوله تعالى ؟ وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ؟[طـــه:١٤] وبدلالة الحديث السابق (من نسي صلاة أو من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك) .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أنا لأكون في موقع بعيد عن الماء ولا أستطيع أن آتي بالماء . هل أتيمم؟

إذا لم يجد الماء أو لم يستطع على الماء مع وجوده فإنه ينتقل حينئذ إلى التيمم ؛ لأن الله – تبارك وتعالى – قال: ؟ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ؟[النساء:٤٣].

وقالوا: الذي لا يجد الماء أو ما هو في حكم غير واجد الماء– ممن لا يستطيع أو ممن هو ممنوع من الماء ولا يستطيع الحصول عليه– فالأمر بحمد الله فيه سعة وأمامه التيمم بحمد الله.

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل يجوز التيمم بضرب اليد على الفراش والسجاد لمن كان مقعداً عـــن الحركة ؟

نعم إذا كان ما يتيسر له الوضوء وليس هناك أحد يساعده في الوضوء وليس هناك أحد أيضاً يحضر له التـــراب الذي يتيمم به فإنه يتيمم بقدر ما يستطيع حتى ولو كان على السجاد حتى ولو كان على البلاط حتى ولو كان على أي أمر أي شيء على الأرض، يعني كل ما على صعيد الأرض يتمم به ولكن مع وجود التراب لا ينبغي التيمم بهذه الأشياء .

تقول هل يحضر لها التراب ؟

نعم يحضر إذا كان في الإمكان فيحضر وينبغي ويتأكد .

ما حكم المسح على يد واحدة بسبب شلل في اليد الأخرى ؟

نعم يكفي إذا كانت اليد الواحدة مقطوعة أو مشلولة ؟

مشلولة يمسح باليد السليمة اليد المشلولة، وإذا استطاع أن يمسح اليد السليمة إما بالمشلولة بحيث إنه يمرها مـــن تحتها فهذا يحاول بقدر ما يستطيع أن يجعل الصعيد يمر على الكفين معاً حتى المشلولة، يعنـــي يـــستخدم اليـــد السليمة في ضربها في التراب وممكن أيضاً إذا كان ما يستطيع أن يوصل اليد المشلولة إلى التـــراب أن يـــسمح

باليد السليمة ويمرها على اليد المشلولة ثم يمسح المشلولة باليد السليمة ويمر اليد السليمة تحت المشلولة من أجل أن يمر على الاثنين معاً ويمسح الوجه باليد هذه السليمة .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما حكم من حاضت وهي جنب ؟

على كل حال الغسل من الجنابة ليس مرتبطاً بالغسل من الحيض يعني ممكن أن تغتسل من الجنابة حتى وهي حائض، لو فرضنا أن هذه المرأة مثلاً تريد أن تقرأ القرآن بناء على ما ذكره كثير من أهل العلم من أن الحائض لا تمنع من قراءة القرآن، نقول: لا تقرئي ما دمتي جنباً ، فعليها أن تغتسل من الجنابة مع أنها حائض، تغتسل من الجنابة ،وترتفع الجنابة عنها حتى ولو كانت حائضاً وحينئذ تقرأ القرآن، إنما لو كانت لا تريد أن تقرأ أو لا تريد أن ترفع الجنابة فإذا طهرت من الحيض تغتسل غسلاً واحداً يكفي عن الحدثين معاً .

تتمة لما أشرت إليه قبل قليل بأنه ينبغي ويتأكد أن يعتني الناس جميعاً بهذه الصلاة ومن الذين يتأكد عليهم هذا الأمر الأهل- الآباء والأمهات- أولاً: يكونوا هم قدوة لأولادهم بالمحافظة على هؤلاء الصلوات .

ثانياً: عليهم العناية بمن ولاهم الله إياه من الأولاد من تربيتهم وتنشئتهم وتحريصهم وبيان أهمية هذه الصلاة والتأكيد على أدائها وإيقاظهم إذا كانوا نائمين، صلاة الفجر مثلاً فإذا كان الولد بالغاً فلا شك وهو بنفسه قد لا يتسطيع أن يوقظ نفسه أو عنده ثقل في النوم حتى لو وضع عنده المنبه لا يستطيع النوم ، فيتأكد بل يجب على والده أن يوقظه للصلاة ، ليس معنى هذا أنه أيضاً معفى يجب عليه أن ينتبه وأن يشعر بأهمية هذه الصلاة وأن يحس نفسه وقلبه بأهمية هذه الصلاة ، وأن يعقد العزم على أنه سيقوم ؛ لأن الشخص إذا عزم على أنه سيقوم يساعده هذا الأمر على الاستيقاظ .

أما إذا كان غير بالغ فلا تجب عليه بعد وهذا يخفف الأمر يعني لا يقال: إنك تأثم إذا لم توقظه للصلاة ولكن ما ينبغي التساهل في هذا الموضوع .

تقول في الدرس السابق ذكرتم أن النيش حين يكون عاماً في جميع الشعر أو أغلبه فإنه يأخذ حكم الخمار ويمسح عليه في الوضوء والسؤال ما الحال مع الغسل من الحيض والجنابة ألا يكون مانعاً لتمام الطهارة من الحدث الأكبر ؟

نعم على كل حال هو فيما يتعلق بالنيش يحتاج الأمر إلى تجلية وضعه ، هل هو عرض أو جسم؟ نحن إلى الآن ما تحرر عندي وضع النيش والحقيقة سمعت سواء من المتصلين علينا هنا في هذا الدرس أو في خارج هذا الاستوديو أن الناس مختلفين بعضهم يقول: إنه له جسم وله جرم يحجز الماء وبعضهم يقول: هو لون لا يحجز الماء ولهذا يحتاج الأمر إلى تجلية هذا الموضوع من أجل أن يبنى الحكم عليه فإن كان له جرم فلا شك أنه يمنع الماء وبالتالي لا يصح الغسل مع وجوده .

إنما الحاجة إليه، ما الحاجة إلى هذا الأمر؟ إذا كان سيؤثر على طهارة الإنسان؟إذا كان هذا الأمر سيؤثر على طهارة المرأة؟ فما الداعي إليه؟ لا أرى داعياً إلى أمر يؤثر على طهارتنا وعلى صلاتنا. يعني إذا تأثرت الطهارة تتأثر الصلاة .

إنما لو كانت الحاجة إليه قائمة وفي نزعه مشقة مثل الخمار إذا كان محكماً أو ما أشبه ذلك فهنا يأتي قضية أنه يمسح عليه ولهذا يعني إذا كان النيش عاماً لجميع الشعر وليس لخصلات محدة ويمنع وصول الماء إلى الشعر في الحقيقة في النفس من المسح عليه شيء ولهذا يقال: لابد من إزالته من أجل أن يصل الماء إلى الشعر في قضية الغسل بالذات وفى قضية المسح أيضاً بالنسبة للطهارة الصغرى والله أعلم .

يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل الدم الخارج من المرأة بعد الإجهاض مع العلم أن السقط كان بعد شهرين يأخذ حكم دم النفاس وإن كان الحكم بلا ، فنرجوا منكم التوضيح مع ذكر الدليل ؟

هذا سبق توضيحه في الدرس الماضي وقلنا: إن الدم الذي يخرج مع إسقاط المرأة أو مع إجهاضها فيه تفصيل: إن كان في الطور الأول طور الأربعين طور النطفة أو طور العلقة الأربعين الثانية فهذا لا يعد نفاساً وإنما يعتبر فساداً ، دماً فساداً يعتبر استحاضة لا يمنع المرأة من الصلاة ولا من الصوم ولا يوجب عليها الغسل وإنما يجب عليها تنظيف المحل وغسله والوضوء وإذا كان مستمراً يوضع ما يمنع نزول الماء في وقت الصلاة أو على الأمكنة .

أما إذا كان في الطور الثالث يعني بعد الثمانين واحد وثمانين يوم ، فما بعد ، فيعد نفاساً لأنه حينئذ كون الولد. الدليل على هذا: إن النصوص علقت النفاس بوضع الحمل ، علقت النفاس بأنه الدم الذي ينزل مع الولادة مع الحمل قالوا: والولد في طور النطفة وفى طور العلقة لا يعد حملاً أما بعد ذلك وبعد أن يوجد فيه الرأس ويوجد فيه الرجلين وكذا وكذا فحينئذ يطلق عليه حملاً حمل ويعتبر الدم النازل مع سقوطه دم النفاس والله أعلم .

يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل من يأخذ العلم عن العلماء بواسطة القنوات الفضائية كقناة المجد هل يعتبر من طلاب العلم ؟

العلم علم يعني لا يشترط في الحصول على العلم أو في وصف طالب العلم أن يوصف بهذا الوصف أن يتلقاه بطريقة خاصة المهم أن تكون طريقة صحيحة ومنهجية والدراسة في مثل هذه الأكاديمية- بحمد الله- توجد فيها هذه الصفات فالعلم فيه منهجية- إن شاء الله تعالى- ومرتب له ترتيب معين وعلى ضوء منهج معين وعلى كتب معتبرة -بحمد الله- ولعل- إن شاء الله تعالى- القائمين على هذه الدروس من طلاب العلم، وبالتالي من يأخذ العلم بهذه الطريقة ولاسيما إذا لم يتيسر له مزاحمة العلماء في مجالسهم وفى حلقاتهم فهذا- إن شاء الله تعالى-

فيه خير كثير، والمهم عندنا في هذه القضية الحرص و المواصلة والمتابعة ؛ لأن العلم يا أخوان هو السبيل إلى سلوك المنهج السليم والطريق المستقيم إلى الله – تبارك وتعالى – ومعلوم أيها الأخوة جميعاً أن العبادة لكي تكون صحيحة لابد فيها من شرطين :

الشرط الأول: الإخلاص، يعني: أن يقصد مؤدي هذه العبادة وجه الله – عز وجل – لا يريد أي غرض من أغراض الدنيا .

الأمر الثاني: أن تكون هذه العبادة صحيحة و موافقة لما جاء عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – .

ولا يمكن أن نعرف الشرط الثاني أو يتحقق الشرط الثاني إلا بالعلم .

أسأل الله التوفيق .

باب الأذان والإقامة

سم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

في بداية هذا الدرس أوجه سؤالا إلى طلابنا في بيوتهم: ما حكم تجويد من لا يصلى؟

قبل أن نبدأ في الكلام بقراءة كلام المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بباب الأذان والإقامة، نأخذ بعض تمهيد في هذا، أولا: تعريف الأذان والإقامة.

الأذان في اللغة الأذان دليله قوله تعالى:﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الحَجِّ الأَكْبَرِ ﴾[التوبة: ٣]، أي إعلان ومنه قوله تعالى: ﴿ آذَنتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ ﴾[الأنبياء: ١٠٩]، أي أعلمتكم وأما تعريف الأذان في الشرع فهو الإعلام بدخول وقت الصلاة المخصوصة بذكر مخصوص وهذا الذكر المخصوص هو جمل الأذان التي سيأتي بيانها بعد قليل، وأما الإقامة في اللغة فهي الإدامة وأما في الشرع فهي الإعلام بالقيام إلى الصلاة بذكر مخصوص وهذا الذكر المخصوص هو جمل الإقامة التي سيأتي بيانها.

الأذان شرع لحكم عظيمة ومن فوائد وحكم الأذان التي شرع لها بيان أهمية شأن الصلاة حيث شرع للنداء لها هذا الأذان الذي هو شريعة من شرائع الدين الظاهرة، أيضا من حكمه إعلان ذكر الله عز وجل وتوحيده وتعظيمه لأنك لو نظرت في جمل الأذان لوجدت أنها تشتمل على معان عظيمة فيه التكبير وهو التعظيم لله عز وجل وفيه الشهادتان شهادة ألا إله إلا الله وفيها إعلام التوحيد توحيد الله عز وجل وشهادة أن محمدا رسول الله وفيها أيضا التصديق أو إعلان التصديق بنبوة ورسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – إلى الناس كافة وأنه رسول حقا وصدقا من عند الله عزو جل، ثم النداء إلى هذه الصلاة بعد إعلان تعظيم الله عز وجل الذي سيدعى الناس لعبادته وأداء هذه الصلاة العظيمة وبعد إعلان الشهادتين وأن المسلم يجب الذي يصلى يجب أن يكون موحدا وفي هذا ملحظ وهو أن الشهادتين أوالتوحيد قبل الصلاة وهذا هو التوحيد النطقي لأركان الإسلام، الركن الأول هو الشهادتين التوحيد ثم بعد ذلك الدعاء إلى الصلاة ففي النداء للصلاة بعد الشهادتين دليل على أن من شروط

صحة الصلاة أن يسبقها التوحيد والتصديق برسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – ثم النداء بالفلاح ولا شك أن من عظم الله عز وجل وشهد شهادة الحق وشهد بالرسالة ثم أدى هذا الصلاة وجاء إلى هذه الصلاة فلا شك أنه يترتب على هذا الفلاح ولهذا جاء النداء بالفلاح حي على الفلاح بعد النداء للصلاة، هذا يفيد أن الفلاح كل الفلاح في تعظيم الله عز وجل وعبادته حق عبادته ومن أعظم ما يعبد به الله التوحيد والتصديق برسالة رسوله – صلى الله عليه وسلم – ثم أداء هذه الصلاة العظيمة.

ثم بعد ذلك التكبير مرة أخرى عودا على تعظيم الله عز وجل ثم إعلان التوحيد ثم ختام التوحيد وختام الأذان بهذه الكلمة العظيمة لا إله إلا الله.

في تشريع الأذان تنبيه الغافل وتذكير الناسي وتعليم الجاهل لو لم يكن هذا الأذان مشروعا على هذه الصفة التي سمعناها والناس لاهون في أعمالهم وفي أشغالهم وفي ارتباطاتهم وفي أهتماماتهم لوجدت أن كثيرا من الناس ربما يغفلون عن أداء هذه الصلاة وربما يتغافل البعض وربما ينسى البعض ربما يتشاغل البعض ولكن هذا النداء العظيم الذي يعلن أمام الملأ بصوت مرتفع ومن مكان مرتفع تنبيه للغافلين وتذكير للناسين بأهمية تعظيم الله عز وجل وتوحيد والشهادة له بالحق والشهادة لنبيه – صلى الله عليه وسلم – ثم التذكير بهذه الصلاة.

أولا تذكير للناس بألا تشغلهم الدنيا وجمعها واللهث وراءها عن عبادة الله تعالى، أولا شرع هذا الأذان ليكون شعارا طاهرة وعلامة ظاهرة من العلامات التي يميز بها البلد المسلم من غيره ولهذا جاء في الحديث أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – إذا غزى هو وأصحابه واقبلوا على قرية أو على بلدة انتظروا إذا سمعو الأذان كفوا وإذا لم يسمعوا الأذان أغاروا عليهم وهذا يدل على أن الأذان من العلامات الظاهرة التي تميز البلد هل هو بلد مسلم أو غير مسلم فإن كان يعلن فيه الأذان وتأدى فيه الصلاة فهذه من علامات كون هذا البلد مسلم إلى أخره، هذا فيما يتعلق بأهمية ومكانة وحكمة تشريع الأذان، نسمع الآن أو نقرأ كلام ابن قدامة رحمه الله تعالى فيما يتعلق بموضوع الأذان والإقامة.

بسم الله الرحمن الرحيم باب الأذان والإقامة يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وهما مشروعان للصلوات الخمس دون غيرها للرجال دون النساء والأذان خمس عشر كلمة لا ترجيع فيه والإقامة إحدى عشرة كلمة وينبغي أن يكون المؤذين أمينا مصيتا عالما بالأوقات).

المؤلف رحمه الله تعالى بدأ باب الأذان والإقامة بحكم الأذان والإقامة، فقال وهما مشروعان للصلوات الخمس إلى أخره، إذن الأذان والإقامة مشروعان للصلوات الخمس المكتوبة ودل على مشروعيتهما الكتاب والسنة والإجماع، أما الدلالة على مشروعية الأذان والإقامة من القرآن فهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً ﴾[المائدة: ٨٥]، أي بالأذان وأما في السنة فأحاديث كثيرة منها حديث مالك بن الحويرث – رضي الله عنه – قال أتينا النبي – صلى الله عليه وسلم – فأقمنا عنده عشرين يوما وكان رحيما رفيقا – صلى الله عليه وسلم – فظن أننا قد اشتقنا إلى أهلنا يعني بعد مضي مدة عشرين يوم فقال: (ارجعوا إلى أهليكم فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليأمكم أكبركم)، والحديث متفق عليه، وأجمع العلماء على مشروعية الأذان للصلوات الخمس وكذا الإقامة للصلاة هذه المشروعية على أي صفة؟ هل هي على سبيل الفرضية أو على سبيل الاستحباب ؟ يعني هل الأذان فرض أم سنة ليس بواجب؟ وإذا كان فرض فهل هو فرض عين على كل شخص أم فرض كفاية؟ الواقع أن حكم الأذان والإقامة فرضا كفاية على جماعة الرجال، انتبهوا للقيود قيود هذه الفرضية فرض كفاية أو فرضا كفاية على جماعة الرجال للصلوات الخمس دون غيرها عندنا قيود القيد الأول: بيان الفرضية هنا قال فرضا كفاية يعني ليسا فرضي عين وإنما هما فرضا كفاية، ما الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية؟

فرض الكفاية إذا قام به البعض سقط الحكم على الباقين، أما العين فيلزم على كل شخص.

نريد فرق بين فرض العين وفرض الكفاية غير هذا، هذا المعنى يفهم منه أن فرض العين يقصد به الشخص المؤدى لهذا الفرض كل شخص يطلب منه هذا الحكم أو هذا الأمر المطلوب أو المفروض، إنما فرض الكفاية

يقصد به أداء العمل بغض النظر عن الأشخاص، ولهذا المهم بالنسبة لفرض الكفاية أن يـؤدى أي شـخص أداه سقط الإثم عن الآخرين، والأذان من هذا القبيل فرض كفاية، المهم أن يؤدى أن يقام هذا الأذان في البلد وإذا قام به من يؤدي هذا الأمر فإنه يسقط عن الباقين.

قال على جماعة الرجال، جماعة معناه أن الفرد ليس واجبا عليه الفرد الذي يصلى وحده لا يجب عليـه الأذان ولكن يسن وهكذا الإقامة ليست فرضا وإنما هي سنة، الرجال دون النساء معناه أن النساء أيضا لا يجب علـيهن الأذان ولا الإقامة، وفيه خلاف بين أهل العلم في قضية مشروعية الأذان والإقامة بالنسبة للنساء بعضهم يقـول يشرع لهن كما يشرع للنساء وبعضهم يقول لا يشرع لهن مطلقا وبعضهم يقول يشرع لهم الإقامـة دون الأذان ولعل هذا له وجه أقوى من غيره.

قال على جماعة الرجال دون النساء للصلوات الخمس معناه أن بقية الصلوات غير الواجبة غير المكتوبة كصلاة الاستسقاء وصلاة العيدين والنوافل وما أشبه ذلك كصلاة التراويح لا يشرع لهذه الـصلوات أذان وإنمـا الأذان والإقامة مشروعان فقط للصلوات المكتوبة، دل على الفرضية كما سبق حديث مالك بن الحويرث حيث أمـره – صلى الله عليه وسلم – ومن معه أن يؤذن لهم أحدهم، ومما يدل على الوجوب أيضا حديث أبي الدرداء – رضي الله عنه – قال: (ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن ولا يقام فيهم إلا استحوذ عليه الشيطان) ما من ثلاثة يعني فأكثر لا يؤذن ولا يقام فيه إلا استحوذ عليه الشيطان، والحديث صحيح صححه النووي والحاكم ووافقه الذهبي.

قالوا أيضا أنهما من أعلام الدين الظاهرة، ...كلام غير مفهوم في الحضر وفي السفر ولأنه لا يعلم دخول الوقت إلا بالأذان وأيضا الإقامة مما يعلن الإقامة للصلاة، هل وجود الأذان والإقامة خاص في الحـضر أو أيـضاكما يشرعان في الحضر يشرعان في السفر؟ الرأي الأرجح في هذا أنهما مشروعان على سبيل الوجوب في الحضر وفي السفر ويدل على ذلك ما يأتي:

أولاً: عموم النصوص حيث لم تخصص الحكم بالحضر الدليل الثاني حديث مالك بن الحويرث الذي مـر معنـا حيث أمره النبي – صلى الله عليه وسلم – بالأذان ومالك ومن معه قد كانوا عازمين على الـسفر وقـت أمـر الرسول – صلى الله عليه وسلم – لهم بذلك لأنه جاء في حديث مالك "أقمنا عنده عشرين يوما فظن أنا قد اشتقنا إلى أهلينا" فقال: (ارجعوا إلى أهليكم) وهم عازمون الآن على السفر إلى أهليهم (فإذا حضرت الصلاة) وأنتم في سفركم إلى أهليكم وعند أهليكم (فليؤذن لكم أحدكم وليأمكم أكبركم) هذا يدل على أن الأذان مشروع في الحـضر وفي السفر أيضا، عموما فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – حيث لم يترك الأذان ولا الإقامة فـي جميـع أسفاره ولو كانا غير واجبين لتركهما ولو بعض الأحيان أو بعض الأوقات للدلالة على عدم الوجوب.

مما يدل على مشروعية الأذان من منفرد الأذان ليس خاصا فقط في الجماعة: الدليل على هذا حديث عقبة بـن عامر – رضي الله عنه – قال: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (يعجب ربك من راعي غنم فـي رأس سجية جبل يأذن للصلاة ويصلى) والحديث رواه النسائي وأحمد وأبو داوود وإسناده صحيح رواته ثقات.

(في قوله على جماعة) الرجال معناه أن الصغار لا يجب عليهم ولهذا قالوا وليس واجبان على الـصغار لعـدم تكليفهم، ولاعلى النساء كما سبق لأن الأذان والإقامة مشروعان للإعلان ويسن فيهما رفع الصوت ولـيس مـن

شأن المرأة رفع صوتها وقد جاء في حديث (ليس على النساء أذان ولا إقامة) وإن كان هذا الحديث بعضهم صححه، وبعضهم صححه أيضا.

متى شرع الأذان؟ شرع الأذان في السنة الأولى من هجرة المصطفى – صلى الله عليه وسلم – إلى المدينة وقد جاء في تشريعه أنه لما دعت الحاجة إلى وضع علامة للناس يعرفون بها وقت دخول الصلاة تشاوروا في ذلك فقر رأيهم على أن يتخذ ناقوص للإعلام بدخول وقت الصلاة ثم جاء الليل فأوري عبد الله بن زيد رجلا يحمل معه ناقوص، فقال له عبد الله بن زيد أتبيع هذا الناقوص قال ماتصنع به قال ندعوا به إلى الصلاة، قال ألا أدلك على ما هو خير من ذلك قال: نعم قال: تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أربع مرات أشهد ألا إله إلا الله أشهد ألا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، قال: ثم استأخر على غير بعيد ثم قال: وتقول إذا قمت للصلاة: الله أكبر الله أكبر أشهد ألا إله إلا الله أشهد ألا أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، يقول فذهب بعد أن استيقظ أخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بذلك فقال عليه الصلاة والسلام: (إنها لرؤيا حق فاذهب إلى بلال فألقه عيله فليؤذن بها فإنه أندى صوت منك) أي أحسن واقوى صوتا منك، فكان بلال يؤذن به بين يدي رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

ثم جاء في بعض روايات الحديث أنه لما سمع عمر – رضي الله عنه – بلال يؤذن به خرج يجر ردائه فقال يا رسول الله لقد رأيت ما رأى فتواطأت رؤيا عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب – رضي الله عنه – على هذه الصفة للأذان والمهم في هذا هو إقرار النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك هذا هو المهم في التشريع التشريع ليس اعتمادا على الرؤية وإنما الاعتماد هو إقرار الرسول – صلى الله عليه وسلم – بهذا.

الأذان الذي سمعنا صفته في حديث عبد الله بن زيد – رضي الله عنه – وسيأتي مزيد بيان لهذه الصفة بعد قليل فيه فضل عظيم ولهذا جاء في فضله أحاديث منها ما يأتي:

قوله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث المتفق عليه (لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه) اسمع معي الحديث من يشرحه؟ متفق عليه.

معنى الحديث لو علم الناس ما في الأذان من الأجر سواء كان النداء في الأذان أي سمع الأذان ثم استجابته حضوره المسجد بعد الأذان وكذلك ما في الصف الأول لو علم الناس ما في الأذان والصف الأول

ما معنى استهموا؟

يعني لأقرعوا فيه من الأولى

يعني لتسابقوا عليه وتشاحوا واختلفوا حتى يلجأوا إلى القرعة للفصل بينهما كله يقول أنا لو يعلم الناس ما في الأذان من الفضل العظيم أو في تولى الأذان من الفضل العظيم لتسابقوا كل يقول أنا أريد أن أتولى الأذان حتى يختلفوا ويتنازعوا ويتشاحوا ويلجأوا إلى القرعة نجري بينكم قرعة ومن وقعت عليه القرعة هو الذي يفوز بالأذان وهكذا في الصف الأول وهذا يدل على فضيلة الأذان والصف الأول فينبغي التسابق إلى هذين الأمرين.

الدليل الثاني مما يدل على فضيلة الأذان أيضا: لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة) انظر كلمة ولا شيء يعني كل شيء نكرة في سياق النفي.

من الأحاديث ايضا الدالة على فضل المؤذنين الذين يتولون الأذان قوله – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذي رواه مسلم (المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة) زيادة إلى ما يشتمل عليه الأذان كما سبق من التوحيد والتعظيم والشهادة بالرسالة وتولي قول هذا الذكر العظيم وأيضا ما يترتب عليه من إجابته كما سيأتي في فضل متابعته.

قال المؤلف (وهما مشروعان للصلوات الخمس دون غيرها للرجال دون النساء) ثم قال: (والأذان خمس عشر كلمة لا ترجيع فيه والإقامة إحدى عشرة كلمة) هذا بيان لصفة الأذان وعدد جمله عدد جمل الأذان، الأذان ورد بصفة أكثر من صفة الصفة الأولى هي كما في حديث عبد الله بن زيد أنه خمس عشرة جملة الله أكبر أربع مرات والشهادتان شهادة ألا إلا الله وأن محمدا رسول الله أربع مرات مرتين مرتين هؤلاء كم؟ ثمان وحي على الصلاة الحيعلتان أربع حي على الصلاة مرتين وحي على الصلاة حي على الفلاح مرتين أربع وثمان اثنا عشر والله أكبر الله أكبر مرتين أربعة عشر ولا إله إلا الله خمسة عشرة جملة، الإقامة إحدى عشرة كما ذكر المؤلف: قال: (والأذان خمس عشرة كلمة والإقامة إحدى عشرة كلمة) بإفراد يعني تكبير مرتان وقد قامت الصلاة مرتان والباقي إفراد وقد جاء في ذلك حديث أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، وجاء إلا قد قامت الصلاة فهي مشفوعة وقالوا إن التكبير في مرتين في الأول كأنه وتر من أربع يعنى نصف طرحنا من كل كلمة نصفها يعني من كل ما يقرر مرتين مرة الأربع أربع مرات حذفنا منها النصف فيصبح مرتين.

هذه هي الصفة المشهورة وهي الصفة التي وردت في رواية عبد الله بن زيد وهي التي كان يأذن بها بلال بين يدي الرسول – صلى الله عليه وسلم – حتى توفاه الله واستمر العمل في المدينة عليها، ولهذا يكون عمل أهل المدينة على هذه الصفة، هل هناك صفة أخرى؟ قالوا نعم هناك صفة أخرى لزيادة الترجيع لأن المؤلف قال: (لا ترجيع فيه) لأن المؤلف اختار الصفة الأولى التي تحدثنا عنها الآن وهي الصفة التي كان يؤذن بها بلال – رضي الله عنه – خمسة عشرة جملة، الصفة الثانية فيها ترجيع والترجيع ما هو؟ قال الترجيع أن ينطق الشهادتين سرا ثم يعيدهما جهرا يقول الشهادتين مرتين أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله سرا ثم يرفع بهما صوته مرتين فأصبح عندنا الترجيع كم؟ الشهادتان ثمان أربع يتلفظ بهما جهرا وأربع سرا، التكبير في الأول ورد له صفتان أربع واثنتين حين جعلنا التكبير في الأول الله أكبر الله أكبر فقط مع الترجيع ثم باقي الجمل كما هي يصبح عندنا سبع عشرة جملة إذا كان التكبير أربع في الأول مع الترجيع وبقية الأذان كما هي يصبح تسع عشرة جملة هذه الصفات الواردة والخلاف فيها وارد في المذاهب فبعضهم يقول صفة الأذان خمس عشرة جملة كما سمعتم وهو أذان بلال وبعضهم يجعله سبع عشرة جملة بالترجيع مع التكبير مرتين في الأول وبعضهم يجعله تسع عشرة جملة مع الترجيع وأربع تكبيرات في الأول.

ما هو الدليل على الترجيع؟ الدليل على الترجيع حديث أبي محذورة وقد كان شابا لما فتح الرسول – صلى الله عليه وسلم – مكة وسمعه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يردد الأذان مع مجموعة من الصغار قال: جاء في الحديث ما زاولوا لم يسلموا أو لم يفقهوا أي لم يدركوا قيمة الأذان ومعنى الأذان في الإسلام قال: يكررون وينادون الأذن استهزاء به فأعجب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صوت أبي محذورة فناداه وعلمه وأسلم ثم أصبح أبو محذورة هو مأذن أهل مكة بالترجيع لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال: (تقول:أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك تقول أشهد أن لا إله إلا الله...) إلى آخره ولهذا قالوا إن عمل أهل مكة على الترجيع وأذان أهل مكة على الترجيع وقد علمه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الترجيع.

فمن أخذ بحديث أبي محذورة قال بالترجيع وجعل الأذان تسع عشرة جملة ومن أخذ بحديث عبد الله بن زيد وأذان بلال الذي كان عليه بين يدي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومات رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو يأذن به واستمر الأمر عليه في المدينة كما كان في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قالوا نأخذ بأذان بلال ويكون الأذان خمس عشرة جملة.

بعض العلماء يقولون: كل مشروع وهذا الخلاف ليس من خلاف التضاد وإنما هو من خلاف التنوع كما جاء الاستفتاح منوعا وكما جاء بعض التسبيح والدعاء صور متعددة فيها أنواع أو كيفيات مختلفة واردة قالو يعني للإنسان أن يفعل هذا تارة أو يفعل هذا تارة لا شك أن أذان بلال أرجح لأنه هو الذي كان يأذن به بين يدي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – طيلة من حين شرع حتى توفاه الله تبارك وتعالى واستمر الأمر بعد وفاته عليه في المدينة وفي الأمصار المختلفة ولكن لا نقول إن أذان أبي محذورة خطأ لأنه فعلا ثابت والرسول – صلى الله عليه وسلم –

علمه ابي محذورة وكان العمل به في مكة.

وعلى هذا نقول إن الصفتين كلاهما صحيح ومن سمع الأذان بالترجيع أو بدونه فلا يستنكر ذلك لأن هذا مشروع ولهذا قال بعض أهل العلم" يسن للمأذن حتى الذي يأذن على صفة أذان بلال ينبغي أحيانا أن يأذن الترجيع إلا إذا خشي التشويش من عامة الناس لأن الناس قد يجهلون هذا الأمر ويشكل عليهم هذا الأمر فإذا خشي أن يحدث تشويشا فيصير على الصيغة المعروفة عند الناس.

بعد هذا قال: (وينبغي أن يكون المأذن أمينا صيتا عالما بالأوقات.. إلى أخره) هنا شروع في بيان سنن الأذان وصفات المؤذن، قال منها أن يكون المؤذن أمينا وبعض أهل العلم قال: إن هذه صفة ليست صفة مستحبة وإنما واجبة يعني معنى المؤذن قال إنها صفة واجبة وليست سنة أي ليست مستحبة، فإذا كان غير أمين فلا يجوز أن يتولى الأذان وبعض الفقهاء اعتبروها سنة والمؤلف عبر بتعبير كان فيه هروب من التعبير بالوجوب أو السنية، ولهذا قال ينبغي أن يكون المؤذن أمينا والمقصود أن يكون أمينا على الوقت وأن يكون أمينا على عورات الناس، لماذا قال الفقهاء أن يكون أمينا على عورات الناس؟

لأنه قديما كان الأذان يشرع فوق المباني فيكشف منازل الناس

قالوا: إن من لازم الأذان في الغالب أن المؤذن يشرف على البيوت لأن الأذان يسن أن يكون من مكان مرتفع وكان يؤذن إما على سطح المسجد أو على سطح مبنى مرتفع في الحي أو قريبا من المسجد أو من المنارة وكان إلى عهد قريب وربما الآن في بعض الأماكن يؤذن من فوق المنارة ولا سيما إذا لم تكن الكهرباء أو الميكروفونات موجودة في بعض القرى أو في بعض الأماكن يسن أن يؤذن المؤذن من مكان مرتفع من أجل أن يبلغ صوته أكبر قدر ممكن أو أكبر مساحة ممكنة.

لهذا قالوا: يجب أو يسن أن يكون أمينا لأن لا ينظر إذا ارتفع في بيوت الناس ويطلع على عوراتهم، قال (صيت) أي قوي الصوت بل قالوا صيتا تحمل ثلاثة معان قوي الصوت حسن الصوت حسن الأداء، وأيضا أدائه حسن للأذان هل هناك فرق بين حسن الصوت وبين حسن الأداء أم لا؟

الفرق الأول أن يكون صوته حسن وحسن الأداء أن ينطق الحروف من مخارجها من الإدغام والإظهار وما أشبه ذلك لا يخطأ في الأذان لا يلحن فيه وما أشبه ذلك.

قال بعض أهل العلم المعاصرين نستفيد من قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –

ألقه على بلال فإنه أندى صوت منك قالوا يستفاد من هذا مشروعية استخدام مكبرات الصوت الآن في الأذان فما وجه ذلك؟

نستفيد من قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – لعبد الله بن زيد لما أخبره برؤياه إنها لرؤيا حق (قم فألقه على بلال فليؤذن به فإنه أندى صوتا منك) قالوا هذا يدل على جواز أو استحسان أو مشروعية استخدام مكبرات الصوت من يجيب على ذلك ما وجه ذلك؟

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قالك يتولى بلال الأذان لأنه قوي الصوت فصوته يصل إلى مدى بعيد نستفيد من قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –

أندى صوت منك أن يشرع في الأذان أن يكون بصوت حسن قوي ليبلغ الناس من أجل أن يسمعوه وحيث أن مكبرات الصوت مما يرفع الصوت وربما أيضا يجمله فتشرع، ولهذا يخطأ من يمنع مثل مكبرات الصوت لأنها ليس فيها فقط إلا تقوية الصوت فهو وسيلة لأن يكون الصوت قويا مسموعا.

قالوا (عالما بالأوقات) يعني يسن أن يكون عالما بالأوقات ولماذا؟ لأن الأذان شرع للأذان بدخول وقت الصلاة وهذا يكون ملحوظا أو معتبرا أكثر في الزمن الماضي لما كان لا يوجد وسائل لمعرفة الأوقات إلا الشخص المؤذن نفسه يجتهد وينظر في علامات دخول الوقت العلامات الكونية الظاهرة كالزوال واصفرار الشمس بالنسبة

للعصر والظل كما سيأتينا إن شاء الله تعالى في بيان أوقات الصلاة أن الظهر من بعد فيء الزوال كذا إلـــى أن يصير ظل الشيء مثله والعصر كذلك إلى مثله وإلى آخره كما سيأتي التفصيل إن شاء الله تعالى فلا بد أن يكون المؤذن يعرف هذه الأشياء، يعرف العلامات التي يدخل بها الوقت إنما الآن أصبح الأمر ميسورا ما عليه إلا أن ينظر في ورقة التقويم ويتابعها في الأذان.

قال المؤلف – رحمه الله تعالى –يستحب المؤذن قائما متطهرا على موضع عال مستقبل القبلة فإذا بلغ الحيعلـــة التفت يمينا وشمالا ولا يزيل قدميه ويجعل إصبعيه في أذنيه ويترسل في الأذان ويحدر الإقامة.

هذه أيضا جملة مما يشرع ويسن أو يستحب في الأذان منها أن يؤذن قائما ونستدل على ذلك بقول الرســـول – صلى الله عليه وسلم –

لبلال (قم فأذن) قم قالوا أنه يشرع أن يؤذن قائماوذهب بعضهم إلى أن الأذان حال القيام واجب ولكن الذي عليه أكثر الفقهاء أنه سنة وليس بواجب وقاسوا ذلك على عدة مسائل مثل خطبة الجمعة قالوا: أنه يجوز أن يخطـــب قاعدا وفي حالات أيضا أخرى.

قال: (متطهر) يعني يسن أن يكون على طهارة واستدلوا على ذلك بعدة أمور:

قالوا منها أن العبادات تشرع في الغالب على طهارة وجاء في الحديث (لا يـــؤذن إلا متـــوض) الحـــديث رواه الترمذي ولكنه موقوف صحيح مرفوعا ضعيف والصحيح أنه موقوف على أبي هريرة – رضـــي الله عنـــه – ولكون الحديث لم يثبت مرفوعا قالوا بالسنية لأن لو ثبت مرفوعا قالوا لدل على الوجوب، صرف الوجوب الكلام في الحديث.

(على موضع عال) قالوا لأنه أبلغ في الإعلام وقد روي أن بلال – رضي الله عنه – كان يؤذن على سطح بيت امرأته في المدينة.

أيضا من السنن أن يكون مستقبل القبلة لأن بلال – رضي الله عنه – كان يستقبل القبلة وقد جاء في حديث أبـــي جحيفة أنه ذكر أن بلا يؤذن وهو مستقبل القبلة.

قالوا مما يسن أيضا الالتفات في الحيعلتين أي في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح يمينا وشمالا كفعل بلال – رضي الله عنه – كما روى ذلك أبي جحيفة، وحديث أبي جحيفة يقول رأيت النبي – صلى الله عليه وســـلم – وهو في قبة حمراء من أدم يعني من جلد، وأذن بلال فجلعت أتتبع فاه هاهنا وهاهنا يمينا وشمالا يقول حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح، يعني يمينا وشمالا هذا موضع الشاهد، يعني يلتفـــت يمينا في حي على الصلاة حي على الصلاة ويلتفت شمالا حي على الفلاح حي على الفلاح، وفي روايـــة ولـــم يستدر يعني لم يستدر كله وإنما يلتفت برأسه قال: وأصبعاه في أذنيه وهذه الروايـــة رواهـــا الترمـــذي وهـــي صحيحة.

سؤال: لماذا الالتفات أثناء الأذان يمينا وشمالا؟

حتى يبلغ الناس الغافلين

نعم حتى يبلغ الصوت الجهات المختلفة لأن كل ما اتجه من يتكلم أو من يصوت أن من يؤذن إلى جهة فيسرع الصوت أو يبلغ الصوت أبعدم مكان في هذه الجهة، إنما إذا كان ملتفتا إلى جهة أخرى فالصوت يسرى إلى الجهة التي يواجهها الشخص في الكلام.

سؤال آخر ينبني على هذا: الآن في مكبرات الصوت في الغالب أن المؤذن يؤذن في المسجد ليس على المنارة ولو التفت يمينا ويسارا هو في المسجد، فهل المشروع هنا هو بناء على الحكمة في الالتفات يمينا وشمالا التي ذكرت، هل يشرع الآن لمن يؤذن أمام المكبر أو لا يشرع؟

نعم يشرع للاقتداء لما ورد عن سيدنا بلال

وغيره؟

مازالت العلة زالت وهي أن يبلغ الصوت مدى فزالت العلة لوجود مكبر الصوت فالحكمة أيضا تزول

يقول العلة أو حكمة الالتفات هو أن يبلغ الصوت مدى أكبر عندما يلتفت، الآن اللاقطة أمام المؤذن إذا التفت يمينا سيبعد عن اللاقطة وبالتالي سيضعف الصوت فأصبح الأمر عكسي، لما كان الالتفات يؤدي دور في بلاغ الأذان مدى أكبر قلنا التفت، إنما لما كان الالتفات يضعف الصوت فهل يشرع هذا الذي يظهر والله أعلم نظرا للحكمة أنه الآن لا ينبغي الالتفات من اللاقطة إلا إذا قيل ممكن أن يجمع الإنسان بين الأمرين فذلك حسن.

أن يترسل في الأذان ويحدر الإقامة وقد قال المؤلف (ويترسل في الأذان ويحدر الإقامة وأن يجعل إصبعيه في أذنيه) كما جاء في صفة أذان بلال كما ذكر ذلك أبو جحيفة، قال ويترسل في الأذان ويحدر في الإقامة، ما معنى يترسل في الأذان ويحدر في الإقامة؟

يترسل الأذن يعني أن يطول الأذان يتمهل قليلا ويحدر الإقامة أن يقال في عجلة

ما هي الحكمة لماذا يترسل في الأذان ويحدر الإقامة؟

لأنه يجب في الأذان أن يسمع أكثر

لأن الأذان لإبلاغ البعيدين فمن الحكمة ومن المناسب لإبلاغ الناس البعيدين أن يكون الأذان غير سريع منأجل أن يبلغ الصوت مدى أكثر ولكي يتسع وقته أكثر إنما بالنسبة للإقامة لإعلام الحاضرين الموجودين فناسب الإسراع في ذلك.

قال: (ويقول في أذان الصبح: الصلاة خير من النوم) هذا يسمى التثويث، والتثويب أن يقول المؤذن بعد الحيعلتين في الأذان الصلاة خير من النوم مرتين، التثويب أن يقول المؤذن بعد الحيعلتين أي بعد حي على الصلاة وحـــي على الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين وقد دل على ذلك حديث أبي محذورة حيث جاء فيه وإن كان في صلاة الصبح الصلاة خير من النوم يعني في صفة الأذان التي علمها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أبا محذورة قال له في معرضه (فإذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم مرتين) ولما رواه أنس من الـــسنة إذا قال المؤذن حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم.

قالوا ويسمى التثويب لأنه ثاب لأن المؤذن ثاب أي رجع إلى الدعوة إلى الصلاة بذكر فضلها بعد أن نادى إليها.

(ولا يؤذن قبل الوقت إلا له) أي لصلاة الصبح، فكما سبق في الأذان مشروع للإعلام بدخول وقت الصلاة ولهذا قالوا لا يجوز الأذان قبل دخول وقت الصلاة إلا للفجر، لماذا استثني الفجر؟ قالو استثني الفجر لأنـــه ورد فيـــه حديث وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – (إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم).

(ويقول في أذان الصبح الصلاة خير من النوم مرتين بعد الحيعلة ولا يؤذن قبل الأوقات إلا لها لقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – (إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم)، ويستحب إذا ســـمع المؤذن أن يقول كما يقول لقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول).

هذه آخر مسألة عندنا وهي إجابة المؤذن والمقصود بإجابة المؤذن أن يقول كما يقول أن يقول الـــسامع للمـــؤذن مثل ما يقول المؤذن فإذا قال الله أكبر قال الله أكبر وإذا قال أشهد ألا إله إلا الله قال أشهد ألا إله إلا الله وهكـــذا، لحديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –

قال (إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن) والحديث متفق عليه، وجاء في حديث عمر عند مسلم (ســـوى الحيعلتين فيقول لا حول ولا قوة إلا بالله) إذن عندنا السامع كل من سمع المؤذن من رجـــل وامـــرأة وصـــغير وكبير إذا سمع المؤذن فيقول مثل ما يقول لدلالة حديث أبي سعيد إلا في الحيعلتين أي في قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح فيقول السامع لا حول ولا قوة إلا بالله لدلالة حديث عمر الذي رواه مسلم.

ما هي المناسبة أو لماذا شرع عند الحيعلتين أن يقول لا حول ولا قوة إلا بالله؟

لما كانت التكبيرات والشهادتين يناسب أن يردد هذا لكن لما كانت جملة حي على الصلاة إذا ردد لا يكون هناك مناسبة لهذا الترديد كذلك حي على الفلاح لذلك استبدل بكلمة أخرى الذي هو لا حول ولا قوة إلا بالله وفيه معنى مناسب.

ما هو المعنى المناسب هذه النقطة التي نريدها ماهو المعنى المناسب عند قول المؤذن حي على الصلاة أن يقول السامع لا حول ولا قوة إلا بالله.المعنى والله أعلم قد يكون أن المؤذن لما نادى حي على الصلاة فكأن هذا الـــذي يجيب يقول استجابة هذه الدعاء لا تكون إلا بحول الله.

أحسنت نقول إذا سمع المؤذن من يقول حي على الصلاة تعالى إلى الصلاة يقول أنا بحولي لا أستطيع أنا ضعيف ولا حول ولا قوة لي إلا بالله كأنه يقول أستعين بالله عز وجل أستعين بحول الله وقوته على المجـــيء أو علـــى إجابة النداء أستبرأ من حولي وقوتي وأستمد العون من الله عز وجل لإجابة هذا النداء.

المتابعة مشروعة متابعة المؤذن مشروعة في كل وقت إلا في حال قضاء الحاجة وحال الصلاة.

عندنا آخر مسألة ولم يذكرها المؤلف – رحمه الله تعالى – وهي مهمة وهي الذكر بعد الأذان يستحب أن يقـــول من يسمع الأذان بعد نهايته اللهم صلى على محمد ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، قد

جاء في ذلك حديث أخرجه البخاري وغيره عن جابر – رضي الله عنه – أنه قال: قال رسول الله – صـــلى الله عليه وسلم – (من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت سيدنا محمـــد الوســـيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، قال: حلت له شفاعتي يوم القيامة) والحـــديث أخرجـــه البخـــاري وغيره، وفيه حديث آخر في إجابة المؤذن أن جاء في آخره (ثم سلوا الله لي الوسيلة) قال الرسول – صلى الله عليه وسلم – (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنه منزلة في الجنـــة لا تنبغـــي إلا لعبد من عباد الله وأرجوا أن أكون أنا هو) الحديث رواه مسلم، وفي حديث آخر حديث عبد الله بن عمـــرو (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي ثم سلوا الله لي الوسيلة فمن سئل الله لي الوســـيلة حلـــت لـــه شفاعتي) فهذا يدل على أن الذكر المشروع بعد الأذان الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – ثـــم الـــدعاء بهذا الدعاء، جاء في رواية أخرجها البيهقي جاء في نهايته (إنك لا تخلف الميعاد) وكثير من العلماء ردوها قالوا شاذة لأنها تخالف الرواة حكموا عليها بالشذوذ لأن أكثر الذين روو الحديث لم يذكروها، ومنهم مـــن صـــححها وأثبتها لأنها لا تنافي ما ذكر ولأنه جاء ما يؤيدها من كتاب الله عز وجـــل ﴿ إِنَّـــكَ لاَ تُخْلِـــفُ المِيعَـــادَ ﴾[آل عمران:١٤٩] وممن صححها سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز – رحمه الله تعالى رحمة واسعة –

لعلنا نكتفي بهذا القدر بناء على المسائل التي ذكرها المؤلف – رحمه الله تعالى – ونكون بهذا قد انهينا الكلام في الأذان وفي الدرس القادم إن شاء الله نبدأ بباب شروط وشرائط الصلاة، ونسأل الله تعالى التوفيق والسداد إنه ولي ذلك والقادر عليه.

قبل البدء في الإجابة أطرح الأسئلة: ما حكم تزويج من لا يصلى؟

تتراوح بين قولين بعض الإخوة قال لا يجوز تزويجه مطلقا وبعضهم قال لا يجوز تزوجه عند القائلين بكفر تارك الصلاة وتجوز عند من لا يكفره، وأستعرض بعض الإجابات كدليل الإجابة الأولى تقول: لا يجوز تزويج من لا يصلى، وأخرى تقول: حكم تزويج من لا يصلى إن كان على رأي من قال بكفر من لا يصلى فلا يجوز تزويجه بفتاة مسلم، أما على رأي من قال بأنه لا يكفر ويعد مرتكبا للكبيرة فإنه يجوز تزويجه والله أعلم، وأخرى تقول: الجواب يعد الجواز باطلا لأنه بحكم الكافر كما قال الرسول – صلى الله عليه وسلم – (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) وتقول أرجوا إعادة هذا التعريف، وآخر يقول أن على قول من يكفره فلا يجوز وأما على قول من لا يكفره فيجوز ،هذا إذا لم يكن جاحدا لها، وأخرى تقول لا يجوز تزويج من لا يصلى لأنه كافر، وآخر يقول: أرى ضرورة التحقق لسبب الترك.

وتعليقكم يا شيخ

الجواب بجملة الأجوبة الواردة هي أجوبة صحيحة وهو على التفصيل الذي ذكره العلماء رحمهم الله وهو على الخلاف، أما أن نقول إن كفر تارك الصلاة كفرا يخرج من الملة إسنادا للأحاديث التي وصفته أنه كافر هذا لا يجوز ولا يصح، لا يجوز ابتداء أن يزوج وإن زوج فالزواج باطل غير صحيح لأنه لا يجوز زواج الكافر بالمسلمة، أما على القول بأنه لا يكفر ولكنه مرتكب لكبيرة من كبائر الذنوب العظيمة فينبغي أن يقال أيضا لا يجوز ولكن لو زوج فالزواج صحيح ولكن لا ينبغي أن يزوج شخص تارك للصلاة لأن الصلاة أمرها عظيم وشأنها كبيرة والشخص الذي لا يصلى نهائيا لا خير فيه مطلقا، وينبغي أن يفرق بين الذي لا يصلى في المسجد أي الذي لا يحضر الجماعة وبين أن يترك الصلاة بالكلية، الشخص الذي يترك الصلاة في المسجد ويصلى في بيته أمره أخف لأن الصلاة في المسجد شأنها عظيم وفوائدها عظيمة وكثير من أهل العلم يقولون بوجوبها ولكن ليس مثل الشخص الذي يترك الصلاة نهائيا حتى لو قيل إنه لا يكفر كفر يخرج من الإسلام ينبغي أن يتوقف مرات ومرات قبل أن يتزوج، كيف تجعل مسلمة المحافظة على الصلاة أو كيف تزوج المسلمة المحافظة على الصلوات من رجل لا يقيم للصلاة شأنا ولا وزنا هذا أمر خطير وربما يأثر على المرأة أيضا بأن تترك الصلاة وتتبعه في هذا الجرم الكبير والذنب العظيم ولهذا أنصح كل مسلم عنده بنت عنده أخت ممن ولاه الله سبحانه وتعالى إياها وشأنها أن يحرص على انتقاء الزوج الصالح مسلم أن يصلى وأن نسأل عن الشخص قبل الموافقة عليه عن حاله وعن علاقته بالصلاة نسأل الله لنا وللجميع التوفيق والسداد.

بالنسبة لبعض المجمعات يكون الأذان عن طريق التسجيل بعد عشر دقائق يقوم أحد الحاضرين بالإقامة؟ وعندي سؤال آخر لازال الصغير في حدود سبع أو ثمان سنوات، عندي سؤال: في الأحاديث الواردة على المسح على الجوارب مطلقة فلماذا قيدت بأن يكون صفيقا وساترا للبشرة

السلام عليكم، ما حكم صلاة الفجر صلاة مباشرة بعد الأذان مع انتشار القول بالشكل التقويدي

يسأل عن المجمعات التي يكون الأذان فيها عن طريق التسجيل

هو كما قلنا أن الأذان من أفضل الأعمال الأذان عبادة والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا) وعرفنا معنى ذلك وأنه من عظيم الفضل في الأذان لو يعلم الناس هذا الفضل العظيم والأجر الكبير الذي أعده الله تبارك وتعالى للمؤذنين لتسابقوا لتنازعوا وتشاحوا عليه حتى يلجأوا إلى القرعة لفضل النزاع والخلاف فيما بينهم، وأيضا (المؤذنين أطول الناس أعناقا يوم القيامة) وهو عبادة من أفضل العبادات ولهذا قال العلماء رحمهم الله المعاصرين الذين عاصروا هذا: وفي فتوى اللجنة الدائمة للموضوع أنه لا ينبغي بل لا يجوز أن يؤذن من خلال المذياع، لأن الأذان كما سبق عبادة والتسجيل ما فيه عبادة، ولهذا نقول لا يجوز الأذان من خلال المذياع ،ولا يجوز للمسلمين أن يتركوا الأذان مع ما فيه من الفضل العظيم ويلجأوا إلى قضية التسجيل لمأذا؟ هل عدم الناس سواء في مجمع أو في محلة أو في قرية أو في مكان معين يريدون أن يصلوا جماعة هل يعجز واحد منهم أن يؤدي الأذان بنفسه؟ لا يجوز هذا.؟

سؤالى عن تأخير وقت الصلاة صلاة العشاء أفضل تأخيرها ولكن ما هو حدود هذا التأخير هل هو ساعة بعد الأذان أو أكثر ولماذا لا نصلى العشاء الساعة العاشرة وكذلك نسأل عن تأخير صلاة الظهر

بالنسة لتأخير صلاة العشاء ورد فيه حديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة في هذه الساعة) وقد تأخر الرسول صلى الله عليه وسلم في صلاة العشاء ولهذا قال العلماء رحمهم الله تعالى أنه يستحب تأخير صلاة العشاء إذا لم يشق الأمر على المأمومين أو على المصلين وقالوا إن حدود التأخير في حدود ثلث الليل، يعني وقت الفضيلة بالنسبة لصلاة العشاء عندما يمضي ثلث الليل الأول احسب الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر يحسب كم ويقسم على ثلاثة والثلث الأول إذا مضى فهو وقت صلاة العشاء أما بالنسبة للظهر الأفضل أن تصلى في وقتها إلا في شدة الحر فيشرع الإضراب بها إن كان هذا أيضا ممكنا ولا يترتب عليه مشقة على الناس والناس محصورون ويمكن أن يأخروا الصلاة جميعا لهذا، أما إذا كان الأمر يتعلق بجماعة ويصعب مثلا بالنسبة للعشاء ولا بالنسبة للظهر عندا يشرع التأخير بالنسبة للظهر فيصلى في أول وقته مع الناس ولا يأتي إنسان يقول أنا أريد الفضيلة ويترك صلاة الجماعة، يعني مثلا إنسان يقول أنا لن أنام الآن والناس سيصلون العشاء مبكرين في أول الوقت وأنا أعجل الصلاة إلى أن يمضي ثلث الليل طلبا للفضيلة هنا الآن طلب الفضيلة لكن فاته فضل أكبر، ما الفضل الأعظم ما هو؟ صلاة الجماعة. إنما بالنسبة التي لا تتعلق صلاتها بجماعة فلا شك أن تأخيرها إلى وقت الفضيلة بالنسبة لها أفضل.

يسأل عن أذان الصغير

أذان الصغير جائز ومشروع مع أن بعض أهل العلم يرى أنه لا يصح أذان الصغير للكبار يقول إنه لا يصح ولكن الأرجح أنه يصح أنه تصح إمامته كما ثبت ذلك في الحديث وقالوا: إذا كانت الإمامة تصح فالأذان من باب أولى.

يسأل لماذا حدد بصفيق ساتر؟

بالنسبة للخفين لماذا اشترط الفقهاء رحمهم الله أن يكون صفيقا؟ قالوا أخذوا هذا من حال الخفين الموجودين حال التشريع وأنهما صفيقان هذا وجه الوجه الثاني قالوا: الصفيق هو الذي يتأدى به الغرض لأنه إذا كان رقيقا فلا

يتأدى به الغرض يعني لا يقي القدم من البرد ولا يقي القدم من الشوك أوالرمضاء أو ما شابه ذلك ولهذا اشترطوا هذا الشرط مع أن بعض أهل العلم لا يشترط ذلك ومنهم شيخ الإسلام لا يشترط أن يكون صفيقا ولا شك أن يراعى هذا الشرط.

تسأل: ما حكم صلاة الفجر بعد الصلاة مباشرة؟

مع الشك في دخولها، الآن يقولون فيه يتردد الآن بين الناس أن التقويم فيه تقدم يعني يدخل الوقت قبل طلوع الفجر بدقائق تقول ما حكم الصلاة بعد دخول الأذان مباشرة مع وجود هذا الشك في قضية التقويم؟ على كل حال الأصل أن التقويم معتبر فإذا قيل أو وجد في التقويم أن طلوع الفجر كذا ويؤذن على كذا فهو إعلان لدخول الوقت ولكن إذا ثبت فعل التقويم فيه تقدم وأنه يدخل الوقت في التقويم من باب الاحتياط مثلا إذا ثبت هذا قبل الوقت لا يجوز، لا يجوز أيضا للحسابين أو لأهل التقويم أن يدخلوا الوقت قبل طلوع الفجر لأنه يترتب على هذا أمور خطيرة يترتب عليه أن الصائم يصوم قبل طلوع الفجر يجوز له شرعا أن يأكل إلى أن يطلع الفجر يترتب عليه ما هو أخطر من ذلك وهو المسؤول عنه وهو أنه قد يصلى المصلى قبل طلوع الفجر، وبناء على هذا يتحمل أهل التقويم أهوال الحساب إذا ثبت هذا إثما عظيما بسبب أنهم غروا الناس بقضية دخول الوقت، ولكن إلى الآن ما ثبت هذا صحيح أن هذا الكلام تردد على الألسنة ويشاع ولكن حيث لم يثبت إلى الآن فالأصل أن دخول الوقت بالتقويم يعتبر طلوعا للفجر ومن صلى فصلاته صحيحة والله أعلم.

يقول: هل يجوز الأذان بغير اللغة العربية أم هو توقيفي باللغة العربية؟

الذي يظهر أن الأذان توقيفي ثم إنه من السهولة بمكان أن يعرف ويفهم باللغة العربية ولهذا ينبغي أن يتقيد بهذه الألفاظ العربية الوارد به الأذان لما فيها من المعاني العظيمة ولأنها وردت في الحديث وأيضا العمل عليه فيما يظهر لي في جميع أقطار الأرض أنهم يؤذون هذ الأذان باللغة العربية.

تسأل عن الترجيع؟

الترجيع قلنا هوأن يعيد الشهادتين سرا يكررهما ثم يعيدهما جهرا يكررهما فيصبح مجموع قول الشهادتين ثمان مرات تقول أشهد أن إلا الله أشهد أن إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعيدهما جهرا بالتكرار أشهد أن لا إله إلا الله جهرا فأصبح كأنه ذكر أو قال الشهادتين مرتين بالتكرار مرة سرا مكررتين ومرة جهرا مكررتين فأصبح عندنا أربع سرا وأربع جهرا فيصبح المجموع ثمان وإذا جمعنا الثمان مع أربع في أوله وبقية كلمات الأذان يصبح المجموع تسع عشرة جملة وإذا جعلنا التكبير في أول الأذان مرتين فقط الله أكبر الله أكبر ثم الترجيع السابق ثم بقية الأذان على الصفة المذكوة يصبح عندنا جمل الأذان سبع عشرة جملة وقد قال بهذا وبهذا وبذلك يعني ثلاث صفات للأذان وردت وعليه الآن كثير من أهل العلم والمذاهب المختلفة في هذا وكما قلت أن هذا من خلاف التنوع وليس من خلاف التضاد يعني يجوز أن يقول هذا وهذا وهذا.

يسأل عن الأذان الموحد؟

يقول الفقهاء رحمهم الله تعالى أن الذي يتأدى به الفرض أذان واحد في البلد يبلغ الناس، فإذا كان لا يبلغ جهة من الجهات فيؤذن لها ما يبلغهم وهذا فيما سبق من حيث كون الأذان بالصوت المجرد ولا يبلغ الصوت أمكنة بعيدة أو مسافات طويلة وبناء على هذا نقول إذ كان الأذان يبلغ جميع محلات البلدة بواسطة إما الميكروفون إذا كانت البلدة كبيرة أو بواسطة أيضا توزيع سماعات في أماكن مختلفة، فالذي يظر لي والله أعلم من خلال كـــلام أهـــل العلم أنه يسقط فرض الكفاية في هذه الحالة ولو سمع الأذان والأذان شخص وإنما هذه السماعات وسيلة نقل فقط وليس أذانا كما سبق من تسجيل أو ما أشبه ذلك وهو أذان حي من شخص ولكن بلغ المناطق وبلغ المحلات وبلغ الأمكنة المختلفة بواسطة هذه السماعات.

ما فيه شك أن الأفضل نحن الآن نتكلم عن سقوط الفرضية إنما الأفضل أن يؤذن لكل مسجد على حدة لأن الأذان معناه أن ينتبه الناس إلى هذا المكان الذي انطلق منه الأذان للصلاة .

هل يجوز أن أؤخر صلالة الجماعة من أجل الأكاديمية؟ والسؤال الثاني وهو الأهم يقول ما الحكمة من الاقتصار على المذهب الحنبلي؟

أما السؤال الأول: وهو قضية تأخير صلاة الجماعة أو تفويت الحقيقة ليست تأخير إنما تفويت صلاة الجماعة من أجل سماع الدرس أنا أرى أنه لا يجوز أن يفوت صلاة الجماعة من أجل سماع الدرس صحيح أن الدرس فيـــه خير كثير إن شاء الله ومنافع وفوائد ولكن ينبغي بل يجب أن يصلى صلاة الجماعة مع الناس ويستطيع بوسيلة أو بأخرى أن يلحق الدرس إما عن طريق التسجيل أو عن طريق الكتابة أو عن طريق الإعادة والآن ممكن الحمـــد لله من خلال التقني أصبح بالإمكان أن يعيد الدرس من خلال التقنية الموجودة لا يفوت صلاة الجماعة من أجـــل الدرس إنما لو فرضنا أن الجماعة كلها تتأخر جماعة محصورون أو ناس يصلون في مكان معـــين أو عنـــدهم مساجد في بيت أو في قرية أو في مكان يكون مؤجل للصلاة إلى أن ينتهي الدرس فهذا طيب إنما يفوت الجماعة الناس يصلون وهو جالس لا.

بالنسبة الاقتصار على المذهب؟

في الواقع أن الأمر الذي نسير عليه الآن أنه لا نقتصر على المذهب الحنبلي ولكن الكتاب الذي جعلنا مرجع لنا ننطلق من خلاله هو هذا الكتاب والمؤلف كما سبق حنبلي ويمكن ليس هذا معناه لا يختار كتاب آخر وينطلق منه إلى تقرير المسائل وتقرير الأرجح نسأل الله التوفيق والإعانة.

شروط الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، إنك على كل شيء قدير .

موضوعنا اليوم: عن شروط الصلاة، وقبل أن نبدأ في درس اليوم وكالمعتاد، نطرح ثلاثة أسئلة سؤال للطلاب في بيوتهم وسؤالين للحاضرين .

السؤال الأول يقول وهذا موجه للأخوة الطلاب في البيوت ما المراد بالترجيع في الأذان وما حكمه ؟.

أما السؤال الموجه إليكم فهو ما حكم أخذ الأجرة على الأذان ؟

الحكم هو جائز

والدليل ؟

الدليل: لأن إذا لم يتم أخذ أجرة على الأذان لأدى إلى تضييع الأذان

هذه المسألة– الحقيقة– كانت ضمن فقرات الدرس الماضي ، ولكن لضيق الوقت لم نتمكن من عرضها ولهذا نبدأ بها في وقت الأسئلة .

المسألة التي سألناها قبل قليل وأجاب عنها الأخ، هي ما حكم أخذ الأجرة على الأذان؟ بمعنى: هل يجوز لشخص أن يعقد مع جماعة في المسجد عقد إيجار ويشارطهم على مقدار الأجرة التي يأخذها على الأذان؟ قبل بيان حكم أخذ الأجرة على الأذان عندنا تحرير لمحل النزاع في هذه المسألة .

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أن الأفضل ألا يأخذ المؤذن على الأذان شيئاً مطلقاً ، لا أجرة ولا غيرها، هذا هو الأفضل والأكمل والمستحب، وينبغي أن يحتسب المؤذن الأجر على الأذان، هذه نقطة محل اتفاق .

النقطة الثانية: اتفقوا –أيضاً– على جواز أخذ الرزق من بيت المال، يعني شيئاً يجعل في بيت المال لمن يؤذن، ويحدده ولي الأمر، يعني لا يشارط المؤذن عليه ، وإنما يقال: من أذن فله كذا .

أو يجعل جماعة المسجد جُعْلاً معيناً لمن أذن، دون مشارطة ودون عقد إيجار، فهذا أيضاً محل اتفاق على أنه جائز، أما الأجرة بأن يشترط المؤذن أجرة معينة يأخذها على الأذان ويعقد عقد إيجارة مع جماعة في المسجد أو نحوهم على الأذان فهذا محل خلاف بين الفقهاء على قولين ، ونعرض الخلاف باختصار :

القول الأول: أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان، وقد استدل على ذلك بأدلة منها: حديث عثمان بن أبي العاص – رضي الله عنه – أنه قال: (إن آخر ما عهد إلي النبى – صلى الله عليه وسلم – أن أتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً) .

عثمان بن أبي العاص – رضي الله عنه – قد جاء مع وفد أو في وفد إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وكان شاباً حريصاً ، أخذ جزءاً كبيراً من القرآن عن النبى – صلى الله عليه وسلم – وعن صحابته ثم لما أراد الوفد أن يعود طلب عثمان بن العاص من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يجعله إمام قومه في الصلاة .

فقال – صلى الله عليه وسلم – (أنت إمامهم واقتدي بأضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً)، وهذا الحديث صحيح صححه جمع من المختصين .

وأيضاً يستدل بأن الأذان قربة من القرب وعبادة من العبادات والعبادات لا يجوز أخذ الأجرة عليها، هذا هو القول الأول في المسألة أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان بمعنى أنه لا يجوز أن يشترط المؤذن أجرة معينة على أذانه .

القول الثاني : أنه يجوز عقد الإجارة على الأذان وذهب إليه جمع من أهل العلم واستدلوا بأن: الأذان عمل معلوم يجوز أخذ الرزق عليه من بيت المال ، فيجوز أخذ الأجرة عليه قياساً على جواز أخذ الرزق أو الجعالة .

وذهب البعض: إلى أنه تجوز الأجرة للمحتاج فقط دون غيره.

على كل حال– كما سبق– الذي عليه الاتفاق أنه ينبغي أن يتنزه المؤذن عن أخذ شيء وأن يحتسب الأجر إذا تيسر ذلك، وإذا كان قد رتب في بيت المال رزق أو راتب معين للمؤذنين عموماً فهذا أيضاً– بحمد الله– مما يجوز أخذه وهذا الأمر فيه واسع .

السؤال الأخير : ما حكم إضافة بعض الأذكار إلى الأذان إما قبله أو بعده ؟

لا يشرع إضافة ألفاظ إلى الأذان قبله أو بعده ؛ ؛لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – لما علم بلالاً الأذان وأبامحذورة لم يذكر ألفاظ زيادات قبل الأذان أو بعده

الباعث إلى هذا السؤال هو أنه يوجد في بعض الجهات أو في بعض البلدان إضافات إلى الأذان ، إما قبله بذكر معين أو بالتنبيه إلى الصلاة كأن يقول المؤذن– قبل أن يؤذن للصلاة: الصلاة الصلاة، أو يقول لهم: الصلاة خير من النوم،ولا سيماً في أذان الفجر والبعض أيضاً يضيف الصلاة إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – بعد الأذان على صفة وصيغة معينة. والواقع أن هذا لم يرد ، والواجب هو اتباع السنة، وعدم إحداث شيء لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم يأمر به ولم يفعله مؤذن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا السلف، وإنما وجد في عهود متأخرة.

على كل حال: الأذان المشروع هو الأذان الذي أُلقي على عبد الله بن زيد – رضي الله عنه – كما سمعنا قبل، وأخبر به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأقره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعلمه بلال وكذلك الصفة الأخرى التي علمها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –أبي محذورة .

وعلى هذا يقال: هذا الذكر المشروع المُقر من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والذي أذن به مؤذنو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن بعدهم كافٍ ولا يحتاج إلى إضافات أخرى وفيه الخير والبركة والفائدة والفضل العميم .

بعد هذا نسمع كلام الإمام ابن قدامة في باب شرائط الصلاة .

يقول ابن قدامة– رحمه الله تعالى– تحت باب شرائط الصلاة (وهي ستة الطهارة من الحدث لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ)، الثاني الوقت، ووقت الظهر من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، ووقت العصر وهي الوسطى من آخر وقت الظهر إلى أن تصفر الشمس، ثم يذهب وقت الاختيار، ويبقى وقت الضرورة إلى غروب الشمس، ووقت المغرب من الغروب إلى مغيب الشفق الأحمر، ووقت العشاء من ذلك إلى نصف الليل، ويبقى وقت الضرورة إلى طلوع الفجر الثاني ووقت الفجر من ذلك إلى طلوع الشمس، ومن كبر للصلاة قبل خروج وقتها فقد أدركها والصلاة في أول الوقت أفضل إلا إن شاء الآخرة وفي شدة الحر في الظهر ﴾.

ما سمعنا هو شرطان من شروط صحة الصلاة، – وقبل أن نذكر ما ذكره المؤلف أو نعلق ما ذكره المؤلف رحمه الله–عندنا بعض النقاط، النقطة الأولى تعريف الشرط .

يعني المؤلف قال باب شرائط الصلاة .

(الشرط في اللغة : العلامة، منه قوله تعالى ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾[محمد:١٨].

وأما الاصطلاح فالمراد بالشرط: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود والعكس ، مثل الوضوء للصلاة أو الطهارة للصلاة ، الطهارة للصلاة شرط صحة فيلزم من عدم الوضوء عدم صحة الصلاة ﴾ .

وهذا هو معنى قوله: ما يلزم من عدمه العدم، يعني يلزم من عدم الوضوء عدم صحة الصلاة، ولكن لا يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة، ؛لأنه قد يوجد الوضوء ولا تحصل الصلاة ، قد يوجد الوضوء ولا تتم الصلاة لأمر أو لآخر .

المهم أن الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولكن لا يلزم من وجوده الوجود .

المراد هنا في باب شروط الصلاة أو باب شرائط الصلاة: ما يشترط لصحة الصلاة، وليس المراد هنا شروط الوجوب، ؛لأن شروط الوجوب سبقت معنا في الدرس الذي قبل الماضي إنا قلنا: الصلاة تجب على كل مسلم بالغ عاقل غير حائض أو نفساء، وهذا فيه بيان شروط وجوب الصلاة يشترط لوجوب الصلاة الإسلام والعقل والتمييز وألا تكون المرأة حال حيض أو نفاس .

إنما هنا المراد شروط الصحة إذا توافرت هذه الشروط فالصلاة صحيحة وإذا فقدت أو فقد واحد منها فالصلاة غير صحيحة .

شروط الصلاة لابد من توافرها قبل الدخول في الصلاة وتستمر حتى نهاية الصلاة، وهذا معنى قول الفقهاء عند بداية الكلام في باب شروط الصلاة نجدهم يقولون: شروطها قبلها، يعني يشترط لصحة الصلاة شروط لابد أن تتحقق قبل الدخول في الصلاة ؛ ومن هنا يأتي الفرق بين الشرط والركن في الصلاة.

أما الشروط لابد منها قبل الدخول في الصلاة، وتستمر مع المصلي حتى تنتهي الصلاة، أما الأركان فهي أجزاء الصلاة التي تتكون منها لا يرد عليها أن نقول أنها قبلها أي قبل الصلاة وإنما هي الأجزاء التي تتكون منها الصلاة ولهذا يقولون: في تعريف الركن هو جزء. ماهي الأجزاء التي تتكون منها ماهية الشيء أو حقيقة الشيء ؟

إذا نظرنا مثلاً إلى أركان الصلاة نجد منها مثلاً القيام، قراءة الفاتحة ،الركوع، الرفع من الركوع، السجود، الرفع من السجود، إلى آخره .

هذه أجزاء تتكون منها الصلاة بينما الشرائط كما في الطهارة لابد منها، الطهارة من الحدث والطهارة كذلك من النجاسة، ستر العورة إلى آخره، دخول الوقت، هذه لابد منها ولابد أن تتحقق قبل الدخول في الصلاة .

شروط الصلاة : المؤلف قال:(وهي ستة ﴾ وتجدون عندما تقرءون في بعض الكتب شروط الصلاة تسعة ، لماذا البعض يقول: ستة ، والبعض يقول تسعة ؟

قد يكون ؛لأن بعض الشروط داخل في بعض

يقول بعض الفقهاء: وشروط الصلاة تسعة، الإسلام والعقل والتمييز، ورفع الحدث إلخ ودخول الوقت .

والبعض يقول: شروطها ستة دخول الوقت أو رفع الحدث ويترك قضية أو شروط الإسلام أو العقل والتمييز.
لماذا ؟

؛لأن الإسلام والعقل والتمييز هذه شروط ، هي مشترطة بين جميع العبادات

السبب في هذا: أن الإسلام والعقل والتمييز ليست شروطاً خاصة بالصلاة وإنما هي تشترط لكل عبادة في الغالب تشترط للعبادات في الغالب إلا ما استثنى مثل الزكاة يشترط الإسلام ولا يشترط العقل والتمييز، لماذا ؟

قالوا: : ؛لأن الزكاة تتعلق بالمال، ولهذا لا ينظر إلى الشخص الذي يملك المال هل هو عاقل أو غير عاقل؟ ولا ينظر إليه أيضاً هل هو صغير أو بالغ؟ وإنما تجب الزكاة في ماله سواء كان صغيراً أو كبيراً عاقلاً أو غير عاقل .

هذا على رأى جماهير أهل العلم، مع أن بعض أهل العلم يقول: هذا الشرط أيضاً على الزكاة .

أيضاً استثنى الحج يصح من الصغير لو لم يكن مميزاً بدلالة النص، وهو حديث المرأة التي رفعت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صبياً صغيراً فقالت: يا رسول الله ألهذا حج ؟ قال (نعم ولكي أجره) .

فالأصل: أن الإسلام والعقل والتمييز شروط للعبادات إلا ما استثني بالدليل، وبناء على هذا نجد البعض يذكر هذه الشروط الثلاثة ضمن شروط الصلاة ؛ ؛لأنها– فعلاً– تشترط لصحة الصلاة وبعضهم لا يذكرها يقول: ؛لأن هذه ليست خاصة بالصلاة فتذكر شروطاً لكل العبادات .

المؤلف مشى على منهج من يذكر الشروط الخاصة في الصلاة فقط وأما الإسلام والعقل والتمييز فهذه شروط عامة ولهذا لم يذكرها ولاسيما وكتابه كتاب مختصر .

المؤلف بدأ بالشرط الأولى من الشروط الخاصة في الصلاة وهو الطهارة من الحدث وذكر الدليل على ذلك وهو قوله – صلى الله عليه وسلم –((لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ) ﴾ والرواية المشهورة (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ) والحديث هذا متفق عليه وهو حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ) ويدل عليه أيضاً: آية الوضوء ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾[المائدة:٦].

فالمقصود: أن الطهارة من الحدث شرط لصحة الصلاة ؛ وبناء عليه فإذا صلى المحدث فهل صلاته صحيحة ؟ إذا صلى الرجل وقد وجد منه ما ينقض الوضوء من بول أو غائط أو ريح أو غير ذلك، فهل تصح صلاته ؟

لا تصح صلاته

لا تصح صلاته بدلالة الحديث (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ) ومن هنا اشترط لصحة الصلاة من الحدث أوالطهارة من الحدث هذا الشرط يشمل الطهارة من الحدث الأصغر بالوضوء أو بالتييم عند عدم الماء .

كما يشمل أيضاً الطهارة من الحدث الأكبر، بماذا ؟ بالغسل أو بالاغتسال عند وجود الماء أو بالتيمم عند فقد الماء أو عند العجز عن استعماله .

أيضاً مما يشترط للطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان الذي يصلي فيه وسيأتي تفصيل ما يتعلق بالطهارة من النجاسة في كلام المؤلف ؛لأنه أفرده بشكل مستقل .

قال:(الطهارة من الحدث ﴾ إلى أن قال: (الثاني الوقت ﴾، الثاني يعني الشرط الثاني من شروط صحة الصلاة: الوقت، المراد: دخول الوقت، وبناء على هذا فلو صلى المصلي قبل دخول الوقت فهل صلاته صحيحة ؟ ليست صحيحة ؛لأن الشرط مفقود ومعدوم يعني يشترط لصحة الصلاة دخول الوقت، ومما يدل على أنه لابد من هذا الشرط وهو أن الصلاة لا تصح مع عدم توافر هذا الشرط قول الله – تبارك وتعالى – ﴿ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً ﴾[النساء:١٠٣] .

أي مفروضاً في أوقات محددة .

وكذلك قوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾[الاسراء:٧٨].

قالوا:: إن هذه الآية قد جمعت أوقات الصلوات دلوك الشمس المقصود به الزوال وغسق الليل فيه صلاة العشاء وصلاة المغرب، وقرآن الفجر الذي هو ماذا ؟ صلاة الفجر .

إذاً: دخول الوقت شرط من شروط صحة الصلاة لا تصح الصلاة إلا إذا أديت في وقتها، إلا من عذر كما سيأتي .

قال المؤلف: (الوقت ووقت الظهر من زوال الشمس إلى آخره ﴾ ابتدأ بماذا ؟ بوقت الظهر نجد أن بعض الفقهاء يبتدأ بوقت الفجر لماذا ؟

الذين يبدأون بوقت الظهر قالوا:لأنه الوارد في حديث جبريل الذي علّم فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أوقات الصلوات حيث أم جبريل – عليه السلام – رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وحدد له الأوقات اليومية .

صلى به في اليوم الأول في أول الأوقات ثم في اليوم الثاني في آخر الأوقات ثم في آخر الأمر قال الوقت ما بين هذين الوقتين .

وقد ابتدأ بصلاة الظهر، فبدأ بعضهم بهذه البداية .

البعض يبتدأ بالصلاة الفجر قالوا:لأنها الوقت الأول من أوقات اليوم .

انظر في وقت صلاة الظهر، نقول: يبدأ بعض الفقهاء بصلاة الظهر ؛لأن الله – تبارك وتعالى – بدأ بها قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾[الاسراء:٧٨] المقصود زوال الشمس، ولأن جبريل – عليه السلام – بدأ بها حين أم النبى – صلى الله عليه وسلم – لتعريفه بأوقات الصلوات .

وبعض الفقهاء: يبدأ بالفجر ؛لأنه أول صلاة في اليوم .

وقت الظهر قال: (يبدأ من الزوال إلى مساواة الشيء ظله بعد ظل الزوال ﴾ يعني يبتدأ الوقت حين تميل الشمس عن كبد السماء متجهة إلى الغروب، وينتهي عندما يصير ظل كل شيء يساويه بقدره .

الناظر في هذه الظاهرة ظاهرة شروق الشمس وغروبها يلحظ عندما تطلع الشمس يكون لكل شاخص و لكل شيء مرتفع ظل في اتجاه الغرب ثم مع ارتفاع الشمس يبدأ هذا الظل في النقصان ، أليس كذلك ؟ كلما ارتفعت الشمس قصر الظل حتى تتوسط الشمس السماء فينعدم الظل فإذا مالت الشمس جهة الغروب وجد الظل من جهة الشرق فيبدأ كلما نزلت الشمس جهة الغروب كلما زاد الظل وهكذا .

هذا عندما تكون الشمس متعامدة في المنطقة التي تكون فيها الشمس متعامدة مع الأرض إنما أحياناً تكون الشمس مائلة تجاه الجنوب بالنسبة لنصف الكرة الشمالي أو مائلة إلى السماء بالنسبة لنصف الكرة الجنوبي يوجد ظل لابد، لا ينعدم الظل مطلقاً في ما إذا كانت الشمس مائلة عن وسط السماء .

يعني عندنا مثلاً الآن في نصف الكرة الشمالي الشمس في الغالب تكون مائلة في اتجاه الجنوب إلا في وسط الصيف ولفترة تكون محدودة، ثم وجود ميلان الشمس تجاه الجنوب يولد ظل لا ينعدم حتى قبل الزوال فإذا ارتفعت الشمس قبل أن تميل إلى جهة الغروب يوجد ظل جهة الشمال يعني الشمس مائلة جهة الجنوب ويوجد هذا الظل لا ينعدم ولهذا يقولون: إن الظهر يبدأ من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال يعني ظل الزوال غير محسوب .

كيف نعرف أن الشمس زالت ؟ برسم الظل، الظل- كما قلنا قبل قليل- من حين تطلع الشمس يكون طويلاً ثم يبدأ في النقصان إلى درجة يتوقف فيها النقصان ثم يبدأ في الزيادة فإذا بدأ بالزيادة حينئذ نقول :ماذا؟ زالت الشمس فهذه النقطة الذي توقف فيها الظل عن النقصان نقول: إن هذا الظل الموجود الآن قبل الزيادة وبعد اكتمال النقصان هو ظل ماذا ؟ هو ظل الزوال يعني هو الظل الموجود وقت الزوال، هو ظل الزوال بمعنى هو الظل الموجود للشاخص وقت الزوال .

فإذا زاد أدنى زيادة فحينئذ نقول: زالت الشمس نحسب من حين بداية الظل في الزيادة إلى أن يصير هذا الظل من وقت ظل الزوال إلى نهايته يساوي ارتفاع الشيء الذي هذا ظله .

هذا معنى قولهم: وقت الظهر يبدأ من زوال الشمس إلى مصير ظل كل شئ مثله بعد ظل الزوال .

يدل على وقت الظهر ابتداءً يعني: كبداية الآية السابقة ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾[الاسراء:٧٨] أي الزوال .

وكذلك في حديث جبريل عن بن عباس في إمامة جبريل – عليه السلام – للنبى – صلى الله عليه وسلم –(أمني جبريل عند البيت مرتين وصلي به الظهر في المرة الأولى حين زالت الشمس) .

قال:(والفيء مثل الشراك ﴾، يعني شراك النعل صغير وهذا لما كانت الشمس متعامدة وهذا يدل على إمامة جبريل – عليه السلام – للنبى – صلى الله عليه وسلم – كانت في وقت الصيف في وقت كانت الشمس متعامدة أو قريبة من ذلك بالسماء .

(ثم صلى بي المرة الأخيرة حين صار ظل كل شيء مثله)، يعني بقدره، و ممكن أن تعمل تجربة في أي يوم تأتي بعصا وتركزها في مكان ولا سيما إذا خرجت برة أو ما أشبه ذلك تعمل التجربة هذه بسهولة وستجد أن أمرها واضح وسهل، تركز بالأرض شاخصاً معيناً وليكن عصا مثلاً ثم ترقب الظل من حين طلوع الشمس ونقصانه ثم النقطة التي يتوقف فيها عن النقصان ثم البدء في الزيادة، حين البدء في الزيادة هذا هو ظل الزوال، احسب بقدر طول العصا فإذا كان بقدر طول العصا انتهى يعني من حين ينتهي يبدأ الظل في الزيادة إلى أن يصير الظل طول العصا هذا هو وقت الظهر .

وكذلك أحاديث أخرى منها حديث ابن عمر – رضي الله عنها – (وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر وقت العصر ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب

الشفق ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس) والحديث رواه مسلم .

وكذلك حديث جابر أيضاً في صفة إمامة جبريل – عليه السلام – بالنبى – صلى الله عليه وسلم – وهو أطول من الحديث السابق .

وتعجيل الظهر أفضل إلا في شدة الحر، والدليل على هذا قوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث ابن مسعود لما سأله أي الأعمال أفضل ؟ قال (الصلاة على وقتها) يعني على أول وقتها .

أما التأخير في الحر فيدل عليه الحديث الصحيح (إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم) أو كما قال – صلى الله عليه وسلم – .

هذا فيما يتعلق بوقت الظهر .

وقت العصر يبتدأ من وقت الظهر، المؤلف قال: (ووقت العصر وهي الوسطى من آخر وقت الظهر إلى أن تصفر الشمس ثم يذهب وقت الاختيار ويبقى وقت الضرورة إلى غروب الشمس ﴾

إذاً: وقت العصر يبتدأ من حين انتهاء الظهر يعني ليس هناك وقت فاصل أو زمن فاصل بين وقت الظهر ووقت العصر متصل حال ما ينتهي وقت الظهر يبدأ وقت العصر مباشرة، وعلى هذا يبتدأ وقت العصر يعني متى يبتدأ ؟ لما يصير ظل الشيء مثله إلى مصير ظل الشيء مثليه، يعني بقدره مرتين .

وبعضهم قال: إلى أن تصفر الشمس، وهذا علامة كونية ظاهرة وقد جاء في حديث ابن عمر – رضي الله عنه – (ووقت العصر مالم تصفر الشمس) هذا وقت الاختيار، ؛لأن وقت العصر له وقتان وقت ضرورة ووقت اختيار، وقت الاختيار من مصير ظل الشيء بقدره مرة واحدة إلى أن يصير ظل الشيء بقدره مرتين، أو إلى أن تصفر الشمس .

وقت الضرورة من اصفرار الشمس إلى غروب الشمس، أو من مصير ظل الشيء بقدره مرتين إلى غروب الشمس .

وقد جاء في ذلك أحاديث منها ما ذكرنا قبل قليل، وقد جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أيضاً حديث عبد الله بن عمر (ووقت العصر ما لم تصفر الشمس) .

حديث ابن عمر قال: (وقت العصر ما لم تصفر الشمس) وجاء في حديث جبريل أنه (إلى مصير ظل الشيء مثليه) في حديث إمامة جبريل أن جبريل أم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في العصر مرتين، مرة حين صار ظل الشيء مثله والمرة الأخيرة حين صار ظل الشيء مثليه، يعني بقدره مرتين .

في حديث ابن عمر قال: (ما لم تصفر الشمس) .

إذاً: ما هو الدليل على أن للعصر وقت ضرورة قبل غروب الشمس .

ظاهر الأدلة يدل على أن وقت العصر إلى اصفرار الشمس، هناك دليل آخر وهو حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ب(من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) والحديث متفق عليه .

قالوا: هذا نص صريح في أن الوقت يمتد إلى غروب الشمس، ولكن لما دل الدليلان السابقان على أن وقت العصر ينتهي باصفرار الشمس أو بمصير ظل الشيء مثليه قالوا: ذلك وقت الاختيار وهذا وقت الضرورة جمعاً بين الحديثين وعملاً بالحديثين معاً .

وقت المغرب: من مغيب الشمس إلى مغيب الشفق الأحمر من حين تغرب الشمس إلى أن يغيب الشفق الأحمر، والمقصود بالشفق الأحمر: الاحمرار الذي يشاهد في السماء بعد غروب الشمس .

ما هو الدليل ؟ الدليل، هناك أكثر من دليل منها حديث جبريل وقد جاء فيه أنه صلى الصلاة الأولى حين وجبت الشمس يعني غربت والصلاة الثانية حين غاب الشفق .

وفى حديث جبريل المغرب ما جاء فيه أنه صلى به مرتين، إنما دل عليه دليل آخر وهو حديث بريده أن النبى – صلى الله عليه وسلم – (أمر بلالاً أقام المغرب حين غابت الشمس ثم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق، ثم قال:وقت صلاتكم ما بين ما رأيتم) رواه مسلم، وهو جزء من حديث أطول من ذلك . إنما هذا الذي يخص حديث صلاة المغرب

ولأنه في حديث جبريل صلى جبريل بالنبي – صلى الله عليه وسلم – صلاة المغرب في وقت واحد قالوا: يسن تعجيل المغرب في أول وقتها مع أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يصليها إذا وجبت الشمس يعني غربت يعني غالب صلوات الرسول – صلى الله عليه وسلم – المغرب حين تغيب الشمس أو حين تغرب الشمس ولم يكن بين الأذان والإقامة إلا قدراً يسيراً ولهذا قالوا: يسن ويتأكد تعجيل صلاة المغرب في أول وقته .

وقت العشاء: من انتهاء وقت المغرب إلى نصف الليل وهذا وقت الاختيار، وأما وقت الضرورة فإلى طلوع الفجر على خلاف بين الفقهاء- رحمهم الله- هل وقت العشاء ينتهي بنصف الليل أو يمتد إلى طلوع الفجر؟ يعني هل للعشاء وقت ضرورة كما للعصر أو لا ؟

الجمهور على أنه لها وقت ضرورة، العشاء لها وقت على رأي الجمهور. وقت فضيلة ووقت اختيار ووقت ضرورة .

وقت الاختيار هو من مغيب الشفق الأحمر إلى نصف الليل، كل هذا وقت للعشاء لو صليته في أي جزء من هذا الوقت فقد أديت الصلاة في وقتها اختياراً .

وقت الفضيلة هو عندما يمضي ثلث الليل الأول، ووقت الضرورة من نصف الليل إلى طلوع الفجر.

ما هو الدليل على أن وقت الفضلية بالنسبة للعشاء حين يمضى ثلث الليل ؟ أدلة متعددة منها حديث أبو برزة – رضي الله عنه – قال: (كان النبى – صلى الله عليه وسلم – يستحب أن يؤخر العشاء) وهو حديث متفق عليه، وفى حديث جابر (إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم بطأوا تأخر)و تأخر – صلى الله عليه وسلم – ليلة في صلاة العشاء حتى ذهب عمر – رضي الله عنه – ودعاه فقال: يا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نام النساء والصبيان، فجاء ورأسه يقطر ماءً ويقول: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة في هذه الساعة) يعني في صلاة العشاء .

قالوا: وإن هذا يقدر قريباً من ثلث الليل.

وقت الفجر من طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس، وفيه حديث جابر وحديث عبد الله بن عمرو وغيرهما .

قالوا: من طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس يعني عندنا فجر أول وفجر ثاني، أو فجر كاذب وفجر صادق ما الفرق بينهما ؟ هل هناك أحد عنده تمييز أو فرق بين الفجر الصادق أو الفجر الكاذب، أو الفجر الأول والفجر الثاني ؟

الأحكام ترتب على الفجر الثاني هذا متفقون عليه، أنا أريد الآن الفرق بين الفجر الثاني والفجر الأول، أو الفجر الصادق أو الفجر الكاذب ؟

الفروق بين الفجر الصادق والفجر الكاذب ثلاثة قد يحتاج الإنسان إذا سئل في البر إذا لم يكن يعرف التوقيت ينظر في الفجر من أجل أن يعرف وقت الفجر، إذا كان يريد أن يصوم يعرف متى يصوم . الفروق بين الفجر الأول والثاني أو بين الفجر الكاذب والصادق ثلاثة .

الفرق الأول: أن الفجر الأول أو الفجر الكاذب ممتد من الشرق إلى الغرب بينما الفجر الثاني أو الفجر الصادق معترض من الشمال إلى الجنوب، ويتوسع.

بينما الفجر الأول أو الكاذب مثل العمود ممتد من الشرق إلى الغرب هذا فرق .

الفرق الثاني: مثلما ذكره الأخ أن الكاذب يطلع ثم يختفي ويوجد بعده ضوء والثاني لا يختفي بل ينتشر بعده النهار .

الثالث: من الفروق أن الكاذب غير متصل بالأفق بينما الثاني أو الصادق متصل بالأفق. ما معنى هذا غير متصل بالأفق وهذا متصل بالأفق؟ غير متصل بالأفق يعني بينه وبين الأفق يعني الأرض أو ما يشاهد من الأرض ظلمة بينما الفجر الصادق يعني متصل بالأرض، نشاهده كأنه نابع من الأرض .

تعجيل صلاة الفجر أيضاً ؛لأنه – صلى الله عليه وسلم – كان يصليها بغلس، ما معنى غلس ؟ ظلمة صافية ؟

الغلس، الظلمة التي فيها نور

اختلاط الظلام بضوء الصبح، الظلام المختلط بشيء من ضوء الصبح .

إذاً: تعجيل الصلوات عموماً في أول أوقاتها أفضل ؛لأنه فيه نوع من الاستباق إلى الخير ولقوله – صلى الله عليه وسلم – كما في حديث ابن مسعود ولفعله – صلى الله عليه وسلم – حيث كان يصلي الصلوات في أول أوقاتها ولما فيه من المبادرة من إبراء الذمة كما يمكن أن يتساهل إنسان ويؤخر الصلاة ثم يحصل له عارض ويمنعه من أداء الصلاة إلا العشاء الأخيرة التي هي صلاة العشاء فتأخيرها إلى ثلث الليل أفضل لورود النص وإلا فى الظهر لشدة الحر فأيضاً تأخيرها إلى الإبراد أفضل لورود النص في هاتين المسألتين .

إذاً: عندنا وقت المغرب من الغروب إلى مغيب الشفق الأحمر وقت العشاء من ذلك يعني من مغيب الشفق الأحمر إلى نصف الليل .

قال (ويبقى وقت الضرور إلى طلوع الفجر الثاني، ووقت الفجر من ذلك إلى طلوع الشمس ﴾.

المؤلف– رحمه الله تعالى– بعد ذلك قال: (ومن كبر للصلاة قبل خروج وقتها فقد أدركها ﴾ ثم قال: (والصلاة في أول الوقت أفضل إلا العشاء الآخرة ، وفى شدة الحر في الظهر ﴾.

المسألة الثانية ذكرناها .

هناك عدة مسائل تتعلق بالوقت يحسن المرور عليها سريعاً، المؤلف أشار إلى اثنتين من هذه المسائل:

والمسألة الأولى من ذلك: الذي كبر للصلاة قبل خروج وقتها فقد أدركها، أي أدرك الصلاة في وقتها ثم قال:(الصلاة في أول الوقت أفضل ﴾، هاتان المسألتان من المسائل التي تتعلق بالوقت .

المسائل التي دونتها هنا وغيرها أيضا ولكن رأيت أن هذه المسائل من الأهمية بمكان .

المسألة الأولى: الحكمة من ربط أوقات الصلوات بالظواهر الكونية الظاهرة الآن لاحظنا من خلال بيان الأوقات أن الاعتماد في معرفة هذه الأوقات ظواهر كونية مشاهدة طلوع الفجر طلوع الشمس مصير كل شيء مثله، اصفرار الشمس، غروب الشمس، مغيب الشفق الأحمر تلاحظون أنه ربطت هذه الأوقات بظواهر كونية مشاهدة يشاهدها الناس جميعاً. فما هي الحكمة من ذلك ؟

لعل فيها حكمة لأكثر من وجه، الوجه الأول:أن المظاهر الكونية هذه يراها كل إنسان في كل مكان وكذلك تعتبر في كل زمن، لا تخفى في مكان وتظهر في مكان آخر، وكذلك أن هذه الظواهر هي السبب في تقدير الأوقات بحيث إن كل شخص يومياً يرى هذه الظواهر كذلك التغيير الذي يحدث فيها فلذلك من السهل له أن يعرف الأوقات

أحسنت نعم مثلما ذكر الأخ ربط الأوقات بهذه الظواهر الكونية فيه حكم وفوائد منها :

أنه يشاهدها كل الناس ويعرفها كل الناس، لا يحتاج الأمر إلى متخصصين أو علماء فلك أو علماء حساب من أجل أن يجتهدوا ويتوصلوا إلى معرفة هذه الأوقات، وإنما يشاهدها عامة الناس، والصلاة عامة لكل الناس والصلاة واجبة على البدوي مع غنمه في البر، على المزارع في مزرعته، على المسافر في سفره على القريب على البعيد على المتعلم على الجاهل هؤلاء الناس على مختلف صفاتهم وعلى اختلاف مشاهدهم وعلى اختلاف أفهامهم وعلى اختلاف ما أعطاهم الله من نعموم، يدركون هذه الظواهر، وبالتالي يدركون الأوقات ويعرفونها، قلنا عن الإنسان: ينظر إلى الشرق فإذا طلع الفجر صلى الفجر ، إذا طلعت الشمس عرف أنه انتهى الوقت، إذا زالت الشمس جاء وقت الظهر، إذا غربت الشمس إذا غاب الشفق هذه أمور مشاهدة ومعلومة .

أيضاً من الحكم: تنبيه الإنسان. الإنسان قد ينتابه غفلة، يعني لو كان الأمر معلقاً بحساب أو بالنظر في ساعة، أو بالنظر في تقويم، أو بالنظر في شيء من ذلك ربما يغفل، ربما يسهو، ربما ينشغل بعمل، ربما يتحدث مع... ربما... ربما... لكن هذه الظواهر أمامه ترده، طلع الفجر انتبه جاء وقت الصلاة، جالس في البر زالت الشمس غاب الشفق يشاهده فينبه ذلك .

أيضاً مثلما قال الأخ هذه علامات ثابتة ودائمة لا تنتهي في وقت وليست خاصة بزمن دون زمن إلى غير ذلك .

المسألة الثانية: قال متى تدرك الصلاة في الوقت ؟ أو متى يعتبر المصلي مؤدياً للصلاة في وقتها؟ المؤلف أشار إلى هذه المسألة وقال ﴿ومن كبر للصلاة قبل خروج وقتها فقد أدركه ﴾.

يعني أنها تدرك الصلاة بمقدار التحريم، يعني بمقدار تكبيرة الإحرام، وهذه مسألة خلافية بعضهم يقول: لا تدرك إلا بإدراك ركعة أو بإدراك مقدار ركعة .

وبعضهم قال: بإدراك تكبيرة الإحرام أو بإدراك مقدار تكبيرة الإحرام بحيث يكبر تكبيرة الإحرام قبل خروج الوقت .

إذا كبر للإحرام ، للصلاة قبل خروج الوقت ثم خرج يعني أدى بقية الصلاة خارج الوقت فيعتبر مؤدياً للصلاة في وقتها، يعني أدرك جزءاً منها في الوقت والصلاة لا تتبعض ويكون الجزء له حكم أو حكم الكل هل يكون الكل يأخذ حكم الجزء، بعضهم يقول: بإدراك ركعة، استدلوا على هذا بدليل:(من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يخرج الوقت فقد أدرك الصلاة)

وهذا نص صريح وواضح ولهذا يرجح هذا، الأرجح أنه لا يدركها إلا بإدراك مقدار ركعة .

بعضهم قال: لا يدركها إلا بمقدار ما يتسع للصلاة .

ولكن الأرجح الذي عليه أكثر المحققين أن الصلاة تدرك بمقدار ركعة .

كيف يعرف الإنسان دخول الوقت ؟ إما بالمشاهدة إذا كان عنده قدرة على ذلك يعني كما قلنا: الأوقات مربوطة بظواهر كونية يشاهدها عامة الناس، قد يوجد مانع يمنع من الرؤية كما يوجد غيم أقطر أو ما أشبه ذلك فيجتهد والاجتهاد قد يؤديه إلى غلبة ظنه أن الوقت قد دخل فغلبة الظن أيضاً قد يكون بخبر شخص آخر ثقة سيعمل به .

حكم تأخير الصلاة إلى وقت الضرورة بالنسبة للصلوات التي لها أوقات ضرورة كالعشاء والعصر، هل يجوز مطلقاً أو لا يجوز ؟

يجوز أن يؤخر الصلاة إلى وقت الضرورة في الأحوال العادية ؟

لا يجوز

نعم لا يجوز تأخير الصلاة إلى وقت ضرورة ؛لأنه معروف بأنه وقت ضرورة أما في الأوقات المعتادة التي لا ضرورة فيها فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها، أي لا يجوز للإنسان أن يؤخر صلاة العشاء إلى نصف الليل، ويقول: الوقت إلى الفجر، ولا يجوز له أن يؤخر صلاة العصر إلى قبل غروب الشمس ويقول: الوقت إلى غروب الشمس .

إنما في أحوال الضرورة. مثلاً امرأة عليها حيض –عليها عادة– وطهرت قبل غروب الشمس بربع ساعة نقول: إنها تصلى ومعذورة ؛لأنها أخرت لعذر وهكذا .

فالمقصود أنه إذا وجد العذر أبيح التأخير؛ لأن الأصل لا يجوز تأخير وقت الصلاة إلى وقت الضرورة .

عندنا من المسائل: إذا أدرك المكلف وقت الصلاة أو جزءاً من وقت الصلاة ثم زال التكليف لمانع يجن أو يغمى عليه أو ما أشبه ذلك أو أن المرأة تدرك جزءاً من الوقت ثم يحصل معها الحيض، فإذا طهرت الحائض أو أفاق المغمى عليه أو أفاق المجنون ، وجب عليه قضاء الصلاة التي أدرك جزءاً من وقتها. هذه المسألة سبقت معنا أكثر من مرة .

عندنا آخر مسألة يعني مسألة معرفة الأوقات في الأماكن التي يطول فيها النهار جداً أو يقصر فيها يعني يطول الليل أو يطول النهار، كيف يعرفون الأوقات؟ هذا موجود الآن في أجزاء من الكرة الأرضية ولا سيما الأماكن القريبة من القطبين، إما ينعدم الليل ويصبح النهار ممتداً أو ينعدم النهار ويصبح الليل ممتداً وقد يكون النهار قصيراً جداً وقد يكون الليل قصيراً جداً فكيف يؤدي هؤلاء الصلوات ؟

نقسم الأوقات التي في النهار مثلاً على الوقت

ليس عندنا حالتان، فلينتبه السائل أولاً ولينتبه الجميع ولينتبه الإخوة الذين في هذه الأماكن إذا كان أحد منهم يشاهدنا .

عندنا حالتان : حالة/ النهار فيها قصير والليل طويل جداً، لكن فيه ليل و نهار أو العكس الليل قصير والنهار طويل فكيف يؤدي هؤلاء الصلوات ؟ عندهم ليل وعندهم نهار ولكن أحدهما طويل جداً والآخر قصير جداً ؟

على حسب الوقت

نعم إذا كان يوجد ليل ونهار ولو كان أحدهما قصيراً فتؤدي الصلوات في أوقاتها ولو كان الوقت أو الزمن بين الوقتين قصير، ؛لأنه قد يكون طويلاً وقد يكون قصيراً إذا كان النهار طويلاً والليل قصيراً، يعني مثلاً إذا كان النهار طويلاً جداً قد يكون الفرق بين صلاة الفجر وصلاة الظهر طويلاً، وأيضاً الفرق بين صلاة الظهر والعصر أو بين العصر والمغرب قد يكون طويلاً جداً، وقد يكون أيضاً فيما إذا طال الليل .

وقد يكون قصيراً فيما إذا كان أحدهما قصيراً، إنما إذا كان الليل ممتداً أو النهار ممتداً لأشهر. كيف يؤدي الصلاة ؟

يقسم الوقت ويقدر

يعني يقدر الخمس صلوات في مقدار أربع وعشرين ساعة، يقدرون خمس صلوات مرتبة على أربع وعشرين ساعة من هذا الوقت الممتد نظراً إلى هذه الأوقات في أقرب البلاد إليهم التي يوجد فيها ليل ونهار .

والفقهاء المعاصرون اختلفوا في هذا بعضهم قال: يجعل أربع وعشرين ساعة على أن الليل والنهار متساويان ويقدر الأوقات على هذا .

وبعضهم قال: لا، يعملون بتقدير مكة المكرمة .

وبعضهم قال: ينظر إلى أقرب البلاد إليهم وهذا هو الأقرب؛لأن أقرب البلاد إليهم حكمها حكمهم .

وقد صدر في هذا فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية أنهم يقدرون الأوقات ويعتبر النظر إلى أقرب البلاد إليهم التي وجدوا فيها ليلاً ونهاراً، والله أعلم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، سؤالي عن وقت صلاة العشاء ذكر المؤلف أنه يبدأ من مغيب الشفق الأحمر، يعني نلاحظ أن صلاة العشاء بعد ساعة ونصف تقريباً من المغرب هل هذا هو وقت مغيب الشفق الأحمر أم أن المغيب يغيب قبل ذلك ؟ ما حكم المرأة تحمل طفلها وهو لابس حفاضة وطبعاً لابد أن يكون منجس نفسه يعني النجاسة غير خارجه ولكن هي في الصلاة تحمله، هل يجوز ذلك ؟

نعم هو في الواقع أن مغيب الشفق الأحمر في أقل من ساعة ونصف ولكنهم وضعوا زيادة من باب الاحتياط لا سيما، ووقت العشاء يمتد وكلما تأخر أفضل ولهذا قالوا: إن فيه زيادة إن الشفق الأحمر يغيب قبل مقدار ساعة ونصف .

بعضهم يقول: بقدار عشر دقائق، يعني بعد ساعة وعشرون دقيقة من الغروب والله أعلم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أبغي أن أسأل عن وقت ثلث الليل ؟

ثلث الليل الأخير هذا أشرنا إليه في الدرس الماضي وهو أنه تقسم ساعات الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر على ثلاثة، والناتج هو ثلث الليل تحصل من غروب الشمس مقدار هذا الناتج وإذا انتهى ، فلو فرضنا أن الشمس تغرب الساعة السادسة وأذان الفجر الساعة الرابعة، كم عندنا الآن؟ تقريباً فنجمع ستة إلى اثنى عشر ست ساعات، يعني الليل عندنا عشر ساعات تقسمها على ثلاثة، ثلاثة ساعات وكذا .

فهذا هو الناتج هو مقدار ثلث الليل .

فإذا مضى من حين غروب الشمس إلى مقدار هذا الناتج، ناتج القسمة هو ثلث الليل .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أريد أن أسأل عن إذا بدأ الأذان وبدأت في الصلاة ، من حين يؤذن أبدأ في الصلاة ، هل في دخول الوقت صلاة ؟

نعم جائز ؛لأنه الأصل أن المؤذن لا يؤذن إلا بعد دخول الوقت، وهذا هو الذي عليه العمل وبناء على هذا يجوز لمن سمع الأذان أن يصلي ولكن ينبغي أن ينتظر حتى ينتهي الأذان ؛لأن متابعة المؤذن فيها فضل عظيم كما سبق فتتابع المؤذن وإذا انتهى من الأذان تقول الذكر الوارد في هذا ، الدعاء الوارد: الصلاة على – النبي صلى الله عليه وسلم – واللهم رب هذه الدعوة التامة إلى آخر ما سبق ذكره، ثم تصلى .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، متى يبدأ وقت صلاة الضحى ؟ هل الوضوء شرط أم الطهارة للصلاة ؟

وقت صلاة الضحى حددها الفقهاء ، كما جاء حينما تمرض الفصال، وقوله حينما تمرض الفصال يعني حين تبدأ الشمس في الحرارة، تبدأ حرارة الشمس بحيث يكون صغار الحيوانات تؤثر فيها حرارة الشمس .

تقول الترجيع في الأذان هو التلفظ بالشهادتين سرا، ثم يرفع بهما صوته

يقول: هل الصلاة المكتوبة وحدها تدخل الجنة وكيف قال الرسول – صلى الله عليه وسلم – (من رغب عن سنتى فليس من أمتى)؟

بالنسبة للسائل الأول فالله – تبارك وتعالى – كلف العباد بواجبات وأيضاً سن لهم سنن ونوافل يتقربون بها إليه، ويرفع درجاتهم بهذه النوافل والسنن، إنما الحد الأدنى هو أداء الفرائض والواجبات كما في حديث الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وسأله فبين له الرسول – صلى الله عليه وسلم – الواجبات

والأعرابي يقول: إنه سيقتصر على هذه الواجبات وأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لما سأل الأعرابي هل عليّ غيرها؟ قال (لا إلا أن تطوع) . ولما أدبر الرجل قال – صلى الله عليه وسلم – (أفلح إن صدق) .

فهذا يدل على أن أداء الفرائض على الوجه الأكمل الصحيح من أسباب دخول الجنة، ولا يلزم لدخول الجنة أداء النوافل، ولكن لا يعني هذا أنه ينبغي يعني أنه يسوق الإنسان أن يتكاسل عن النوافل وأن يتركها ؛لأن المحافظة على النوافل إما يجبر النقص الذي يحدث أو يوجد في الفرائض ولابد أن يوجد .

وأيضاً يترتب على الإكثار من النوافل المشروعة تكفير السيئات ورفعة الدرجات إلى غير ذلك .

فلهذا ينبغي للمسلم أن يحرص على الفرائض وأن يزداد أيضاً من النوافل المشروعة سواء كانت هذه النوافل صلاة أو حجاً أو صدقة أو صياماً أو ما أشبه ذلك مما شرعه الله وبينه رسوله – صلى الله عليه وسلم – .

وآخر يقول: هل تسقط الصلاة عن الممسوس وهل يجب القضاء عليه ؟

–ما فيه شيء ولكن الأفضل والأولى أن الذي أذن هو الذي يقيم وقد جاء في ذلك حديث ولكن من حيث الجواز جائز .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، السؤال الأول ما حكم من صلى بالتيمم ووجد لديه الماء قبل خروج الوقت فهل الإعادة أم لا ؟ السؤال الثاني: ذكرتم أن الكافر حينما يسلم لا يلزمه قضاء ما فاته من الصلاة ؛لأن الإسلام يجبُّ ما قبله فما حكم المسلم العاصى الذي ترك الصلاة فترة كبيرة من عمره ثم تاب توبة نصوحاً فهل يجب عليه القضاء وهل تبقى تلك الصلاة ديناً يحاسب عليه إذا لم يقضه قبل موته ؟

نعم إذا اجتهد وحرص على البحث عن الماء ولم يجده ولم يتيمم وصلي بهذ التيمم ولم يجد الماء إلا بعد أن أنهى الصلاة فلا يشرع له أن يعيد الصلاة بالوضوء يكفيه صلاته بالتيمم هذا متى ما اجتهد وبحث ولم يجد الماء، وتيمم وصلى ، فإذا تيمم بعد البحث وصلى بهذا التيمم ثم وجد الماء بعد ذلك فإنه تكفيه صلاته الأولى ولا يشرع له أن يعيد الصلاة مرة أخرى

المسلم العاصي أيضاً حكمه كحكم الكافر إذا ترك الصلاة لمدة طويلة وتركاً نهائياً ثم تاب فالتوبة تجب ما قبلها كما أن الإسلام يجب ما قلبه ولهذا أيضاً لا يلزم من عصى بترك الصلاة فترة طويلة ثم تاب لا يلزم بقضاء ما فات والله أعلم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أريد أن أسأل عن حكم تزويج المرأة التي لا تصلي يعني تهاوناً وليس جحوداً بها؟

هذا سبق أن عرضنا السؤال هذا هل يجوز تزويج الشخص الذي لا يصلي وهذا النص أيضاً يسري على المرأة التي لا تصلي.هذا رجل مسلم يحافظ على الصلاة لا يجوز أن يزوج من امرأة لا تصلي، ؛لأن الذي لا يصلي لا خير فيه والذي يترك الصلاة نهائياً لا خير فيه .

وليس معنى هذا أن يترك فينبغي أن يُعلَّم وأن يُوعَظ وأن يُبين له قدر الصلاة وشأنها نسأل الله – سبحانه وتعالى – أن يهديه وأن يوفقه لأداء الصلاة .

من المعروف أن هناك عدة أقاويل المعمول بها في العالم الإسلامي والغير الإسلامي، يعني بعض الصلوات أن هذه الأوقات على مذهب الجمهور ثم يذكرون وقتاً آخر للحنفية، ويعني يظهر الفرق في بعض الصلوات مثل صلاة الظهر والعصر كذلك الفجر، ما وجه هذا الفرق يعني ما حكم من صلى بهذا بمذهب الجمهور وصلى بمذهب الحنفية ؟

نعم الحنفية لهم أو عندهم يعني خلاف بينهم وبين الجمهور في قضية الصلوات ولا سيما صلاة العصر، صلاة العصر عند الجمهور تنتهي بمصير ظل الشيء قدره مرتين كما سبق.

بينما عند الحنفية يبدأ من حين مصير ظل الشيء مثليه، وهذا الحقيقة فرق موسع ولكن ما في شك أن الأرجح الذي تدل عليه الأدلة، هو رأي الجمهور كما سبق أن عرضنا حديث جبريل وغيره .

أيضاً الفجر يشرع عندهم الإسفار جداً في الفجر وهم يستدلون على هذا بحديث (أسفروا بالفجر فإن أعظم الأجر) والحديث صحيح ولكن أجاب عنه العلماء أن المقصود التأكد من طلوع الفجر بحيث يكون واضحاً للعيان. هذا الذي يظهر والله أعلم .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل يجوز لشخص أن يطلب الأذان ليحصل على الرزق و منزلة المؤذن وما هي نصيحتك في هذا ؟

هو كما سبق: الأولى و الأفضل أن يحتسب المؤذن وألا يطلب على الأذان أجراً وهذا أيضاً على الإمامة من باب أولى، حكم عام ولكن حديثنا فقط كان الأذان، والحكم يسري على الإمامة كما سيأتي.

ولكن إذا جعل رزق مرتب من ولي الأمر فإنه يجوز أخذه بالاتفاق كما سبق، ولا ينبغي للمسلم أن يكون قصده في أمور العبادات الدنيا، إنما إذا احتسب وأخلص النية وأخذ هذا الرزق فالحمد لله فهو حلال وجائز ولا شيء فيه .

ولكن لا ينبغي أن يكون قصده الدنيا فقط .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما حكم متابعة المؤذن في التلفاز ويكون الأذان في هذه الحالة مباشرة وليس تسجيلاً ؟

على كل حال هو المتابعة المشروعة للمؤذن الذي يناديك للصلاة وتسمعه إنما لا يعني هذا منع من متابعة المؤذن إذا سمع لما فيه من الأجر وهذا ذكر فيه خير إن شاء الله .

تقول ذكرتم أن الصفرة والكدرة قبل الحيض وبعده لا تعد من الحيض فإن كانت بعد انقطاع الدم مباشر ولم يحصل جفاف أو خروج للقصة البيضاء فهل المقصود أنها هنا لا تعد من الحيض أم المقصود أنها بعد خروج القصة البيضاء؟

بعد الطهر، الحديث جاء (لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر) فإذا كانت قبل الجفاف كما تذكر أو قبل القصة البيضاء فتعد من الحيض .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته عندنا سؤالين يا شيخ السؤال الأول ما حكم الذهاب إلى المسجد مع وجود جماعة في غير المسجد أو قريبة من المسجد. ما حكم المسجد هل هو فرض كفاية أو سنة أو وجوباً؟ السؤال الثاني: أليس من حكم ربط الصلوات بالآيات الكونية إنه لكي يعبد الله في كل وقت ؛لأن الشمس قد تشرق في مكان وتغرب في مكان آخر ؟

على كل حال الذي عليه بعض الفقهاء ومنهم الحنابلة أن أداء الجماعة في المسجد ليس شرطاً وليس معنى هذا أنها سيان أن الصلاة في البيت جماعة أو في المسجد سيان ولكن المسجد فيه فضل عظيم وأداء الصلاة في المسجد فيها فضل عظيم أيضاً: فضل الذهاب إلى المسجد وفضل الخطا إلى المسجد وفضل انتظار الصلاة في المسجد وفضل كثرة الجماعة في المسجد وفضل دعاء الملائكة لمن ينتظر الصلاة في المسجد، وفضائل عظيمة لا تعد ولا تحصى، وخروجاً أيضاً من خلاف من يجعل الصلاة في المسجد شرطاً.

يعني بعض أهل يرى أن الصلاة في المسجد شرطاً ويستدلون على ذلك بحديث (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) .

بعض أهل العلم كما أشرت ا؛لأن يرى أن صلاة الجماعة في المسجد شرط، وبعضهم يقول: ليست شرطاً ؛لأن الجماعة واجبة فإذا صلى مع الجماعة سواء في المسجد أو خارج المسجد في البيت أو في أي مكان فقد أدى الجماعة وليس أداء الصلاة في الجماعة في المسجد شرطاً .

بعض أهل العلم أيضاً كما سيأتينا – إن شاء الله– في صلاة الجماعة لا يرى وجوب الجماعة لا في المسجد ولا في غيره .

وهذا سيأتي تفصيله- إن شاء الله تعالى- والبحث فيه في الدرس القادم- إن شاء الله تعالى- .

هذا أيضاً تنبيه لطيف من الأخ، وهو من الحكم، يعني أنه يشرع للمسلم أن يعبد الله على كل أحواله وأن تكون هذه العلامات أو الظواهر أيضاً مذكراً له بأداء الصلاة في هذه الأوقات وهي أيضاً مخالفة لبعض الفرق التي تبعد معبوداتها من دون الله – عز وجل – في بعض هذه الأوقات .

فهذا تبيه منه وهو من الحكم التي تضاف إلى ما ذكر والحكم أيضاً أكثر من ذلك .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته سؤال إذا أدركت صلاة الفجر قبل طلوع الشمس بدقائق فماذا أصلي الفرض أم السنة ؟

يبدأ بالفرض من أجل أن يؤدي صلاة الفريضة في الوقت ؛لأنه كما سبق تدرك الفريضة بمقدار ركعة أو بمقدار تكبيرة الإحرام والمهم أنه يبادر إلى أداء الفريضة ليدرك جزءاً من هذه الفريضة في الوقت، فيكون حينئذ أداها أداءً، إنما لو أدى السنة ثم خرج الوقت ولم يصلي الفريضة إلا بعد خروج الوقت، ستكون قضاءً ولا شك أن أداء الصلاة أفضل بكثير من قضائها .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل لفظ الصلاة خير من النوم في أذان الفجر بدعة ؟

لا الصلاة خير من النوم هذا جزء من الأذان وقد علمها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أبا محذورة ووجدت وعمل بها السلف من عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى يومنا هذا .

الصلاة خير من النوم بعد الحيعلتين هذا جزء من الأذان .

إنما هناك إضافات يضيفها بعض الفرق أو يضيفها بعض الناس هي التي لم ترد وينبغي الاقتصار على الوارد.

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، إذا تأخر المؤذن عن الأذان نصف ساعة واعتاد على ذلك والناس يعرفون أنه يتأخر ويعرفون موعد الصلاة بالتحديد هل تجوز الصلاة قبل أن يؤذن المؤذن؟

نعم المعول عليه في أداء الصلاة دخول الوقت فإذا تحقق الإنسان من دخول الوقت فله أن يصلي ولو لم يسمع الأذان، ولو لم يؤذن المؤذن أيضاً .

نسأل الله – عز وجل – أن يوفقنا وإياكم لأداء هذه الصلاة والحرص عليها وأدائها في أوقاتها ونسأل الله – عز وجل – أن يصلح أحوالنا وأحوال المسلمين وأن يوفق المسلمين وأبناء المسلمين وشباب المسلمين ونساء

المسلمين وبنات المسلمين للمحافظة على هذه الصلاة العظيمة إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد .

الحمد لله، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، موضوعنا اليوم عن الشرط الثالث من شروط صحة الصلاة وهو : ستر العورة، وقبل أن نقرأ كلام ابن قدامة -رحمه الله تعالى- أطرح ثلاثة أسئلة : سؤال موجه إلى طلابنا وإخوتنا في بيوتهم، وسؤالان للإخوة الحاضرين.

السؤال الأول: من حكم من يصلي الفجر قبل أن ينام بحجة الخوف من عدم القيام لصلاة الفجر في وقتها؟

السؤال الثاني: ما هو وقت الاختيار والفضيلة والضرورة لصلاة العشاء؟

بالنسبة حفظك الله يا شيخ لمن يصلي صلاة الفجر قبل وقتها صلاته غير صحيحة.

وقت الفضيلة، ووقت الضرورة، ووقت الاختيار؟

تأخير صلاة العشاء في وقت صلاة العشاء.

لها وقت ضرورة ووقت اختيار ووقت فضيلة...... بيِّن هذه الأوقات.

بداية الوقت وقت الاختيار متى يبدأ وقت العشاء؟

أحسن الله إليك. وقت الاختيار من مغيب الشفق الأحمر إلى منتصف الليل، ووقت الفضيلة بعد مضي ثلث الليل، ووقت الضرورة إلى طلوع الفجر. على قول بعض أهل العلم، وبعضهم يقول: إن العشاء لا وقت ضرورة بالنسبة لها وأنه ينتهي وقتها في نصف الليل.

طيب السؤال الثاني: رجل استيقظ قبل طلوع الشمس بدقائق وعليه جنابة هل يغتسل ويصلي الفجر بعد طلوع الشمس، أو يبادر ويصلي الفجر دون غسل؟

يبادر ويغتسل فالطهارة شرط من شروط الصلاة، ويصلي بعد الاغتسال.

يعني: لا يجوز له أن يصلي قبل الاغتسال؛ لأن الاغتسال شرط لصحة الصلاة. بارك الله فيك.

بعد هذا يا شيخ معمر كلام أو نسمع منك كلام ابن قدامة- رحمه الله- فيما يتعلق بهذا الشرط.

(بسم الله الرحمن الرحيم. يقول ابن قدامة -رحمه الله تعالى-: الشرط الثالث من شروط الصلاة: ستر العورة بما لا يصف البشرة، وعورة الرجل والأمة ما بين السرة والركبة، والحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها، وأم الولد والمعتق بعضها كالأمة، فمن صلى في ثوب مغصوب أو دار مغصوبة؛ لم تصح صلاته، ولبس الحرير والذهب مباح للنساء دون الرجال إلا عند الحاجة؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الحرير والذهب: (هذان حرام على ذكور أمتي، حل لإناثها) فمن صلى من الرجال في ثوب واحد بعضه على عاتقه أجزأه ذلك، فإن لم يجد إلا ما يستر عورته سترها فإن لم يكف جميعها ستر الفرجين، فإن لم يكفهما ستر أحدهما، وإن عدم بكل حال صلى جالسا يومئ بالركوع والسجود، وإن صلى قائما جاز ومن لم يجد إلا ثوبا نجسا أو مكانا نجسا صلى فيهما ولا إعادة عليه.)

أحسنت- بارك الله فيك- المؤلف -رحمه الله تعالى- تناول- فيما سمعنا- الشرط الثالث من شروط صحة الصلاة وهو: ما يتعلق بستر العورة؛ فستر العورة -كما ذكر المؤلف- شرط من شروط صحة الصلاة لا تصح الصلاة إذا لم يتوافر هذا الشرط، فلو أن رجلا صلى وقد بدت عورته- متعمدا- وهو قادر على أن يستر عورته؛ فصلاته غير صحيحة، ما الذي يدل على هذا الشرط؟

يدل عليه أدلة منها ما يأتي: أولاً:قول الله تبارك وتعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١] والمراد عند كل صلاة.

ثانياً:- قوله -صلى الله عليه وسلم- في حديث عائشة رضي الله عنها: (لا يقبل صلاة حائض إلا بخمار) والحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي، وحسنه الترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وصححه غيرهم أيضا.

والمراد بالحائض هنا في الحديث: المرأة البالغة يعني: المرأة التي من شأنها الحيض، المقصود: لا يقبل الله صلاة حائض يعني: امرأة من شأنها أن تحيض يعني بالغة، وليس المراد الحائض هي الحائض فعلا يعني: من هي متلبسة في الحيض؛ لأن الحائض التي قد تلبست بالحيض، أو التي قد وجد معها الحيض لا صلاة عليها؛ ولهذا فالمقصود في الحديث: المرأة التي من شأنها أن تحيض يعني البالغة،وهذا الحديث يدل على أنه يجب على المرأة البالغة أن تستر رأسها بالخمار، وأنها لو صلّت وهي مكشوفة الرأس؛ فصلاتها غير صحيحة.

ثالثاً: حديث سلمة بن الأكوع- رضي الله تعالى عنه- (قال: قلت: يا رسول الله إني أكون في الصيد وأصلي في القميص الواحد، أو في الثوب الواحد -كما جاء في بعض الروايات- قال -صلى الله عليه وسلم-: نعم وازرره

ولو بشوكة) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد، والحديث صححه جمع منهم الترمذي والحاكم والذهبي وغيرهم.

رابعاً: الإجماع فقد نقل ابن عبد البر -رحمه الله تعالى- إجماع العلماء على: أن من صلى عرياناً مع قدرته على اللباس؛ فصلاته باطلة، ونقل الإجماع أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما؛ ومن هنا أو مما ذكر نعرف أن ستر العورة في الصلاة شرط، وأن من قدر على أن يستر عورته في الصلاة ولم يسترها، وصلى وقد بدت عورته؛ فصلاته غير صحيحة.

يشترط في اللباس الذي تستر به العورة شروط . ماذا يشترط في اللباس الذي تستر به العورة، ويتحقق به الستر؟ قالوا:

الشرط الأول: ألا يصف البشرة، وهذا الشرط قد أشار إليه المؤلف في قوله: (ستر العورة بما لا يصف البشرة) والمراد: لا يصف لون البشرة، لا يصف اللون يعني: لا يعرف لون بشرة هذا الشخص من وراء هذا الستر من وراء اللباس: هل البشرة بيضاء أو حمراء أو سوداء إلى آخره. إذن الشرط الأول: ألا يصف البشرة، والمراد لا يصف لونها؛ بحيث يكون شفافاً ترى البشرة من خلفه، أو من ورائه.

الشرط الثاني: أن يكون هذا اللباس طاهراً؛ وبناء عليه فلا يصح ستر العورة بثوب أو بلباس نجس؛ لقوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر: ٤]؛ ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما بال الغلام على ثوبه دعا بماء فنضحه عليه وطهره، وكذلك حديث ابن عباس- رضي الله تعالى عنهما- المتفق عليه: (أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله) وهذا يدل على وجوب تنظيف الثياب أو اللباس من النجاسة.

الشرط الثالث: أن يكون مباحاً أي: غير محرم، أن يكون اللباس الذي تستر به العورة غير محرم سواء كان محرماً لعينه كالحرير للرجل، أو كان محرماً لوصفه كالثوب المسبل -الثوب الطويل- بالنسبة للرجل،أو لكسبه كالمغصوب والمسروق، فإذا كان اللباس محرماً فإنه لا يجوز أن تستر به العورة في الصلاة، وبالنسبة لهذا الشرط الأخير الذي هو: أن يكون مباحاً اختلف العلماء- رحمهم الله- في حكم الصلاة في هذا الثوب يعني: لو ستر بدنه أو عورته في ثوب محرم، كأن يكون مغصوباً أو مسروقاً أو حريراً وهو رجل هل صلاته صحيحة أو غير صحيحة؟المسألة خلافية ،والأرجح: أن الصلاة صحيحة ويأثم بلبس هذا المحرم؛ لأن النهي هنا عائد إلى أمر لا يخص الصلاة و معنى قولهم:إن النهي عائد إلى أمر لا يخص الصلاة: أن اللباس المحرمَ محرمٌ لا لكونه في الصلاة، وإنما هو محرم دائماً يعني: محرم اللباس الحرير لباس الحرير أو اللباس المغصوب أو المسروق محرم لبسه في الصلاة وفي غير الصلاة؛ ولهذا قالوا: إن النهي هنا ليس عائداً إلى الصلاة وإنما عائد إلى أمر آخر؛ ولهذا قالوا: صلاته صحيحة ويأثم بهذا اللباس.

عندنا مسألة أخرى تتعلق أيضاً بستر العورة في الصلاة وهذه المسألة مهمة وهي: التفريق بين العورة في الصلاة، والعورة بالنسبة للنظر، وعدم التفريق في هذه المسألة يوجد خلطاً عند كثير من الناس، والواقع أن هناك فرقاً، هناك عورة في الصلاة يجب سترها، وهناك عورة في باب النظر يجب سترها وفرق بينهما، --- العورة في النظر تختلف عن العورة في الصلاة بمعنى: أنه قد يجب في النظر أو في باب النظر ستر ما لا يجب في

الصلاة، وقد يجب ستر شيء من البدن في الصلاة لا يجب ستره في باب النظر، فمثلاً: يجب على المرأة أن تستر جميع بدنها إلا الوجه والكفين في الصلاة ولو كانت وحدها في بيتها، ولو لم يكن عندها إلا زوجها. هذا واجب في باب النظر ولا غير واجب؟ واجب في باب النظر المرأة في بيتها عندها زوجها فقط يجب عليها أن تستر جميع بدنها إلا وجهها وكفيها؟ لا يجب عليها أن تستر بدنها كله؛ لأنها ما عندها إلا زوجها، ولكن إذا أرادت أن تصلي يجب عليها أن تستر جميع البدن إلا الوجه والكفين، وكما سيأتي بالتفصيل قضية القدمين والكفين.

فالمقصود: أنه هنا لاحظنا أن فيه فرق بين ما يجب ستره في الصلاة وبين ما يجب ستره في باب النظر، ومن الأمثلة التي توضح هذا: هي قضية ما يجب ستره – في الصلاة – على المرأة،وهو جميع بدنها إلا وجهها وكفيها.

طيب بالنسبة للنظر إذا كانت في بيتها ما عندها أحد ما عندها أحد يراها؛ ولهذا يجوز لها أن تكشف إذا لم يكن عندها إلا زوجها فكذلك، أو أحد من محارمها.

– طيب أمر آخر: لا يجب على المرأة ستر ما يظهر غالبا من محارمها، ويجب ذلك في الصلاة. مما يوضح هذا الأمر أيضا أن الستر في باب النظر لخوف الفتنة، الستر الواجب في باب النظر لخوف الفتنة، بينما الستر في الصلاة لحق الله– عز وجل– ؛ لأنه لا يخشى فتنة من ذلك ولا هناك نظر؛ ولهذا لا يجب

الستر في باب النظر إلا حيث ينظر من يجب الستر عنه، بخلاف الستر في باب الصلاة فيجب ولو لم يوجد من يجب الستر عنه.

لعل هذه النقطة واضحة؛ لأنها مهمة والخلط فيها بين الناس يجري أحكام الستر في باب الصلاة على الستر في باب النظر؛ فيقع في خلل، أو العكس.

مسألة أخرى: تتعلق بستر العورة في الصلاة وهي بيان العورات الواجب سترها في الصلاة. من منطلق أن باب الستر في الصلاة يختلف عن الستر في باب النظر الكلام هنا الذي سنذكره الآن خاص فيما يتعلق بالعورة في الصلاة فقط؛ ولا يسري هذا الكلام على العورة في باب النظر، ما يخص باب النظر هذا محله أبواب أخرى؛ لأن الفقهاء– رحمهم الله تعالى – عندما يتحدثون عن العورات هنا في باب شروط الصلاة يتحدثون عن العورة الخاصة في الصلاة، وعندما يريدون العورات التي هي في باب النظر يبحثونها في أبواب أخرى مثل: باب ما يسمى عندهم بباب الحظر والإباحة، أو في باب الآداب وما أشبه ذلك.

طيب لنعرض الآن ونحن نتحدث عن العورات في الصلاة العورات الواجب سترها بالنسبة للرجل وبالنسبة للصبي وبالنسبة للأمة وبالنسبة للبنت الصغيرة وبالنسبة للمرأة الحرة البالغة.

الرجل:والمراد بالرجل عند الفقهاء هنا: من بلغ عشر سنواتٍ فأكثر، بغض النظر عن كونه بالغاً، أو لم يبلغ بعد. وعورته: ما بين السرة إلى الركبة؛ سواء كان حراً أو رقيقا.

الأمة:عورتها: من السرة إلى الركبة. والواقع الأمة فيها قولان بل ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عورتها كعورة الرجل من السرة إلى الركبة، ويستدلون على هذا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (إذا زوج أحدكم عبده أو أمته فلا ينظر إلى شيء من عورته؛ فإن ما تحت سرته إلى ركبته عورة) قالوا: والمراد الأمة. الحديث هذا رواه الدارقطني وأبو داود، ولكن هذا الحديث ضعيف؛ لا يرتقي إلى درجة الحجية.

القول الثاني في المسألة: أن عورة الأمة مثل عورة الحرة تماماً، ولا فرق بينهما يعني: كلها عورة إلا وجهها وكفيها. وفي قول آخر وسط بين هذين القولين وهو أن عورة الأمة ما لا يظهر غالبا يعني: يجب عليها أن تستر جميع بدنها إلا الوجه والكفين والرأس والذراعين والساقين وما أشبه ذلك، وقالوا: هذه الأشياء تظهر غالبا من الإماء، وإذا جعلناها كالرجل – يعني ما بين السرة إلى الركبة فقط – فهذا ربما يترتب عليه فتنة، وربما يترتب على ذلك حرج أيضا. إذا قيل: بأنها كالحرة تماما فهذا أيضا فيه حرج على الأمة؛ لأنها تخدم، وتشتغل وربما ينالها ضيق وحرج في العمل لو قيل بأن بدنها كله عورة.

على كل حال– عندنا– ينبغي أن يكون هناك فرقاً بالنسبة للإماء ومن في حكمهن؛ لأنهم جعلوا الحكم هنا بالنسبة للأمة التي هي رقيقة كلها، أو بعضها رقيق وبعضها حر[المعتق بعضه]، أو أيض[أم الولد] التي استولدها سيدها يعني: حملت منه وولدت؛ فهذه يكون عتقها معلقاً بموت سيدها. هؤلاء حكمهن واحد بعض أهل العلم يجعل عورتهن كعورة الرجل من السرة إلى الركبة، وبعضهم... بالخلاف الذي ذكرت، ولكن ينبغي هنا حتى على القول بأن العورة بالنسبة للأمة في الصلاة ما بين السرة إلى الركبة ينبغي أن يفرق بين العورة في الصلاة والعورة في باب النظر، أنه إذا كان يخشى الفتنة فإن الحكم يختلف، وممن نبه على ذلك ابن حزم ––رحمه الله تعالى– ، وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما قالوا: إنه ينبغي في باب النظر –بل يجب في باب النظر– إذا كان يخشى الفتنة وكانت الأمة يعني: حسناء وجميلة، أو تشتهى، أو ينظر إليها؛ فيجب عليها أن تتستر كما تتستر الحرة.

– الذكر أو الصبي من السابعة إلى العاشرة قالوا: عورته في الصلاة هي العورة المغلظة فقط، والمقصود بالعورة المغلظة الفرجان فقط.

الحرة البالغة كل بدنها عورة إلا وجهها... وجهها وكفيها... أو وجهها وكفيهاوقدميها... يعني: ثلاثة أقوال في المسألة بالنسبة للحرة البالغة، ومنشأ الخلاف هن في باب الحرة :أنه لم يرد دليل صريح صحيح فيما يجب على المرأة ستره في الصلاة؛ ولهذا اختلف الفقهاء– رحمهم الله– في هذه القضية، فمنهم من يرى أن المرأة كلها عورة في الصلاة إلا وجهها فقط، ومنهم من يرى أنه يجب عليها ستر جميع بدنها في الصلاة إلا وجهها وكفيها، ومنهم من يرى أنه يجب عليها ستر جميع بدنها إلا الوجه والكفين والقدمين أيضا، وهذا القول الأخير هو الذي

رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- بناء على عدم وجود الدليل الصحيح الصريح الموجب لتغطية الكفين والقدمين.

ربما يقول قائل: في حديث أم سلمة- رضي الله تعالى- عنها أنها سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- ، أو سئل النبي -صلى الله عليه وسلم-: أتصلي المرأة في درع وخمار بغير إزار؟ فقال -صلى الله عليه وسلم-: إذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها، هذا الحديث ألا يدل على وجوب تغطية القدمين؟ بلى هذا الحديث يدل على وجوب تغطية القدمين، وهذا مما استدل به من يرى وجوب تغطية القدمين بالنسبة للمرأة في الصلاة، ولكن هذا الحديث ضعيف لم يصح مرفوعاً إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، وصحح بعضهم وقفه كما قال ابن حجر في بلوغ المرام.

قالوا أيضا: يترتب على القول بوجوب تغطية الكفين والقدمين حرج؛ لأنه قد يصعب على المرأة تحاشي خروج شيء من الكفين أو القدمين؛ ولا سيما عند الركوع أو السجود، ولو قيل: بأن تغطية الكفين والقدمين شرط؛ لقيل: إنه لو انكشف شيء من بدنها- كفها أو قدمها- فمعنى هذا أن الصلاة لا تصح؛ ولهذا قالوا: الأولى أو الراجح : أن الكفين والقدمين – أيضا- تغطيتهما ليست شرطا في صحة الصلاة.

ومع هذا نقول: يتأكد على المرأة- حتى ولو لم يقل أن تغطية الكفين والقدمين شرط لصحة الصلاة أن تحتاط لصلاتها، وأن تحرص على تغطية كفيها وقدميها في الصلاة؛ خروجاً من الخلاف.

أما الوجه: فكشفه في الصلاة محل إجماع، كشف الوجه في الصلاة محل إجماع من أهل العلم. قال ابن عبد البر- رحمه الله- : أجمعوا على أن للمرأة أن تكشف وجهها في الصلاة، ونقل الإجماع غيره، وأما الكفان فجمهور العلماء على أنهما ليسا بعورة، وأنه لا يجب تغطيتهما في الصلاة، وأما القدمان فمحل خلاف كما سبق، والخلاف في القدمين أقوى من الخلاف في الكفين؛ لأن جمهور العلماء أنه يجب ستر القدمين، يعني: عندنا الآن ثلاثة أشياء:

الوجه: هذا محل إجماع أنه يكشف لا يجب ستره، الكفان: فيه خلاف ولكن الأكثر على أنهما أيضا لا يجب سترهما، القدمان: خلاف، والأكثر أنه يجب سترهما يعني عكس الكفين؛ ولهذا الخلاف قلت: ينبغي للمرأة أن تحتاط بل يتأكد عليها أن تحتاط في صلاتها وأن تستر بدنها إلا وجهها، مع ملاحظة ما سبقت الإشارة إليه من الفرق بين العورة في الصلاة والعورة في باب النظر؛ لأنه في باب النظر يقصد سد ذرائع الفتنة؛ وعلى هذا وجب ستر جميع بدن المرأة في باب النظر على خلاف بين الفقهاء في ذلك ليس هذا موضع بسطه.

هذا بالنسبة للمرأة و بالنسبة للرجل سبق أن عورته ما بين السرة إلى الركبة؛ وبناء على ذلك يجب ستر ذلك الجزء من البدن – من السرة إلى الركبة- ويدل على ذلك أحاديث عن علي -رضي الله تعالى عنه- ، وعن ابن عباس، وعن جرهة بن الأسلمي، وعن محمد بن جحش في وجود يعني: هذه الأحاديث عن هؤلاء الصحابة- رضوان الله تعالى عليهم – تدل على وجوب تغطية الفخذ وأنه عورة بالنسبة للرجل، ولكن هذه الأحاديث بأفرادها فيها مقال يعني: كل واحد من هذه الأحاديث بوحده ضعيف ولكن قال العلماء- رحمهم الله- إن هذه

الأحاديث بمجموعها تنهض للاستدلال، بمجموع هذه الأحاديث تنهض للاستدلال وتعتبر حجة؛ وبناء على هذا يجب تغطية الفخذين وأنه لا يجوز كشفهما، وبناء على هذا يجب سترهما في الصلاة.

هذا هو القدر الأقل بالنسبة للرجل؛ بل الدليل الصحيح على أنه أيضا يجب ستر العاتقين أو أحدهما مع ذكر، ويدل على ذلك حديث: (لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء) وهذا الحديث متفق عليه، وفي رواية: (ليس على عاتقه منه شيء) ؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: يجب ستر أحد المنكبين قول، وبعضهم قال: يجب ستر المنكبين جميعا؛ ولهذا أيضا نقول: يتأكد على الرجل المصلي أن يستر منكبيه جميعا في الصلاة، ولا سيما في الصلاة الفريضة؛ لأن بعض أهل العلم يفرق بين صلاة النافلة وصلاة الفرض يقول: يجب تغطية هذين المنكبين أو العاتقين في الفرض دون النفل؛ مع أن بعض أهل العلم قال: الأصل التعميم ولا يفرق بين الفرض والنفل إلا ما دل الدليل على التفريق فيه، والحديث جاء عاما: (لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء) وقال: لا يصلين أو لا يصلي كما في بعض الروايات ولم يقل صلاة الفريضة؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: يعني الحكم عام في صلاة الفرض وصلاة النفل.

الذين قالوا: إن صلاة الفرض تختلف وأنه يجب تغطية الفرض فقط يعني: تغطية أحد العاتقين في الفرض فقط قالوا: بناء على أنه يخفف في النافلة في أشياء كثيرة ما لا يخفف في الفريضة؛ ولهذا قالوا: في النافلة يمكن أن يصلي على الراحلة بدون عذر، وممكن أيضا أن لا يتوجه إلى القبلة يصلي قاعدا إلى آخره. يعني: تسومح في بالنسبة لصلاة النوافل ما لم يتسامح فيه في صلاة الفرض.

الأكمل من هذا يعني عندنا الآن درجات الواجب أو القدر المجزئ ستر العورة الذي ما بين السرة والركبة وستر أحد العاتقين، الأكمل من ذلك ستر المنكبين جميعا، الأكمل من ذلك ستر جميع البدن وأخذ الزينة الحرص على أخذ الزينة للصلاة؛ لأن هذا هو المتفق مع النص القرآني مع قول الله تبارك وتعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١] ولهذا، لشيخ الإسلام – رحمه الله– كلام جميل في هذا الموضوع، وقال: إن الفقهاء– رحمهم الله– في كتب الفقه عندما تحدثوا عن شرط ستر العورة عبروا بستر العورة؛ وينبغي ألا يعبروا بهذا لأن هذا أوهم ينبغي أن يعبروا بما عبر به القرآن أخذ الزينة لم يفصلوا ما المراد بأخذ الزينة في الصلاة.

على كل حال الدرجة الأكمل والأفضل والذي ينبغي للمسلم أن يحرص عليها في صلاته سواء كان رجلا أو امرأة أن يأخذ زينته في الصلاة بستر جميع بدنه، وقلنا: كل ما عد من كمال اللباس؛ ينبغي للمسلم أن يحرص عليه في صلاته.

عاتق الرجل ليس عورة بالاتفاق ومع هذا جاء الحديث بوجوب ستره في الصلاة كما في الحديث السابق؛ وهذا يدل أيضا على أنه مما ينبغي أن يضاف لما ذكرنا أولا– في التفريق بين العورة في الصلاة والعورة في باب النظر، يدل على أن عورة الصلاة ليست كعورة النظر، كما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ فأخذ الزينة في الصلاة أو للصلاة شيء زائد عن ستر العورة؛ ولهذا يتأكد لبس اللباس الساتر في الصلاة والعناية بأخذ اللباس في الزينة.

الحكم إذا انكشف شيء من العورة أثناء الصلاة:

نعود إلى كلام المؤلف لنرى هل نحن سائرون على ضوئه أم لا قال: (وعورة الرجل والأمة ما بين السرة والركبة) المؤلف: مشى على أن الأمة مثل الرجل يعني: عورتها ما بين السرة إلى الركبة. قال: (والحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها) وكأن المؤلف يرى أن القدمين عورة، ثم قال: (وأم الولد والمعتق بعضها كالأمة في الحكم) وهذا أشرت إليه قبل قليل، ثم قال: (ومن صلى في ثوب مغصوب أو دار مغصوبة؛ لم تصح صلاته) وهذا سبق أن ذكرنا الخلاف وأشرنا إلى أن الأرجح في هذه المسألة أن الصلاة تصح مع الحرمة ، مع الإثم، ثم قال: (ولبس الحرير والذهب مباح للنساء دون الرجال إلا عند الحاجة) وفي هذا حديث أبي موسى أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (حرم لبس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحل لإناثها) وصحح الحديث الترمذي– رحمه الله–.

ثم قال: (ومن صلى من الرجال في ثوب واحد بعضه على عاتقه؛ أجزأه ذلك) والمؤلف بهذا يرى أنه يجب ستر أحد العاتقين في الصلاة، وقول: (أجزأه ذلك) أيضا إشارة إلى أن الأكمل أن يستر منكبيه جميعا، وأن يستر بدنه، وأن يأخذ زينته.

ثم قال: (فإن لم يجد إلا ما يستر عورته سترها) طيب قبل هذا عندنا المسألة التي قلت قبل قليل الحكم إذا انكشف شيء من العورة أثناء الصلاة؟

الإجابة على ذلك أقول فيه التفصيل: إذا كان الانكشاف كثيرا فالصلاة باطلة، وإذا كان قليلا فالصلاة صحيحة ولو استمر إلى آخر الصلاة .

كلامك يا شيخ جميل وفيه زيادة تفصيل قليل لكن الحكم إذا انكشف شيء من العورة أثناء الصلاة فلا يخلو إما أن يكون الانكشاف متعمدا، أو غير متعمد، فإن كان عمدا يعني متعمدا؛ فالصلاة تبطل سواء كان كثيرا أو قليلا، أما إذا كان الانكشاف غير متعمد فلا يخلو إما أن يكون يسيرا أو كثيرا فإن كان يسيرا فلا يبطل الصلاة، إن كان غير متعمد ويسيرا يعني: يسير إما بمقداره أو بوقته، أما إذا كان كثيرا وغير متعمد فخلاف بعضهم يقول: لا تبطل، وبعضهم قال: تبطل إن يعني فحش في مقداره وفي زمنه، يعني: إذا كان الكشف كثيرا وطال الزمن ولو كان غير متعمد فإنه يبطل الصلاة؛ لأنه مخالف للشرط مخالف لم يتوافر الشرط وهو شرط صحة الصلاة، شرط ستر العورة للصلاة.

بعد هذا نعود إلى كلام المؤلف– رحمه الله– عندما قال: (فإن لم يجد إلا ما يستر عورته سترها، فإن لم يكف جميعها ستر الفرجين، فإن لم يكفهما ستر أحدهما، فإن عدم الستر بكل حال صلى جالسا يومئ بالركوع والسجود) طيب إذا لم يجد إلا ما يستر يعني: وجد لباسا ولكن لا يكفي لستر جميع عورته ، عندنا درجات أو أحوال:

الحالة الأولى: أن يجد ما يستر عورته المغلظة فقط ولا يجد غيرها؛ فماذا يستر منها؟ يعني: لو فرضنا : شخص في البر وجاءه لص وسرق ثيابه إلا منديلاً قطعة منديل، أو قطعة قماش صغيرة، وجاء وقت الصلاة فماذا يجب عليه أن يستر؟ يستر العورة المغلظة فقط وهي الفرجان.

طيب وجد ما يزيد على ذلك، يستر ما بين السرة إلى الركبة، وجد زيادة أيضا يستر العاتقين أو المنكبين، وإذا وجد فاضلاً، ستر جميع بدنه، وهذا هو الأفضل والأكمل على حسب ما فصلنا قبل قليل.

طيب في حالة أنه وجد ما يستر الفرجين مثلا فقط وسترهما وصلى صلاته صحيحة ولا غير صحيحة؟ صحيحة.

طيب إذا وجد بعد ذلك بعد أن صلى وانتهت الصلاة وبعد أن خرج الوقت وجد لباسا كافياً ضافياً هل يعيد الصلاة ولا ما يعيدها؟ لا يعيد؛ ولأنه فعل ما يقدر عليه وما هو بوسعه، والله تعالى يقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] .

طيب لم يجد لباسا مطلقا، جاء اللص وأخذ ما بيده وأخذ لباسه كله حتى منديله؟ يصلي وهو عريان؟ يعني: هل يقول والله أنا ما عاد عندي سترة ما أنا مصلي إلا ما يجيني لباس هذا المقصود؟ أو يصلي على حسب حاله ولو كان عريانا؟ يصلي على حسب حاله ولو كان عرياناً.

طيب ربما يأتي إنسان ويقول: طيب هل يتصور أنه يوجد عراة؟ هل يتصور أنه يمكن أن إنساناً ما يجد لباساً يستر به عورته؟ نعم ممكن هذا، وهو متصور مثل ما مثلت قبل قليل يمكن لص أو لصوص يأتون على الشخص ويأخذون لباسه، ممكن أيضا –عفانا الله وإياكم– في بعض السجون أيضا –وقد سمعنا الكثير من هذا– يأخذون لباسهم ويبقونهم عراة إلى آخره؛ فالقضية أنه متصور أن يوجد عراة، إذا وجد عراة كيف يصلون سواء شخص واحد أو جماعة؟ ألا يتصور أيضا وجود عراة جماعة؟ نعم يتصور، يتصور حتى أيضا في غير حالات الاعتداء ؛ يمكن إنسان في سفينة مركب وغرقت السفينة وتقطعت الملابس وخرجوا بعد لأيٍ وجهدٍ إلى جزيرة من الجزر وليس عليهم ثياب ولا لباس، قد يكونوا أيضا رجالاً ونساءً، متصور ولا غير متصور؟ متصور. المقصود أنه يعني تصور وجود عراة ممكن. فكيف يصلي هؤلاء؟

يقول:(إذا لم يجد ما يستر عورته كلها فإنه يصلي على حسب حاله ولو كان عاريا، ويصلي جالسا يؤمئ إيماء في الركوع والسجوداستحباب) مامعنى استحبابا؟ يعني: يستحب له أن يصلي جالساً يومئ بالإيماء لا يركع ولا يسجد، ولكن لو صلى قائماً مع الركوع والسجود جاز، وبعضهم يقول: يجب عليه أن يصلي قائماً وأن يركع ويسجد ويتم صلاته وهو معذور في هذا؛ لأنه غير واجد للسترة،فالسترة تسقط عنه وهو معذور في ذلك، والقيام قادر عليه فيجب؛ لأن الله– تبارك وتعالى– يقول: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والركوع والسجود جاءت النصوص بالدلالة على وجوبها.

كيفية صلاة العراة إذا كانوا جماعة:

المؤلف –كما لاحظتم– يقول: (يصلي – العاري– جالساً يومئ بالركوع والسجود، وإن صلى قائماً جاز) وهذا يدل على أنه يرى استحباب الصلاة عن جلوس والإيماء، ولكن لا يجب عليه القيام، فلو صلى قائما راكعاً و ساجداً جاز.

كيفية صلاة العراة:

يصلي العراة جماعة وإمامهم وسطهم ما معنى وسطهم؟ يعني: لا يتقدم كحال الصلاة في حال الستر، وإنما يصلي يكون الإمام في الوسط لماذا؟ خوفاً من انكشاف العورة ورؤية المأمومين له، وكون الإمام في الوسط؛ لأنه أستر للإمام، وأغض أيضاً لأبصار المأمومين.

طيب هذه المسألة ليست محل اتفاق أنه يصلي في الوسط بعض أهل العلم يقول: لا إن الأمر واحد لا يختلف وأنه يجب أن يتقدم الإمام المأمومين وهم جميعاً في ذلك معذورون؛ لأنهم فعلوا ما يقدرون عليه، وما هو في وسعهم، ولكن يجب على المأمومين أن يغضوا بصرهم، وأن لا ينظروا إلى عورة الإمام.

طيب لو فرضنا أن المكان فيه رجال ونساء وكلهم عراة، وقلنا: هذا متصور في حال يعني: كما في غرق المركب الذي مثلنا به، أو في حال سجن أو ما أشبه ذلك وهذا متصور، كيف يصلون؟ قال: يصلي الرجال وحدهم والنساء وحدهن، كل على حدة إذا أمكن، أما إذا لم يستطع أن يصلي الرجال وحدهم والنساء وحدهم ويحصل الفصل بينهم؛ فيصلي الرجال ويستدبرهم النساء، ثم يصلي النساء ويستدبرهم الرجال.

آخر مسألة معنا: فيما يتعلق بشرط ستر العورة في الصلاة / إذا وجد العاري سترة وهو في الصلاة: وهو يصلي عارياً بَحَثَ ما وجد، ثم وجد بعد أن شرع في الصلاة وجد السترة ما الحكم؟

إن كانت السترة قريبة ستر وبنى على صلاته، وإن كانت بعيدة يعني تبطل الصلاة فيسترها من جديد يعني: ما معنى إذا كانت قريبة؟ لماذا قلت: إذا كانت قريبة؟

لأنه يستطيع أن يسترها وهو في صلاته أي نعم لا يحصل منه فصل طويل وحركة كثيرة تبطل الصلاة، يعني يتصور هذا أو مثال على هذا لو شخص ليس عنده سترة ليس عند لباس، وبعد بحث طويل ما وجد فصلى عارياً، وهو في الصلاة جاء شخص باللباس وأعطاه إياه وهو في الصلاة ،وقال: خذ اللباس استر نفسك فما الحكم على هذه الحال؟ يأخذ اللباس ويستر نفسه ويواصل صلاته يعني: يبني على صلاته قبل الستر، ولكن لو فرضنا أن إنساناً- بعد البحث- ما وجد، وشرع في الصلاة وهو على حاله تلك، ثم في أثناء الصلاة تذكر أن هناك لباساً عنده في البيت، أو في مكان قريب يعرفه، أو أن شخصاً رمى عليه لباسا بعيدا وذهب عنه؛ تحاشيا- من أن يقرب إلى هذا الشخص- من أن يرى ليحرج هو ويحرج الرجل؛ فرمى اللباس من بعيد ثم ذهب، وذهابه إلى إحضار هذا اللباس يتطلب حركة كثيرة وفصلاً طويلاً وهذا الأمر يبطل الصلاة، ففي هذه الحال نقول: اخرج من صلاتك اقطعها ، واستر عورتك، البس اللباس، ثم استأنف الصلاة.هذا معنى قول الأخ: إذا كانت قريبة ستر وبنى على صلاته، وإن كانت بعيدة ستر واستأنف الصلاة.

فيه مسألة أخيرة ذكرها المؤلف وهي قوله: (ومن لم يجد إلا ثوباً نجساً، أو مكاناً نجساً صلى فيهما، ولا إعادة عليه) هذه المسألة لها علاقة أكثر بالشرط الآتي وهو: الطهارة من النجاسة في بدنه وثوبه وموضع صلاته؛ ولهذا سنؤجلها –إن شاء الله تعالى- إلى الدرس القادم بعد أن نتكلم عن شرط الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والبقعة، والآن إذا كان عندكم أسئلة أنتم، أو عند الأخ معمر من خلال الجهاز الذي عنده فنستقبل ونجيب.

أحسن الله إليكم شيخ عبد الله ولعلي أبدأ بالحاضرين ممن بدأتم بهم يا شيخ. السلام عليكم يا شيخنا. الحنابلة يذكرون في كتبهم قولاً: تستحب صلاته في ثوبين، فهل هم يقصدون بذلك ستر العورة ؟وإذا قصدوا بذلك ستر العورة هل تغني الملابس الداخلية الآن عن الثوبين؟

نعم هذا السؤال وجيه وكان ينبغي التنبيه عليه أثناء الدرس، أنا قلت لكم: إن هناك درجات مرتبة في قضية الستر، وأن الأكمل يعني الواجب ستر العورة التي هي عورة الرجل ما بين السرة والركبة، أيضا ستر أحد العاتقين أو المنكبين جميعاً على الخلاف بين الفقهاء؛ نظراً لاختلاف الروايتين الواردتين في هذا الحديث هل عاتقيه أو عاتقه، وفي هذا الأكمل والأحوط والعمل بالروايتين جميعا أن يحرص على تغطية المنكبين جميعاً ، الأكمل من هذا أن يكون له ثوبان، والمقصود بالثوبين الواردين– وقد جاء في ذلك حديث– الإزار والرداء أو الإزار والقميص يعني لا يكون ثوبا واحدا؛ لأن الثوب الواحد قد يلزم منه عدم التغطية الكاملة مما يجب تغطيته في الصلاة مما بين السرة والركبة والمنكبين جميعا، ولبس الثوبين يغطي أو يتحقق به تغطية هذا الجزء الواجب، والأكمل من هذا لباس الزينة وهو الموافق للآية: ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١].

لو نظرنا إلى قضية لباس الفانلة والسروال هذا من وجه نقول: يغطي المنكبين أو العاتقين، ويغطي أيضا السروال ما بين السرة والركبة؛ فتتحقق بهما التغطية ونقول: إن الصلاة فيهما مجزئة، ولكن من حيث الكمال لا؛ لأن العرف الآن عند الناس أن الاقتصار على الفانلة والسروال ليس من الزينة؛ بل يستحي الإنسان أن يقابل شخصاً ضيفاً– مثلاً– جاء إليه في المنزل وهو لابس الفانلة والسروال، أو أن يخرج إلى السوق أو إلى العمل بهذا اللباس، لو خرج الإنسان بفانلته وسرواله إلى السوق أو إلى الناس أو إلى العمل بهذا اللباس لعد ماذا ؟ مجنوناً ،أو مختلَّ العقل، أو أن هذا سخرية واستهزاء من الناس، والله– تعالى– أحق أن يُتجمَّل له وأن يُتزيَّن له؛ ولهذا نقول هنا: إنه من حيث الإجزاء هو مجزئ؛ لأنه قد تحقق به تغطية ما بين السرة إلى الركبة، وتحقق به– أيضاً– تغطية المنكبين؛ ولا سيما ولو لم يكونا شفافين، أما إذا كان السروال شفافاً وتبدو منه العورة فهذا يعتبر غير متستر؛ لأنا قلنا:فيه أنْ يكون ساتراً لا يصف البشرة، إنما إذا فرضنا أن السروال ساتر صفيق وأيضا الفانلة كذلك؛ فالتغطية متحققة ولهذا نقول: يتحقق أجر الواجب فالصلاة مجزئة ولكن ينبغي ويتأكد أخذ الزينة الزائدة واللباس الذي هو لباس زينة، والعرف دل عليه وهو ما زاد على الفانلة والسروال، والله أعلم.

أحسن الله إليكم شيخ عبد الله. السلام عليكم. المرأة كلها عورة والوجه فهل الجبهة من الوجه؟

السلام عليكم. سلام ورحمة الله. يا شيخ ما حكم ستر شعر الفتاة الصغيرة في الصلاة؟

السؤال الآخر: بالنسبة للملابس التي فيها صور إذا لبستها الفتاة الصغيرة تصح الصلاة حتى ولو كانت شرابا، ولو قلبت الملابس التي فيها صور مضطرمثلاً ؟السلام عليكم. لو أن امرأة طهرت من الحيض في مجمع رجال– مثلاً–كأن تكون في سجن كما ذكر الشيخ وهي لا تستطيع أن تستر عورتها للغسل مثلاً، فهل تنتقل للتيمم في هذه الحال؟

السؤال الثاني: هل يجوز للمرأة إخراج ثدييها لإرضاع طفلها عند محارمها الرجال –غير زوجها أبوها ،أو أخوها– هل يجوز ؟وهذا موجود.

السؤال الأول: هل يجوز الصلاة في البنطلون المصري المحذق الضيق يا شيخ؟

السؤال الآخر: أمامنا مسجد به إمام مبتدع، هل يجوز الصلاة خلفه؟ وجزاكم الله خيرا

السلام عليكم. مسألة وجوب تغطية العاتقين هل معنى ذلك أن من لم يغط عاتقيه فصلاته باطلة؟

السؤال الثاني: في مسألة تغطية الرأس يا شيخ هل هي سنة في الصلاة؟

السؤال الثالث: أحد الإخوة في بريطانيا الشفق بعض الشهور لا يغيب أبداً يطلع الفجر والشفق لم يغب، فماذا يفعلون في هذه الحالة؟ وأشهر أخرى يكون الفرق بين مغيب الشفق وطلوع الفجر فترة بسيطة جداً يعني قد تصل إلى ربع ساعة، نصف ساعة ،وبعض الأوقات ساعة، وجزاكم الله خيرا يا شيخ.

السلام عليكم. لو سمحت يا شيخ ما حكم ظهور الشعر في الصلاة بالنسبة للمرأة؟

السؤال الثاني: ما حكم صلاة المرأة في المقام إذا كان المقام موجود فيه رجال بس يكون ما هم يصلون يعني ما يشوفون زي الحرم

بالنسبة سؤالكم يا شيخ في هذه الحلقة قلتم –حفظكم الله– ما حكم من يصلي الفجر قبل أن ينام؛ بحجة خوفه من عدم القيام لصلاة الفجر في وقتها.

الإجابة الأولى: لا تصح الصلاة؛ لأن دخول وقت الصلاة شرط في صحة الصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣].

أم خيري من السعودية تقول: الجواب لا يجوز أن يصلي الصلاة قبل وقتها.

شذى من السعودية تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. لا يجوز صلاة الفجر قبل دخول الوقت؛ إذ أنها لم يدخل وقتها بعد، ودخول الوقت من شروط صحة الصلاة.

أمينة المهدي من المغرب تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. الحكم: أن صلاته باطلة غير مقبولة؛ لأن من شروط صحة الصلاة دخول الوقت؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣].

أولا: نشكر الإخوة جميعا على تواصلهم وعلى اهتمامهم وحرصهم، والسؤال بهذا يعني ربما يقول بعض الناس: ما الداعي لهذا السؤال هذا سؤال غريب، وهل هناك أحد ممكن يصلي قبل الوقت؟

أقول: نعم هذا واقعي، السؤال هذا نتيجة واقع موجود يذكر بعض الإخوان من قد ذهب إلى منطقة من المناطق أو بلد من البلاد، وبعدما صلوا العشاء يقول: جلسوا قليلا ثم أقاموا الصلاة مرة أخرى فقلت: لماذا أقمتم الصلاة ونحن قد انتهينا من الصلاة؟ قالوا: نصلي الفجر. قال: لماذا؟ قال: لأن الليل عندنا قصير، وإذا نمنا لا نقوم؛ فنصلي الفجر الآن ثم ننام على كيفنا.

على كل حال هذا مثل. ما أجاب الإخوة: الصلاة قبل وقتها لا تصح ولا يجوز أن تقدم الصلاة عن وقتها، وينبغي أن يحرص على أن تصلى في الوقت، ولو فرضنا أنهم ما استطاعوا أن يقوموا للصلاة إلا بعد خروج وقتها فهو أولى من أن تقدم على وقتها؛ لأنه قد حصل في هذا قضايا وحصل للرسول -صلى الله عليه وسلم- مرة- كما سبق- أنه نام عن صلاة الفجر وصحابته وصلوها بعد خروج وقتها، ومع أننا نقول: ليس هذا عذرا، ويكون جيدا من الإنسان أنه ينام ولا يقوم إلا بعد خروج الوقت، ويجب عليه أن يحرص وأن يبذل جميع الأسباب التي تعينه على القيام للصلاة في وقتها نعم.

السلام عليكم شيخ عبد الله. أبو عاصم اتصل يا شيخ يسأل يقول: المرأة إذا طهرت في مجمع الرجال كما في السجن مثلا ولا تستطيع أن تستر عورتها.

هو مثّل بمسألة أنها بين الرجال والعري حاصل سواء حصل عندها جنابة أو لم يحصل جنابة، فقضية ما يجب عليها الغسل؛ لأنها يمكن أن يراها الرجال هي بين الرجال، ويجب على الجميع أن يغضوا أبصارهم، وفيما

يظهر لي–والله أعلم –أنها تفيض الماء على بدنها حتى ولو كانت بين الرجال فقضية وجود الرجال ليس هو الذي سيحل مشكلة العري، يعني: العري موجود وحاصل وقضية التيمم ليس هو الذي يمنع هذا الشيء؛ فعليها أن تغتسل . هذا الذي يظهرلي ، مع الحرص ألا تتكشف العورة المغلظة يعني ينبغي للجميع سواء للرجال أو النساء في هذه الحالة –عافانا الله وإياكم، وأبعد الله عن الجميع أن يحصل لهم مثل هذا– الجميع ينبغي أن يحرصوا على أن يضموا أبدانهم على بعضها؛ لأجل ألا تبدو العورة المغلظة نعم.

طيب يا شيخ. يسأل عن إخراج المرأة لثدييها حالة الرضاع.

أي نعم هذا– أيضا– مما يتساهل به البعض فلا يجوز للمرأة أن تخرج ثدييها عند محارمها؛ لأنه: ما الذي يجوز للمرأة أن تبديه من بدنها أمام محارمها؟هل هو الوجه والكفين فقط، أو ما زاد على ذلك، أو ما يظهر غالبا؟

الذي عليه أكثر الفقهاء –وهو الأرجح– أنه ما يظهر– غالباً – من الوجه والرأس والعنق والساعدين والساقين، أما ما عدا ذلك فغير جائز إبداؤه؛ لأن ذلك شديد نعم.

أحسن الله إليكم يا شيخ. أختنا مريم من بريطانيا تقول: هل تصح صلاة الجمعة في القاعة؟ تقول: يقوم الإخوان المقيمون في لندن بإيجار قاعة لصلاة الجمعة وصلاة العيد فقط. وجزاكم الله خيرا.

أي نعم تصح. ما فيها شيء على قدر ما يجدون.

طيب يا شيخ. الأخت أم جاسم من الإمارات تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. سؤالي: هل تصح صلاة المرأة بخمار على وجهها كما نشاهد في الحرم المكي من بعض النساء، وإن كان جائزاً فما هو الأفضل؟

نعم إذا كانت بحضرة الرجال؛ فيجب عليها أن تغطي وجهها بناء على أن الوجه يجب تغطيته عن الرجال الأجانب؛ كما دل على ذلك أدلة متعددة نعم.

طيب الأخ أحمد يا شيخ من السعودية المقحم يسأل عن الجبهة هل تكون من الوجه؟

الجبهة من الوجه؛ لأن حد الوجه– وقد سبق أن قررناه في باب الوضوء– حد الوجه من منابت شعر الرأس إلى اللحيين، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً هذا طولاً وهذه عرضاً نعم.

طيب يا شيخ أم ريان تسأل عن حكم ستر شعر الفتاة الصغيرة في الصلاة.

ستر الفتاة الصغيرة لا يجب لأنها ما تصير على أن البنت التي لم تبلغ عورتها مثل عورة الرجل، ولكن ينبغي- أيضاً مثل ما قلنا قبل قليل- أنه من جهة إذا كانت البنت تشتهى تسترجميع بدنها، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ينبغي أن تعود على أن تستر جميع بدنها في الصلاة وأن يستر بدنها كما يستر بدن البالغة، من جهة أن تعود على هذا الأمر، ومن جهةأنه يمكن أن تشتهى كما سبق، وأيضا من باب ممكن أن تبلغ أو تصل إلى حد البلوغ ويجهل هذا، يعني: هذه نقطة الحقيقة يخطئ فيها الكثير أو يتساهل فيها الكثير؛ لأن البنت قد تبلغ في السنة التاسعة مثلا، ويأتي معها دم الحيض، وأهلها يتصورون أنها صغيرة وهي تجهل الأمر؛ ولهذا قد تصلي يعني دون تستر باعتبارها صغيرة، وقد لا يحرص أهلها على أن يستروا جميع بدنها باعتبار أنها ما زالت صغيرة وهي بالغة؛ لأنه إذا أتى معها الحيض فهي بالغة؛ ولهذا تكثر الأسئلة من النساء الكبيرات يقلن: لما كنت صغيرة أتى معي الحيض ولم أكن أصلي، وهذا يحصل كثيرا يتساهل في الصلاة في نفسها، والبنت إذا حاضت فهي امرأة، كما جاء في الحديث قبل قليل: (لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار) فالمرأة إذا بلغت حد الحيض التي حاضت ولو كان سنها في حدود تسع أو عشر وقد يكون أقل أو أكثر من ذلك الواجب عليها حينئذ أن تستر جميع بدنها، وأن تصلي؛ لأنها أصبحت بالغة، ويجري عليها ما يجري على النساء الكبيرات؛ ولهذا - نعود إلى موضوعنا- ينبغي للأهل أن يحرصوا على تعويد بناتهم اللباس الساتر من الصغر، والتعويد على الصلاة- أيضاً- من الصغر، وأيضاً ينبغي للأم أن تعرف حال بنتها هل حصل معها- مثلاً- ما تكون به بالغة أو لا.

طيب يا شيخ. تسأل أيضا عن سؤال يتكرر كثيرا في الموقع يا شيخ وهو مسألة حكم الصلاة في الملابس التي تحمل صوراً لاسيما تكون صور فنانين أو لاعبين أو نحو ذلك.

هذه للأسف الشديد من الأمور التي بلي بها الناس، وصلاة الصورة لا تجوز، وينبغي بل يجب على المسلمين جميعا أن ينزهوا ملابسهم عن الصور عموماً ولا سيما إذا كانت هذه الصور لأناس مثل ما ذكر الشيخ معمر إما فنانين كما يسمونهم مغنين أو ممثلين أو لاعبين أو ما أشبه ذلك هذا لا يجوز أبدا، لا يجوز بحال من الأحوال أن يلبس الإنسان ويتقرب إلى الله عز وجل وهو قد لبس هذه الصور، والصور معلوم تحريمها نعم.

أحسن الله إليكم يا شيخ. أخونا عبد العزيز من السعودية يقول: فضيلة الشيخ. نشهد الله أننا نحبك فيه ونحن نقول: كلنا ذلك الرجل يقول يا شيخ: ذكرتم في المسألة الأخيرة إذا وجد المصلي اللباس- وهو يصلي- بعيدا عنه أنه يقطع صلاته ويلبس ثم يستأنف، يسأل يا شيخ عن وضع الاستئناف يقول: هل يعيد الصلاة، أو يكملها ويصلي سجود السهو، أو ما حكمها؟ بارك الله فيك.

نعم استئناف الصلاة أنه يبتدئها من جديد، معنى: عندما نقول: ويستأنف يعني يبدأ الصلاة من جديد، يعيدها من أول نعم.

طيب أسماء وهبون من المغرب تقول يا شيخ: بسم الله الرحمن الرحيم. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فضيلة الشيخ بارك الله فيكم في بعض البلدان الإسلامية لا يؤذنون لصلاة المغرب إلا بعد خروج وقتها، فما صحة الصلاة؟وهل نقيد في هذه الحالة بالأذان أم نصلي بمجرد ما يتبين لنا دخول الوقت؟ حتى لا تفوتنا الصلاة بلا عذر، ما قولك يا شيخ هنا؟ بارك الله فيكم

أولا: قضية أنهم لا يؤذنون إلا بعد خروج الوقت للمغرب ما أدري يظهر لي أن المسألة فيها نظر يعني: كأني أستبعد أن لا يؤذن للمغرب إلا بعد مغيب الشفق الأحمر- ومع هذا - إذا وجد فالعبرة بدخول الوقت ليس بالأذان، فإذا غابت الشمس فليصل المسلم سواء سمع الأذان أو لم يسمعه نعم.

طيب يا شيخ. أخونا مبارك من مصر يقول -وأيضا السؤال هذا يتكرر- في الموقع يا شيخ: هل تجوز الصلاة في البنطلون الضيق؟

إذا كان هذا البنطلون ساتراً للعورة الواجب سترها وليس رقيقا، وأيضا ساترا للعورة وهي ما فوق السرة وتحت الركبتين مثل ما قلنا في قضية الفانلة والسروال هو من حيث الإجزاء مجزئ والصلاة صحيحة، ولكن أيضا مثل ما قلنا المتأكد أن يكون اللباس ساتراً وألا يجسم يعني تجسيم؛ لأن بعض البنطلونات تجسم العورة تجسيماً قد يلفت النظر وقد يدعو أيضا إلى - ولا سيما إذا كان الشخص يعني شابا أو كذا- قد تلفت النظر كثيرا؛ ولهذا نقول: من حيث الإجزاء مجزئة ولكن الأولى ألا يكون بنطلونا،أو يكون بنطلوناً واسعاً أو ثوباً أو عليه شيء يغطي هذا التجسيم نعم.

أحسن الله إليكم. يا شيخ إحدى الأخوات يا شيخ تسأل تقول: هل يصح لها أن تدعو وهي عارية؟

يعني هل قضية العري هنا في مقصود العري الاضطراري الذي أشرنا إليه قبل قليل، أو ما المقصود بالعري هنا؟

غير الاضطراري يا شيخ حيث تقول: لو قامت من النوم وهي عارية

هو الدعاء لا يمنع منه العري يعني إذا كان المقصود فقط في حالة أنها مثل ما ذكرت يجوز لها أن تدعو الدعاء يعني لا يشترط له الستر. الذي يشترط له الستر الذي سبق أن أشرنا إليه وهو الصلاة نفسها نعم.

الأخت سارة من قطر يا شيخ تقول: هل يجب علينا حفظ الأدلة من الآيات والأحاديث التي تطرحونها؟

الوجوب؟ لا يجب ولكن هذا من العلم؛ لأن الحفظ ينبغي العناية به ولا سيما حفظ النصوص، حفظ القرآن وحفظ السنة وحفظ الآيات والأحاديث التي تدل على الأحكام هذه يتأكد حفظها، ومن يريد أن يتعلم فالحفظ هو وسيلة العلم الحقيقية التي يبقى بها العلم، إنما الوجوب لا يجب نعم.

طيب فتح الله عليكم يا شيخ. ذكر الشيخ ابن قدامة -رحمه الله تعالى- أنه يشترط فيما يستر به العورة ألا يصف البشرة، ولكن في الجوارب ذكر أو ذكرنا يا شيخ أنه لا يشترط أن يكون الجورب صفيقا فلماذا فرق بين ستر العورة هنا -اشترط كونه لا يصف البشرة- والجورب لا يشترط ذلك؟

لا هنا فرق يا شيخ بين المسألتين، هنا بالنسبة للجوربين لا يجب ستر القدمين، ستر القدمين ليس واجبا أصلا، وإنما كون يشترط أن يكونا صفيقين على رأي من يشترط، أو عدم اشتراط أن يكونا صفيقين على من لا يرى هذا الشرط المسألة هنا متعلقة برخصة المسح؛ وإلا فالقدمان لا يجب سترهما، بينما العورة يجب سترها وكون اللباس الذي على العورة شفاف وجوده كعدمه لا يستر البشرة؛ ففرق بين المسألتين نعم.

طيب يا شيخ أخونا أيضا من مصر يسأل يا شيخ عن حكم الصلاة خلف الإمام المبتدع؟

نعم السؤال هذا يحتاج تفصيلاً؛ لأن البدعة ما المقصود بها؟ هل المبتدع هذا مبتدع ببدعة مكفرة، أو ببدعة تعتبر كبيرة من الكبائر، أو أنه فاسق بأمر يعتبر عند البعض بدعة وهو ليس بدعة؛ فالأمر يختلف إذا كانت البدعة مكفرة أو كبيرة من كبائر الذنوب فلا شك أنه لا يصلى خلفه، وأن يحرص على أن يصلى خلف رجل ليس فيه هذه الصفات، أما إذا كان في أمر ملاحظة ليست بالكبيرة فالأمر بالنسبة لها أخف، والصلاة خلفه صحيحة، والأولى أيضا: ألا يصلى خلف من عليه ملاحظة شرعية سواء كانت كبيرة أو بدعة أو صغيرة وهو مُصِرٌّ عليها، ويحرص على أن يصلى خلف رجل عدل لا ملاحظة عليه.

اجتناب النجاسة في البدن والثوب والمكان

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، اللهم زدنا علما نافعا، ووفقنا للعمل الصالح يا رب العالمين.

موضوعنا اليوم عن الشرط الرابع من شروط صحة الصلاة وهو شرط اجتناب النجاسة في البدن وفي الثوب وفي المكان الذي يصلي فيه. قبل أن نقرأ كلام المؤلف رحمه الله تعالى عندي سؤالان: سؤال موجه إلى الطلاب في بيوتهم وهو ما الحكم إذا انكشف شيء من العورة أثناء الصلاة؟

السؤال الثاني وهو موجه إليكم أنتم: اذكر مثالا يوضح الفرق بين عورة الصلاة وعورة النظر؟

ذكرنا عدة أمثلة في الدرس الماضي. تفضل يا أخي.

أحسن الله إليك يا شيخ. أن المرأة في الصلاة جميع بدنها عورة ما عدا وجهها، وأما في النظر فعورتها العورة العادية

يعني لو صلت المرأة في بيتها فجميع بدنها عورة ما عدا وجهها، وأما أمام محارمها فالذي يظهر منها دائما.

أي نعم يعني مثلا لو صلت المرأة في بيتها عند محارمها أو لوحدها أو عند زوجها فيجب عليها أن تستر جميع بدنها ما عدا الوجه، ولو لم تكن في الصلاة فإنه لا يجب عليها أن تستر بدنها عن زوجها ولو كان جميع البدن، وأما بالنسبة للمحارم فلا يجب عليها أن تستر ما يظهر غالبا عند محارمها.

هذا يعني يوضح أن هناك فرقا بين العورة في باب الصلاة والعورة في باب النظر، والآن نبدأ ونسمع منك يا شيخ معمر كلام المؤلف رحمه الله.

(بسم الله الرحمن الرحيم. يقول المؤلف ابن قدامة رحمه الله تعالى في شروط الصلاة الشرط الرابع: الطهارة من النجاسة في بدنه وثوبه وموضع صلاته إلا النجاسة المعفو عنها كيسير الدم ونحوهن وإن صلى وعليه نجاسة لم يكن علم بها أو علمها ثم نسيها فصلاته صحيحة، وإن علم بها في الصلاة أزالها وبنى على صلاته، والأرض كلها مسجد تصح الصلاة فيها إلا المقبرة والحمام والحش وأعطان الإبل وقارعة الطريق.)

بارك الله فيك. المؤلف رحمه الله تعالى ذكر ما يتعلق بشرط من شروط صحة الصلاة وهو: الطهارة من النجاسة في بدنه وفي ثوبه وفي الموضع الذي يصلي فيه هذا شرط لا بد من توافره لصحة الصلاة؛ وبناء على اشتراط

هذا الشرط فإذا صلى المصلي وعليه نجاسة وهو يعلم بها متعمدا فصلاته غير صحيحة ما الذي يدل على هذا الشرط؟ يدل على هذا الشرط أدلة متعددة.

عندنا الآن طهارة البدن وطهارة الثوب أو اللباس وطهارة المكان الذي يصلي فيه يعني: لا بد أن تكون هذه الأمور الثلاثة خالية من النجاسة؛ ولهذا نورد دليلا على طهارة البدن من النجاسة، ودليلا أيضا على طهارة الثياب أو اللباس، ودليلا على طهارة المكان.

أما البدن فيدل على اشتراط طهارته من النجاسة أحاديث منها:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي تكرر معنا أكثر من مرة في قصة الرجلين اللذين مر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على قبريهما وقال: (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله، أو لا يستتر من بوله) وهذا يدل على أن التنزه يعني: التطهر والتوقي من البول واجب؛ وبناء عليه فيشترط لصحة الصلاة طهارة البدن.

أيضا أحاديث التي تدل على وجوب الاستنجاء والاستجمار؛ لأن فيهما الطهارة من النجاسة، أما النجاسة في الثوب أو اشتراط طهارة الثياب أو اللباس من النجاسة فيدل عليه ما يأتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ وثيابك فطهر ﴾ [المدثر:] على أن معنى الآية أي: طهر ثيابك الحقيقية اللباس طهارة حسية؛ لأن الآية فيها أكثر من معنى المعنى الأول هو المعنى الظاهر أو القريب وهو: تطهير الثياب طهارة حسية. المعنى الثاني: هو طهارة معنوية تطهير الأعمال من الشرك والأرجاس المعنوية.

أيضا يدل على ذلك ما جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها في قصة المرأة: (حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء) أي: دم الحيض؛ وهذا يدل على أنه يجب غسل الثياب من دم الحيض؛ لأنه دم نجس.

كذلك حديث خلع نعلي النبي –صلى الله عليه وسلم–، خلع النبي –صلى الله عليه وسلم– نعليه وهو في الصلاة لما أخبره جبريل عليه السلام أن فيهما قذرا قد كان –صلى الله عليه وسلم– في صلاة وأثناء الصلاة خلع نعليه عليه الصلاة والسلام؛ فلما رآه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم خلع نعليه خلعوا نعالهم، ولما انتهى من صلاته قال: (ما بالكم أو ما الذي حملكم على خلع نعالكم؟ قالوا: رايناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا؛ فقال: إن جبريل أخبرني أن فيهما أذى –أو قال: قذر– فخلعتهما) هذه الأدلة وغيرها مما لم يذكر يدل على أنه لا بد من طهارة اللباس أثناء الصلاة.

أما طهارة المكان وهو الموضع الذي يصلي فيه الإنسان فيدل على اشتراط طهارته أدلة منها:

قوله تعالى: ﴿ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ [البقرة: ١٢٥] أيضا على معنى التطهير الحسي هنا، كما يدل على ذلك أمر الرسول –صلى الله عليه وسلم– بغسل بول الأعرابي لما بال في طائفة المسجد، لما بال في طائفة المسجد أمر –صلى الله عليه وسلم– أن يصب عليه ذنوب من ماء؛ وهذا يدل على أنه لا بد من طهارة المكان الذي يصلى فيه؛ بناء على هذه الأدلة وغيرها فإنه يجب على المصلي قبل صلاته قبل البدء في الصلاة أن يطهر بدنه من النجاسات، وان يطهر ثوبه أيضا أو لباسه الذي يصلي فيه، وأن يطهر المكان الذي يصلي فيه؛ وبناء عليه فمن صلى وفي بدنه نجاسة، أو على لباسه نجاسة، أو في المكان الذي يصلي فيه نجاسة فإن صلاته غير صحيحة؛ لأن التطهر من النجاسة شرط لصحة الصلاة.

بعض أهل العلم يرى أن التنزه من النجاسة في البدن والثوب والبقعة ليس شرطا وإنما هو واجب. طيب ما الفرق؟ ما الفرق بين اعتبار الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان شرط، أو أنه واجب؟ نعم يا عبد الله.

أحسن الله إليك يا شيخ. بالنسبة إذا كان شرطا فإن الصلاة لا تصح إلا بوجود هذا الشرط، وإذا قيل إنه واجب تصح ولكن مع الإثم تصح مع الإثم أحسنت.

مما نبه عليه المؤلف هنا رحمه الله تعالى قال: (إلا النجاسة المعفو عنها كيسير الدم ونحوه) يعني: أن هناك نوعا من النجاسة يعفى عنه يعني: تصح الصلاة مع وجوده معفو عنه مثل: يسير الدم ويسير القيح والصديد وغير ذلك؛ لأن هذا مما تعم به البلوى، ويشق التحرز منه، وهذه قاعدة شرعية أن: ما تعم به البلوى ويشق التحرز منه؛ فإنه يعفى عن قليله.

طيب بناء على هذا بناء على أن الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والبقعة التي يصلي فيها شرط لصحة الصلاة، ما الحكم إذا حمل نجاسة حملا؟

الجواب: نعم تفضل يا أخي. أحسن الله إليكم فضيلة الشيخ عافانا الله وإياكم بعض المرضى يحملون قارورة يكون فيها تفريق البول فهو في حينها تصح الصلاة؛ لأنه يحمل بيده زجاجة أو قارورة.

طيب يعني هذا في حال الضرورة أنه إذا حمل نجاسة في حال الضرورة فيعفى عن ذلك وتصح الصلاة، إنما أنا أريد حكم من يحمل النجاسة بلا يعني عمدا، ما الحكم إذا حمل النجاسة متعمدا؟ وكيف يكون ذلك؟ نعم يا أخي.

إن كان عمدا حمل النجاسة لا تصح الصلاة، ومثال ذلك: التحليل لحمل البراز. لو أن شخصا طولب بتحليل البول ووضعه في القارورة قارورة التحليل ووضعه في جيبه لفه بمنديل أو ما أشبهه ووضعه في كيس وجاءت الصلاة يعني ومع هذا البول فهل يصلي وهو حامل له سواء كان بولا أو غائطا أو غير ذلك؟ يصح ولا ما يصح؟ لا يصح.

طيب سؤال آخر: امرأة معها طفل –وقد سئلنا هذا السؤال في حلقة سابقة وأجلنا جوابه إلى هذه الليلة– امرأة معها طفل والطفل عليه قد لبس الحفاظة المهم بال الطفل في هذه اللباس، أو حصل منه أيضا الشيء الآخر وهو

الغائط، فحملته المرأة وهو فيه هذا الشيء فما حكم الصلاة؟ نعم ما حكم صلاة المرأة التي تحمل طفلها وهو متنجس؟

أحسن الله إليكم فضيلة الشيخ. إن كانت النجاسة لا تطلع يعني لا تخرج إلى يد المرأة فصلاتها صحيحة؛ لأن النجاسة متعلقة بالطفل ليست متعلقة بالأم، فإذا كانت النجاسة بالطفل فقط لا تصل إلى يد المرأة لأنها الآن في حافظة أكرمكم الله؛ ولهذا فالنجاسة متعلقة بالطفل وليست متعلقة بالأم. طيب فيه جواب آخر نعم.

والله يا شيخ هذا ما يمكن التحرز منه الطفل عادة يكون عليه نجاسة.

لا الذي يظهر أن من حملت طفلها وهي متأكدة أنه قد بال أو أنه قد حصل منه الغائط وهي تحمله فتعتبر حاملة للنجاسة؛ ولهذا لا تصح صلاتها مع ذلك.

طيب مسائل تتعلق بهذا الشرط: المؤلف رحمه الله تعالى ذكر جملة من هذه المسائل، وسنذكرها وربما نضيف عليها مسائل أخرى.

المسألة الأولى: إذا صلى وعليه نجاسة لا يعلم بها، المؤلف قال: (وإن صلى وعليه نجاسة لم يكن علم بها –ثم قال–: فصلاته صحيحة) إذن إذا صلى وعليه نجاسة يجهلها ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة؛ فتعتبر صلاته صحيحة ما الدليل على هذا؟ الدليل على هذا قصة النعلين، الدليل على صحة الصلاة مع نسيان النجاسة، أو مع عدم العلم بالنجاسة أصلا حديث النعلين؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– في الجزء الأول من صلاته قد صلى وعليه النعلان وفيهما قذر أو أذى أو نجاسة، ولما أخبره جبريل عليه السلام أن فيهما قذرا خلعهما وأتم صلاته مما يدل على صحة الجزء الأول من الصلاة مع وجود النجاسة؛ لأن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لم يكن يعلم بهذه النجاسة، ولو بطلت الصلاة لوجود النجاسة؛ لاستأنفها –صلى الله عليه وسلم– من أولها.

المسألة الثانية: إذا صلى في نجاسة يعلمها ولكن نسيها، وهذا هو معنى قول المؤلف: (وإن صلى وعليه نجاسة لم يكن علم بها.) هذه المسألة الأولى التي قلناها، المسألة الثانية قال: (أو علم بها ثم نسيها فصلاته صحيحة) يعني: صلاته صحيحة في المسألتين: المسألة الأولى إذا كان يجهل النجاسة، ولم يكن علم بها إلا بعد انتهائه من الصلاة بعد الانتهاء من الصلاة صلاته صحيحة بدلالة حديث النعلين، وبدلالات عمومات: ﴿ ربنا لا نؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخره.

طيب المسألة الثانية: كان يعلم بها ويعرف أن ثوبه متنجس ولكن لما جاء وقت الصلاة نسي هذا النجاسة؛ ودخل في الصلاة وصلى، ولما انتهت الصلاة أو بعد وقت أيضا مضى بعد الصلاة تذكر أنه قد صلى وفي ثوبه نجاسة يعلم بها من قبل فهل صلاته صحيحة أو لا؟ المؤلف قال: صلاته صحيحة.

في قول آخر: أنه إذا كان يعلم بها ونسيها فإنه يعيد الصلاة، ولكن الأرجح عدم الإعادة؛ لحديث النعلين، ولقول الله تبارك وتعالى: ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وقضايا متعددة تدل على أن الناسي معفو يعني: لا يؤاخذ بنسيانه.

طيب ربما يعترض معترض هل أحد عنده اعتراض؟ نعم يا عبد الله.

أحسن الله إليكم يا شيخنا. شيخ في الطهارة يعني أخذنا أن من شك في طهارة أو نجاسة فليأخذ باليقين، فهنا يعني في المسألة هذه أنه يعني يتوقى بالنجاسة ثم نسيها وصلى مع هذه النجاسة؛ فهو متيقن بهذه النجاسة فكما حكمنا في باب الطهارة أنه يأخذ باليقين وهو يعني نفترض أنه كان متيقنا عنده أنه كان على نجاسة، فيأخذ باليقين فيعيد الصلاة يعني يكمل الطهارة ويعيد الصلاة، فإذا حكمنا هنا بأنه لا يعيد الصلاة؛ فكأننا خالفنا هذا الأمر الذي أخذنا به في الطهارة.

لا يظهر يا أخي هنا مسألتنا هذه لا يظهر دخولها في مسألة اليقين والشك؛ لأن قضية اليقين والشك عندنا أمر متيقن وأمر مشكوك فيه يعني: يمكن هنا أن نطبق مسألة النجاسة في الثوب في الصلاة على القاعدة ونطبق القاعدة هنا؛ لأننا نقول: إنسان يشك في وجود نجاسة في ثوبه، فنقول: الأصل عدم وجود هذه النجاسة؛ لأن الأصل أنه لا نجاسة هذا مسألة.

مسألة أخرى أيضا يمكن ندخلها هنا نقول: إنسان متيقن أن على ثوبه نجاسة، وشك هل غسل هذه النجاسة أو لم يغسلها هو ما نسي ليست مسألة نسيان ولكن مسألة شك هل غسل هذه النجاسة أو لم يغسلها نقول: أنت متيقن من النجاسة؟ قال: نعم. نقول: إذن الأصل أن النجاسة موجودة والشك لا يرفع هذا الأصل، أو لا يرفع اليقين؛ فحينئذ يجب عليك أن تغسل الثوب، إنما هذا الشخص الذي صلى ناسٍ النجاسة مطلقا.

والاعتراض الذي يمكن يرد هنا يقول: أنتم تقولون في الطهارة من الحدث أن الإنسان لو صلى وهو محدث ناسيا لو صلى وعليه حدث يعني: لم يتوضأ ناسيا أنه محدث ثم تذكر أنه صلى وهو على غير طهارة نطالبه بالإعادة. طيب لماذا لا تقيسون الطهارة من النجاسة على الطهارة من الحدث؟ لماذا لا تقاس الطهارة من النجاسة على الطهارة من الحدث؟ الجواب على هذا قال: الفرق بين الطهارة من الحدث والطهارة من النجاسة أن يعني حيث لا يعفى من الصلاة على طهارة من الحدث سواء ترك الطهارة عمدا أو جهلا أو نسيانا، ويعفى عن الطهارة من النجاسة نسيانا أو جهلا الفرق أن الوضوء من باب المأمور والمأمور لا بد من الإتيان به قال: إن الوضوء من باب المأمور والمأمور لا بد من الإتيان به، ولا يعذر أحد بجهله أو نسيانه، والنبي –صلى الله عليه وسلم– أمر المسيء صلاته أن يعيدها أكثر من مرة؛ حتى أتى بها على الوجه الصحيح، ولم يعذره بالجهل ولا بالنسيان بخلاف المحظور؛ فإن ما كان من باب فعل المحظور فإنه معذور بفعله جهلا ونسيانا؛ لقوله تعالى: ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فهنا الوضوء من الحدث مأمور به يطلب من المصلي أن يفعله، والنجاسة منهي عنها يطلب من المصلي أن يتخلى عنها؛ وعليه ففعل المحظور جهلا أو نسيانا معفو عنه، ويكون من فعله كمن لم يفعله. هذه مسألة.

المؤلف رحمه الله قال: (وإن علم بها في الصلاة أزالها وبنى على صلاته) هذه مسألة جديدة، وإن علم بها الضمير يعود على أيش؟ النجاسة (وإن علم بها في الصلاة أزالها وبنى على صلاته) إذن المسألة التي معنا الآن إذا علم بالنجاسة وهو في الصلاة صلى ركعتين في صلاة الظهر ولما قام إلى الثالثة نظر في ثوبه فرأى النجاسة، نظر في غترته فرأى النجاسة الحكم لا يخلو من حاتين هنا، لا يخلو الحكم من حالتين:

الحالة الأولى: أن يستطيع إزالة النجاسة في الحال بدون عمل كثير وحينئذ فيزيلها ويبني على صلاته، ما الدليل على هذا؟ حديث النعلين، الرسول -صلى الله عليه وسلم- ابتدأ الصلاة وصلى جزءا منها، ثم أخبره جبريل أن فيهما أذى فخلعهما وواصل الصلاة لم يقطع الصلاة واصل الصلاة؛ إذن نقول: إذا علم بالنجاسة أثناء الصلاة وكان بإمكانه أن يزيلها مع الاستمرار في الصلاة فإنه يزيلها ويواصل الصلاة يعني: ينبي على ما مضى من صلاته.

الحالة الثانية: ألا يستطيع إزالتها إلا بعمل كثير؛ وحينئذ فيقطع صلاته ويطهر النجاسة ويستأنف صلاته من جديد. مثل ما قيل في ستر العورة فيما مضى في الدرس الماضي، قلنا أيضا: العاري إذا وجد سترة قريبة، واستطاع أن يستر عورته ويواصل صلاته بدون عمل كثير فإنه يستر ويبني، أما إذا لزم الأمر منه إلى عمل كثير فإذا كنت بعيدة عنه فإنه يقطع صلاته ويستر عورته، ثم يصلي. هذه المسألة مثل تلك.

طيب مثال على الحالة الثانية: إنسان لا يستطيع أن يزيل النجاسة وهو في الصلاة ويبني على صلاته بدون عمل كثير. مثال أريد منكم مثالا. الحالة الثانية يقول: ألا يستطيع إزالة النجاسة إلا بعمل كثير نعم.

أحسن الله إليك يا شيخ. مثال إذا وقعت النجاسة في ثوبه وتتطلب منه الدعك والفرك؛ فلا بد أن يقطع الصلاة.

إنسان رأى النجاسة في ثوبه، والنجاسة لا بد من غسلها بالماء نجاسة بول أو نجاسة يعني: عالقة بالثوب لا يمكن إزالتها إلا بالغسل، وليس عنده ماء قريب، ويمكن غسل هذه النجاسة يعني بعمل يسير، وأيضا ليس عليه ثوبان يعني: لو كان الشخص عليه ثوبان ممكن يخلع الثوب الأعلى اللي فيه النجاسة ويواصل صلاته بالثوب الأسفل فليس عليه إلا ثوب واحد، ولا يمكن غسل هذه النجاسة إلا بعمل كثير؛ ففي هذه الحالة نقول: اقطع الصلاة واغسل النجاسة، أو غير الثوب ثم استأنف الصلاة من جديد.

طيب مسألة أخرى فيه عندنا مسائل مضافة يعني نترك الآن مؤقتا كلام المؤلف قال: إذا كانت النجاسة في المكان الذي يصلي فيه ما الحكم؟ صلى على مكان فيه نجاسة فهل صلاته صحيحة أو لا؟ قالوا: إذا كان يباشر النجاسة يعني: يصلي عليها؛ فصلاته غير صحيحة؛ لأنه يعتبر مباشر للنجاسة، أما إذا كانت الصلاة بعيدة عنها سواء كان في أرض يعني على التراب على الأرض المجردة، أو على فراش والنجاسة في طرف الفراش ففي هذه الحالة يصلي وصلاته صحيحة؛ لأنه لم يباشر النجاسة.

المسألة الثانية: قريبة من هذه إذا كانت النجاسة في طرف المصلى المفروش كسجاد ونحوه فهنا فرق بعض الفقهاء بين ما إذا كانت النجاسة متصلة به أو غير متصلة به، إذا كانت النجاسة تتحرك بتحركه، إذا كانت النجاسة متصلة به تتحرك بتحركه وتنجر بمشيه؛ فإن الصلاة غير صحيحة، أما إذا كانت منفصلة عنه ولم

يباشرها فصلاته صحيحة، ورجح بعض المحققين أن صلاته صحيحة إذا لم يباشر النجاسة، إذا لم يباشر النجاسة فصلاته صحيحة سواء كانت متصلة به أو غير متصلة به.

يمثلون على النجاسة المتصلة يقول: لو أن الإنسان عنده كلب أو حمار –على القول بنجاسة الحمار– في البر أو في أي مكان، وفي هذه الدابة التي معه سواء كانت الكلب أو الحمار خيط مربوطة في خيط وماسك في الخيط؛ لئلا يشرد عنه الكلب، أو يشرد عنه الحمار أثناء الصلاة فهو ماسك بالخيط قالوا: في هذه الحالة لا تصح صلاته؛ لأن النجاسة متصلة به، وتتجر بمشيه، على القول الثاني يقولون: لا فالصلاة صحيحة إذا كان يسجد ويصلي في مكان طاهر فلا يضر اتصاله بحبل بهذه النجاسة، وهذا هو الأرجح.

طيب مسألة أخرى أيضا إذا كان المكان نجسا وفرش عليه فرشا طاهرا فهل الصلاة صحيحة أو لا؟ إذا كان المكان نجسا وفرش عليه فرشا طاهرا قالوا: نعم الصلاة صحيحة؛ لأنه لم يباشر النجاسة، ولكن قالوا: تكره قال بعض الفقهاء ونذهب ممن قال بذلك قالوا: الصلاة صحيحة مع الكراهة، صحيحة لأنه لم يباشر النجاسة، وتكره لقرب النجاسة، ولكن الذي يظهر –والله أعلم– أنه إذا لم يباشر النجاسة وكان الفراش صفيقا حاجزا للنجاسة فإنها تصح بلا كراهة.

فيه مسألة عندنا تركناها من موضوع الدرس الماضي، ولها علاقة في موضوع درس اليوم وهذا مكانها: إذا لم يجد إلا مكانا نجسا أو ثوبا نجسا ما وجه؟ إذا لم يجد مكانا نجسا ولا يستطيع تطهيره ولا يستطيع أيضا أن يفرش عليه شيئا طاهرا يصلي عليه؛ فما الحكم؟ هل يصلي في هذا المكان النجس أو لا يصلي؟

المؤلف قال: (ومن لم يجد إلا ثوبا نجسا، أو مكانا نجسا صلى فيهما ولا إعادة عليه.) وهذا هو الحكم، إذا لم يجد إلا مكانا نجسا، أو ثوبا نجسا فإنه يصلي فيهما ولا إعادة عليه، ولماذا قال: ولا إعادة عليه؟ لأن بعض أهل العلم يقول: يصلي ويعيد؛ إذا وجد مكانا طاهرا أو ثوبا طاهرا، ولكن الأرجح –والله أعلم– أنه فعل ما استطاع ولم يتمكن ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

بعد هذا نعود إلى ما قال المؤلف –رحمه الله تعالى– قال: (والأرض كلها مسجد تصح الصلاة فيها إلا المقبرة والحمام والحش وأعطان الإبل.) المؤلف بهذا يذكر المواضع التي لا تصح الصلاة فيها، الأصل أن الأرض كلها مسجد وطهور وتصح الصلاة فيها؛ بدلالة الحديث حديث الخصائص: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي) وذكر من هذه الأمور: (وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل)؛ فالأصل أن جميع الأرض وجميع الأماكن صالحة للصلاة. هذا هو الأصل، وتصح الصلاة في أي مكان من الأرض إلا ما دل الدليل على عدم صحة الصلاة فيه، المؤلف ذكر من هذه الأمور قال: (إلا المقبرة والحمام والحش وأعطان الإبل) كم؟ أربعة في النسخة اللي عندي أربعة أماكن: المقبرة والحمام والحش وأعطان الإبل. طيب نبدأها واحدة واحدة.

الأمر الأول المقبرة: يدل على ذلك حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) رواه أبو داود وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي، وابن تيمية جود إسناده ورجح بعضهم إرساله، وابن حجر حسنه في

التلخيص الحبير يعني: تلاحظون من خلال هذا أن الحديث منهم من ضعفه، ومنهم من صححه، وجمع كبير من المتخصصين في فن الحديث قووه وصححوه؛ إذن عندنا المقبرة مستثناة لا تصح الصلاة فيها (الأرض كلها مسجد إلا المقبرة) يدل على أيضا أن المقبرة ليست مكانا للصلاة قوله –صلى الله عليه وسلم–: (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر مما صنعوا) (اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) يعني: أماكن للصلاة، والحديث متفق عليه.

أيضا فيه تعليل قالوا: إن الصلاة في المقبرة قد تتخذ ذريعة إلى عبادة أصحاب القبور، والتوسل بأصحاب القبور ودعاء أصحاب القبور، والتشبه بمن يعبد القبور، فهذه الأدلة بمجموعها وغيرها يدل على أن الصلاة في المقبرة منهي عنها، ولا يجوز الصلاة في المقبرة، ولو صلى فالصلاة غير صحيحة.

طيب قال العلماء –رحمهم الله–: ويستثنى من ذلك صلاة الجنازة؛ فتصح في المقبرة ما الدليل على هذا الاستثناء؟ قالوا: الدليل حديث المرأة التي كانت تقم المسجد توفيت ولم يعلم بها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فسأل عنها؛ لما افتقدها سأل عنها فقالوا: إنها ماتت يا رسول الله، فقال –صلى الله عليه وسلم–: (هلا آذنتموني) يعني: لما ماتت حتى أصلي عليها ثم قال عليه الصلاة والسلام: (دلوني على قبرها) فصلى عليها وهي في قبرها قالوا: الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة قالوا: هذا الحديث يدل على جواز صلاة الجنازة في المقبرة، سواء صلى المصلي عليها يعني بعد دفنها في قبرها، أو كانت قبل الدفن.

الأمر الثاني أو الشيء الثاني أو المكان الثاني الحمام: قال: (إلا المقبرة والحمام) والحمام جاء في الحديث قبل قليل، المقصود بالحمام هنا ما هو؟ هل هو مكان قضاء الحاجة، ولا أمر آخر؟ نعم يا جنيد.

الحمام ليس المكان الذي يقضى فيه الحاجة، ولكن المكان الذي يغتسل فيه فقط. المكان الذي يستحم فيه المكان الذي يغتسل فيه، الأمكنة النعدة للاغتسال على طريقة معينة يكون الماء حارا وكذا وكذا من أجل النظافة هذه هي الحمامات المقصودة. هذا هو الحمام المراد هنا، والدليل على أن الحمام ليس موضعا للصلاة الدليل اللي معنا حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنه، وأيضا قالوا: إن الحمام قد يكون يتساهل في كشف العورات فيه وكذا وكذا.

الحُش: ما هو الحش؟

المكان المعد لقضاء الحاجة. السبب يعني في التفريق بين الحمام والحش؛ لأن الآن في بعض الأمكنة وفي بعض البلدان يسمى مكان قضاء حمام، وإلا فالمقصود هنا الحمام مكان خاص للاغتسال والتنظف، وليس مكانا لقضاء الحاجة، والحش هو: المكان المخصص لقضاء الحاجة، والسبب في عدم صحة الصلاة في الحش واضحة؛ لأنه نجس، ولأنه مأوى الشياطين؛ كما جاء في الحديث السابق، يعني وكما جاء في الأمر بمشروعية التعوذ بالله من الخبث والخبائث عند إرادة دخول الحشوش، أو أماكن قضاء الحاجة.

قال: (وأعطان الإبل) أعطان الإبل ما المراد بأعطان الإبل؟ المراد بأعطان الإبل: ما تأوي إليه الإبل كمراحها وما تعطن فيه بعد صدورها من الماء وتمكث فيه هذه هي المعاطن، أو الأعطان أعطان الإبل، ويدل على عدم

جواز الصلاة في معاطن الإبل حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه وهو في مسلم وغيره أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل –أو قال: أعطان الإبل–) نعم حديث جابر بن سمرة أن رجلا قال: يا رسول الله نصلي في مرابض الغنم؟ قال: نعم. قال: نصلي في مبارك الإبل. قال: أعطان الإبل؟ قال: لا والحديث رواه مسلم، وهذا الحديث صحيح: الحكمة في النهي عن الصلاة في أعطان الإبل؟ عندكم جواب؟ ما هي الحكمة من النهي عن الصلاة في أعطان الإبل؟ نعم يا أخي.

لأنها مجمع للشياطين يعني تأوي إليه الشياطين طيب، وغيره نعم.

وأيضا في السابق كانت السترة للبائل. الإنسان إذا كان يريد أن يبول جالسا سترة يعني فربما تكون أماكنها يعني مواضع للنجاسة نعم.

طيب على كل حال العلماء –رحمهم الله– تكلموا عن هذه القضية وطولوا فيها، أطالوا في قضية الحكمة من النهي عن الصلاة في معاطن الإبل أو في أعطان الإبل.

بالنسبة للأمور الأخرى المقابر الحمام والحش هذه أمرها واضح، والحكمة فيها كما سبق أشرنا إليها، إنما بالنسبة لأعطان الإبل لماذا؟ بعضهم قال: إن الحكمة تعبدية الأمر تعبدي أيش معنى تعبدي؟ يعني: أن الشرع أمرنا بذلك فنلتزم عبادة لله عزوجل؛ ولذلك (كسمة غير واضحة) كثيرة في الشرع أمور مأمور بها؛ ولا تعرف الحكمة منها لا تعرف الحكمة منها يعني: مثل مقادير الصلوات والمقادير المتعددة في جوانب مختلفة من الإسلام جاء مقدرا، لماذا قدرت الظهر أربع ركعات؟ لماذا قدرت المغرب ثلاث لماذا قدرت كذا وكذا لماذا هذه أمور تعبدية.
فبعضهم قال هنا: الحكمة أو النهي عن الصلاة في معاطن الإبل تعبدي يعني: يمتثل الإنسان تعبدا لله عز وجل وربما لا يعرف الحكمة يعني لا يلزم أن تعرف الحكمة من كل أمر، وهذا هو مقتضى العبودية الحقيقية لله، مقتضى العبودية الحقيقة لله أن تمتثل أمره وأن تجتنب ما نهى عنه سواء عرفت الحكمة أو لم تعرف؛ لأنه لو قيل لن أصلي حتى أعرف الحكمة من الصلاة وأعرف الحكمة الدنيوية بعضهم يتلمس في المأمورات الحكم الدنيوية ويغفل عن الحكم الأخروية؛ بينما ينبغي أن يركز على الفائدة الأخروية أكثر؛ لأن تحقيق العبودية لله عز وجل وامتثال أمره سبب للفوز في الآخرة.

إنما لا يمنع هذا أن تتلمس الحكم في المأمورات ولكن قد تعرف الحكمة وقد لا تعرف، فبعضهم قال في قضية النهي عن الصلاة في معاطن الإبل هذا تعبدي. وبعضهم قال: لأ ليس لها مرتع يعني إلى جانب كونه عبادة وينبغي للمسلم أن يلتزم ويحقق العبودية لله عز وجل في ذلك إلا أن أيضا فيه ملحظ آخر فيه حكمة ظاهرة ما هس؟ قالوا: إن روث أو أرواث الإبل وأبوالها نجسة، وإذا صلى في معاطن الإبل معناه أنه سيصلي على الروث والبول وهو نجس. ولكن هذه الحكمة وهذا القول غير صحيح لماذا؟ لأن الراجح الذي عليه أكثر أهل العلم والذي دل عليه الدليل أن بول وروث مأكول اللحم طاهر كما في قصة العرنيين وغيرها. طيب بعضهم قال: إن الحكمة في الحفاظ على الخشوع في الصلاة كيف يكون ذلك؟ قال لأن الذي سيصلي بين الإبل أو في أماكن الإبل الأماكن التي تأوي إليها الإبل لن يصلي وهو مطمئن خاشع في صلاته؛ لأن الإبل شديدة النفور وربما تنفر لأدنى شيء تراه فتؤذي المصلي قد تؤذيه فعلا وقد لا تؤذيه ولكنه يخاف من أذاها؛ وبالتالي يصلي وهو غير مطمئن غير خاشع في الصلاة يمكن يصلى وعيناه تدور يمنة ويسرة؛ خوفا من الإبل.

طيب في حكمة أخرى أشار إليها الأخ قبل قليل أن أماكن الإبل أو معاطن الإبل مأوى للشياطين، وقد جاء أن الإبل خلقت من شياطين أو من الشياطين وليس معنى هذا خلقت أن مادتها مخلوقة من الشياطين، وإنما فيها طبيعة من طبائع الشياطين؛ كما جاء في قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء: ٣٧] يعني من طبيعته العجلة فهذا مما يقرب المعنى في قضية إن الإبل خلقت من الشياطين؛ ولهذا قد تكون أيضا الإبل أماكن الإبل أو معاطن الإبل مأوى للشياطين وقد نهي عن مأوى الشياطين كما في الحشوش وغيرها.

أيضا مما جاء النهي عن الصلاة فيه المجزرة والمزبلة وقارعة الطريق، المجزرة معروفة أماكن ذبح البهائم، والمزبلة هي ملقى القاذورات والنجاسات وما أشبهها، وقارعة الطريق هي وسط الطريق وسط الجادة المسلوكة. طيب ما هو الدليل على النهي عن الصلاة في هذه الأماكن الثلاثة؟ (كلمة غير واضحة) إلى ما سبق؟ قالوا: حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (نهى أن يصلى في سبع مواطن أو في سبعة مواطن: المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الإبل والحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله) هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه، ولكنه حديث ضعيف. قال ابن عبد البر: أجمعوا على ضعفه؛ بل قال الحافظ ابن حجر: إنه متروك؛ وبناء على هذا فلا دلالة في هذا الحديث على تحريم الصلاة في هذه الأماكن المذكورة؛ وبناء عليه فينظر فيما ذكر في هذا الحديث هل تحرم الصلاة في هذه الأماكن المذكورة في هذا الحديث، أو لا تحرم ؟ ننظر فيها إن كان في دليل آخر أو علة أخرى تدل على المنع أخذنا بها، وإلا فهذا الحديث ليس حجة في الدلالة على تحريم الصلاة في هذه الأماكن؛ لأنهم أجمعوا على ضعفه كما ذكر ابن عبد البر.

طيب (كلمة غير مسموعة) المقبرة والحمام وأعطان الإبل والحش سبق الكلام فيها، وعرفنا ما يدل على تحريم الصلاة فيها. طيب ننظر في المجزرة قال: المجزرة لا يصلى فيها هل لأن الحديث ثابت؟ أو هل النهي عن الصلاة في المجزرة بدلالة الحديث أو لأمر آخر؟ قالوا: ل الحديث ليس قويا ولكن لأمر آخر وهو أن المجزرة موضع نجاسة؛ لما يراق فيها من الدماء المسفوحة النجسة؛ التحريم هنا ليس للحديث السابق، وإنما لاشتراط طهارة مكان الصلاة.

طيب إذن لو فرضنا أن في مكان أن المجزرة بناء ومرتب وموضوع مكان للدم الذي يسفح وفي مكان طاهر لا يناله شيء من الدم، هل نقول بصحة الصلاة فيه، أو لا نقول؟ نقول؛ لأن الحديث الذي قال عموم المجزرة لم يثبت، وعللنا بالنجاسة فإذا تأكدنا من عدم وجود نجاسة فلا يظهر، والله أعلم.

طيب ننتقل إلى المسألة الثانية أو الأمر الثاني وهي المزبلة وهو المكان الذي تلقى فيه القمائم والفضلات والنجاسات إلى آخره تحرم الصلاة فيه هل هو للحديث؟ لا ليس للحديث، وإنما لأنها مكان للنجاسة.

قارعة الطريق لم يرد ما يدل على تحريم الصلاة في الطريق سوى هذا الحديث، وهذا الحديث لم يثبت كما سبق؛ ولهذا فمذهب جمهور العلماء -رحمهم الله- عدا الحنابلة، -الحنابلة يمنعون الصلاة في قارعة الطريق- أنه لا تحرم الصلاة في الطريق، ولكن تكره لماذا تكره؟ نعم يا أخي.

أحسن الله إليك يا شيخ كثرة مرور الناس يلهي الشخص عن الخشوع أي نعم إذا كانت الطريق مسلوكة والمارة فيها كثير فهذا مما يلهي عن الصلاة مما يشغل عن الصلاة، وقد جاءت الأدلة الكثيرة في كراهة الصلاة مع وجود ما يلهي أو يشغل عن الخشوع فيها.

طيب جاء في الحديث أيضا هذا الذي معنا: (وفوق ظهر بيت الله) يعني: فوق الكعبة سطح الكعبة قال: أيضا لم يرد ما يدل على المنع من ذلك عدا هذا الحديث؛ ولذلك ذهب جمهور العلماء إلى الجواز لعدم صحة الحديث، وهذا هو ما رجحه المؤلف في المغني ابن قدامة نفسه في المغني نص على صحة الصلاة فيها، وهو المفهوم من كلامه هنا؛ لأنه لم يذكر إلا الأربعة اللي هي: المقبرة والحمام والحش وأعطان الإبل؛ ومن هنا جاء التنبيه إلى مسألة التي أشرنا إليها قبل قليل أن الأصح فيما يظهر والله أعلم حذف قارعة الطريق؛ لأن المؤلف في المغني نص على صحة الصلاة في قارعة الطريق هذا من وجه، ومن وجه آخر ما الحديث الوارد فيها لم يثبت؛ وبناء على هذا فلعل الأرجح والله أعلم حذف قارعة الطريق بناء على رأي المؤلف نفسه في كتاب المغني وفي غيره أيضا.

بهذا نكون قد أنهينا الكلام على الشرط الرابع من شروط صحة الصلاة، ونقف على الشرط الخامس وهو استقبال القبلة وبقي الشرط السادس أيضا وهو النية فهذان الشرطان لعل إن شاء الله يكون الحديث عنهما يكون هو موضوع الدرس القادم بإذن الله.

أحسن الله إليكم شيخ عبد الله وجزاكم اللع خيرا على هذا الأداء معنا الأخت أم شروق من السعودية السلام عليكم ورحمة الله. يا شيخ ممكن أجاوب بمداخلة في الموضوع، تفضلي الجواب: هو إذا كانت كثيرا فلا تصح صلاتها، وإذا كان قليلا تصح صلاتها. بالنسبة للمداخلة أن الحكمة في مشروعية السترة أن العبد إذا كان يصلي تواجهه الرحمة كما ورد في الحديث فإذا وضع أمامه سترة تكون هذه السترة حدا فاصلا فتكون مواجهة (كلمة غير مسموعة) لأن المواجهة لا تكون من وراء السترة، فلو مر أحد من وراء السترة لا يتزاحم بالرحمة فلا يقع خلل ونقص في صلاته، أما إذا لم يضع أمامه سترة لا يكون للمواجهة حد معين فلا أقل من أن تمتد الرحمة إلى المواضع التي يبرق إليها نظره حين ينظر إلى موضع سجوده.

بالنسبة (كلمة غير مسموعة) المرأة والكلب والحمار فليس معنى أن غيرها لا يقطع بركة الصلاة، وإلا لم يكن لتأثيم الرجل لأجل مروره بين يدي المصلي معنى؛ بل لأن هذه الثلاث مظان لوجود الشيطان وفتنته، فيكون القطع من أجلها أبلغ وأشد (كلمة غير مسموعة) من غيرها؛ فقد روى الترمذي عن ابن مسعود مرفوعا أن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان.

على كل حال الموضوع الذي تحدثت عنه سيأتي إن شاء الله تعالى معنا يمكن بعد الدرس ليس في الدرس القادم، وإنما في الدرس الذي يليه، فنتحدث إن شاء الله تعالى عن هذه الأمور.

ذكر الشيخ أن الصلاة على سطح الكعبة جائزة فإذا صلى على سطح الكعبة (كلام غير مفهوم).

السؤال الثاني: من العرف يا شيخ أحسن الله إليك أن الصلاة في الثوب إذا وقعت النجاسة على الثوب فأراد خلع الثوب في الصلاة؛ فهل له أن يخلي بالملابس الداخلية أم عليه أن يخرج من الصلاة ويطهر الثوب ثم يصلي مرة أخرى؟ وجزاك الله خيرا.

أخونا فهد الحربي عندي سؤال يا شيخ بعد السلام عليكم. معاطن الإبل التي تركت لها فترة يعني قديمة هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟ وكذلك (كلام غير مفهوم) السؤال الثاني الذي عنده بواسير ويتأكد خروج دم بعد التنظف وبعدما يأتي المسجد قد يكون يعني خرج منه دم هل يعيد الصلاة أم لا ؟

السلام عليكم لو سمحت يا شيخ أنا سألت الدرس الماضي سؤالين وما فصلت فيها أبغى أعيد السؤال يمكن ما فهمت هذه. السؤال الأول: الساعد ظهور الساعد في الصلاة هل يجوز أم لا؛ لأن الأستاذة أخبرتنا بأن ظهور الساعد في الصلاة يبطل الصلاة، إذا ظهر الساعد تبطل الصلاة؟ السؤال الثاني: أيش الأفضل يعني لما أصلي أغطي وجهي كاملا (كلام غير مفهوم) النقاب يعني يظهر جزء من الوجه يعني في الحرم ما يكون فيه رجال يعني الكل يصلي لو رفعت النقاب ما حد يشوفني أيش الأفضل يعني يجوز أني أبين وجهي النقاب عيوني يعني جزء من الوجه أم الأفضل أني أغطي؟

إذا كان غنم مع إبل في مكان واحد هل تجوز الصلاة فيه ولا لأ؟

بالنسبه لحديث النبي –عليه الصلاة والسلام-: (من أكل لحم جزور فليتوضأ) هل هذا حديث صحيح أم أن وإذا كان صحيحا يا شيخ فلماذا من أكل لحم جزور فليتوضأ؟ وجزاك الله خيرا يا شيخ.

بالنسبة لسؤالكم تكرمتم وقلتم ما الحكم لو انكشف شيء من العورة أثناء الصلاة؟

يقول شيخنا الفاضل جزاك الله عنا وعن المسلمين خيرا إذا انكشفت العورة عمدا في الصلاة تبطل الصلاة، أما إن لم يكن عمدا فإن كان يسيرا في قدره وزمنه فلا تبطل، وإن كان كبيرا في مقداره وزمنه فخلاف بين أهل العلم والراجح أنها تبطل، والله أعلم.

أخونا أحمد من المغرب يقول: إذا كان الكشف متعمدا فالصلاة باطلة، وإن كان غير متعمد ويسير فلا حرج عليه.

أخونا عبد العزيز من السعودية يقول: إذا كان الكشف متعمدا سواء قليلا أو كثيرا فصلاته باطلة، أما إذا انكشفت بغير تعمد فما كان قليلا فلا يبطل الصلاة، أما إذا كان كثيرا فهناك اختلاف بين العلماء منهم من قال: إنها تبطل، ومنهم من قال: لا تبطل حسب المدة، والله أعلم.

أولا: نشكر الإخوة على تفاعلهم واهتمامهم ومتابعتهم والإجابة التي ذكروها ولا سيما إجابة الأخ ابن الإسلام هي الإجابة الصحيحة إذا كان كشف العورة متعمدا أثناء الصلاة فيبطل قليله وكثيره، وإن كان غير متعمد فيفرق بين اليسير أو الذي يعني يمكن تداركه بزمن يسير والكثير الذي لا يمكن تداركه، فإذا كان يسيرا ويمكن تداركه فلا يبطل الصلاة، وأما إذا كان كثير وفاحشا أو زمنه طويل فإنه يبطل الصلاة ولا بد من إعادتها.

طيب يا شيخ أخونا أبو نافع اتصل يسأل يا شيخ يقول: في حال الصلاة على سطح الكعبة أين تكون القبلة؟

أي نعم كلام الفقهاء -رحمهم الله- في قضية الصلاة على ظهر الكعبة طويل، ولكننا يعني اختصارا الوقت لم أطل فيه الحنابلة رحمهم الله ومن وافقهم يرون عدم صحة الصلاة على ظهر الكعبة، وبالنسبة لوسط الكعبة يصححون الصلاة النافلة فقط إذا استقبل شاخصا منها يعني: إذا كان هناك شيء هناك جدار أو غيره يصلي إليه؛ وبناء على ذلك فلا يصححون الصلاة على ظهر الكعبة مطلقا لا فريضة ولا نافلة؛ لأن ليس هناك شاخصا يكون فوق ظهر الكعبة ليس فيه شاخص يعني شيء مرتفع من الكعبة يجعله أمامه، ولكن جمهور الفقهاء يقول: لا يشترط هذا يعني ويحكمون يقولون: إن الهواء حكمه حكم الكعبة؛ يعني: هواء الكعبة حكمه حكم الكعبة؛ وبناء على هذا تصح الصلاة سواء في جوف الكعبة، أو في ظهرها سواء كان هناك شاخص، أو لم يكن هناك شاخص.

أحسن الله إليكم. أنا عندي سؤالان السؤال الأول: بالنسبة للنقط بعد التبول اللي تبقى على الملابس فيه صعوبة من أن الواحد ينتظر أو فاصل طويل من الصلاة؟

السؤال الثاني: بالنسبة لذبائح أهل الكتاب لماذا تحرم ذبائح المشركين من المسلمين، وقيل: إن أهل الكتاب أغلظهم أشركوا بالله سبحانه وتعالى ويحل طعامهم ويفتى فيه؟ وجزاكم الله خيرا.

السلام عليكم. يا شيخ أحسن الله إليكم. أنتم ذكرتم أن الدم نجس في المجزرة أي لا يجوز الصلاة في مواضع الدم؛ فهل دم كل ما يؤكل نجس أم أنه مثل الروث والبول طاهر؟ يعني:

يا شيخ إذا سقط الدم على الثوب هل نصلي فيه أو لا؟

السلام عليكم. باسأل فضيلة الشيخ مرة كان في سؤال سابق عن الميش وعن الوضوء يعني على الميش قال الشيخ: (كلام غير مفهوم) خصلات من الشعر المسح مرة فيه شيخ سئل عن الميش عن الوضوء عليه المسح على الميش وقال الشيخ: إن الميش اللي أعرفه أنه يكون خصلات بسيطة والمسح لا يكون يعني على الشعر بل أجسامه صحيح ذلك الشيخ؟ هذا بالنسبة للوضوء، لكن الغسل المعروف فيه أن يعمم الشعر كاملا والشيخ قال: الميش يجوز المسح هل الغسل يعني لا بد الميش المعروف أنه يمنع وصول الماء للشعر؟ هل أنت متأكدة أنه يمنع وصول الماء إلى الشعر هل له جرم؟ له جرم الميش معروف أنه له جرم يعني.

إذا كان له جرم هذه مضيت (كلام غير مفهوم).

طيب السؤال الثاني: أقول لك يا شيخ إذا خلصت من الوضوء وباقي مكان (كلام غير مفهوم) الماء أثناء الوضوء هل أعيد الوضوء أو أغسل العضو فقط؟

أبو ناصر يا شيخ يسأل عن معاطن الإبل المهجورة هل تصح الصلاة فيها؟

بالنسبة لمعاطن الإبل إذا يعني هجرت ومضى وقت وأصبحت ليس للإبل فيها أثر يعني فلا تأخذ الحكم انتهى أمرها، وإنما المقصود معاطن الإبل التي تأوي إليها، فإذا تركتها ومضى زمن فانتهى أمرها نعم.

أحسن الله إليكم. أعود إلى الإخوة على الموقع الأخت فاطمة من الإمارات تقول يا شيخ: ما حكم الصلاة بالإزار وهو يشف العورة؟

إذا كان يبين العورة لا تصح الصلاة إذا كانت تبين العورة من أى ثوب سواء كان إزارا أو غيره فإنها لا تصح الصلاة؛ لأنه سبق أن بينا في ستر العورة أن يكون لا يصف البشرة، لا يصف لون البشرة.

يقول: هل يجوز وضع شريط تسجيل مسجل عليه الأذان بدل صوت المؤذن إن كان مريضا أو صوته مبحوحا أو غير جميل؟

إحنا قلنا السابق في هذا أن الأذان عبادة؛ ولهذا ما يصلح أن يجعل تسجيل، يعني: لا يجوز أن يجعل تسجيل، وإنما الأذان مشروع من شخص يعني أذان حي؛ لأنه عبادة فما ينبغي أن تهجر هذه العبادة إلى آلات نعم.

أحسن الله إليكم فضيلة الشيخ. أسأل عن النجاسة التي تعلق بثياب من يعمل في صيانة السيارات كميكانيكي فإنه تعلق به نجاسة الزيوت هل هذا الزيت نجاسة تمنع من الصلاة؟ الزيوت ليست نجسة هي صح فيها وسخ إنما نجاسة لأ؛ الزيوت طاهرة والصلاة فيها ما فيها شيء نعم.

يا شيخ إذا صلى في مكان به نجاسة هل يلزم يتجنب يمين أو يسار؟

إحنا قلنا قبل قليل المكان إذا كان فيه نجاسة ولكنه لم يباشرها فالصلاة صحيحة، إذا باشرها لا تصح؛ معناه أنه صلى في مكان نجس، أو صلى على مكان نجس نعم.

السلام عليكم سؤالين إذا سمحت يا شيخ نعم تفضلي في الصلاة والمصلي يحمل الطفل وهذا الطفل عليه نجاسة لكنها لا تصل إلى ملابسه أو ملابس المصلي فهل تصح الصلاة؟

السؤال الثاني: في حالة الزحام الشديد في الحرم مثلا يعني إن خافت المرأة أن تفوتها الفريضة هل تصلي وهي واقفة أم تؤدي الصلاة بالركوع والسجود وإن كان فيه مشقة؟

تسأل عن الساعد يا شيخ.

نعم الساعد عورة لا شك في ذلك بل يعني الجميع على أن الساعد اللي هو الذراع ذراع المرأة عورة في الصلاة؛ الخلاف اللي قلناه في الكفين والقدمين، أما الساعدين الذراعين وكذلك الساقين فهذه لا شك أنها عورة عند الجميع؛ وبناء عليه هذا فإذا بدا الساعد وانكشف انكشافا فاحشا يعني ليس زمنا يسيرا وإنها غطته فإن الصلاة تعتبر غير صحيحة.

طيب تسأل أيضا يا شيخ عن تغطية الوجه تقول: هل الأفضل أن تغطي أم تكشف؟

هي تتكلم عن تغطية الوجه في الحرم تقول: أثناء الحرم ما في شك أن الحرم الناس يصلون ملآن بالرجال الأجانب وفيه من يصلون وفيه من يطوفون وفيه من يدخلون وفيه من يخرجون؛ ولهذا فالأطهر أنها تغطي وجهها في الحرم في الصلاة نعم.

أحسن الله إليكم. الأخت فاطمة من الإمارات يا شيخ تقول: ما حكم الصلاة في السيارة وهي واقفة تجاه القبلة – أي السيارة– ، والمكان يصعب فيه نزول المرأة؟

إذا كان ما تستطيع تجد مكانا تصلي فيه، وتخشى أن يخرج الوقت قبل الوصول إلى مكان سواء البيت أو إلى مكان آخر تستطيع أن تصلي فيه يعني: يترتب على هذا أن يخرج الوقت وهي لم تصل الصلاة المعتادة في مكان تصلى فيه الصلاة كاملة بركوعها وسجودها؛ فإنها تصلي في السيارة على حسب استطاعتها وقدرتها.

أحسن الله إليكم يا شيخ. أخونا عيسى اتصل يسأل يقول: هل تجوز الصلاة يعني مكان البهائم ومعها إبل؟

معها إبل يأخذ حكم يعني: يغلب جانب الحظر؛ فعندنا إذن تعتبر معاطن للإبل؛ ولهذا لا يصلي فيها، ولو كان مكان خاص للغنم ومكان خاص للإبل فالغنم يصلى في مرابضها، والإبل لا يصلى في أعطانها أو معاطنها، أما إذا كان مكانا واحدا فلا يصلى فيها؛ لأنه يعتبر معاطن إبل؛ حتى ولو كان معها غنم أي: وجود الغنم مع الإبل لا يؤثر أو لا يزيل النهي.

يسألان: إذا طاف شخص بالبيت وهو حامل لطفل رضيع؛ فهل طوافه صحيح؟

إذا كان الطفل الرضيع ما فيه نجاسة ما فيه إشكال ولم يتأكد أن فيه نجاسة، أما إذا كان يتأكد أن الطفل قد بال، أو حصل منه غائط، وما أشبه ذلك فيعتبر حاملا للنجاسة؛ بعض أهل العلم يقولون: يعفى عن ذلك للمشقة، بعض أهل العلم يرى أنه يعفى عن ذلك لمشقة التحرز من ذلك، ولكن هو يصدق عليه بالإشكال أنه يعتبر أي يصدق على المرأة أنها حاملة للنجاسة، والله أعلم.

طيب أحسن الله إليكم يا شيخ. أخونا مصطفى من مصر يقول: بالنسبة لحديث: (من أكل لحم جزور فليتوضأ) يقول: هل هو صحيح، وما الحكمة من النهي؟

طبعا مر معنا هذا في نواقض الوضوء؛ وعرفنا أن من نواقض الوضوء: أكل لحم الجزور وهذا فيه حديثان حديث جابر وحديث البراء وهما حديثان صحيحان في مسلم وفي غيره وقد سئل رسول الله –صلى الله عليه وسلم–(أنتوضأ من لحوم الغنم؟ فقال: لا. قال: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم.) فهذا يدل على أن أكل لحم الإبل ناقض للوضوء، ويجب الوضوء من أكل لحوم الإبل، ما هي العلة من ذلك أو الحكمة من ذلك؟ المهم أن في نص صحيح وصريح في الدلالة على أن أكل لحم الجزور يعني: لحم الإبل ينقض الوضوء، الحكمة مثل ما قلنا قبل قليل في النهي عن الصلاة في معاطن الإبل قالوا: هناك أيضا إن الإبل خلقت من شياطين يعني: طبعها طبع الشياطين؛ ولهذا يسن يعني يجب الوضوء من أكل لحومها، والله أعلم.

المهم إن النص والحديث ثابت ودلالته على وجوب الوضوء صريحة وواضحة؛ سواء عرفنا الحكمة من ذلك، أو لم نعرف، سواء ما قيل إن الإبل خلقت من الشياطين، وطبعها طبع الشياطين أو لا، والله أعلم نعم.

أحسن الله إليكم نتيح الفرصة أيضا للإخوان في سؤال تفضل يا شيخ. أحسن الله إليكم يا شيخنا. ما حكم الصلاة في الكنيسة أو غير الكنيسة يعني من مكان عبادة الأديان الأخرى، وهناك صور للصلاة فيها مثلا أن تكون الكنيسة هي في الحال فعلا هي كنيسة يعني: يحضرها النصارى للعبادة فيها. وصورة أخرى: أن تكون الكنيسة

وكما يحصل في بعض المجتمعات أن النصارى يعني يبيعون الكنيسة على المسلمين، والمسلمون يجعلونها مساجد فما حكم الصلاة فيها؟

أما الصلاة فيها وهي كنيسة أماكن لعبادة الكفار فهذا لا يجوز، وأما إذا حولت وأصبحت مسجدا وطهرت من الصور التي فيها؛ لأن في الغالب أن الكنائس يكون فيها صور؛ ففي هذه الحالة لا شيء في ذلك، هنا أصبحت مسجدا وانتهى أمر الكنيسة فيها.

أحسن الله إليكم يا شيخ. سؤالي عن مسح الرأس للمرأة في الوضوء هل يجب عليها أن تقبل وتدبر، أم أن هناك كيفيات أخرى نظرا للمشقة في هذه المسألة؟ وجزاكم الله خيرا.

السلام عليكم يا شيخ. إذا كان المرأة معها طفل صغير وهي تطوف في الحرم وكان الطفل فيه نجاسة فهل يجوز لها أن (كلام غير مسموع) إن كانت عليها مشقة أن تخرج وتغسله خارجا يعني؟ شكرا الله لكم يا شيخ.

يا فضيلة الشيخ بالنسبة لموضوع الأماكن التي تحرم الصلاة فيها هل يقتصر الأمر على حكم الحرمة، أم أنها لا تصح الصلاة فيها، أم أن هناك تفصيلا؟ ثم بالنسبة للمواقيت ذكرتم أن المواقيت لها علامات معينة من الظل، وكما هو معلوم أن هذا الأمر يختلف باختلاف الأماكن في هذا يعني: قد تكون هيئة الظل في السعودية تختلف عنها في بلاد الشام تختلف عنها لقرب القطب الشمالي، فالإنسان إذا أراد أن يحدد طبعا معروف أن اليوم لا يقسم بالتساوي على أوقات الصلاة؛ فالأمر يحتاج إلى يعني: علامات من العلامات الكونية التي ذكرتموها بالنسبة للظل، فكيف يكون تحديد هذه العلامات؟ وجزاكم الله خيرا.

السؤال الأول: الأصل في الأشياء الطهارة، فما هي الأشياء النجسة؟

السؤال الثاني يا شيخ: رجل صلى في بار خارج المملكة يقول: ما وجدت إلا المكان هذا وصلى فيه، هل صلاته صحيحة وهل تجوز الصلاة في هذا المكان؟

يسأل عن النقط التي تنزل بعد البول لو تكرمت.

لا يخلو في مسألة نقط بعد التبول إما أن يستمر ويصعب التحرز منها يعني: يستمر وقتا طويلا جدا فهذا يأخذ حكم من به سلس البول يتوضأ ويصلي ولا يضره ما يأخذ بعد ذلك، أما إذا كان لأ لو فترة وجيزة ويتوقف ينبغي للمسلم أن يحرص وأن يبكر في قضية البول قبل وقت الصلاة، وأن يترك مجالا لنشاف أو توقف هذه النقط، ثم يتوضأ يعني: إذا كان يستمر معه فترة قصيرة ثم يتوقف نهائيا فهذا ينتظر حتى يتوقف البول ويتوضأ ويصلي،

أما إذا كان الوقت طويلا جدا ويعصب التحرز من ذلك؛ فحكمه حكم من به سلس البول يعني: الذي معه البول يتوافر خروجه دائما هذا يتوضأ إذا أراد أن يصلي ويصلي ولا يضره ما يخرج بعد ذلك.

طيب بالنسبة لمريض البواسير يا شيخ ورد عنه سؤال. الأخ أنس يا شيخ يسأل يقول: إن مريض البواسير يخرج عنه الدم.

حكمه الحكم نفسه إذا كان مستمرا خروج الدم فيأخذ حكم السؤال الذي مر معنا الآن، أما إذا كان فترة وجيزة ويتوقف فأيضا نفس الشيء يعني: ينتظر حتى يتوقف ثم يتوضأ، إذا كان يسيرا جدا فهو معفو عنه، إذا كان خروج الدم يسيرا جدا فهو من النجاسات المعفو عنها؛ لا ينقض الوضوء ولا يعتبر (كلام غير مفهوم) وليس ينجس الثوب إذا كان يسيرا، أما إذا كان كثيرا فيأخذ حكم التفصيل السابق.

أحسن الله إليكم يا شيخ. الأخت أم نايف تسأل عن سؤال تكرر كثيرا وهو الميش يا شيخ.

الميش يعني تكرر أكثر من مرة واستشكلنا أيضا وقلنا لعل أحدا يفيدنا هل هو فعلا له جرم يمنع الماء، أو ليس له جرم أنه عرض مثل الصبغات فيما يظهر أن أكثر الناس يقولون: له جرم؛ وبناء عليه فإذا كان له جرم لا بد من إزالته في حال الغسل من الجنابة أو الغسل من الحيض؛ لأنه يعتبر مانعا للماء، أما إذا كان عرضا فلا يؤثر مثل الصبغات المختلفة الصبغات ليس لها عرض وبالتالي لا تمنع وصول الماء إلى الشعر فلا تؤثر، إنما بالنسبة (كلام غير مفهوم) وكانت الأخت متأكدة أو الآخرون يعرفون أنه له جرم ويمنع وصول الماء إلى الشعر؛ فلا بد من إزالته وإلا لم يصح الغسل، والله أعلم.

أحسن الله إليكم شيخ عبد الله. الأخت وفاء يا شيخ تقول: إنها انتهت من الوضوء ثم اتضح لها أن بعض الأعضاء لم تغسل.

أي نعم إذا انتهى الإنسان من وضوئه ووجد بقعة، أو قدرا يسيرا من بعض أعضائه لم يصله الماء، وما زال الماء رطبا فإنه يبلله من بقية الماء، أما إذا نشف الماء فلا بد أن يعيد الوضوء من جديد، إذا نشف فلا بد أن يعيد الوضوء من جديد نعم.

طيب. يسأل يا شيخ عن اختلاف المواقيت.

اختلاف المواقيت هذا السؤال إجابته تطول، بالنسبة للمواقيت قلنا في وقتها إنها مربوطة بظواهر كونية وهذا لحكم عديدة أشرنا إلى بعضها في ذلك الوقت، فما في شك إنه مثل ما ذكر الأخ الأمكنة تختلف والظل يختلف من مكان لآخر؛ ولا سيما بسبب يعني: تعامد الشمس مع المكان أو ميلانها ميلانا خفيفا، أو كثيرا فكلما قرب المكان من مناطق خط الاستواء يكون التعامد أكثر، وكلما بعد إلى جهة القطبين يكون التعامد أقل، وبالتالي يكون الظل أطول، ولكن القاعدة هي لا تختلف يعني: يحسب من الزوال يعني في المكان اللي تتعامد فيه الشمس يكون ظل الزوال قصيرا فيحسب طول الشاخص بعد ظل الزوال لوقت الظهر مثلا، بالنسبة للأماكن البعيدة عن خط

الاستواء القريبة من القطبين أو ما بين ذلك يكون الظل طويلا فيكون ظل الزوال طويلا فيحسب ما زاد عن ظل الزوال يعني: يمكن عند القريبة من خط الاستواء يكون ظل الزوال سنتيات معدودة، بينما يمكن أن يكون أمتارا كثيرة جدا في أماكن بعيدة عن خط الاستواء؛ فيحسب هذا الزائد ويحسب ما بعده، يحسب وقت يعني: قدر ظل وقت الزوال ويحسب ما زاد عن ظل الزوال. القاعدة يعني: فيما يظهر منضبطة ولكن لا بد من حساب ظل الزوال، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب .

موضوعنا اليوم إن شاء الله تعالى سيكون عن استقبال القبلة وهو الشرط الخامس من شروط صحة الصلاة.

قبل هذا وكالمعتاد عندي سؤلان سؤال موجه لطلابنا في بيوتهم والسؤال الثاني موجه إلى الحاضرين معي هنا .

السؤال الأول يقول ما الحكم إذا رأى المصلي في غطرته نجاسه وهو يصلي ؟ بعدما صلى ركعتين مثلاً من صلاة الظهر رأى في غطرته نجاسة ؟

السؤال الثاني موجه إليكم أنتم، استدل الفقهاء رحمهم الله بحديث (خلع النعلين) نعلي الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهو في الصلاة هذه مسألة فما هي ؟

استدل الفقهاء رحمهم إن كانت يسيرة ويستطيع المصلي أن ينزعها وهو في صلاته فإنه ينزعها ويكمل صلاته، فإن لم تكن يسيرة ويصعب عليه إزالتها فإنه يقطع الصلاة

استدلوا في الواقع بهذا الحديث على عدة مسائل من هذه المسألة التي أشار إليها الأخ وهي ما إذا علم بالنجاسة أثناء الصلاة، وهو يستطيع أن يزيلها ويواصل صلاته فإنه يزيل هذه النجاسة ويواصل الصلاة وإذا كان لا يستطيع أن يزيلها إلا بعمل كثير وفصل كبير فإنه يقطع الصلاة ويزيل النجاسة ثم يستأنف الصلاة من جديد .

من المسائل التي استدل بالحديث عليها إذا كان يجهل النجاسة، إذا صلى بالنجاسة وهو جاهل بها ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة لأن صلاته تعد صحيحة كذلك استدلوا بالحديث على من نسي النجاسة في الصلاة ولم يعلم بها إلا بعد الانتهاء من الصلاة فإن صلاته تعد صحيحة.

بعد هذا نبدأ في كلام المؤلف .

قال المؤلف رحمه الله (الشرط الخامس استقبال القلبة إلا في النافلة على الراحلة للمسافر فإنه يصلي حيث كان وجه والعاجز عن استقبال لخوف أو غيره فليصلي كيفما أمكنه فما عداهما لا تصح صلاته إلا مستقبل الكعبة فإن كان قريباً منها لزمته الصلاة إلى عينها وإن كان بعيداً فإلى جهتها وإن خفيت عليه القبلة في الحضر سأل واستدل بمحاريب المسلمين فإن أخطأ فعليه الإعادة، وإن خفيت في السفر اجتهد وصلى ولا إعادة عليه، وإن اختلف مجتهدان لم يتبع أحدهما صاحبه ويتبع الأعمى والعامي أوثقهما في نفسه).

هذ هو الشرط الخامس من شروط صحة الصلاة وهو اسقبال القبلة، توجه إلى بيت الله الحرام إلى الكعبة المشرفة، فالمراد بالقبلة الكعبة وسميت قبلة لإقبال الناس عليها ولأنهم يستقبلونها في صلاتهم بما يتوجهون إليها بوجوههم، ويدل على اعتبار هذا الشرط يدل على اشتراط هذا الشرط وكونه واجب في الصلاة أدلة من الكتاب ومن السنة وإجماع العلماء .

أما الكتاب فآيات سورة البقرة ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾[البقرة:١٤٤].

ثم قال في آيات أخرى ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾[البقرة:١٥٠].

والآيات في سورة البقرة صريحة في الدلالة على وضوح التوجه إلى بيت الله إلى الكعبة في الصلاة .

وأما من السنة فقد جاء في ذلك أحاديث كثيرة منها حديث المسيء صلاته وقد جاء في هذا الحديث أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء يعني إذا أردت أن تقوم إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر) الشاهد من هذا الحديث قوله – صلى الله عليه وسلم – (ثم استقبل القبلة) وهذا أمر بالاستقبال وأجمع العلماء على وجوب استقبال القبلة في الصلاة وأن الصلاة لا تصح إذا لم يستقبل بها المصلي القبلة إلا (كلمة غير مفهومة) وسيرد بيانه بعد قليل .

إذا حكم الاستقبال واجب بل هو شرط لصحة الصلاة، لا تصح الصلاة إلا به، ويدل عليه الأدلة التي ذكرناها وغيرها مما هو في معناها .

لماذا شرع استقبال القبلة؟ يعني ما هي الحكمة التي من أجلها شرع الاستقبال في الواقع أن استقبال القبلة في الصلاة شرع لحكم كثيرة، وكما تكرر معنا أكثر من مرة أن المسلم الواجب عليه إذا أمره الله بأمر أو أمره رسوله – صلى الله عليه وسلم – أن يمتثل سواء عرف الحكمة أو لم يعرفها لأن هذا هو مقتضى تحقيق العبودية لله – عز وجل – أن تمتثل ما أمرت ولا يمنع هذا من أن تتلمس الحكم لأن هذا مما يفيد الاطمئنان في النفس .

من حكم وجوب التوجه إلى بيت الله الحرام في الصلاة التوجه إلى الكعبة المشرفة المعظمة أمر بالتوجه إلى معظم لأمره، البيت عظمه الله – تبارك وتعالى – وهذا يربط المسلم بمن عظم هذا البيت ويقتضي تعظيم من عظمه، يقتضى تعظيم من عظم هذا البيت وهو الله – سبحانه وتعالى – .

أيضاً من الحكم توحيد الهدف عند المسلمين، وتوحيد القلوب وتوحيد الصفوف وتوحيد الكلمة وتتصور هذه الحكمة لو لم يكن التوجه واجباً إلى الكعبة كيف يكون حال الناس في الصلاة تجد هذا يصلي يمين هذا يصلي شمال وهذا يصلي مواجه لهذا وهذا يصلي خلف هذا إلخ مدبر عن هذا .

وهذا يدعو إلى التنافر وإلى الشتات وإلى خلاف الكلمة وإلى عدم توحيد الصفوف إنما كون المسلمين جميعاً في أي موقع من الأرض وفى أي مسجد من مساجد الله – عز وجل – التي يصلى فيها يصفون صفاً واحداً فيتجهون إلى قبلة واحدة لا شك أن هذا من أسباب بل من أهم أسباب توحيد القلوب وتوحيد الصفوف وجمع الكلمة.

أيضاً من الحكم أشد القلوب والنفوس إليها والتذكير بالركن الخامس من أركان الإسلام معلوم أن الركن الخامس هو الحج الحج إلى بيت الله والحج إما فرض على من لم يحج بعد أو أنه نافلة رتبت عليها الفضائل والفوائد والمنافع والأجور العظيمة فحينما يصلي المسلم وهو متجه إلى هذا البيت يتذكر هذا الواجب العظيم ويتذكر أيضاً الفضائل والفوائد والمنافع التي تشده إلى هذا البيت المعظكم، وهذه العبادة العظيمة .

سؤال متى شرع استقبال الكعبة وكيف كان حال المسلمين وحال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في صلاتهم قبل أن يؤمروا في صلاتهم إلى الكعبة أو إلى بيت الله في الصلاة قبل الاستقبال ؟

كان الاستقبال قبل ذلك إلى بيت المقدس، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو في مكة قبل الهجرة يتجه إلى بيت المقدس ويجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس بحيث يتجه إليهما معاً، ولما هاجر – صلى الله عليه وسلم – إلى المدينة أصبح يتجه إلى بيت المقدس ولا يمكن حينئذ الجمع لأن الكعبة تكون خلفه، لأن الكعبة أصبحت خلفه – صلى الله عليه وسلم – وحينئذ فكان الاستقبال إلى بيت المقدس .

ولما مضى على هجرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهر كما ذكر البعض جاء الأمر الإلهي بالتوجه إلى بيت الله بالآيات التي تلونا بعضها قبل قليل ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾[البقرة:١٤٤].

فتوجه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والمسلمون إلى الكعبة .

كيف يكون الاستقبال؟ أو ما هو فرض من يمكنه التوجه إلى عين الكعبة ومن لم يمكنه ذلك ؟

يقول الفقهاء رحمهم الله فرض من يمكنه التوجه إلى عين الكعبة هو إصابة عينها وذلك فيمن يراها فيمن يمكنه رؤيتها ممن هو الآن في داخل المسجد ولا سيما في الصحن أو الدور الثاني أو الدور الثالث مما هو قريب من الرؤية إذا كان لا يستطيع مشاهدة الكعبة ولا يستطيع مصابة عين الكعبة فالواجب ما هو ؟ الجهة، الواجب التوجه إلى جهة الكعبة، يعني إذا كان مثلاً عندنا في الرياض مثلاً فجهتنا جهة الكعبة ما هي ؟ جهة الغرب وهكذا من هم في الشام جهة الجنوب، ومن هم في اليمن جهة الشمال، ومن هم في أفريقيا جهة الشمال الشرقي ومن هم مثلا في شرق آسيا في الغرب كذلك فالمقصود أن من قرب من الكعبة الواجب عليه أن يتجه إلى عين الكعبة، ومن بعد الواجب عليه الجهة فقط، لأن من قرب من الكعبة يمكنه أن يتجه إليها وهو الواجب الواجب أن يتجه إلى ذات الكعبة أما إذا كان بعيداً فمن الصعوبة بمكان أن يقال أن الواجب عليه أن يتجه إلى العين لا يستطيع تصعب جداً بل حتى الآن من هم داخل الحرم في الصفوف المتأخرة أو الدور الثاني أو الثالث إذا كان لا

يستطيع الرؤية يصعب عليه أيضاً التحديد الدقيق في إصابة العين وإن كان عملوا الآن خطوط معينة فمن التزم بها في الغالب سيتجه إلى عين الكعبة .

الملاحظ أن كثيراً من الناس في مكة تلاحظون في داخل الحرم وأيضاً أحيانا يستطيع الإنسان أن يصيب عين الكعبة ومع هذا يحصل تساهل عند كثير من الناس مثل بعض المنحرفين عن البيت يمينا أو يسار .

بناء على وجوب الاتجاه لعين الكعبة لمن قرب منها ويمكنه مشاهدتها أو إلى جهتها لمن بعد فمن اتجه إلى غير الجهة بالنسبة للبعيد أو إلى غير الكعبة بالنسبة للقريب في هذه المسألة لا تصح لأنه إيش ؟ لم يتحقق منه شرط الاستقبال .

المؤلف رحمه الله قال الشرط الخامس استقبال القبلة إلا في النافلة هذا إيش ؟ المستثنى الذي أشرنا إليه قبل قليل، من المستثنيات التي أشرنا إليها قبل قليل .

قال (إلا في النافلة على الراحلة للمسافر إلى آخره) ثم قال والعاجز عن الاستقبال إذاً عندنا حالتان مستثنيات من وجوب الاستقبال .

الحالة الأولى حالة العجز، العاجز عن الاستقبال لأي سبب كان هذا العجز فإنه معذور ويسقط عنه حينئذ الوجوب أو شرط الاستقبال، ومن الأمثلة على حالات العجز المربوط، إلى غير جهة الكعبة، هذا يحصل قد يحصل في السجود .

المريض الذي لا يستطيع التوجه إلى الكعبة وليس عنده من يساعده في التوجه إليها مريض مرضاً شديداً .

قالوا ومن الأمثلة حالات الخوف، كما في حالة الهرب من عدو أو سبع أو سيل ونحو ذلك من شيء يطارده ويخشى لو توقف الاستقبال أن يلحق به ويضر به هذا الشيء .

حالة اشتداد الحرب والحرب مستمرة ولا يمكن صلاة الخوف على هيئتها لأنه إذا لم يمكن أداء صلاة الخوف على هيئتها في القرآن فإنه ينتقل إلى كما قال تعالى ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً ﴾[البقرة:٢٣٩].

وفى هذه الحالة يصعب استقبال القبلة، ولهذا قالوا في هذه الحالة يسقط وجوب أو شرط الاستقبال .

يدل على سقوط الاستقبال في حال العجز ما يأتي قول الله – تبارك وتعالى – ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً ﴾[البقرة:٢٣٩] فهذا يدل على الاستقبال في هذه الحالة .

أيضاً قول الله – تبارك وتعالى – ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن:١٦].

وهذا قدر ما يستطيعه من هو في مثل هذه الحالة أيضاً قول الله – تبارك وتعالى – ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة:٢٨٦].

الحديث (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) .

هناك قاعدة فقهية تقول وهي مستفادة من هذه النصوص وغيرها لا واجب مع العجز ولا محرم مع الضرورة .

فالواجب يسقط بالعجز عنه والضرورات تبيح المحظورات كما جاء في القاعدة الثانية.

هذه الحالة الأولى في حال العجز والذي ذكرها في الحالة الثانية .

الحالة الأولى التي يسقط بها الاستقبال وهي ليست ضرورة كما في الحالة الأولى، الحالة الأولى ضرورة، إنما الحالة الثانية ليست ضرورة وإنما هي من باب التخفيف والتسهيل على الحث على فعل النوافل، الحالة الثانية التي هي حالة الاستقبال في حال أداء النافلة في السفر على الراحلة .

المؤلف قال (إلا في النافلة على الراحلة للمسافر فإنه يصلي حيث كان وجهه) يعني يصلي الفريضة أو النافلة ؟ النافلة، ولهذا عندنا الحالة الثانية التي يسقط بها الاستقبال صلاة النافلة للراكب في حال السفر وفى حال السير .

(كلام غير مفهوم) نافلة فمعناه أن الفريضة لابد فيها الاستقبال للراكب معناه أن الماشي يجب عليه الاستقبال هذا معنى القيد الذي ذكره المؤلف المؤلف ذكر على الراحلة نعم .

القيد الثالث السفر أن يكون في حال السفر وبناء عليه في حال الحضر لابد من الاستقبال والقيد الرابع أن يكون سائراً، ومعناه إذا كان مسافر وهو جالس مستريح في مكان أو مقيم في مكان وقت قصير ففي هذه الحالة يجب عليه الاستقبال بعض هذه القيود محل خلاف ولا سيما الركوب .

بعض أهل العلم يقول إذا كان مسافراً وفى حال سير فإنه يعني بالنسبة للنافلة يصلي النافلة ويسقط عنه الاستقبال مثل الراكب، يعني أن الركوب ليس شرطاً .

الذين استدلوا بسقوط الاستدلال أو الدليل الذي يدل على سقوط الاستقبال بالنسبة لمن توافرت فيه هذه القيود حديث ابن عمر – رضي الله عنه – وقد ورد أيضاً أكثر من حديث حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبى –

صلى الله عليه وسلم – (كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه) والمراد بالتسبيح هنا النافلة، كما نص على ذلك أهل الحديث .

أن النبى – صلى الله عليه وسلم – كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه يوماً برأسه وكان يوتر على بعيره حديث متفق عليه .

وجاء في الأحاديث استثناء في المكتوبة ، جاء في بعض روايات الأحاديث وأحاديث أخر استثناء المكتوبة من ذلك يعني خاص بالنافلة ولهذا الذي رجحه بعض المحققين بالنسبة لكونه على الراحلة أو كونه مشي الحكم واحد، يعني يسقط الاستقبال في حال النافلة للمسافر السائر الذي ليس مقيماً وليس جالساً ولا مرتاحاً في مكان سواء كان على راحلته أو على رجليه سواء كان راكباً أو راجلاً قالوا لأن الحكمة واحدة .

بل قالوا إن مراعاة حال الماشي أكثر من الراكب، يعني إذا كان يمشي في الطريق وقيل له يجب عليك أن تستقبل القبلة وهذا يعطل سيره والمقصود في سقوط الاستقبال بالنسبة للمسافر هو التخفيف كما قالوا وأيضاً الحث على عدم الانقطاع عن النوافل، بحيث يواصل سيره وسفره ومع ذلك لا ينقطع عن الصلاة .

قالوا ويلزمه حينئذ عند الاستفتاح والتكبير عند تكبيرة الإحرام أن يتوجه إلى القبلة ثم يتم صلاته حيث توجهت به راحلته ودابته أو مركوبه أياً كان لحديث أنس – رضي الله عنه – (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه) والحديث هذا حسنه بن حجر في بلوغ المرام وصححه أيضاً غيره كابن الملقن، وبعض أهل العلم تكلم فيه، ولهذا وجد الخلاف في قضية وجوب الاستفتاح ووجوب الاتجاه إلى القبلة أثناء الاستفتاح .

وجد الخلاف بين أهل العلم وبالنظر إلى الكلام في هذا الحديث المسألة فيها قولان القول الأول أنه يجب الاستفتاح عند التحريم يتوجه إلى القبلة ويكبر ثم يواصل وبعضهم قال لا يجوز .

يعني في الحديث المتفق عليه حديث ابن عمر وغيره لم يذكر فيه قضية وجوب التوجه أثناء الاستفتاح أو أثناء التكبير .

والحديث هذا فيه مقال، ولهذا قيل القول الثاني لا يجب ذلك، وأجابوا عن الحديث من وجهين الوجه الأول أن الحديث فيه مقالاً يعني بعضهم لم يصححه .

والوجه الثاني قالوا لو صح الحديث فهو فعل والفعل المجرد لا يدل على الوجوب ولهذا قالوا بالاستحباب ولم يشترطوا ذلك .

ننتقل بعد هذا إلى مسألة مهمة يحتاجها الكثير وعن طريقها يعرف الناس القبلة، يعني قد تشتبه القبلة في حالات، ولا سيما في حالات الأسفار وحالات الخروج إلى البر وحالات أخرى

الموضوع هذا هو العلامات التي تعرف بها القبلة العلامات التي تعرف بها القبلة .

قبل أن نبدأ في ذكر هذه العلامات نكمل كلام المؤلف قال (والعاجز عن استقبال لخوف أو غيره يصلي كما أمكنه هذه المسألة، هاتان هم المسألتان التي استثنيا من شرط الاستقبال

المسألة الأولى في حال النافلة بالقيود المذكورة والمسألة الثانية في حال العجز، ولذلك صور وأمثلة كثيرة .

قال (وما عداهما) يعني ما عدا المسألتين المذكورتين أو الحالتين المذكورتين (لا تصح صلاته إلا مستقبل الكعبة فإذا كان قريباً منها لزمته الصلاة إلى عينها وهذه المسألة التي تحدثنا عنها في أول الكلام .

(وإن كان بعيداً فإلى جهتها) ثم بدأ فيما نحن بصدده الآن قال (وإن خفيت عليه القبلة في الحضر) في المدن والقرى (سأل واستدل بمحاريب المسلمين).

يعني لابد أن يحرص على السؤال، إذا خفيت عليه القبلة وهو في البلد لماذا ؟ لأنه يمكن أن يجد من يدله، يمكن أن يجد مساجد والمساجد في الغالب لها محاريب يعرف من خلالها تجاه القبلة ولهذا قال (فإن أخطأ) يعني صلى مخطأً على غير القبلة (وهو في الحضر فإنه يعيد) فعليه الإعادة .

المؤلف رحمه الله تعالى فرق بين حال الحضر وبين حال السفر ، يعني فرق بين حال يمكن فيها أن يجد من يلده على القبلة وفى حال لا يمكنه أن يجد من يدله على القبلة فليستعمل الاجتهاد.

ولهذا قال في السفر يستخدم الاجتهاد وفى الحضر يسأل إذا كان ليس عنده وسيلة الاجتهاد أو ليس عنده العلامات التي يمكن من خلالها أن يتعرف على القبلة العلامات الظاهرة .

قال (وإن خفيت في السفر اجتهد وصلى ولا إعادى عليه) .

ما هي العلامات التي يستخدمها المجتهد في القبلة، ما هي العلامات التي تعرف بها القبلة قال العلامة الأولى خبر الثقة، والثقة تستلزم العدالة والخبرة، كلمة ثقة تقتضي أن يكون المخبر عدلاً وذو خبرة، ولابد من الاثنين معاً، لابد من هذين الأمرين معاً .

العدالة وحدها لا تكفي مع عدم الخبرة، والخبرة وحدها بدونه عدالة لا تكفي لماذا؟

قال لأنه إذا لم يكن عدلاً لأنه معناه إيش فاسق، الفاسق لا يوثق في خبره ولهذا قال الله – تبارك وتعالى – ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[الحجرات:٦].

تثبتوا فإن كان فاسقاً ولو كان عنده خبره فهذا يقبل قوله ولا يعتمد على قوله لأنه قد يكون كاذباً غير عدل فاسق، ليس معنى أن كل الفساق كاذبين أو يحتمل أن يقول الصدق ولكن أيضاً يحتمل أيضاً أن يكون الكذب .

وإن لم يكن ذا خبرة فلا يوثق بمعرفته ولو كان عدلاً لأن ما عنده الخبرة ما عنده الآلة التي يستدل بها على القبلة .

قوله خبر الثقة مفهومه أنه يكفي خبر الواحد وهو كذلك يكفي خبر الواحد قالوا لأنه خبر ديني يكتفي فيه بخبر الواحد وهذا بخلاف الشهادة، الشهادة لابد فيها من اثنين .

إذاً العلامة أو الأمر الأول أو الوسيلة الأولى التي تعرف بها القبلة لمن خفيت عليه هي إيش ؟ خبر الثقة .

الأمر الثاني المحاريب الإسلامية والمقصود بها محاريب المساجد جمع محراب، لأن الأصل أن محاريب المسلمين في مساجدهم تبنى باتجاه إيش ؟ القبلة .

هنا عندنا مسألة استطرادية ما حكم اتخاذ المحاريب ؟ بعض الناس ينكر اتخاذ المحاريب ويقول اتخاذ المحراب بدعة لماذا ؟

قال لأنه ورد عندنا حديث يقول (نهى – النبي صلى الله عليه وسلم – عن مذابح كمذابح النصارى) قالوا المقصود بها المحاريب .

ولكن أجيب عن هذا الحديث بأنه ضعيف، وعلى فر ض صحته فالنهي عنها إذا كانت على صفة محاريب النصارى، يعني محاريب كمحاريب النصارى، إنما محاريب ليست على هيئة محاريب النصارى فليست ممنوعة ولهذا القول الأرجح وهو قول جماهير أهل العلم بل ذكر بعضهم الإجماع عليه سلفاً عن سلف على مختلف العصور أن المسلمين كانوا يتخذون المحاريب في مساجدهم ولم ينكرها منكر .

إنما الذي يهمنا الآن هنا ليست حكم اتخاذ المحاريب فهذا أمر عليه المسلمين من عصور متقدمة وما زالوا .

الذي يهمنا الآن في موضوع اتجاه القبلة هو أن المحاريب الإسلامية علامة على معرفة القبلة .

الأمر الثالث الوجوب يقول الله تعالى ﴿ وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[النحل:١٦] ولا سيما القطب لأنه ثابت لا يتحرك على مدار الزمن وهو نجم خفى في جهة الشمال وبجانبة نجم واضح لا يظهر تحركه وإن كان يتحرك يسيراً وهو نجم الجدي والجدي دائماً في جهة الشمال مع انحراف يسير إلى جهة الشرق، وهو ثابت في مكانه صيفاً وشتاءً ليلاً يعني في أول الليل وفى آخره ونهاراً أن الرائي يستطيع رؤيته وهو في مكان واحد .

ولهذا تستدل به على اتجاه الشمال وحينئذ تعرف جهة قبلتك في أي موضع كنت .

إذا كنت مثلاً في جهة الشرق عن الكعبة فإنك ستجعل الجدي عن إيش ؟ نحن هنا الآن نجعل الجدي عن أيماننا على اليمين، وإذا كنت مثلاً في الجنوب في اليمن قبلتك جهة الشمال تكون مواجها له أو مع انحراف إلى جهة اليمين يعني يكون هو على جهة يمينك وهكذا في أي موقع من الأرض سيعرف اتجاه الشمال يعرف اتجاه الجدي ومنه تعرف اتجاه القبلة ولهذا نقول نجم الجدي يستدل به على معرفة القبلة وكل على حسب موقعه من الأرض وذلك بمعرفة كيف كانت جهته إلى الكعبة وكيف يكون موقعه حين التوجه إلى الكعبة فمنهم في شمال الكعبة يجعلونه خلف ظهورهم، ومنهم في الشرق يجعلونه عن أيمانهم ومنهم في الجنوب يقابلونه تقريباً ومنهم في الغرب يجعلونه عن يسارهم وهكذا .

وهكذا النجوم الأخرى أيضاً إذا كان إنسان ذو خبرة في معرفة النجوم إذا كان الإنسان صاحب خبرة بمعرفة النجوم وللأسف الشديد كثير من الناس ولا سيما الذين يعيشون في المدن لا يعرف شيء عن النجوم ولا يعرف اتجهاتها ولا مسارها ولا ما هي التي تكون في الشتاء ما هي التي ترى في الصيف إلى آخره .

إنما الذي عنده خبره يعرف مثلاً ما يعرف بالجوزاء ومجموعة الجوزاء وما يعرف عند علماء الفلك الرجل الجبار، الجدي (كلمة غير مفهومة) سهيل و الثريا ونجوم الصيف، ونجوم الشتاء إلخ .

يعني هناك نجوم تعرف ويستدل بها من يعرفها على معرفة الجهات وحينئذ يستطيع إذا عرف الجهات أن يعرف القبلة في أي موقع من الأرض إذا كانت قبلته هو إلى الغرب فحينئذ إذا عرف الجهات عرف اتجاه القبلة، وإذا كانت قبلته في اتجاه الجنوب فيعرف أيضاً إذا عرف الجهات اتجاه الجنوب وهكذا .

أيضاً الشمس والقمر ومعروف الشمس والقمر يشرقان من جهة الشرق ويغربان جهة الغرب ومن خلال معرفة الشمس والقمر أيضاً يستطيع أن يحدد الجهات وبالتالي يعرف جهة قبلته .

من العلامات أيضاً ولكنها علامات خفية يعني ليست كالعلامات الظاهرة لكونها ظاهرة هذه، هي علامات طبيعية كونية ولكنها فيها خفاء يعني لا يدركها كل أحد، وإنما يدركها المتمرس، والذي عنده خبره أكثر ما هي هذه العلامات ؟ قالوا الجبال .

كيف نعرف من خلال الجبال اتجاه القبلة، هل يستطيع أحد أن يقول شيء في هذا الجبال ممكن من خلال الجبال أن يعرف القبلة .

الظل

كيف يعني الظل ؟

بالشمس تغرب (كلام غير مفهوم

انظر لو أن السماء غائمة ما في ظل وعندك جبال عندك سلسلة جبال معينة وتعرف، وقد تكون في الليل يعني أنت تعرف الجبل وتراه بليلة قمراء .

قد تكون عن طريق هبوب الرياح

الآن نحن نعيش مثلاً في قلب الجزيرة العربية، وعندنا سلسلة جبال إيش ؟ (كلمة غير مفهومة) نحن نعرف من الجغرافيا ونعرف من خلال المشاهدة أن هذه السلسلة تبدأ من الشمال إلى الجنوب واضح هذا أم لا ؟

انظر لو طلعت إلى البر وكنت قريباً من جبل طويد قريب من السلسلة ثم غامت السماء أصبحت السماء ملبدة بالغيوم في النهار ولا أرى شمساً ولا قمراً واختلط علي الحابل بالنابل ولا أعرف اتجاهي وجاء وقت الصلاة نظرنا يميناً شمالاً ما في شمس ما في قمر ما في أحد يدل ما معكم آلة وسيأتي الحديث بعد قليل عن الآت الحديثة ما معكم آلة ما معكم الجهاز هذا الجهاز (كلمة غير مفهومة) أو ما أشبهه ما معكم ما فيه .

قال واحد ذكي قال أنا عرفت القبلة، كيف عرفت القبلة ؟ قال انظروا جبال طويق نحن الآن في هذا المكان وجبال طويق أمامنا أم خلفنا ؟ قال هذه جبال طويق الآن هم لا يعرفون هل القبلة هنا أو هناك قال نحن في الغالب لما كنا نصلي نجعل جبال طويق إيش ؟ الجبل الآن كحد نازل لا يكون أمامك وأنت تصلي، جبال طويق ما تعرفون طريقة الجبال يعني مثلاً جبل طويق من فوق شبه مسطح، إنما من تحت من جهة السهل هو كالجدار يعني واقف إذا كنت تريد أن تصلي وأنت في جهة المنحدر منحدر الجبل سيكون إيش خلفك أم أمامك ؟ خلفك قطعاً سيكون خلفك فنحن نصلي إذا أردنا أن نصلي في الغالب إن الجبل يكون خلفنا فمعناه أنه لابد الآن نتجه في جهة معاكسة للجبل ويكون الجبل خلفنا حينئذ عرف من النظرة إلى الجبل كيف تكون القبلة .

الرياح كيف تعرف أو تكون دليلاً على معرفة القبلة، الرياح هي من العلامات الخفية، يعني ليس كل أحد يدركها، إلا إنسان عنده شيء من النظر ؟

من خلال الرياح الموسمية رياح تبدأ من الشمال في موسم معين

الرياح يعني لها نظرة، نظرة وقتية ونظرة عامة، هناك رياح مثل ما ذكر الأخ موسمية نعرف أن في هذا الوقت من الزمن عندنا رياح تهب من الشمال إلى الجنوب باستمرار وبانتظام أو من الجنوب إلى الشمال أو من الشرق إلى الغرب في كل منطقة لها نظام في الرياح يعرفه أهل الخبرة في هذا .

فعندما تختلف علينا القبلة ونحن في موسم هبوب رياح موسمية قادمة من الشمال إلى الجنوب، فحينئذ نعرف اتجاه الرياح، هذه الرياح جاءت من هذه الجهة إذاً هذا هو الشمال وهكذا قس .

وقتية، نظرة وقتية نحن نعرف قبل أن تختلف علينا الأمور وقبل أن تضييع الرؤوس نعرف أننا نمشي في هذا المكان والرياح التي معنا الآن موجودة هي جهة الجنوب، ثم بعد قليل اختلف علينا الأمر، قلنا أين القبلة، أين الشمال أين الجنوب ؟ لا نعرف قال واحد منهم قبل قليل كنا نعرف أن الرياح جاءت من أين ؟ وهي الرياح الجنوبية، إذا هذا هو الجنوب إذا القبلة نجعل الرياح عن يسارنا مثلا .

الأنهار، قالوا أيضاً من العلامات الخفية التي يستدل بها على القبلة، كيف يكون ذلك ؟ موقع النهر .

يعني أنت مثلاً الآن في مصر مثلاً وعندك نهر النيل، أو في العراق الفرات أو في أي مكان في العالم في نهر معروف هذا النهر يأتي من الجنوب إلى الشمال كما في النيل، النيل من الجنوب إلى الشمال، فإذا كنت في مصر مثلاً وخلف أو غرب النيل أن تعرف أن جهتكم وسكنكم وبرك وبحرك يعني حياتك كلها غرب النيل وأنت الآن خارج للبر غرب النيل ثم اختلفت الجهة عليك تنظر هذا النهر في الغالب يعني إنه الواجب علينا في صلاتنا أننا نصلي اتجاه إيش ؟

اتجاه النيل غرب النيل ولو كنا شرق النيل فحينئذ نجعل النيل إيش خلفنا وهكذا سواحل البحار، البحار أيضاً تعرف من خلال البحر أنك أنت في شرقه أو غربه من قبل ذلك وإن اختلف عليك الأمر ورأيت البحر عرفت أن الاتجاه الذي أنت فيه .

بعضهم ذكر أيضاً القبور من العلامات الخفية التي يستدل بها على القبلة كيف يكون ذلك؟ لأن القبور تجعل على جهة القبلة بحيث تكون وجه موجه إلى القبلة وعلى هذا تعرف من نظره إلى القبر اتجاه القبلة .

هذه من العلامات أو الأمور أو الوسائل القديمة التي كان المسلمون يستدلون بها وما زالوا كثير منهم يتعرفون على القبلة من خلال النظر في هذه الظواهر الكونية الطبيعية .

أصبح الآن هناك وسائل وآلات حديثة يتوصل بها إلى معرفة القبلة مثل البوصلة بأنها تتجهة إلى الشمال وإذا عرفت الشمال عرفت من خلاله موقعك ومن خلال وضعك أيضاً تكون قبلتك .

أيضاً هناك آلات خاصة في اتجاه القبلة تحدد اتجاه القبلة مثل الساعات ساعات العصر أو الفجر وما أدري إيش .

أيضاً هناك أجهزة مثل أجهزة الجوال أو أجهزة هذا الجار من ماجلان وما أشبههما يعتمد نظام بي إس هذا معروف .

فهذه الأجهزة يعني بوضع إحداثية مكة أو إحداثية الكعبة بالذات توجهك بدقة متناهية إلى الاتجاه الصحيح على الكعبة .

هذه أهم العلامات التي تعرف بها القبلة .

عندنا مثلاً مجموعة من الأشخاص خرجوا إلى البر واختلف عليهم الأمر واشتبهت عليهم القبلة كيف يعملون يجتهدون في التعرف على إيش ؟ القبلة أصبح عندنا الآن اثنان مجتهدان لأن عندهم خبرة في مجال معرفة العلامات التي يستدل بها على القبلة، اجهتد هذا واجتهد هذا واختلفا، واحد قال الجهة هنا وواحد قال لا الجهة هنا معاكس له تماماً .

كيف يعملا ؟ هم الاثنين أو مهم شخص ثالث يأتي حكمه الآن أما بالنسبة للمجتهدين اختلف أحدهما قال القبلة هنا والثاني قال القبلة هناك من خلال النظر قال والله النجوم كذا أو هذه الرياح أو هذه الجبال أو هذه الشمس أو هذا القمر على حسب ما استخدم من وسائل لمعرفة القبلة .

بالنسبة للمجتهدين كل يصلي على حسب اجتهاده لأنه مخاطبون بالاجتهاد وقد وقع هذا في عصر الصحابة فأخبروا – النبي صلى الله عليه وسلم – فأقرهم بذلك .

قالوا يصلي كل مجتهد على ما توصل إليه من خلال النظر والاجتهاج ولا يتبع أحدهما صاحبه .

هذا إذا كانت الجهة أو الجهتان متقابلتين .

إنما إذا كانت الجهة واحدة ولكن بعضهم قال القبلة هنا وبعضهم قال القبلة هنا يعني في اتجاه الشرق أو في اتجاه الغرب جهة واحدة انحراف واحد جهة اليمين قليلاً وواحد جهة اليسار قليلاً في هذه الحالة قالوا يمكن أن يأتم أحدهما الآخر لأن ما بين المشرق والمغرب قبلة بالنسبة للشمال عن الكعبة .

شخص ثالث لا يعرف ما عنده وسيلة اجتهاد غير مجتهد مقلد أو كفيف ما عنده وسيلة من يتبع ؟

يتبع من كان أوثق عنده

تبع من كان أوثقهما عنده .

بالنسبة للشخص سواء كان الشخص واحد أو أكثر من شخص اجتهد الآن بالنسبة لصلاة الظهر وأدى اجتهاده إلى أن يصلي على هذه الجهة، جاء وقت العصر هل يعيد النظر أم يبقى على اجتهاده إلى الظهر ؟

قالوا يعيد النظر وإذا توصل إلى اجتهاد آخر فإنه يعمل بالاجتهاد الثاني يصلي إلى الجهة التي توصل إليها بالاجتهاد الثاني ولا يعيد أو لا يقضي ما صلى بالاجتهاد الأول .

قبل أن نعود إلى كلام المؤلف رحمه الله قال (وإن خفيت عليه القبلة في الحضر سأل إلخ، وإن خفيت عليه في السفر اجتهد وصلى ولا إعاده عليه، وإن اختلف مجتهدان لم يتبع أحدهما صاحبه ويتبع الأعمى والعامي أوثقهما في نفسه).

قال المؤلف رحمه الله تعالى (الشرط السادس النية للصلاة بعينها ويجوز تقديمها على التكبير بالزمن اليسير إذا لم يفسخها)

هذا الكلام نشر مختصر وقصير ويؤدي الغرض .

قال المؤلف (النية للصلاة) الشرط السادس وهو الشرط الأخير من شروط الصلاة لأن شروط الصلاة هي الشروط التي تخص الصلاة كم ؟ ستة، فيه ثلاثة شروط عامة تشترط للصلاة ولغيرها وهي الإسلام والعقل والتمييز و لهذا المؤلف لم يذكرها واكتفى بست وذكرها.

وسادس هذه الستة وآخرها هو النية للصلاة بعينها ويجوز على تقديمها التكبير بالزمن اليسير .

أولاً ما المراد بالنية؟ النية هي عزم القلب على فعل العبادة تقرباً إلى الله .

النية عمل جوارح أو عمل قلب ؟ عمل القلب، إذاً هل يشترط للجوارح أن تؤدي منها شيء ؟ لا .

هل يلزم أن يتلفظ بها في اللسان ؟ لأنها عمل قلب والله – تبارك وتعالى – أعلم بما في القلوب، هذه نقطة مهمة يا إخوان لأنه يبنى عليها أحكام، النية عمل قلبي وليست من عمل الجوارح، والله – تبارك وتعالى – أعلم بما في القلوب .

النية هي قصد، عزم القلب على أداء العبادة، عزم القلب على أداء وفعل صلاة الظهر على أداء صلاة العصر على أداء صلاة المغرب على أداء صلاة الوتر، على أداء صلاة الضحى، على أداء كذا كذا .

معنى كون النية شرطاً لصحة الصلاة أنه لابد أن ينوي هذه الصلاة وإذا لم ينوها فقط فصلاته غير صحيحة، إذا لم ينوي الصلاة فصلاته غير صحيحة، ومما يدل على اشتراط النية قوله – صلى الله عليه وسلم – (إنما الأعمال بالنيات) .

الفقهاء رحمهم الله تعالى في الكتب المطولة توسعوا في مجال النية، وأطالوا بل في مؤلفات خاصة في النية، في مؤلفات قديمة وحديثة فيه رسائل علمية في النية وفيه مؤلفات خاصة عند العلماء السابقين أيضاً في النية ومباحثها وما يعتريها من مسائل وما يتفرع عليها إلى آخره .

يهمنا الآن ونحن في هذا الدرس المختصر عدة مسائل نقتصر عليها ولا نتشعب ولا نطيل في التفريعات التي أطالها أو التي تكلم عنها الفقهاء رحمهم .

من المسائل الفرق بين نية العمل ونية المعمول له العمل ما معنى هذا، نية العمل يتحقق بها معرفة العبادة التي ستؤدى، بها أيضاً يفرق بين العادة والعبادة، يفرق فيها بين العبادات بعضها عن بعض يعني عندنا مثلاً تعميم البدن بالماء، هذا يسمى إيش ؟ غسل .

ما الذي يفرق هو صورته واحدة ولكن النية تفرق قد يكون الغسل للتبرد قد يكون الغسل للنظافة هذه ليست عبادة، قد يكون الغسل للجمعة هذه عبادة مسنونة قد يكون الغسل للجنابة هذه عبادة واجبة وهذا .

الصيام، الإمساك عن الأكل من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وصورته واحدة قد يمسك الإنسان طلباً للصحة حمية، يقول سأخصص هذا الزمن من طلوع الشمس إلى غروبها حمية توقفاً عن الأكل طلباً للصحة طلباً للتخفيف هذه يسمى عبادة لا، الإنسان لو توقف عن الطعام والشراب والنكاح خلال هذه المدة صياماً تقرباً إلى الله – عز وجل – ولكن على سبيل النافلة تطوعاً، هذا صومه نافلة، تطوع .

رمضان هذا صوم واجب، نذر هذا أيضاً واجب .

الصدقة يخرج الإنسان من جيبه نقود ويدفعها إلى الفقير قد يكون زكاة وهذه فريضة وقد يكون نافلة صدقة وهذا تطوع .

الصلاة أيضاً من النافلة ومنها الواجبة وقد تكون الصورة واحدة الذي يفرق هذه العبادة عن هذه أو حكم هذه العبادة هو هذه النية .

المقصود أن النية لها دور كبير في التفريق بين العادات وبين بعض العبادات بعضها عن بعض .

أما نية المعمول له العمل وهو الله – سبحانه وتعالى – المقصود هنا بالعمل العبادة فواجب على العبد أن يقصد بعبادته وجه الله – تبارك وتعالى – يعني معناها إيش ؟ ماذا نسمي هذا ؟ الإخلاص في العمل بأن تبتغي بعملك وجه الله – تبارك وتعالى – وحده دون سواه، وإذا قصد بالعمل غير وجه الله – عز وجل – أو أشرك مع الله تعالى غيره في هذه العبادة أو تلك فإن هذه العبادة تعتبر قاتلة وغير صحيحة لقوله – صلى الله عليه وسلم – عن ربه – تبارك وتعالى – أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه، هذه المسألة الأولى .

المسألة الثانية النية محلها القلب كما سبق لأنها من أعمال القلوب وليست من أعمال الجوارح وليست النية ذكراً حتى يتلفظ بها بل هي من أعمال القلوب ولم يرد عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنه تلفظ بالنية، ولهذا التلفظ بالنية بدعة .

من المسائل أو التنبيهات التي قلنا في مجال النية، الوساوس في النية يعني يأتي إنسان يريد أن يصلي فيقف ثم يقول نويت ثم يبدأ ثم يرجع ثم يقطع الصلاة ويعيد النية ثم ثم، هذا ينبغي أن يستبعد وأن يستعيذ المصلي ومن يريد الصلاة من الشيطان الرجيم وأن يعتمد على الله وأن يقطع ويترك هذه الوساوس .

بعض الناس يجد صعوبة في النية والواقع أن النية سهلة بحمد الله، ولا مشقة فيها وليست أمراً صعباً، يصعب إدراكه أو يصعب عمله، ولهذا قال بعض العلماء لو كلفنا الله عملاً بلا نية لكان تكليفاً بما لا يطاق لأن النية حاصلة الأمر أنك تريد أن تؤدي عمل ولا تنويه هذا الذي ما يكون كيف يعني عندما الإنسان يريد أن يتوضأ لماذا يتوضأ ؟ بعد الوضوء يذهب إلى المسجد لماذا يذهب إلى المسجد، ولهذا الذي تعرف به النية السؤال لماذا ؟ لماذا ذهبت إلى المسجد ؟ لأصلي ، وقف الإنسان ويريد أن يكبر لماذا تفعل هكذا ؟ أصلي إذاً النية موجودة التخلص من النية أو ترك النية هو الشاق مع الفعل .

العلامة على وجوب النية السؤال على الفعل والإجابة عليه دليل على تحقق النية أو عدم تحققها فلو سألت شخصاً لماذا أنت ذاهب إلى المسجد ؟ لقال لصلاة الظهر مثلاً .

لماذا وقفت لأداء الصلاة ؟ لماذا وقفت الآن ؟ أريد أن أصلي وهكذا .

ولهذا الذي عليه المحققون من أهل العلم أن التلفظ بالنية لا يجوز وأنه يكفي النية في القلب .

يشترط أن يعين نية الصلاة التي يريد، هل هي الظهر أو العصر أو المغرب، أما نية الفرضية أو نية الأداء أو القضاء فلا يشترط ذلك لأنه يلزم من أداء صلاة الظهر في وقتها أنك أديت صلاة الظهر أداءً لا قضاءً .

زمن النية متى يكون ؟ قال المؤلف يكون تقديمها على التكبير يعني وقتها مصاحب لتكبيرة الإحرام، ولكن يجوز تقديمها بزمن يسير إذا لم يقطعها .

من المسائل التي يسأل عنها كثيراً ويختلف فيها كثيراً مسألة نية الإمامة والإتمام، وهذه من مباحث صلاة الجماعة ولكن لعلاقتها بالنية هنا نشير إليها إن شاء الله .

المهم أن نية الإمامة والإتمام معناها أن ينوي الإمام أنه إمام وينوي المأموم أنه مأموم، وبناء عليه بعض أهل العلم يشترط نية الإمام ونية الإتمام بناء عليه لو شخص صلى منفرداً وبعدما دخل في الصلاة وربما صلى ركعة أو ركعتين جاء شخص جديد ووجده يصلي فالتحق به الإمام هنا ما نوى الإمامة إنما بالنسبة للمأمومون أن يأتم بهذا الشخص .

بعضهم يقول هنا الصلاة لا تصح بالنسبة للمأموم لأن الإمام لم ينوي الإمامة .

من المسائل اقتداء المفترض بالمتنفل، أو إتمام المفترض بالمتنفل، يعني الإمام إيش ؟ يتنفل والمأموم يؤدي الفرض، الإمام يؤدي نافلة والمأموم يؤدي فرضاً، يتصور هذا أو ما يتصور ؟ نعم يتصور، إنسان مثل ما فعل معاذ – رضي الله عنه – كان يأتي يصلي مع الرسول – صلى الله عليه وسلم – ثم يذهب يصلي بقومه .

صلاة معاذ لقومه بالنسبة له نافلة وبالنسبة لهم فريضة بعض أهل العلم يقول لا يجوز هذا لا يصح أن يقتدي مفترض بمتنفل والبعض الآخر يقول نعم بدلالة الحديث هذا، بدلالة حديث معاذ، ولهذا فالأرجح أنه لا يشترط يعني أن يكون أن يتحد الإمام والمأموم في نوع الصلاة.

من المسائل الانتقال من نية إلى نية هل يجوز الإنسان أن يحول نية الفرض إلى فرض آخر ؟ يتصور هذا فيما لو صلى الإنسان العصر يعني أحرم بصلاة العصر وبعد ما مضى وقت مثلاً من الصلاة أو ركعة قال الآن أنا ذكرت أني ما صليت الظهر ذكرت أني ما صليت الظهر، يحول الآن الصلاة إلى ظهر لأن العصر والظهر واحد، هذا يشترط واحد وهيئته واحدة فهل يصح هذا أو ما يصح ؟ ما يصح لماذا ؟ .

لأن صلاة العصر قطعها وصلاة الظهر لم ينوها من الأول .

حكم تحويل الفرض إلى نفل ؟ يجوز لحاجة كما مثلاً إنسان بدأ يصلي الفرض وهو منفرد فجاء جماعة يريد أن يلتحق بهم فيصلح أو يجوز أن يحول نيته إلى نافلة ويجعلها ركعتين ثم يلتحق بالجماعة ويصلي مع الجماعة .

من نذر إلى فرض يصح أو لا ؟ لا يصح .

لعلنا نكتفي بهذا ولعل ما يأتي من أسئلة ما يكمل النقص في هذا الموضوع .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تحويل الفرض إلى نافلة ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل يستحب استحضار النية في جميع الأعمال اليومية أم تقتصر النية على العبادات فقط، يعني إنسان يتناول طعام فيستحضر النية على التقوي على عبادة الله – عز وجل – ما حكمه يا شيخ هل يؤجر ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل نحن مطالبون بحفظ المتون، بالنسبة لمسألة سجود التلاوة أو سجود الشكر هل يشترط له ما يشترط لصحة الصلاة ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة لما أصلي مع جماعة والجماعة هذه خلصت ولكن واحد من الجماعة جاء وكمل صلاته هل يصح أن أصلي معه وأجعله إمام وراء المأموم أو أن أصلي أنا كمفرد لحالي ؟

بالنسبة لتحويل الفرض إلى نفل هذا سبق الكلام عليها قبل قليل في المسألة الآخيرة وهو أنه يجوز تحويل الفرض إلى نافلة لحاجة فإذا كان لديها حاجة أو أمر أو إدراك جماعة أو ما أشبه ذلك ولا سيما في الوقت الواسع في أول الوقت ولهذا الفقهاء رحمهم الله قيدوا، قالوا يجوز تحويل نية الفرض إلى نفل في الوقت المتسع .

وبعضهم يقول وإن حول نية الفرض إلى نافلة في الوقت المتسع جاز فإذا كان الوقت ضيق يعني ما بقي إلا أداء الفرض فلا يجوز أن يحول الفرض إلى نافلة لأنه سيترتب عليه أن يكون أداء الفرض بعد خروج الوقت وحينئذ تكون قضاء لا أداء .

ثم إذا كان الوقت متسع ولاسيما لحاجة فيجوز .

هذا في الحقيقة سؤال مهم والتنبيه من الأخ أيضاً مهم جداً لأنه ينبغي للمسلم دائماً أن يحتسب أعماله لله – عز وجل – يعني أنه يحتسب الأجر حتى في الأعمال المعتادة في أعمال العادة في عمله في أكله في شربه في ذهابه في مجيئة في مقابلته للناس في حديثه مع الناس يحتسب الأجر في ذلك يحسن النية لأن كما يقول الفقهاء رحمهم الله هناك قاعدة فقهية في هذا يقولون بالنية النية الطيبة والصالحة يتحول العادات إلى عبادات وبإهمال النية العادات تصبح عادات، يعني يمكن للإنسان يصلي ويفعل الأعمال الأخرى ولكن ما يستحضر النية فيصبح أداء العبادة عنده عادة لا يجد للعبادة طعم ولا لذة ولا يكون لها أثر عليه لأنه ما يستحضر هذه العبادة ويستحضر التقرب إلى الله – عز وجل – ويخشع في هذه العبادة إلى آخره .

الأمر الآخر أيضاً من الأمور المعتادة التي يفعلها الناس جميعاً قضية اللباس قضية الأكل الشرب العمل كون الإنسان إذا أراد أن يذهب لعمله ينوي بهذا العمل الاستغناء عن الناس الإنفاق على نفسه الإنفاق على أولادة يحتسب الأجر في عمله، فالله – سبحانه وتعالى – يثيبه يحتسب الأجر في دراسته الله – سبحانه وتعالى – يزيده يحتسب الأجر في كلامه مع الناس يعني يبين للناس مثلاً شيء من أحكام الدين يكون قدوة للناس يعني كل أعماله تصرفاته أقواله لو أنه احتسب الأجر فيها فالله – سبحانه وتعالى – يثيبه كما قالوا بالنيات تتحول العادات إلى عبادات .

يقول ينزع الغطرة ويكمل صلاته وصلاته قبل مشاهدة النجاسة صحيحة

إجاباتهم كلها سليمة إن شاء الله تعالى وصحيحة، فالجواب النموذجي في هذا أنه إذا علم بالنجاسة في أثناء الصلاة في غطرته أو عمامته أو حتى في ثوبه فإنه ما عليه إلا أن ينزع هذا الثوب أو هذا اللباس ويصلي إذا كان لا يترتب عليه كشف عورة يعني مثلاً الثوب إذا كان تحته لباساً آخر ساتر فينزعه ويكمل الصلاة .

أنا اخترت الغطرة وأيضاً العمامة باعتبار أنها سهلة ولا تؤثر على قضية ستر العورة فالحكم عام إذا كان يستيطع أن يزيل هذه النجاسة دون عمل كبير ويسير ولا يترتب عليه كشف العورة ففي هذه الحالة ينزع ويواصل الصلاة وصلاته صحيحة .

يقول بعض المساجد عندنا بنيت وهي مائلة قليلاً عن القبلة ويقوم بعض المصلين مع الإمام بالانحراف قليلاً جهة القبلة والأغلبية يبقون في الصفوف، يسأل ما حكم الصلاة في هذه المساجد هل يكفي توجه الإمام تجاه القبلة أم يجب على جميع المصلين الانحراف مع صعوبة ذلك ؟

هو على كل حال إذا كان الانحراف يسير مثل ما قلنا قبل قليل فالأمر فيه مغتفر لأن الواجب هو الاتجاه إلى الجهة لا إلى الكعبة، ولكن مع هذا ينبغي أن يكون الاتجاه واحد اتجاه الإمام والمأمومين إلى جهة واحدة إذا كان متيسراً أما إذا كان فيه شيء من الصعوبة فهو مغتفر إن شاء الله .

يقول هل يجب على المسافر بالطائرة استقبال القبلة وتحريها حال سفره مع (كلمة غير مفهومة) لوجهتها ؟

نعم هذا السؤال مهم وهو متعلق أيضاً باستقبال القبلة وهذا أشرنا إليه قبل قليل في الكلام عن النافلة قلنا بالنسبة للنافلة هو يعني لا يجب عليه أن يستقبل القبلة في صلاته يصلي حيث توجهت به دابته أو راحلته أو طائرته أو سيارته أو سفينته إلخ، إنما بالنسبة للفريضة الأمر فيها يعني لا يسقط الاستقبال إلا عند العجز لأنه فيه فرق بين الفريضة وبين النافلة، النافلة ابتداء لا يجب الاستقبال، ولو لم يكن في حال ضرورة أو عجز .

إنما بالنسبة للفريضة نقول لا يسقط الاستقبال إلا في حال العجز يعني إذا كان مثلاً في الطائرة ويستطيع أن يتوجه إلى القبلة بصورة أو بأخرى في مكان مثلاً مخصص للصلاة في الطائرة كما في بعض الطائرات، واجب

عليه أن يصلي في هذا المكان المخصص أن يتجه إلى القبلة وهذا أمر ميسور بالنسبة لكثير من الطائرات من فيها علامة اتجاه القبلة أو يسأل الملاحين .

إذا لم يستطع أو ليس هناك مكان مخصص ويستطيع وهو في مكانه أن يتجه إلى القبلة فالواجب عليه أيضاً الاتجاه .

إنما إذا كان لا يستطيع وأصبح في حال العجز عن الاستقبال فإنه يصلي على حسب حاله ولكن ينبغي أن ننبه عليه أن الفرق بين الرحلات يعني إذا كانت الرحلة قصيرة ويعرف من خلال وقت هذه الرحلة أنه سيصل إلى مكان المطار، يعني يصل إلى مقصده في الوقت فإنه يؤخر الصلاة إلى أن ينزل ويؤدي الصلاة على هيئتها الصحيحة ومتجهاً إلى القبلة بأنه في الوقت أما إذا كان يعرف أو يغلب أو يخشى على ظنه أنه سيخرج الوقت قبل الوصول إلى مقصده فحينئذ تأتي الدرجات التي ذكرناها .

تكملة يا شيخ يقول إذا غيرت الطائرة اتجاهها

نفس الكلام يعني إذا كان يستطيع أن ينحرف فيتبع القبلة أما إذا كان في حال العجز فهو على حسب ما يتجه به .

تقول هل من كان يعلم بوجود النجاسة في ثوبه يقينا ثم لما جاء وقت الصلاة نسي أن يغير ثوبه فصلى فيه وتذكر أثناء الصلاة نجاسته فنزع الثوب هل أيضاً ينبي على صلاته ويكمل أم يعيد ؟

هذه المسألة يعني محل خلاف بين الفقهاء وأشرنا إليه في الدرس الماضي، بعض أهل العلم يقول إذا كان يعلم بها قبل ثم نسيها عليه الإعادة سواء تذكرها أثناء الصلاة أو بعد الصلاة .

بعض أهل العلم يقول لا، إذا نسيها فإن صلاته صحيحه إذا لم يعلم بها إلا بعد الصلاة فصلاته صحيحه وإذا علم بها أثناء الصلاة فاستطاع أن ينزعها وهو مستمر في صلاته أيضاً ما سبق قبل أن يتذكرها صحيحة.

والذي رجحه بعض المحققين ومنهم شيخ الإسلام والشيخ ابن العثيمين رحمه الله ورحم الله عامة أهل العلم أن معفو عنه استدلالاً بـــ ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ .

وغيره من الأدلة وحديث النعلين هو نص في الموضوع .

تقول ما هي طريقة الصلاة لمن يقود السيارة ولمن يجلس معه أثناء السفر

بالنسبة للنافلة مثل ما قلنا على حسب ما تتجه إليه السيارة يكبر ويستفتح ويسمى بسم الله الرحمن الرحيم ويصلي ويومأ في الركوع وللسجود بدرجة أخفض من الركوع قليلاً، أما بالنسبة للفريضة فمثل ما ذكرنا يعني لا يصلي على الراحلة أو على السيارة إلا في حال العجز أن ينزل ويصلي في مكان مطمئن .

إذا كان يستطيع الوقوف ويستطيع النزول والصلاة في المسجد أو بمكان إذا كان هذا المكان طاهر فإنه يجب عليه أن يصلي ويتجه إلى القبلة ولا يجوز له أن يصلي في السيارة على حال لا يتجه فيها إلى القبلة أو لا يكمل فيها أركان الصلاة قيام وركوع وسجود .

يقول رجل ليس من أهل الاجتهاد وكان في منزل رجل وأراد أن يصلي واستند إلى قول صاحب البيت في اتجاه القبلة وتبين أنه خطأ فهل يعيد صلاته ؟

إذا كان مثلاً هذا الشخص صاحب البيت أخبره وهو في بلد في قرية أو مدينة أو ما أشبه ذلك فهذه مشكله معناه أن صاحب البيت ما يصلي هذه قاعدة، معناه أنه صاحب البيت لا يعرف الصلاة لأنه لو كان يصلي قطعاً سيعرف اتجاه القبلة في بيته ولهذا فهو فاسق بل ربما يكون أعظم من الفاسق نسأل العافية لنا وله ولهذا لا يقبل قوله يعني هذا ليس أهلاً أن يسأل ولهذا في نظري في مثل هذه الحالة أنه مقصر شخص فيعيد في هذه الحالة .

أن يسأل ويبحث عن شخص ثقة يخرج وينظر إلى المساجد يتأكد يعني، فهذا فيه تفريق ولهذا يعيد . وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد .

باب صفة الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب .

درسنا في هذا اليوم عن صفة الصلاة، وهذا الدرس من الأهمية بمكان لأنه يتناول صفة أهم وأعظم عبادة يتبعد الله – تبارك وتعالى – بها بعد التوحيد الصلاة ذلكم الركن العظيم الذي هو عمود الإسلام، ومن المعلوم أن العبادة لا تكون صحيحة إلا إذا أديت على وجهها الصحيح وأداؤها على وجها الصحيح يتطلب معرفة صفتها ولهذا لابد من معرفة صفة هذه الصلاة كما لابد أيضاً من معرفة صفة كل عبادة أوجبها الله – تبارك وتعالى – أو شرعها سواء على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب.

يتحدث الفقهاء في الغالب في بداية هذا الباب عن أداب المشي إلى الصلاة لأن شريحه كبيرة من المسلمين يؤدون الصلاة في المساجد، ولهذا لابد من معرفة الأداب التي تشرع للمصلي في المسجد من حين أن يخرج من بيته على أن يبدأ أو يشرع في هذه الصلاة في المسجد، وبهذا يقدم الفقهاء قبل أو بعضم أو غالبهم يقدمون قبل بيان صفة الصلاة من حين الدخول فيها يقدمون مقدمة عن آداب المشي إلى الصلاة سواء عملوا بهذا العنوان كما فعله البعض أو لم يعنونوا ويذكرون المادة التي في هذا الباب .

يذكرون في هذه المقدمة التهيؤ للصلاة بالوضوء أو بالطهارة بصفة أعم سواء كان بالوضوء أو بالاغتسال، ماذا يشرع للمصلي من حين أن يخرج من بيته إلى أن يدخل في صلاته مع الإمام، وذلك لأهمية هذه الصلاة كما أسلفت لكونها عبادة عظيمة يتوجه المسلم فيها بقلبه وبدنه إلى الله – تبارك وتعالى – وتشرع لها الجماعة في بيوت الله المساجد ولهذا شرع أن يتهيأ لها وأن يستعد لها استعداداً حسياً ونفسياً وقلبياً ليعين ذلك على أدائها الوجه الصحيح ولتحقق في المسلم الغاية التي شرعت الصلاة من أجلها تحقيق العبودية لله – عز وجل – تقوية الثقة بالله تقويم سلوك المسلم، نهيه عن الفحشاء والمنكر إلى غير ذلك مما علم وأشير إليه في درس ماض فيما يتعلق بحكم الصلاة وفوائدها ومنافعها، مثل تكفير السيئات ورفعة الدرجات وحط الخطيئات.

مما يذكر في هذا الباب في آداب المشي إلى الصلاة عدة أمور ذكرها المؤلف أو ذكر بعضها المؤلف رحمه الله .

بسم الله الرحمن الرحيم باب آداب المشي إلى الصلاة يقول المؤلف بن قدامة رحمه الله تعالى (يستحب المشي إلى الصلاة بسكينة ووقار ويقارب بين خطاه ولا يشبك أصابعه ثم يقول بسم الله الذي خلقني فهو يهديني الآيات إلى قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[الشعراء:٨٩] ثم يقول اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أسألك أن تنقذني من النار وأن تغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فإن سمع الإقامة لم يسعى إليها لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم عليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) وإذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة فإذا أتى المسجد قدم رجله اليمنى في الدخول وقال بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج قدم رجله اليسرى وقال ذلك إلا أنه يقول وافتح لي أبواب فضلك)

من خلال ما سمعنا من كلام المؤلف رحمه الله ومن خلال ما كتبه العلماء رحمهم الله في هذا الباب نجد أنه يشرع للمسلم حينما يريد أداء هذه الصلاة في المسجد ما يأتي :

أولاً التطهر الاستعداد للصلاة بالطهار مع إحسان الوضوء وإسباغة وهذا شرط كما سبق شرط من شروط صحة الصلاة أنه يشترط لصحة الصلاة صحة الطهارة بالوضوء إذا كان عليه حدث أصغر أو بالاغتسال إذا كان عليه حدث أكبر وقد جاء في الأحاديث ما يشير إلى العناية بإحسان الطهارة بإسباغ الوضوء وسيأتي معنا حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (صلاة الرجل في جماعة تضاعف على صلاته في بيته وفى سوقه خمساً وعشرين ضعفاً وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة) وفي رواية (لا ينهزه إلا الصلاة، لم يخطو خطوة إلا رفع بها درجة وحط عنه به خطيئة وإذا صلي لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه ما لم يحدث فيه ما لم يؤذي فيه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة).

هذا الحديث العظيم هو حديث في الصحيح عن أبي هريرة – رضي الله عنه – نحتاجه اليوم في عدة نقاط مما نحتاجه منه في هذه النقطة التي معنا الآن إلى إحسان الوضوء إسباغ الوضوء يعني أداء الوضوء على الوجه الأتم والأكمل مع استحضار النية عند هذا الوضوء بأنه يريد به رفع الحدث يريد به الطهارة لأداء هذه الصلاة العظيمة .

أيضاً الإخلاص استحضار الإخلاص في أداء هذه الصلاة من حين الابتداء بالطهارة وحين الخروج من البيت وفى الطريق وفي دخول المسجد ثم حين أيضاً أداء هذه الصلاة لابد أن يستحضر المسلم الإخلاص في أداء هذه العبادة .

والإخلاص كما تعلمون شرط من شروط قبول العمل، وكما أشرنا في درس سابق إلى أن النية في شرط النية إلى أن النية يمكن أن تجعل قسمين نية للمعمول له ونية العمل ذاته .

نية العمل التي هي قصد الطهارة، قصد الوضوء وبهذه النية يفرق بين الواجب وبين المستحب وبين العبادات بعضها البعض كما سبق .

إنما نية المعمول له هو المقصود بالإخلاص، يعني أن تقصد بعملك هذا بطهارتك بصلاتك بعباداتك وجه الله – تبارك وتعالى – لا لقصد آخر أو لغرض آخر من أغراض الدنيا .

ومما يدل على هذا في حديث أبي هريرة السابق الذي ذكرناه قبل قليل أنه قال لا يخرجه إلا الصلاة، لا ينهزه إلا الصلاة، يعني لن يخرج إلى الصلاة أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعه ولا من أجل مصالح دنيوية وإنما يقصد بذلك أداء هذه العبادة ابتغاء مرضات الله وامتثالاً لأمر الله وحرصاً على نيل الفوائد والمنافع العظيمة التي رتبت على هذه الصلاة وأيضاً، الفوائد والمنافع العظيمة التي رتبت على أداء هذه الصلاة في المسجد .

الأمر الثاني وهو من الآداب المهمة أيضاً في باب الصلاة، أو في باب أداب المشي إلى الصلاة التبكير إلى الصلاة ليدرك فضيلة انتظار الصلاة وليدرك دعاء الملائكة له وليضمن إدراك تكبيرة الإحرام وفى كل من ذلك ورد ما يدل عليه وفيه فضائل ومنافع .

التبكير ذاته مطلب بما يترتب عليه من الفوائد والفضائل ومن هذه الفوائد والفضائل ما أشير إليه قضية فضيلة انتظار الصلاة في المسجد ولا يزال المسلم في صلاة ما انتظر الصلاة مع أنه يكتب له من الأجور العظيمة والثواب ما يتكب له لو كان يصلي خلال انتظار الصلاة وهذا للأسف الشديد فضيلة يقصر فيها كثير من المسلمين يقصر في هذه الفضيلة تجد الكثير منا لا يخرج من بيته بل بعضنا لا يباشر عملية الوضوء إلا حين يسمع الإقامة هذا هو الواقع، هذا هو واقعنا للأسف الشديد أننا لا نتهيأ للصلاة مبكرين .

ولهذا يترتب على التأخير ومن الأخطاء التي نقع فيها كثيراً يترتب على التأخير وعدم الذهاب إلى المسجد أننا لا نحسن الوضوء مع العجلة لما يسمع الإنسان الإقامة لابد أن يستعجل من أجل أن يدرك ويترتب على هذا عدم إتمام الوضوء على الوجه الأكمل وربما يترتب على هذا الإخلال في الإسباغ، الإخلال بقضية بعملية الوضوء ككل هذه نقطة .

النقطة الثانية قضية السكينة والوقار التي سيتأتي وهي من الآداب المهمة في أداب المشي إلى الصلاة يسرع ويترتب على ذلك إخلال بهذا الأدب .

قضية أداب النية وقضايا كثيرة ترتبت على فوات فضيلة انتظار الصلاة وفوات فضيلة دعاء الملائكة لمن ينتظر الصلاة إلى آخره .

إذاً التكبير إلى الصلاة ليدرك فضيلة انتظار الصلاة ودعاء الملائكة وتكبيرة الإحرام وليسلم مما يترتب على التأخير من سلبيات أو من فوات منافع وفضائل .

أيضاً عندنا كما سيأتي أنه يشرع أنه لمن يريد الذهاب إلى المسجد مقاربة الخطا، السكينة والوقار وعدم الإسراع وأيضاً مقاربة الخطا إذا تأخر الإنسان ولم يذكر سيترتب عليه عدم تلافي أو عدم ملاحظة هذا الشيء والسبب في مقاربة الخطا لتكثر الخطا إلى المسجد لأن في كل خطوة يرفع درجة ويحط عنه خطيئة كما جاء في حديث أبي هريرة الذي معنا .

من الآداب أن يراعي عند خروجه من المنزل دعاء الخروج منه، دعاء الخروج من المسجد، وهذا مشروع في كل خروج يعني ليس فقط خاصاً في الخروج إلى الصلاة في المسجد وإنما يشرع عند كل خروج من المنزل، وهذا الدعاء هو بسم الله توكلت على الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كما في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وصححه.

ثم يقول اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي، كما في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وصححه أيضاً .

ثم يقول اللهم اجعل في قلبي نوراً وفى لساني نوراً واجعل في سمعي نوراً وفى بصري نوراً واجعل من خلفي نوراً ومن أمامي نوراً واجعل من فوقي نوراً ومن تحتي نوراً اللهم أعطنى نوراً كما في الحديث الذي رواه مسلم في روايات متعددة يعني بألفاظ مختلفة أيضاً منها هذه الجملة .

أما الدعاء الذي ذكره المؤلف فلم يثبت الدعاء الذي ذكره المؤلف فقد ورد في الحديث ولكنه حديث ضعيف، ولهذا الذي ينبغي للمسلم أن يحرص على ولاسيما في مجال العبادات أن يتقيد بما ثبت لأن أمر العبادات كما سبق أمر إيش ؟ توقيفي، يعني ليس لنا أن نحدث في أمر العبادات شيئاً من عند أنفسنا ولا نعتمد أيضاً في العبادات على أحاديث لم تثبت لأنها توقيفيه.

من الأداب أيضاً أنه يشرع إلى الخارج إلى الصلاة يعني كما شرع له أداب قولية هذه أداب قولية أداب قولية كما شرع للخارج إلى الصلاة هذه الأداب القولية التي تربطه بالله – عز وجل – في هذه الصلاة وتهيئه لأن يقف بين يدي الله – عز وجل – ويؤدي هذه الصلاة بخشوع وحضور قلب كذلك يشرع له آداب فعلية تتعلق بهيئته بمشيته منها أن يخرج بسكينة ووقار للحديث الذي رواه البخاري ومسلم (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا) .

هذه بعض روايات الحديث والحديث متفق عليه كما سمعنا (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار ولا تسرعوا) وجاء في بعض الروايات (ولا تسعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا).

السكينة تعني التأني في المشي والوقار يعني الرزانة، وغض البصر وقلة الالتفات وظهور التواضع على الشخص وهو ذاهب إلى المسجد، هذه نقطة مهمة جداً ينبغي للمسلم ويشرع له وهو ذاهب إلى المسجد أن تظهر عليه هذه العلامات أن تظهر عليه السكينة من طريقة مشيته من سمته في خضوعه لله – عز وجل – عدم الالتفات عدم الإسراع غض البصر كل هذه الأمور يعنيها السكينة والوقار .

أيضاً مما يشرع وقد أشرت قبل قليل مقاربة الخطا مقاربة الخطا لماذا ؟ قال لتكثر حسناته وتحط خطيئاته وترفع درجاته للحديث الذي رواه أبو هريرة وقد سبق وأن ذكرناه وهو لم يخطو خطوة إلا رفع له بها درجة وحط عنه بها خطيئة .

أيضاً من الآداب تجنب تشبيك الأصابع، من حين يخرج إلى الصلاة حتى تنتهي الصلاة والدليل على هذا حديث كعب بن عجرة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (إذا توضأ احدكم فأحسن الوضوء ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يديه فإنما هو في صلاة) الحديث أخرجه أبو داود، ولكن هذا الحديث قد ضعف ولكن له أصل صحيح أخرجه الدارمي والحاكم وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

ولهذا استدلالا بهذا الحديث قالوا يكره أن يشبك بين أصابعة في طريقة إلى المسجد وفى انتظاره أيضاً للصلاة حتى تنتهي الصلاة، من الأداب أيضاً تقديم الرجل اليمنى في الدخول إلى المسجد، تقديم الرجل اليمنى في الدخول إلى المسجد مع قول هذا الدعاء، وهذا الذكر أعوذ بالله العظيم ووجه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم اللهم افتح لي أبواب رحمتك.

وقد دل على ذلك حديث رواه أبو داود وجود النووي إسناده في الأذكار وأما اللهم افتح لي أبواب رحمتك فهذا ورد فيه حديث في مسلم، هذا في الدخول الذي في الخروج يشرع العكس يعني يقدم رجله اليسرى وأن يدعو بهذا الدعاء ولكن يقول بدل افتح لي أبواب رحمتك افتح لي أبواب فضلك، وقد ورد أيضاً أنه يصلي على – النبي صلى الله عليه وسلم – حين الخروج وحين الدخول .

المؤلف قال وإذا أتى المسجد يعني بعد قليل وإذا أتى المسجد قدم رجله اليمنى في الدخول وقال بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج قدم رجله اليسرى وقال مثل ذلك .

الزيادة الموجودة في كلام المؤلف عما ذكرته قبل قليل ورد فيها أحاديث عن فاطمة بنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – علمها أن تقول ذلك إذا دخلت المسجد وهذا الحديث أخرجه الترمذي ولكنه ليس بالقوي .

بعد هذا بعد دخول المسجد لا يجلس حتى يصلي ركعتين للحديث المتفق عليه (إذا دخل المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) .

ثم الاشتغال بالذكر الدعاء الاستغفار تلاوة القرآن الكريم مع عدم التشويش على المصلين وليتذكر وهو ينتظر الصلاة أنه في صلاة كما دل على ذلك حديث أبي هريرة الذي ذكرناه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة .

هذا فيما يتعلق بآداب المشي إلى الصلاة سواء كانت هذه الآداب قولية أو كانت هذه الآداب فعلية تتعلق بالهيئة أو تتعلق المشي والدخول وما يتعلق بذلك .

ما معنى قوله إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ؟

هذه أنا نسيت أن أتكلم عنها لأنها في الواقع هي ليست من أداب المشي إلى الصلاة ولكن أدخلها المؤلف هنا باعتبار أنه تكلم عنها يعني الذهاب إلى المسجد وسماع الإقامة والشخص في الطريق يعني قد يتصور البعض أنه لكونه يشرع قبل الصلاة صلاة راتبة أو تحية المسجد أنه إذا دخل المسجد ولو كان الإمام قد ابتدأ الصلاة أنه يصلي مثلا تحية المسجد أو يصلي الركعة الراتبة القبلية إذا كان للصلاة راتبة قبلية كصلاة الفجر وهذا يفعله البعض تجد بعض الناس لا سيما صلاة الفجر إذا جاء والإمام قد أقام الصلاة يصلي خلف الصفوف ركعتين

الفجر ثم يدخل مع الإمام وهذا خطأ لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال في حديث صحيح (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) .

مما يتحدث عنه العلماء في هذا كونه يعني أقيمت الصلاة هذا باتفاق أنه لا يصلي نافلة إذا كان بعد إقامة الصلاة فلا يبدأ النافلة بعد ذلك هذا بالاتفاق يعني لا يصلي المكتوبة وهو لا يصلي النافلة وقد أقيمت المكتوبة إنما الذي يتحدثون عنه وفيه كلام وبعض التفصيلات لو شرع في النافلة ثم أقيمت المكتوبة وهو لم ينتهي من النافلة .

بعض أهل العلم قالوا إذا كان يخشى فوات الجماعة فيقطعها وإذا كان لا يخشى فوات الجماعة فيتمها خفيفة وبعضهم فصل وقال إذا كان قد يعني صلى ركعة من هذه النافلة وابتدأ في الثانية فإنه يتمها خفيفة وإلا فإنه يقطعها والكلام طويل في هذا والتفصيلات كثيرة ولكن الأرجح هو هذا، الأرجح أنه إذا كان أدى ركعة كاملة فيتمها خفيفة ويلحق بالصلاة وإذا كان لم يصلي منها ركعة فإنه يقطعها بدون سلام ويلتحق بالإمام .

لعلنا نبدأ في درسنا في الصلاة .

باب صفة الصلاة يقول المؤلف رحمه الله تعالى (وإذا قام إلى الصلاة قال الله أكبر يجهر بها الإمام وبسائر التكبير ليسمع من خلفه ويخفيه غيره، فيرفع يديه عند ابتداء التكبير إلى حذو منكبيه أو إلى فروع أذنيه ويجعلهما تحت سرته ويجعل نظره إلى موضع سجوده ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولا يجهر بشيء من ذلك لقول أنس – رضي الله عنه – (صليت خلف – النبي صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر وعثمان – رضي الله عنهم– فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ثم يقرأ الفاتحة ولا صلاة لمن لم يقرأ بها إلا المأموم فإن قراءة الإمام له قراءة)

بعض صفة الصلاة هذا هو المقصود في هذا الباب وهو بيان الكيفية التي تؤدى بها هذه الصلاة لأن الصفة والصفة المراد الكيفية كيفية الصلاة من أولها إلى نهايتها والعلماء رحمهم الله تعالى يتحدثون في العبادات أو بعض العبادات مثل ما أشرت إليه قبل قليل أو واحدة منهما قضية الإخلاص وقضية صفة العبادات، وقد دل على هاتين العباداتين الإخلاص، أدلة الإخلاص وهي معلومة، ومنها إنما الأعمال بالنيات .

والقضية الثانية وهي قضية الصفة وأنه لابد أن تؤدى العبادة على وجهها الصحيح كما جاءت في الشرع، كما دل عليها كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – يدل على ذلك حديث عائشة – رضي الله عنها – (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) ولهذا فلابد من ملاحظة هاتين النقطتين وهاتين القضيتين وهذين الأمرين لابد أن يجعل المسلم ميزاناً وهو يريد أداء الصلاة أن يستحضر النية الخالصة لله – عز وجل – وأن يحرص على أداء الصلاة على وجهها الصحيح.

يعني لابد من هذين الشرطين الإخلاص والموافقة، يعني موافقة عملك أو أداءك للصلاة لصلاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بما ورد عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لأني كما قلت العبادة توقيفية يعني ليس من حقنا أن نحدث صفة في الصلاة ليس هي الصفة التي جاءت عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – .

يعني ليس من حق أحد كائناً من كان أن يقول أنا سأجتهد وأزيد في الصلاة لا فيما يتعلق بآياتها ولا فيما يتعلق بعدد ركعاتها ولا فيما يتعلق بالذكر الذي يقال فيها ولا فيما يتعلق بأي أمر ليس له محدث فيها صفة أو يزيد في صفتها ما لم يرد في الشرع وهذا هو معنى الموافقة الاتباع .

يعني أحد يعبر عن الشرط الثاني من شروط العبادة إما بالموافقة، يعني موافقة ما جاء عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أو المطابقة، مطابقة أداءك أنت للفعل لفعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – الاتباع بأن تتبع ما جاء عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن تتبع الرسول – صلى الله عليه وسلم – في أداء هذه العبادة بأن تكون الصفة والكيفية التي تؤدي بها الصلاة هي الصفة والكيفية الواردة عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – .

وهذه نقطة مهمة لابد أن يجعلها المسلم دائماً وأبداً في ذهنه وفى فكره وفى عقله .

ذكر الفقهاء أو يذكر الفقهاء في بداية هذا الباب متى يقوم المأموم إلى الصلاة ؟

لأن المؤلف مستصحب هنا في بيان صفة الصلاة أدائها في المسجد ولا يعني هذا أن الكلام موجه فقط لمن يصلي في المسجد بل هو موجه أيضاً لمن يؤدي الصلاة في بيته لأن هناك أمور تتعلق بأداء الصلاة في المسجد جماعة هناك أمور تتعلق بالجماعة خارج المسجد أيضاً وهناك أمور وهو لب الحديث في الصلاة تتعلق بمؤدي الصلاة في أي مكان كان .

الهيئة هيئة الصلاة صفة الصلاة بغض النظر عن كون المصلي إماماً أو مأموماً هذه تنطبق على كل أحد سواء أدى الصلاة في جماعة أو أداها منفرداً وسواء كان في المسجد أو في غيره وسواء كان رجلاً أو امرأة وما ينطبق على الرجال ينطبق على النساء إلا ما استثناه الشرع، إلا ما دل الدليل على استثنائه وإلا فالأصل حكم عام للجنسين .

قلت إن كون المؤلف رحمه الله وغالب الفقهاء عندما يتحدثون في بداية باب صفة الصلاة يستصحبون أن الصلاة تؤدى في المسجد ولهذا قالوا إن يسن للمأموم أن يقوم للصلاة عند قول المؤذن قد قامت الصلاة .

يعني متى يقوم المأموم للصلاة ؟ هل يقوم من حين أن يسمع المؤذن يشرع في الإقامة الله أكبر الله أكبر أو من حين يرى الإمام ذاهب إلى مكان الصلاة مكان الإمامة أو بعد الانتهاء من الإقامة أو عند قول المؤذن حي على الصلاة، كل هذا قيل به لأنه قيل يقوم الإمام عندما يسمع المؤذن يقول قد قامت الصلاة وهو الذي ذكره المؤلف، المؤلف ما ذكر هذه القضية .

ممن قال لا يقوم إلا إذا قال المؤذن حي على الصلاة يعني هذه دعوى له يعني كلها ملاحظ قد قامت معناها قامت فعلاً فأنت قم حي على الصلاة دعاك المؤذن إلى أن تصلي، فالذين قالوا لا يقوم إلا إذا رأى الإمام هذا فيه حديث (إذا قامت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني) أو كما قال – صلى الله عليه وسلم – وبعضهم قال لا يقوم إلا إذا

انتهى من الإقامة لأن الإقامة هي يعني تهيئة ولكن الصلاة الذي يشرع له التهيئة ابتداء الصلاة فعلاً على كل حال الأمر في هذا واسع كما نبه على ذلك كثير من أهل العلم، قالوا الأمر في هذا واسع سواء قام عند شروع المؤذن في الإقامة أو عند قوله قد قامت أو عند قوله حي على الصلاة أو إذا رأى الإمام لأن المقصود بالإقامة إعلام الحاضرين في القيام للصلاة .

مما يتحدث عنه الفقهاء قبل أن ندخل في كلام المؤلف وهذا الباب وهو أمر مهم تسوية الصفوف لأن تسوية الصفوف يسبق الشروع في الصلاة .

أولاً حكم تسوية الصفوف واجب وقد كثرت الأحاديث التي تدل على وجوب تسوية الصف بل ورد الوعيد الشديد على من لم يقم الصف، على عدم التسوية ولهذا جاء في الحديث (عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم) هذا وعيد لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم، والحديث متفق عليه .

ماذا يعني تسوية الصف؟ مما يتحقق تسوية الصفوف ؟ أو ماذا تعني تسوية الصفوف؟ يعني تسوية الصفوف أو تتحقق تسوية الصفوف بالآتي :

أولاً التسوية بالمحاذاة، يعني بألا يكون واحد متقدم وواحد متأخر يعني لا يكون واحد في الصف متأخر أو الآخر متأخر وإنما يكونون جميعاً على خط مستقيم واحد، والنظر إلى العقب لا إلى نهاية أطراف الأصابع، وهذا أيضاً من الأمور التي يخطأ فيها كثير من الناس، كثير من الناس ينظر بعضهم إلى أطراف الأصابع فيساوون بالأصابه فيسوون أو يتحاذون بالأصابه والواجب هو التسوية بالأعقاب .

لأن العقب هو عامود الجسم إنما الأصابع تختلف ممن هو قدمه طويلة ومنهم المتوسطة إلخ .

ولهذا لو نظرت الآن باعتبار كثير من الناس أو كثير من الصفوف أو كثير من الناس في صفوفهم يلاحظون أطراف الأصابع لو نظرت ووضع خط مستقيم كما يفعل البعض ويضعون خط أو شيء دقيق يضبط الصفوف لو جدت بعض الأعقاب داخلة وبعضها نازلة، إنما لو كان المحاذاة بالأعقاب انتظم الصف انتظاماً دقيقاً إذاً التسوية بالمحاذاة بأن لا يتقدم أحد أو يتأخر والدليل على هذا الحديث الذي وهو في الصحيح وهو أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يعني فيما معناه، كان يأمر بتسوية الصفوف ويعدل الصفوف حتى رآنا أنا قد عقلنا عنه فخرج يوماً فرأي رجلاً بادياً صدره في الصف باديا صدره في الصف يعني بارز يعني متقدم قليلاً فقال (عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم).

تتحق تسوية الصفوف أيضاً بالتراص بالصفوف المحاذاة والتراص، والمرجع في التراص إلى المنكب والكعب، والمقصود بالتراص في الصفوف ألا يترك فرج ليس المقصود الضغط الشديد بين المصلين أو مضايقة بعض المصلين لبعض وإنما المقصود ألا يكون هناك إيش ؟ فرج كما جاء في الحديث (لا تدعوا فرجاً للشيطان) .

مما تتحقق به تسوية الصفوف إكمال الصف الأول فالأول وهذا أيضاً أمر مهم ومما يخطئ فيه كثير من الناس اليوم الحديث الصحيح (لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه) يعني التقدم إلى الصف الأول مجال للمنافسة مجال للتنافس بحيث لو اختلف المتنافسان وتنازعا أيهما يقدم في الصف الأول لأنه لا يوجد إلا مكان واحد فطريق الحل لهذا النزاع هو القرعة لأن القرعة طريق شرعي لفض النزاع عند التساوي في الحقوق .

ولهذا نخطئ كثيراً حينما نأتي والصف الأمامي الصف الأول خالي أو فيه فراغات كثيرة ومع لا (كلمة غير مفهومة) الصف في آخر المسجد، أو في وسط المسجد هذا الحقيقة من الخسارة .

(لو يعلم الناس من في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه) ومع هذا دونهم الإيذاء يعني يتركوه، هذا الحقيقة يعني فيه تفريق بهذا الفضل العظيم.

أيضاً مما تتحقق به التسوية وينبغي أن يلحظ تقارب الصفوف يعني ما يكون فيه صف متقدم وهناك فراغ كبير في صف ثاني، ولهذا قالوا الحد الذي ينبغي أن يكون بين الصفوف سواء بين الإمام والصف الأول أو بين الصف الأول والثاني أو بين الثالث والرابع إلى آخره موضع السجود دون مضايقة ثم فراغ يسير أما أن يترك أنفار وهذا يحدث في الصف الأول يعني بين الإمام مناسبة بين الصف الأول والإمام أحيانا يكون فيه فراغ كبير إما لوضع (كلمة غير مفهومة) كما ينبغي أن يوضع دوالايت وتبعد الصف أو أحيانا طريقة تصميم الفرش فرش المسجد، تجد مثلا الفرش فيه خطوط وخط بعيد جداً فيذهب يصلي فيتأخر الصف الثاني كثيراً جداً ويبعد عن الصف الأول بسبب وجود الخط هذا يمكن حله أمره سهل علامة في شيء أو خط أو خيط أو ما أشبهه فينبغي في الحقيقة أن تكون الصفوف متقاربة تقارباً ملحوظاً متناسباً ما بين الصف الأول والإمام وما بين الصفوف الأخرى أيضاً .

مراعاة أيضاً الدليل من الإمام لأن الدليل من الإمام فيه فضيلة يتصور هذا أحياناً تأتي إلى المسجد وفيه الصف الأول فاضي ما خلف الإمام إلا واحد أو ثلاثة ثم تجد البعض إلى نهاية الصف يصلي، هذا تفريق في الفضل وفى فائدة وفى أمر حث عليه الشرع ورتب عليه الأجور .

قضية أيضاً تفضيل يمين الصف على شماله وقد جاء في ذلك حديث يدل على أن أيمن الصف أفضل من يساره، ولكن نبه العلماء على هذه القضية قالوا يكون ذلك لأنه يتعارض عندنا قضية الدنو من الإمام وقضية يمين الصف، يعني لو أتيت ودخلت المسجد ووجدت الصف الأول مليئ فهل تصف في أيمن الصف الثاني أو تصف خلف الإمام أيهما أقرب إلى الإمام ؟ خلف الإمام .

ولهذا قالوا يكون يمين الصف أفضل فيما إذا كان لا يترتب عليه البعد عن الإمام، ويتصور هذا فيما إذا كان الصف متساوي من اليمين إلى اليسار، ودخلت فأيهما تقدم؟ تقدم اليمين .

تجد بعض الناس الآن يدخل المسجد والصف قائم ولم يتم الصف الأول والصف الثاني أكثر ولكن باعتبار أن بعضهم لا يدخل معه من اليسار ويذهب إلى اليسار حتى ولو كان اليمين يعني أقل عدد وكان ينبغي في مثل هذه الحالة يذهب إلى اليمين طلباً لفضل ميامن الصفوف أو أيمن الصفوف .

مما يذكره الفقة في ما يتصل بالصفوف انفراد النساء انفراد النساء بصفوف مؤخرة عن صفوف الرجال، ولهذا جاء في الحديث (خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها) .

إذا كان للنساء مكان مخصص يصلين فيه فهذا أفضل يعني أبعد عن الرجال وأبعد عن الاختلاط وأبعد عن الفتنة، وأبعد عن قضية هذا خير أو هذا شر.

بعد هذا نأتي إلى ما ذكره المؤلف فيما يتعلق بالابتداء في الصلاة، قال إذا قام إلى الصلاة قال الله أكبر هذه تعتبر إيش ؟ ما نسميها تكبيرة الإحرام .

وتكبيرة الإحرام أمرها ليس بالهين أولاً أنها ركن من أركان الصلاة ركن من أركان الصلاة .

وثانياً أن في الحرص أو في المحافظة على إدراكها مع الإمام فيه فضيلة وجاء في الحديث أنه براءة من النار، يعني من حافز على إدراك تكبيرة الإحرام أربعين يوماً كانت له براءة من النار أو كما جاء في الحديث انظر إلى قضية استفتاح الصلاة بهذا الذكر الله أكبر هذا فيه حكم عظيمة وفيه ملاحظ يعني الله أكبر يعني أنت الآن واقف أمام الله – عز وجل – أمام الخالق أمام العظيم أمام من هو أكبر من كل شيء ولهذا فرغ نفسك وقلبك لمن تقف أمامه.

واعلم الدنيا كلها وما في الدنيا كله، لا يساوي شيء أمام عظمة الله لا يساوي شيء الله أكبر أعظم من كل شيء الله أعظم من كل شيء وهذا يقتضي منك أن تخضع في هذه الصلاة أن تخضع لهذا العظيم الكبير المتعال أن لا تشغلك الدنيا وما في الدنيا عن هذه الصلاة التي وقفت لله – عز وجل – لأدائها لله – عز وجل – .

لابد أن تكون بهذه الصيغة الله أكبر قالوا ولا يجزئ غيرها مكانها وإن كان يؤدي معناها يعني ما ينفع أن تقول الله الأعظم، مع أن الله هو الأكبر يعني الله أكبر الله أعظم، قالوا لا يجزء غيرها مكانها أولاً لمحافظة الرسول – صلى الله عليه وسلم – على ذلك ولأنه لم يرد ما يدل على استخدام غير هذا اللفظ، يعني بعض أهل العلم قالوا يجزئ ما يؤدي معناها ولكن الأولى والأرجح هو أنه لا يجزئ غيرها .

أيضاً ينبغي أن تؤدى على هذه الصفة، الله أكبر وفيما يتعلق بصيغة التكبير وبصفة التكبير نجد أن بعض الناس يخطئ في صيغة هذا التكبير، بل البعض الله أكبر وهذا خطأ من يجيب .

لأنه يا شيخ أصبحت استفهامية

استفهام يعني الله أكبر معناها ءالله، يعني كأنك تسأل هل الله أكبر من غيره أو لا وهذا طبعاً سؤال لا يرد سؤال لا يرد إطلاقاً .

بعضهم يقول الله أكبار، هذا مستخدم كثير الله أكبار هل هذا صح أو خطأ ؟ خطأ، لماذا خطأ ؟ من يجيب، أكبار يقول غلط، يقولون أكبار جمع كبر وهو الطبل، فعندما تقول أكبار يعني حولت المعنى تماماً وهذا خطأ فاحش ولهذا الصيغة ينبغي أن تجب أن تكون بهذه الصيغة الله أكبر، إنما مد ألف الله هذا ما فيها إشكال لأنها مد مندوب، الله هذا مد ما فيه إشكال .

إنما الهمزة الأولى ما يصلح أن تمد والألف بعد الباء يعني إحداث ألف بعد الباء هذا أيضاً لا يصلح قال يجهر بها الإمام يعني يجهر بالتكبير الإمام وبسائر التكبير يعني يجهر بتكبيرة الأحرام وبالتكبيرات الأخرى أيضاً التي تأتي فيما بعد تكبيرة الإحرام وهي المسماه بتكبيرات الانتقال، تكبيرات الانتقال من ركن إلى ركن من القيام إلى الركوع ومن الاعتدال من الركوع إلى السجود ومن السجود إلى جلسة الاستراحة هذه تسمى تكبيرات الانتقال والإمام يجهر بجميع التكبير ليسمع من خلفه، قال ليسمع من خلفه .

(ويخفيه غيره) غير الإمام والمنفرد .

قضية غير الإمام المأموم يسر بلا إشكال المأموم يسر بالتكبير قالوا بقدر ما يسمع نفسه، إنما المنفرد فيه كلام لأهل العلم يجهر بالتكبير أو لا يجهر بالتكبير ؟ قال بعضم يفرق بين الصلوات السرية والصلوات الجهرية وكذلك القراءة، هل الجهر بالقراءة بالنسبة للصلاة الجهرية يعني الركعتان الأوليان من صلاة المغرب وصلاة العشاء وكذلك صلاة الفجر .

هل يشرع للمنفرد أن يجهر في هذه القراءة، أو أن الجهر خاص بالإمام بعضهم قال الجهر خاص بالإمام والمأموم والمنفرد لا يجهران بذلك وهو المفهوم من كلام المؤلف قال ويخفيه يعني غير الإمام وغير الإمام هو المأموم المنفرد .

وبعضهم قال لا ، الجهر بالقراءة في مواضع الجهر يشمل الإمام والمنفرد أيضاً إلا إذا كان عنده شيء يشوش عليه فينبغي أن يجهر جهراً خفيف .

وبعضهم قال مثل ذلك .

قال (ويرفع يديه عند ابتداء التكبير إلى حذو منكبيه أو إلى فروع أذنيه) يعني عند تكبيرة الإحرام يرفع يديه ممدوتين ويجعلهما حيال منكبية الكتفين أو حيال الأذنين والمسافة متقاربة، يعني ورد حيال الكتفين وورد أنه حيال الأذنين ولكن المسافة متقاربة والأمر في هذا واسع ولعل هذا خلال التنوع، وفى العبادات ولا سيما في الصلاة وردت هيئات متعددة الخلاف فيها نوعي وليس خلاف تضاد .

يعني مثلما يأتينا في الاستفتاح ورد بكيفيات متعددة وكذلك في بعض الأدعية وأشياء أخرى مرت معنا يعني ستمر معنا إن شاء الله تعالى نشير إليها في موضعها، يعتبر الخلاف فيها من باب التنوع وليس من باب خلاف التضاد، ولهذا نبه كثير من أهل العلم إلى أنه ينبغي للمسلم فيما يتعلق بخلاف التنوع ينوع، باب المحافظة على السنة ومن باب أيضاً اتباع السنة لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ورد عنه أنه فعل كذا وفعل كذا، اتباع السنة يقتضي أن نفعل كفعله .

يعني مثل قضية الاستفتاح باعتبارها قريبة منا الآن ورد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، هذه صفة واردة .

ورد اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد وهذا أيضاً ثابت في حديث صحيح.

بعض أهل العلم اختار صيغة أو صفة من صفات الاستفتاح واستمر عليها ولكن ينبغي أن ينوع المسلم في الاستفتاحات الواردة يترتب على هذا مصالح منها اتباع السنة المحافظة على السنة لئلا تندثر لأننا لو أخذنا مثل قضية سبحانك أو استفتاح سبحانك اللهم وبحمدك دائماً معناه أن السنة الأخرى أو الدعاء الآخر أو الاستفتاح الآخر ربم يندثر ويترك .

أيضاً قالوا من فوائد التنوع واستخدام الكيفيان الواردة الصحيحة طبعاً من فوائدها المساعدة على حضور القلب لأنك لما تتعود على صيغة معينة دائماً تتكرر قد لا تلاحظ معانيها قد لا تلاحظ ما يساعدك هذا على حضور القلب والخشوع في متابعة المعاني التي دلت عليها التي تحملها هذه الاستفتاحات وغيرها ولهذا من المتأكد على المسلم أن يلحظ التنوع الوارد والثابت عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ويستخدم هذا تارة وهذا أخرى .

قال (ويرفع يديه عند ابتداء التكبير إلى حذو منكبية أو إلى فروع أذنيه) وقلت قبل قليل كل هذا وارد عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهو من خلاف التنوع .

قال (ويجعلهما تحت سرته) يعني بعدما يرفع يديه ويكبر تكبيرة الإحرام أين يضع يديه هل يرسلهما ؟ أو يسدلهما بجانبيه ؟ أو أنه يضعهما على صدره أو تحت صدره أو فوق سرته أو تحت سرته ؟ هل يضع اليد اليمنى على اليسرى وضعاً؟ أو يقبض رسخ أو ذراع اليسرى باليمنى ؟ كل هذا وارد، ولكن الأرجح من هذه الكيفيات الكيفيتان، الأرجح الذي ورد في هذا بصحة الأحاديث الواردة في هذه القضية كيفيتان :

الكيفية الأولى أن يضع اليمين على الشمال على ظهر الكف وعلى الرسخ الذي هو العظم الجامع أو المفصل الجامع بين الكف وبين الذراع هو الرسخ وجزء من الساعد، هذه الكيفية ثابتة .

الكيفية الثانية القبض قبض اليسار، جزء من ذراع اليسار في اليمين وعلى الصدر أيضاً أما تحت السرة وفوق السرة فهذا يعني الأحاديث فيه ليست بالقوية .

يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لدي سؤال بخصوص نية الفريضة هل الشرط أن ينوي فريضة بعينها كأن يصلي الظهر أو العصر هل يكفي أنه ينوي صلاة الفريضة لأنه سيصلي الفريضة التي دخل وقتها ما دام لم تفته فريضة قبلها لأن هذه المسألة تدخل الوساوس فيها لأنه كثيراً ما يأتي شخص بعد الصلاة ويقول لا أدري هل نويت الظهر أو العصر أوبعد أن يكبر تكبيرة خلف الإمام يشك هل نوى الفريضة بعينها أم لا ؟

على كل حال نحن نشكر الأخ كثيراً لأنه من المتابعين وأيضاً الحريصين لكن يستغرب منه هذا السؤال نحنا تحدثنا عن هذه النقطة في الدرس الماضي، وقلنا أنه يكفي نية الصلاة أنها ظهر أو عصر، إنما الفريضة قالوا إنها لا تشترط أي لا يشترط أن ينوي نية الفرضية، لا يشترط أن ينوي نية الفرضية ومع ذلك فالأمر فيه سعة .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته إذا نسيت صلاة المغرب مثل هل يجب عليها أن تصليها مع صلاة المغرب في الغد أم تصليها في أي وقت ؟

هذا أيضاً نبهنا عليه الموضوع هذا لما تحدثنا عن أوقات الصلاة نبهنا على هذه القضية وقلنا إن بعض الناس يتصور أنه إذا فاتته صلاة معينة أنه لا يصليها إذا ذكرها بعد خروج وقتها أنه لا يصليها إلا في وقتها القادم وهذا خطأ كبير، لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، متى ما ذكرها يصلها سواء كان في وقت صلاة تأتي بعدها سواء كان في وقت نهي أو ليس في وقت نهي متى ما ذكر هذه الصلاة متى ما استيقظ عن صلاة نام عنها فإنه يصليها متى ما استيقظ أو متى ذكرها .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته السؤال الأول، ما حكم من ترك ركعتي تحية المسجد متعمدا وماذا يترتب عليه؟ السؤال الثاني بعض الناس إذا قطع صلاة سنة يسلم عن يساره فقط فهل في هذا دليل وما حكم فعله؟ السؤال الثالث ما الحكمة من عدم تشبيك الأصابع أثناء المشي إلى الصلاة ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل قول الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً هل هي من الأدعية الواردة في دعاء الاستفتاح ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالنسبة لتسوية الصفوف بعض الأحيان نجد في الأخوات بالذات في صلاة التروايح نأتي ونقول ساوي الصفوف ما ترضى فهل نتحمل إثم؟ السؤال الثاني بالنسبة للمسلم إذا دخل على التشهد الأخير أو في السجود الأخير ماذا يفعل ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته السؤال الأول بالنسبة لتسوية الصفوف هل يشترط ملاصقة الكعب للكعب (كلام غير مفهوم) ؟ السؤال الثاني هل يشترط في تسوية الصفوف للنساء مثل الرجال؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل المنكب هو من العنق إلى رأس الكف، وهل المنكب بمعنى العنق ؟

حكم ترك تحية المسجد طبعاً من ترك تحية المسجد فقد خالف السنة، وخالف أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولكن هو تارك للسنة يعني ليس تاركاً لأمر واجب على رأي جمهور أهل العلم، يعني بعضهم يرى وجوبها لأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أمر بها ونهى عن الجلوس قبل أداء هاتين الركعتين، لقوله (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) هذا نهي، ولكن الذي عليه جمهور العلماء أنهما سنة يعني ليستا بواجبتين، وعلى هذا فمن تركهما فقد خالف السنة المؤكدة ولكن لا يترتب عليه إثم .

لا يقطعها بدون سلام، لا عن يمين ولا عن يسار، لم يرد في قضية السلام شيء وإنما المشروع له إذا أقيمت الصلاة وهو كما قيل قبل قليل يعني لم يصلي الجزء الأكبر من الركعتين أنه يقطعهما بدون سلام لا من جهة اليمين ولا من جهة اليسار .

الحكمة امتثال أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – (لا يشبكن بين أصابعة) إنما ما هي الحكمة من هذا الأمر ؟ لم أقرأ شيء في هذا لا أعرف الآن ما هي الحكمة من ذلك إنما الواجب علينا كما قررنا مراراً أن المسلم ينبغي بل يتأكد عليه في حالة الأمر المستحب ويجب عليه في حالة الأمر الواجب أن يمتثل دون النظر إلى معرفة الحكمة، لأن هذا هو مقتضى العبودية ولكن لا يمنع هذا من البحث عن الحكمة والبحث عن العلة التي بني عليها الحكم .

ولكن أنا الآن ما يحضرني ولم أطلع في قرائتي المحدودة ما هي الحكمة من ذلك ولعلي إن شاء الله تعالى نجد أو يتبين لنا هذا الأمر .

الذي قالته لم أيضاً لم يمر علي، يعني صفات متعددة وسنتحدث عنها إن شاء الله تعالى في بداية الدرس القادم ولكن ما مر علي في الطريق الحمد لله كثيراً إلخ ما مر علي على كل حال أيضاً سأزيد في البحث إن شاء الله تعالى خلال اليومين القادمين ولعل في بداية الدرس ستكون على الاستفتاح نجد ما يؤيد ذلك ونتكلم فيه .

يقولون نعلم أن صفة المسح على الرأس في الوضوء هي المسح من منابت الشعر حتى نهاية الرأس ثم العودة باليدين وفى هذه الصفة مشقة على المرأة فهي لابد بعد كل وضوء أن تعيد تسريح شعرها فهل لابد من الرجوع باليدين أم أنها سنة فقط ؟

هي سنة، لأن الواجب هو المسح سواء مرة المسح مرة ولكن هذه المرة هل تتحقق في إمرار اليد على الرأس من الأمام إلى الخلف، أو لابد من الذهاب باليد إلى الخلف والعودة وهو الواجب هو المسح متى ما تحقق المسح على الشعر فيتأدى الواجب والصفة هذه صفة كمال في البداية من الأمام إلى الخلف ثم العودة إلى الموضع الذي بدأ منه والقدر الإجزاء أو الواجب هو تعميم الرأس أو الشعر بالمسح ثم قضية أنها تقول يترتب على هذا مشقة هو ليس فيه مشقة إن شاء الله، وينبغي للمسلمة أن تحرص على أداء العبادة وعلى الحرص على الطهارة ولو ما لها شيء من المشقة .

هذا في الحقيقة سؤال مهم بل يخطئ فيه كثير من الأخوات هدانا الله وإياهن يعني كثير من الأخوات يتساهلن في تسوية الصفوف في الصلوات التي تصلي جماعة مع الإمام سواء كانت مساجد يصلي فيها النساء مع الرجال في أماكن خاصة وفى مؤخرة المسجد في صلوات الفرض، أو كانت في صلاة التراويح في رمضان، الحكم بالنسبة لتسوية الصفوف لا فرق فيه بين الرجال والنساء إلا من حيث أن الصفوف الأول بالنسبة للرجال أفضل من آخرها ، والصفوف الآخيرة بالنسبة للنساء أفضل من أولها .

هذا هو الفرق الوحيد إنما فيما يتعلق بتسوية الصفوف تراص الصفوف إتمام الصفوف هذا عام للنساء والرجال ولا فرق في ذلك بينهن ولهذا يخطئ الأخوات حينما يهملون أمر تسوية الصفوف بل الأكبر من هذا أنه لما تأتي واحدة وتحرص على الأخوات وتنبههن على أنه ينبغي بل يجب تسوية الصفوف واعتبار الصفوف لا يطيل لها بالاً وربما يتكلمن عليها وما شأنك أنت إلخ .

هذا خطأ إنسان أو إنسانه حريصة على أخواتها تريد من النساء أن يسوين الصفوف على الصفة الشرعية المأمور بها ومع هذا يعني لا يقيم لها بالا أو يستنقصن أو لا يقبلن توجيهها أو ما أشبه ذلك .

هذا خطأ الحقيقة وكما قلت أنه لا فرق، الأخت تسأل وتقول هل هناك فرق بين صفوف النساء وصفوف الرجال؟ لا فرق إلا في القضية التي أشرت إليها .

بل قال بعض العلماء إن الأمر إذا كان للنساء في مكان خاص كما هو كثير من المساجد الآن إن صفوف النساء هو الأفضل أيضاً من آخرها لأن الحكمة أو العلة التي جاء أفضفيها هذا صفوف النساء آخرها أفضل لأنه يبعدن عن الرجال، لأنه إذا النساء يصلين في المسجد ولا حائل ويكن في آخر المسجد فكلما بعدت المرأة عن الرجال يكون في ذلك الفضل إنما إذا كان المصلى متحد مستقل وفيه عوازل، فأيضاً يسري عليهن ما يسري على الرجال من الصفوف الأول تكون أفضل هذا الذي يظهر والله أعلم .

يتبعه يلحق به ثم يتم ما فاته، لو فرضنا مثلاً أن دخل المصلي سواء كان رجلاً أو امرأة جاء المصلي إلى المسجد والإمام يصلي بالجماعة وهو في التشهد الآخير، فإنه يلحق به يكبر حال الوقوف تكبيرة الإحرام ثم يجلس ويقرأ التحيات التشهد مع الإمام فإذا سلم قام وأتى بما فاته أربع ركعات إذا كانت الصلاة رباعية، أو ثلاث ركعات في صلاة المغرب أو ركعتين في الصلاة الثنائية كالفجر والجمعة وغير ذلك .

فيأتي بالصلاة إذا أتى وهو في التشهد الأول مثلاً في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فإنه يدخل معه ثم يقوم ويأتي بركعتين وهكذا، هذا أمر فيما يظهر لي واضح .

بالنسبة للجماعة لو أدركها في التشهد الأخير هل يدخل معها وينتظر جماعة أخرى ؟

هذا تنبيه أو ملاحظة جيدة وهي قضية إذا جاء المأموم والإمام في التشهد الأخير هل يحلق به ويكون مدركاً للجماعة أو ينتظر أو يصلي وحدة ؟

هنا ينظر يعني عندنا درجات ثلاث، عندنا ثلاث درجات لابد من الانتباه لها :

الدرجة الأولى أنه يعلم قطعاً أنه سيأتي جماعة إما أن فيه جماعة ينتظرهم خلفه يعني جاء جماعة وذهبوا يتوضأون وهو جاء باعتباره متوضأ ووجد الإمام في التشهد الأخير ففي هذه الحالة يشرع والأفضل له في حقه أن ينتظر الجماعة لكي يؤدي الصلاة مع جماعة من أول الصلاة، لأنه لم يدرك من هذه الصلاة إلا جزءاً يسيراً قد فاتته ركعة كاملة .

الدرجة الثانية أنه يعلم قطعاً أنه لم يأتي أحد في مكان ما فيه إلا هذه الجماعة وهذا يتصور في البر مثلا أو قرية الجماعة وكلهم حاضرون يصلون وما بقي إلا هو وجاء الحال الأفضل له أن يدخل مع الإمام لأنه سيدرك جزءاً من صلاة الإمام وإدراك جزء من صلاة الإمام أفضل من أن يصلي جيمع الصلاة وحدها .

الدرجة الثانية أنه يعلم أو يغلب على ظنه أنه يمكن أن يأتي أحد أو لا يأتي أحد وفى هذه الحالة على حسب غلبة الظن إذا غلب على ظنه أنه سيأتي أحد فينتظر، وإذا لم يغلب على ظنه فيدخل مع الإمام.

ولا يعني الانتظار يعني بعض أهل العلم اختلفوا في قضية وعليها مدار البحث في هذه المسألة هل تدرك الجماعة بإدراك جزء من الصلاة مع الإمام ولو جزء يسير قبل السلام أو أنها لا تدرك إلا بإدراك ركعة، هذه مسألة خلافية والخلاف فيها كبير.

وبناء على القول الذي يقول أنه تدرك الجماعة حتى ولو لم يدرك منها إلا جزءاً يسير قلنا أنه ما كان هناك جماعة فيتأكد أن هناك جماعة فإنه يلحق بالإمام بإدراك هذا الجزء من الصلاة مع الإمام لأنه على رأي كثير من أهل العلم يدرك به الجماعة ثم لو لم يدرك به الجماعة حتى الذين قالوا لا يدرك الجماعة إلا بإدراك ركعة قالوا إنه إذا صلى مع الإمام ولو جزءاً يسيراً فإنه يحصل على فضيلة يعني أنه أفضل من أن يصلي وحده، ولهذا لابد من ملاحظة هذه الأمور وهذه الأحوال .

هذا يمكن كونه على الجواب على السؤال من خلال الكلام وهو أن صفوف النساء مثل صفوف الرجال وتحدثنا قبل قليل أثناء الدرس على أن تسوية الصفوف تتحقق بالمحاذاة وبالتراص أيضاً، ولكن ليس بالتراص الذي يترتب عليه إيذاء أو تشويش يعني أحياناً لما تقف بجانب بعض المصلين يشغلك كل ما أحس بالقدم التي بجانبه ابتعدت عنه (كلمة غير مفهومة) هو أيضاً أشغل نفسه بهذه المتابعة وأشغل أيضاً من بجانبه ولهذا التراص المنكب يكون بجانب المنكب القدم يكون بجانب القدم أو الكعب بجانب الكعب ولكن لا يعني الإيذاء والتشويش على نفسه وعلى جليسه .

مأموم لحق بالإمام وصلى معه لكنه لم يدرك أن (كلمة غير مفهومة) فهل الأفضل أنه بعدما ينتهي الإمام من قراءة الفاتحة أن يذكر دعاء الاستفتاح بعد قراءة الفاتحة للإمام أم أنه يتجنب دعاء الاستفتاح ويشرع في قراءة الفاتحة ؟

هذه المسألة أيضاً تحدث عنها العلماء رحمهم الله وبعضهم قال إنه إذا أتى المأموم والإمام قد شرع في الفاتحة فإنه لا يشرع له الاستفتاح، لأن المأموم يجب عليه أن يتابع قراءة الإمام وليس له أن يقطع متابعة الإمام في القراءة إلا في أمر واجب وهو قراءة الفاتحة بل قال بعضهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى أنه حتى قراءة الفاتحة لا تشرع لمأموم والكلام في قضية قراءة الفاتحة وقراءة المأموم كلام طويل جداً العلم فيه كلام كثير والخلاف فيه عريض .

يعني هل المأموم يجب عليه القراءة أو يجب عليه الإنصات فقط للمأموم ؟

هل هناك فرق بين الصلاة الجهرية والصلاة السرية أو ليس هناك فرق ؟

إنما الذي دلت عليه الأدلة وهو الأرجح إن شاء الله تعالى أنه يجب على المأموم أنه يقرأ الفاتحة فقط، ولهذا لا يشرع له حال قراءة الإمام الاستفتاح والتعوذ وإنما يكبر تكبيرة الإحرام ثم يقرأ فقط فيما يجب عليه وهو قراءة الفاتحة يعني دل على وجوب قراءتها حديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) .

وممن نبه على هذا فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله رحمة واسعة .

تقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما حكم من ينوي وراء الإمام سنة لله تعالى والإمام ينوي فرض تقول مثال عندما تصلي الظهر فرض عادي ثم ينوي بعد ذلك جمع فرض العصر للمسافرين الذين يأتون للأقصى من المناطق البعيدة، فإن أهل بيت المقدس ينون أربع ركعات لله تعالى هل يجوز ذلك أم لا ؟

على كل حال هو الشخص إذا صلى الفريضة وأقيمت جماعة فإنه يشرع له أن يعيد الصلاة بنية النافلة، هذا سيأتينا إن شاء الله تعالى في موضعه، أنه يشرع إعادة الجماعة وتكون نافلة لمن أعادها، فلعل هذا ينطبق على سؤال السائلة .

يقول كيف يحصل الإمام أو كيف يحصل الإمام الأجر المذكور إذا كان ساكنا بالمسجد ؟

كل على حسبه يعني بقدر ما يتهيأ للصلاة ويتوضأ ثم يخرج من مكان الوضوء أو من بيته إذا كان بجانب المسجد أو في داخل المسجد والدخول إلى المسجد له الأجر إن شاء الله تعالى بقدره وفضل الله واسع بحمد الله .

تقول هل دعاء اللهم إني أسألك خير المولج وخير المخرج، هل هو صحيح ؟

نعم هذا في الدخول هذا دعاء الدخول إلى المنزل وليس دعاء الخروج .

يقول أنه يشكو من مرض السلس فيقول لا أبكر إلى الصلاة مخافة أن ينتقض الوضوء فأنتظر حتى تقام الصلاة وأتوضأ فهل يفوتني الأجر جزاكم الله خيرا ؟

إن شاء الله لا يفوته، وهذا هو المشروع في حقه من به سلس البول لا يتوضأ إلا قرب الصلاة ولا يضره بعد لو آتاه البول أثناء الصلاة فلا يضره ذلك وله من الأجر إن شاء الله تعالى بقدر نيته بقدر، يعني هو معذور في هذا .

تقول هل صلاة المرأة في بيتها تعادل صلاة الرجل في المسجد؟ السؤال الثاني هل للمرأة تكبيرة إحرام ؟

أما بالنسبة لتكبيرة الإحرام فهذه ركن للجميع، ركن تكبيرة الإحرام ركن في الصلاة لجميع من يصلي سواء كان رجلاً أو امرأة كبيراً أو صغيراً ذكراً أو أنثى إلخ، تكبيرة الإحرام ركن في الصلاة لابد منها، ولا تنعقد الصلاة إلا بها، لا تنعقد الصلاة إلا بهذه التكبيرة .

صلاة المرأة في بيتها خير لها هذه نقطة مهمة ينبغي أن يتنبه لها النساء، إذا أرادت المرأة أن تصلي في المسجد فليس لوليها أن يمنعها، يعني من حقها عليك أن يسمح لها بأداء الصلاة في المسجد إذا كان يعلم أنه لا يترتب على ذهابها إلى المسجد مفسدة .

إذا كان لا يترتب على ذهاب المرأة إلى أداء الصلاة في المسجد مفسدة فليس له أن يمنعها وقد جاء النهي (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) .

وقد كان الصحابيات رضوان الله تعالى عليهن يصلين مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في المسجد .

ولكن جاء الحديث أيضاً أن الرسول قال (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خير لهن) .

بل جاءأيضاً ما يدل على أن صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في الفناء وكلما كانت صلاة المرأة داخل بيتها فهو أفضل لها ولهذا إذا صلت مع الجماعة فهي تنال فضيلة الجماعة وتنال أجراً أيضاً ولكن صلاتها في بيتها أفضل لها .

ومعنى أفضل إيش يترتب لها من الأجر من صلاتها في بيتها أكثر مما يترتب لها من الأجور لو صلت في جماعة هذا معنى الأفضلية .

سم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب .

كما سمعتم هذا الدرس هو آخر درس في هذه الدورة ونسأل الله – سبحانه وتعالى – أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه، وأن نكون إن شاء الله تعالى قد استفدنا من هذه الدورة.

بما أن هذا الدرس هو آخر درس وبقي معنا جزء كبير في باب صفة الصلاة فأستأذنكم في ترك الأسئلة في بداية الدرس وأستأذنكم أيضاً في التجوز في عرض المسائل من أجل أن نمر على الباب إن شاء الله تعالى، ولعلك تقرأ علينا ما قرآناه في الدرس الماضي .

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف بن قدامة رحمه الله تحت باب صفة الصلاة (وإذا قام إلى الصلاة قال الله أكبر يجهر بها الإمام وبسائر التكبير يسمع من خلفه ويخفيه غيره ويرفع يديه عند ابتداء التكبير إلى حذو منكبيه أو إلى فروع أذنيه ويجعلهما تحت سرته ويجعل نظره إلى موضع سجوده ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله إله غير ثم يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولا يجهر بشيء من ذلك لقول أنس – رضي الله عنه – (صليت خلف – النبي صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر – رضي الله عنهم – فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) ثم يقرأ الفاتحة ولا صلاة لمن لم يقرأ بها إلا المأموم، فإن قراءة الإمام له قراءة ويستحب أن يقرأ في سكتات الإمام وما لا يجهر فيه ثم يقرأ سورة تكون في الصبح من طوال المفصل وفى المغرب من قصاره وفى سائر الصلوات من أوساطه ويجهر الإمام بالقراءة في الصبح والأوليين من المغرب والعشاء ويسر فيما عدا ذلك).

بدأنا في الدرس الماضي في الحديث عن صفة الصلاة وذكرنا قبل أن نمشي مع المؤلف رحمه الله تعالى أن ما يلحظه الفقهاء رحمهم الله تعالى في هذا الباب متى يقوم المأموم إلى الصلاةن وأيضاً تحدثنا عن تسوية الصفوف وقلنا أنه تحقق تسوية الصفوف وعرفنا أنها تتحقق بالمحاذاة والتراص ومراعاة إتمام الصفوف الأول فالأول والتقارب بين الصفوف وأيضاً الدنو من الإمام وتفضيل اليمين على اليسار في التساوي، وأن النساء أيضاً يفردن بصفوف يخصهن .

ثم بدأنا الحديث عن تكبيرة الإحرام عند قول المؤلف رحمه الله تعالى (وإذا قام إلى الصلاة قال الله أكبر)

وبينا صفة تكبيرة الإحرام وأنها بهذه الصفة الله أكبر، وعرفنا بعض الأخطاء التي تحدث من بعض الناس إما بمد الهمزة آلله وهنا ينقلب المعنى تماماً إلى استفهام، أو مد إشباع فتحة الباء أكبر لتكون ألفاً أكبار وهذا أيضاً يغير المعنى تغيراً فحاشاً .

المؤلف رحمه الله قال (يجهر بها الإمام وبسائر التكبير ليسمع من خلفه) لأن الإمام جعل ليؤتم به والمأمومون يقتدون ويأتمون بإمامهم فلابد أن يسمعوا كلامه وعلى ذلك فلابد أن يجهر بذلك .

للفقهاء رحمهم الله تعالى كلام في حكم الجهر هل هو واجب أو سنة أكثر الفقهاء على أنه سنة ولكن أيضاً كثير من أهل العلم يرون أنه واجب لأن الإصرار في التكبير قد يؤدي إلى مخالفة الإمام ومتابعة الإمام بالنسبة للمأمون واجب ولهذا هذا الرأي قوي جداً القول بأن الجهر بتكبيرة الإحرام والجهر بالتكبير القول بأنه واجب له وجه قوي لأنه يترتب على عدم الجهر مخالفة المأمومون للإمام، يعني إذا سجد المأمومون وقام الإمام إلى الركعة الثانية مثلاً دون جهر بالتكبير فلم يعلم به المأمومون إلا بعد أن يشرع في القراءة، وهذا يترتب عليه مخالفة كبيرة، مخالفة طويلة وعلى هذا فالقول بأن الجهر بالتكبير بالنسبة للإمام واجب لأنه قوي جداً .

أما بالنسبة للمأموم والمنفرد فلا حاجة إلى الجهر بالنسبة لهما .

رفع اليدين مع التكبير قال المؤلف (ويرفع يديه عند ابتداء التكبير إلى حذو منكبيه أو فروع أذنيه).

وقلنا إن هذا جاء على صفات متنوعة ومتعددة وقد ورد كثير من الأحكام فيما يتعلق بالصلاة أنه وردت كيفيات وصفات متعددة لبعض الأعمال في الصلاة مثل التكبير وغيره .

فالتكبير جاء على صفتين ذكرهما، يعني المقصود رفع اليدين جاء على صفتين ذكرهما المؤلف رحمه الله، إما أن يرفع يديه إلى حذو منكبيه والمنكب هو مجمع العضد بالكتف، هذا هو المنكب، أو إلى أذنيه فروع أذنيه هكذا وكما قلت في الدرس الماضي فيه سعة وهذا من خلال التنوع ونبهنا أيضاً على قضية خلاف التنوع وأنه ينبغي أن يفعل إذا ورد العمل بأكثر من صفة فينبغي أن يفعل هذا تارة وهذا تارة من أجل أن يقبل الناس هذه الكيفيات .

لأنه عادة إذا اعتاد الناس ولاسيما العامة على صفة معينة ثم جاء شخص وفعل صفة أخرى ينكرون ذلك بل ربما ينكرون ذلك إنكاراً شديداً لأنهم يتصورون أن هذا هو الصح وأن ما عداه خطأ، لأن هذا من الأهمية بمكان أن ينبه الناس إلى الصفات المتعددة لبعض الأعمال في الصلاة مثل قضية رفع اليدين .

الذي يدل على رفع اليدين حديث ابن عمر – رضي الله عنه – أن – النبي صلى الله عليه وسلم – (كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ولا يفعل ذلك في السجود) يعني عندما يهوي إلى السجود عندما يكبر تكبير الخفض إلى السجود .

وفيه أيضاً حديث أبي حميد الساعدي قال (رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا كبر جعل يديه حذو منكبيه) إلى آخر الحديث ، والشاهد منه ما ذكر .

الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى قال روى رفع اليدين في أول الصلاة خمسون صحابياً منهم العشرة المبشرون بالجنة، ولهذا قال وهو سنة عند الأئمة الأربعة يعني رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام هذا سنة عند الأئمة الأربعة .

وهو سنة أيضاً في حق الرجال والنساء وعرفنا الحكمة من رفع اليدين إشارة إلى رفع الحجاب بين العبد وبين ربه وأيضاً زينة قال بعض العلماء هذا من زينة الصلاة وفيه تعظيم الله تعالى ليجتمع التعظيم القولي بالتكبير والتعظيم الفعل برفع اليدين .

رفع اليدين ورد فيه أربعة مواضع كما جاء في الحديث، وفى حديث آخر أيضاً أنه يرفعهما إذا قام من التشهد الأول، فهذه أربعة مواضع .

قال المؤلف بعد ذلك ويجعل نظره إلى موضع سجوده، لأن هذا أدعى للخشوع وذكرت الظاهر في الدرس الماضي أنه ورد أيضاً كيفيتان في قضية النظر قلنا إلى موضع السجود أو تلقاء الوجه، تلقاء وجه، أو إلى موضع سجوده والأكثر على أنه ينظر موضع سجوده لأن هذا أدعى إلى الخشوع، لأنه إذا نظر إلى تلقاء وجهه فربما يعرض له ما يشغله عن الصلاة .

بعض أهل العلم قال إنه إذا كان في المسجد الحرام فيسن أن ينظر إلى الكعبة، ولكن الذي رجح بعض المحققين أن النظر إلى موضع السجود في كل مكان حتى وإن كان في المسجد الحرام لأن النظر إلى الكعبة يشوش عليه، وربما أيضاً يشغله النظر إلى الطائفين لأن الطواف حول الكعبة كما هو معلوم دائماً لا يتوقف .

ولهذا إذا كان سيشاهد الكعبة خلال الصلاة فإنه سينشغل بمشاهدة الطائفين وهذا يشغله عن صلاته .

وضع اليدين قال المؤلف بعد ذلك (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) هذا هو دعاء الاستفتاح ودعاء الاستفتاح أيضاً ورد بكيفيات مختلفة منها هذا الذي ذكره المؤلف وهو الذي اختاره الإمام رحمه الله تعالى ولهذا كتب الحنابلة في الغالب تقتصر على هذا الدعاء سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك .

وقد ثبت من حديث عمر – رضي الله عنه – عند مسلم وإن كان البعض قال إن فيه انقطاع لأنه قد وصل عند غيره .

من الكيفيات الثابتة وهي في الصحيحين ما جاء في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – (أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا كبر من صلاته سكت هنيه) يعني وقتاً قصيرة قال أبو هريرة فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول ؟ قال (أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعد بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد) فهذا أيضاً من أدعية الاستفتاح .

وفيه أيضاً من أدعية الاستفتاح وهو ثابت وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إلخ .

بعد هذا قال (ثم يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) الاستعاذة والدليل عليها قول الله – تبارك وتعالى – ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[النحل:٩٨] وقالوا هنا التعوذ للقراءة لا للصلاة، وكان – النبي صلى الله عليه وسلم – يقوله كما قاله ابن المنذر وأيضاً أخرج هذا أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم .

وقد جاء التعوذ أيضاً بأكثر من صفة من هذه الصفات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ومنها أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ولا شك أن التعوذ يعني شرع لفائدة ولحكمة وهي الالتجاء إلى الله – سبحانه وتعالى – من أن يتسلط الشيطان على الإنسان في صلاته فيشغله عنها، ولا شك أن الإنسان إذا وقف بين يدي الله – عز وجل – وكبر واستعاذ بالله ودعا بهذا الدعاء دعاء الاستفتاح ثم استعاذ بالله من الشيطان الرجيم أن ذلك مما يعينه على حضور قلبه في صلاته وعلى الخشوع فيها لكي تنتج ثمرتها.

ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولا يجهر بشيء من ذلك يعني مما يتعلق بالاستفتاح والتعوذ والبسملة هذه الأمور الثلاثة تقال سراً وقد دلت الأحاديث المتعددة على ذلك أنه لا يجهر بها ز

ومنها حديث أنس الذي ذكره المؤلف قال لقول أنس – رضي الله عنه – (صليت خلف – النبي صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر وعثمان – رضي الله عنهم – فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) والحديث صحيح، فهذا يدل هذا الحديث وغيره تدل الأحاديث هذه أحاديث أنس على أنه لا يجهر بشئ من ذلك .

الدليل على أنه يقول هو ما سبق كما في حديث أبي هريرة كما في حديث عمر – رضي الله عنه – والدليل على أنه لا يجهر بها هذا الحديث حديث أنس .

فهذه الأمور الثلاثة دعاء الاستفتاح والتعوذ والبسملة تسنن يسن قراءتها أو قولها سراً لا جهراً .

دلت الأحاديث الواردة في ذلك على الإسرار في قراءة هذه الأمور الثلاثة منها حديث أنس المذكور، مما يبحثه الفقهاء هنا حال البسملة هل هي من الفاتحة أو ليست آيةن بالنسبة للجهر بعض أهل العلم يرى أنه يجهر بها ويستدلون بحديث ولكنه ليس بالقوي ضعيف، والأحاديث الصحيحة الكثيرة دلت على عدم الجهر .

يعني نخلص من هذا إلى أن الجهر ليس مشروعاً بالنسبة للاستفتاح والتعوذ والبسملة، والخلاف جاري في البسملة .

الأمر الآخر هل هي آية من الفاتحة أو ليست آية خلاف أيضاً الموجود، الجميع متفقون على أنها جزء من آية في سورة النمل وعلى أنها أيضاً تشرع قبل القراءة في السورة مطلقاً سواء الفاتحة أو غير الفاتحة ولكن هل هي آية من الفاتحة أو ليست آية من الفاتحة هذا مع الخلاف بعض أهل العلم يرى أن البسملة بسم الله الرحمن الرحيم جزء من الفاتحة آية من الفاتحة هي الآية الأولى من الفاتحة .

وبعض أهل العلم يرى أن البسملة ليست من الفاتحة وإنما هي أودعت قبل الفاتحة كما أودعت قبل بقية السور، وهذا هو الأرجح أن البسملة ليست جزءاً من الفاتحة وإنما هي وضعت قبلها كما وضعت قبل جميع السور إلا براءة كما هو معلوم .

ما هو الذي يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة ؟ منها الحديث الذي معنا حديث أنس الذي ذكره المؤلف قال (صليت خلف – النبي صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) وجاء في بعض روايات الحديث (يستفتحون بالحمد لله رب العالمين) يستفتحون يعني لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، لو كانت البسملة آية في الفاتحة ما الذي يجعلهم يفرقون بين البسملة وبين الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، لو كانت آية لجهروا بها كما جهروا ببقية الآيات فهذا أيضاً دليل واضح وقوي على أن البسملة ليست من الفاتحة .

اختلفوا أيضاً في مشروعية قراءة الفاتحة في الصلاة يعني هل حكم قراءة الفاتحة في الصلاة هل هو ركن وإلا الركنية تتحقق بمجرد قراءة، يعني ما تيسر من القرآن في هذا قول القول الأول هو قول الجمهور أن الفاتحة قراءة الفاتحة ركن في الصلاة بالنسبة للإمام والمنفرد والمأموم له تفصيل سيأتي.

بعض أهل العلم يقول الركن أنه يقرأ ما هو الدليل ؟ أما الذين قالوا بأنها ركن فأدلة كثيرة منها قوله – صلى الله عليه وسلم – في حديث عبادة (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وأما الذي قالوا بأن الركن يقرأ ما تيسر من القرآن سواء كان الفاتحة أو غير الفاتحة كقوله تعالى في سورة المزمل ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾[المزمل:٢٠] .

وكذلك في حديث المسيئ صلاته (إذا قمت إلى الصلاة توضأ ثم استقبل القبلة وكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن) في الصحيحين هكذا .

جاء في رواية أخرى النص على أم القرآن، (اقرأ بأم القرآن وما يتيسر من القرآن) والجمهور يقولون إن المقصود هنا ما تيسر في حديث المسيء المقصود إيش ؟ بعد الفاتحة على كل حال حديث عبادة صريح وحديث آخر أيضاً لا تقرأوا إلا بأم القرآن، لما سمع الرسول – صلى الله عليه وسلم – الصحابة يقرأون خلفه .

قال بعد ذلك (ثم يقرأ الفاتحة ولا صلاة لمن لم يقرأ بها) بالنسبة للإمام والمنفرد، إلا المأموم فإنه قراءة الإمام له قراءة، إلا المأموم فإن قراءة المأموم له قراءة يعني يقول إن قراءة الفاتحة في الصلاة ركن في ماذا ؟ بالنسبة لمن ؟ للإمام والمنفرد أما بالنسبة للمأموم فليست ركن .

ما حكمها بالنسبة له، المؤلف ما تعرض لذلك قال فإن قراءة الإمام له قراءة يعني كأنه يقول إن قراءة الإمام تجزء عن المأموم .

في الواقع هنا فيه تفصيل فقراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة لا تتم الركنية إلا بقراءة الفاتحة كاملة قراءة صحيحة وقد شدد العلماء رحمهم الله في ذلك حتى قالوا لابد أن يأتي بها كاملة بآياتها كلماتها وحروفها وحركاتها وشداتها وشددوا في اللحن فيها قالوا إذا كان اللحن مغيراً للمعنى فإنها تبطل الصلاة، وإذا كان لا يحيل المعنى فإنها تصح مع أنه لا يجوز اللحن في الفاتحة .

وقالوا يجب تعلم الفاتحة لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

أريد مثالاً للحن في الفاتحة يحيل المعنى مثل إيش ؟

مثل إذا قال إنسان إهدنا الصراط المستقيم، قال أهدنا الصراط المستقيم

يعني إذا كانت الهمزة همزة قطع أهدنا، فمعناها أعطنا هدية، وإذا قال إهدنا همزة وصل فالمقصود الدلالة، هذا يحيل المعنى .

مثل أيضاً أنعمتُ عندما يقول بضم التاء أنعمتُ فالمنعم من ؟ هو القارئ، والمراد أن المنعم هو الله – سبحانه وتعالى – خطاب .

لحن لا يحيل المعنى مثل إيش ؟ الرحمنُ، أو الحمدِ الحمد لله رب العالمين هذا كسر الدال بدل ضمها لا يغير المعنى بالنسبة للمأموم اختلفوا هل تجب، يعني هل قراءة الفاتحة بالنسبة للمأموم ركن أو واجب أو سنة أو لا يشرع له ذلك يعني أقوال متعددة في المسألة، بعضهم يقول لا يشرع للمأموم إطلاقاً أن يقرأ .

بعضهم يقول يقرأ في السرية بين الجهرية بعضهم يقول القراءة في الفاتحة ركن للإمام والمأموم والمنفرد وبعضهم يقول هي ركن بالنسبة للإمام والمنفرد وواجب بالنسبة للمأموم وهذا هو الأولى، واجب بالنسبة للمأموم لا تسقط إلا إذا لم يتمكن منها كأن يكون مسبوقاً، والأحاديث التي دلت على هذا منها حديث عبادة لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ومثل حديث (كلمة غير مفهومة) نازعوا القرآن ولما أخبروه أنهم يقرأون قال لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فهذا يدل على أن قراءة الفاتحة واجب بالنسبة للجميع .

قال المؤلف بعد ذلك (ويستحب أن يقرأ في سكتات الإمام) هذا بالنسبة على أنها ليست واجبة عليه المؤلف مشى على أن قراءة الفاتحة ليست واجبة على المأمو م ولهذا قال يستحب يعني ولا يجب أن يقرأ في سكتات الإمام ومالم يجهر فيه يعني في الصلاة السرية .

وهو مشى على أن قراءة الفاتحة ليست واجبة إنما مستحبة، وفى غير الجهرية يعني في غير ما إذا كان الإمام يقرأ، أما إذا كان الإمام يقرأ فيجب أن ينصت على ذلك، ولكن بناء على أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم مطلقاً فإنه يقرأها حتى يتمكن أو يجد وقت يسكت فيه الإمام يقرأ فيه فيقرأ في سكتات الإمام وإلا فيقرأها حتى ولو كان الإمام يقرأ .

قال (ثم يقرأ سورة تكون في الصبح تكون من طوال المفصل وفى المغرب من قصاره وفى سائر الصلوات من أوساطه) .

المؤلف ما تكلم عن وضع اليد أم لا ؟ وضع اليدين .

إذاً يقول ثم يقرأ سورة تكون في الصبح من طوال المفصل إلخ .

يعني بعدما ينتهي من الفاتحة يقرأ، بعد قراءة الفاتحة يشرع أن يقرأ ما تيسر من القرآن وهذا سنة، وليس واجب عند الجميع، القراءة عند الفاتحة ليست واجبة وإنما هي سنة وقد كان – صلى الله عليه وسلم – يقرأ، يعني ما ورد عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنه اقتصر على الفاتحة .

قال(من طوال المفصل وفى المغرب من قصاره وفى سائر الصلوات من أوساطه).

وردت أحاديث متعددة على ذلك، يعني ورد أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قرأ في الفجر بسورة ق، كما في مسلم، وورد أنه – صلى الله عليه وسلم – قرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق، وورد أنه كان يقرأ بنحو والليل إذا يغشى، والعصر كذلك .

وورد أنه قرأ في المغرب من قصار المفصل وورد أيضاً أنه قرأ في المغرب بالطور، وبالتين والزيتون، إلخ .

ومن مجموع فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال العلماء رحمهم إنه يستحب ذلك وليس دائم، يعني لا يستمر عليه بصفة دائمة مطلقة وإنما يغير أحياناً يقرأ في الفجر أحياناً سورة قصيرة ويقرأ أحياناً في المغرب سورة طويلة كما دلت على ذلك الأحاديث.

بعض العلماء رحمهم الله استنتج من هذا إنه يسن أن يقرأ سورة لا جزءاً من سورة يعني يفضل ويستحب أن يقرأ سورة كاملة ولا يقرأ من وسط مثلاً سورة معينة .

ولكن ورد أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – في ركعتي الفجر قرأ آيتين من سورتين مختلفتين، قرأ في الركعة الأولى من سورة البقرة قوله تعالى ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾[البقرة:١٣٦] إلى آخر الآية .

وفى الركعة الثانية قرأ من سورة آل عمران ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾[آل عمران:٦٤] إلى آخره قالوا هذا يدل على أنه يجوز أن يقرأ أحيانا من أوساط السور ولكن الأفضل الذي عليه غالب فعله – صلى الله عليه وسلم – أنه يقرأ سورة كاملة .

قال (ويجهر الإمام بقراءة في الصبح والأوليين من المغرب والعشاء ويسر فيما عدا ذلك) هذا فعله – صلى الله عليه وسلم – وقد ثبت ذلك بنقل الخلف عن السلف أنه يجهر في صلاة الفجر يعني ركعة الفجر كلها وبالنسبة للمغرب والعشاء في الأوليين إضافة إلى الصلاة التي يجتمع لها صلاة الجمعة وصلاة الاستسقاء وصلاة الكسوف هذه يجهر بها حتى ولو كانت في النهار .

ثم قال رحمه الله تعالى (ثم يكبر ويرفع يديه كرفعه الأول ثم يضع يديه على ركبتيه ويفرج أصابعه ويمد ظهره ويجعل رأسه حياله، ثم يقول سبحان ربي العظيم ثلاثاً ثم يرفع رأسه قائلاً سمع الله لمن حمده ويرفع يديه كرفعه الأول فإذا اعتدل قائماً قال ربنا ولك الحمد ملئ السماوات وملئ الأرض وملئ ما شئت من شيء بعد ويقتصر المأموم على قول ربنا ولك الحمد لله رب العالمين)

هذا بالنسبة للركوع والرفع من الركوع قال ثم يكبر ويركع ويرفع يديه وهذا أشرنا إليه قبل قليل إن رفع اليدين مشروع عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وعند القيام من التشهد الأول .

الركوع ركن من أركان الصلاة كما سيأتي في باب الأركان والواجبات والدليل على ذلك قوله – تبارك وتعالى – ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾[الحج:٧٧].

وكما جاء في حديث المسيء (ثم اركع حتى تطمئن راكعاً) .

بالنسبة للتكبير أثناء الركوع، التكبير في الركوع هذا واجب لأن الركن فقط هو في تكبيرة الإحرام أما بقية التكبيرات والتي تسمى تكبيرات الانتقال فهي واجبة، فهي من واجبات الصلاة بعض أهل العلم يقول إنها سنة ولكن الذي عليه جماهير أهل العلم أن تكبيرات الانتقال من الواجبات .

ثم يكبر ويركع ولابد من الاطمئنان كما سيأتي لأن الطمأنينة في جميع الأركان أيضاً ركن من أركان الصلاة وهذا الذي يدل عليه حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته (ثم اركع حتى تطئمن راكعاً) .

ثم يضع يديه على ركبتيه يعني إذا ركع يضع يديه على ركبتيه مفردة الأصابع يعني غير مضمومتين هكذا وإنما مفرجتين (كلام غير مفهوم) هكذا .

ويمد ظهره ويجعل رأسه حياله يعني يسوي ظهره ولهذا جاء في أكثر من حديث وصف ركوعه – صلى الله عليه وسلم – أنه (كلمة غير مفهومة) حتى يعني يساوي رأسه حياله يعني مساوياً له .

وفى ذلك من الأحاديث حديث أبي حميد (أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم حصر ظهره) وفي لفظ (ركع ثم اعتدل ولم يصوب رأسه ولم يقنع) يعني لم يرفع .

وفى حديث أبي حميد أن – النبي صلى الله عليه وسلم – وضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما .

فهذان الحديثان وغيرهما مما لم يذكر يدل الأحاديث على أنه لابد من مساواة الظهر ولهذا يخطئ من لم يخفض رأسه إلى حد تسوية الظهر كما يخطأ أيضاً من يصوب ظهره أكثر من المساواة .

ولهذا جاء في هذا الحديث لم يصوب ويقنع، يعني لم يخفضه ولم يرفعه، ما هو الذكر الذي يقال أثناء الركوع ؟

قال (ثم يقول سبحان ربي العظيم ثلاثاً) الواجب واحدة، الواجب تسبيحة واحدة وما زاد على ذلك فهو سنة، وأدنى الكمال ثلاث .

قال (ثم يقول سبحان ربي العظيم ثلاثاً) قد جاء في بعض الأحاديث أن الصحابة حجروا لرسول الله عشراً، ولهذا قالوا أدنى الكمال ثلاث وأعلى الكمال عشر تسبيحات .

ويشرع أيضاً غير التسبيح سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي .

قد ثبت أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقولهن في ركوعه وفى سجوده، سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي .

وجاء أيضاً سبوح قدوس رب الملائكة والروح وجاء أيضاً سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة .

ولا سيما في قيام الليل يعني تقال هذه الاذكار أو الأدعية أو التسبيحات لا سيما في قيام الليل عند التطويل .

أما إذا كان الإنسان إماماً فينبغي أن يراعي حال المأمومين وألا يطيل عليهم .

ثم يرفع رأسه يعني من الركوع قائلاً سمع الله لمن حمده ويرفع يديه كرفعه الأول، هذا هو الاعتدال الوار في الحديث (ثم ارفع حتى تعتدل قائما) كما في حديث أبي هريرة .

هو يقول سمع الله لمن حمده وقد جاء هذا في أكثر من حديث كما في حديث أبي حميد في صفة صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال ثم قال سمع الله لمن حمده فرفع يديه وفى حديث ابن عمر أيضاً (وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك يعني يديه وقال سمع الله لمن حمده) وهذا الحديث متفق عليه .

ويرفع يديه كرفعه الأول وموضع الرفع بعد الاعتدال، بعد أن يعتدل قائماً يرفع يديه فإذا اعتدل قائماً قال ربنا ولك الحمد ملئ السماوات وملئ الأرض وملئ ما شئت من شيء بعد ويقتصر المأموم على قول ربنا ولك الحمد .

هذا هو الذكر الذي يقال بعد الرفع من الركوع، المؤلف رحمه الله فرق بين ما يقوله الإمام وما يقوله المأموم .

قال إن الإمام يقول ربنا ولك الحمد ملئ السماوات وملئ الأرض وقال إن المأموم يقتصر فقط على قول ربنا ولك الحمد .

ورد أحاديث متعددة في الذكر الذي يقال بعد الرفع من الركوع من ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم – (إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده) كما جاء في حديث أبي هريرة (إنما جعل الإمام ليؤتم به إذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد) .

أخذ بعض العلماء من هذا الحديث أن المقصود من هذا الحديث أن يقتصر المأموم على قول ربنا ولك الحمد فقط .

وبعض العلماء أخذ من الأحاديث الأخرى التي ذكرت ما يقال أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ثبت أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان يقول إذا رفع رأسه من الركوع ربنا ولك الحمد ملئ السماوات وملئ الأرض وملئ ما شئت من شيء بعد .

وجاء أيضاً أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد .

أخذوا من هذا أنه يشرع للمصلين جميعاً عموماً سواء كان إماماً أو منفرداً أو مأموماً أن يقول هذا الذكر .

ماذا تقولون في حديث أبي هريرة ؟ قالوا المقصود بيان أن المأموم لا يقول مثلما يقول الإمام سمع الله لمن حمده وإنما ينتقل إلى الذكر مباشرة، وليس المقصود أن يقتصر على ربنا ولك الحمد فهمتم الآن أم لا ؟ يعني الأصل مثل التكبيرات أن المأموم يقول مثلما يقول الإمام الله أكبر في تكبيرة الإحرام، كلهم يكبرون التكبير عند الركوع كلهم يكبرون التكبير عند السجود عند الرفع من السجود عند القيام من التشهد كلا المأموم والإمام الجميع يكبرون يعني يفعلون فعلاً واحداً ولكن بالنسبة عند الرفع من الركوع يختلف الحال فعندما قال – صلى الله عليه وسلم – (وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد) المقصود بيان الاختلاف وليس بيان أنه يقتصر على قول ربنا ولك الحمد .

وضحت هذه أو لا ؟

ولهذا فالمستحب أن المأموم تبع الإمام يقول مثلما يقول ربنا ولك الحمد لله رب العالمين، وقد وردت صفات متعددة أو ربنا ولك الحمد أو اللهم ربنا لك الحمد أو اللهم ربنا ولك الحمد كل هذه صفات متعددة واردة ولهذا يعني إذا قلت هذا أو هذه الصفة أو تلك فقد فعلت الواجب أو السنة.

قال رحمه الله تعالى (ثم يخر ساجداً مكبراً ولا يرفع يديه ويقول أول ما يقع على الأرض ركبتاه ثم كفاه ثم جبهته ثم أنفه ويجافي عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه ويجعل يديه حذو منكبية، ويكون على أطراف قدمية ثم يقول سبحان ربي الأعلى ثلاث)

ولا يرفع يديه ثم يخر ساجداً مكبراً ولا يرفع يديه، التكبير هذا تكبير انتقال وهو واجب كما سبق، ولا يرفع يديه لأنه ليس من مواضع الرفع بل جاء في حديث ابن عمر النص على أنه لا يفعل ذلك في السجود ثم ذكر ابن عمر – رضي الله عنه – المواضع التي يشرع فيها رفع اليدين قال ولا يفعل ذلك في السجود، يعني ولا يرفع يديه إذا كبر خافضاً أو ساجداً .

الصفة أو الكيفية التي يتم بها السجود أو الخفض من حال القيام إلى حال السجود ورد فيها كثير، وللفقهاء رحمهم الله كلام فيها طويل قضية هل المشروع الأفضل أو السنة أن ينزل على ركبتيه أولاً أو يديه ؟

المؤلف يقول ويكون أول ما يقع منه على الأرض ركبتاه، ثم كفاه ثم جبهته وأنفه وفي ذلك حديث وائل بن حجرة قال (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبيته) الحديث رواه أبو داود وقد ضعفه بعضهم وبعضهم صححه .

ويكون أول ما يقع منه على الأرض ركبتاه ثم كفاه، الدليل على هذا حديث وائل (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه) .

هناك قول آخر أن المسنون أو المشروع أن يضع يديه أولاً ثم ركبتيه ويستدلون على ذلك بحديث النهي أن (لا يبرك أحدكم كما يبرك البعير) أو كما قال – صلى الله عليه وسلم – قالوا إن البعير أول ما ينزل منه على الأرض ركبتاه، أول ما ينزل منه على الأرض ركبتاه.

والرسول – صلى الله عليه وسلم – نهي عن التشبه بالبعير في ذلك .

الذي رجحه كثير من المحققين أن ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى أن المشروع أن يقع أولاً على الأرض الركبتان ثم الكفان وقالوا هذا هو المناسب لحال الإنسان، لأن أقرب ما يكون إلى الأرض الركبتان أولاً .

فالوضع الطبيعي للنزول أن يجلس على ركبتيه أولاً ثم يضع كفيه قال بعد ذلك ويجافي عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه وقد وردت في ذلك أكثر من حديث منها حديث أبي حميد (أن – النبي صلى الله عليه وسلم – جافى عضديه عن إبطيه) وقد جاء ذلك أيضاً في حديث البراء في صفة صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويجعل يديه حذو منكبيه يعني كما عند تكبيرة الإحرام قالوا يرفع يديه إلى حذو منكبيه .

كذلك إذا سجد يجعل يديه حذو منكبيه، وبعضهم قال أيضاً إلى فروع أذنيه يعني الحكم أو الكيفية واحدة بالنسبة لوضع اليدين بالنسبة للوجه أو المنكبين .

ويكون على أطراف قدميه يعني يسجد على سبعة أعظم كما جاء في الحديث الصحيح المتفق عليه وجاء في هذا الحديث الذي ذكر أنه – صلى الله عليه وسلم – يسجد على سبعة أعظم قال في نص الحديث (وأطراف قدميه) وهو حديث ابن عباس – رضي الله عنه – (أمرت بالسجود على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين) .

قالوا ويوجه أطراف الأصابع إلى القبلة ثم يقول سبحان ربي الأعلى ثلاثاً وفى ذلك حديث ابن مسعود أن – النبي صلى الله عليه وسلم – قال (إذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه) وفيه أيضاً لما نزل قول الله – تبارك وتعالى – ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾[الأعلى:١].

قال اجعلوها في سجودكم ويشرع أيضاً حال السجود الدعاء قد جاء فيه أكثر من حديث الحث على الدعاء في السجود وأنه من مواطن الإجابة قد جاء في بعض الأحاديث (قمن أن يستجاب لكم) .

أما السجود مع أنه جاء بالنسبة للركوع (عظموا فيه الرب) .

وأما السجود (فأكثروا من الدعاء فقمن أن يستجاب لكم) .

ومن الذكر المشروع أو الدعاء المشروع في حال السجود ما قلناه قبل قليل سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي .

وقد ورد أيضاً اللهم اغفر لي ذنبي كله دقة وجله وأوله وآخره وعلانتيه وسره، وجاء أيضاً اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك وبك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وغير ذلك .

(ثم يرفع رأسه مكبراً ويجلس مفترشاً فيفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى ويثني أصابعها نحو القبلة ويقول رب اغفر لي ثلاثاً ثم يسجد الثانية كالأولى ثم يرفع

رأسه مكبراً وينهض قائماً فيلصي الثانية كالأولى)

( )

هذا بالنسبة للجلسة بين السجدتين، الجلوس بين السجدتين والجلوس بين السجدتين ركن من أركان الصلاة ، والانتقال من ركن إلى ركن يكون بالتكبير والتكبير أيضاً ينبغي أن يكون مصاحباً للانتقال وهذا يخطئ فيها كثير من الناس تجده ينتقل ويجلس ويستقر ثم بعد ذلك يقول الله أكبر يقول لاحظت بعض الأئمة يفعل هذا، ويحتجون بأنه خوفاً من مسابقة المأمومين له ولكن ما هم حجة لأن فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – والأحاديث الواردة عنه تدل على أن التكبير يقال حال الانتقال لا قبله ولا بعده .

هيئة الجلوس بين السجدتين بينها المؤلف بقوله (ويجلس مفترشاً) ما معنى مفترشاً قال يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى ويثني أصابعها نحو القبلة، وقد جاء ذلك في وصف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في أكثر من حديث كما في حديث أبي حميد في صفة صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال (ثم ثنا رجله اليسرى وقعد عليها ثم اعتدل حتى رجع كل عضو في موضعه) وقالت عائشة أيضاً (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وينهي عن عقبة الشيطان) رواه مسلم .

وينهي عن عقبة الشيطان يعني أن الجلسة المشروعة هي ما وصفت أن يفرش الرجل اليسرى يعني ينيمها وتكون أسفل القدم للخلف ويجلس عليها ويقيم أو ينصب الرجل اليمنى هكذا بحيث يكون ظهرها للخلف وأطراف أصابعها إلى جهة القبلة .

هذه الصفة أو الكيفية المشروعة للجلوس سواء بين السجدتين أو حال التشهد الأول، هذه هي الجلسة أو الكيفية المشروعة للجلوس .

قالت (وينهى عن عقبة الشيطان) هناك جلسات متعددة جاء النهي عنها ومنها عقبة الشيطان واختلف في تفسيرها لا نريد أن نطيل في هذا لأن الوقت عندنا الآن ضيق .

إنما هذه هي الكيفية المشروعة وهي الجلسة المسنونة أو المستحبة حال الجلوس بين السجدتين وحال الجلوس أيضاً بين التشهد ولكن ينبغي أن ينتبه لنقطة مهمة وهي أن كل الناس ليس كل الناس يستطيع أن يجلس هذه الجلسة فإذا كان يترتب على جلوسه هذه الجلسة مشقة عليه أو ضرر أو عدم خشوع أيضاً في الصلاة فينبغي أن ينتقل إلى الجلسة التي يرتاح فيها ولا يذهب الخشوع معها يعني الإنسان أحياناً ركبتيه فيها ألم ومشكلة أو قديميه فيها ألم أو أنه مثلاً ثقيل الجسم ولا يستطيع أن هذه الجلسة يعني هذه الجلسة تحتاج إلى جسم قد يستطيع الحركة ويستطيع هذه الجلسة فبعض الناس قد يكون عنده عذر أو سبب لا يستطيع أن يجلس هذه الجلسة .

وكما سيأتينا أيضاً في قضية الجلوس عند التشهد الأخير التورك ليس كل الناس أيضاً يستطيع أن يجلس هذه الجلسة وبناء عليه نقول هي جلسة مسنونة يعني ليست واجبة .

إذا كان الإنسان لا يستطيع أو يشق عليه أن لا يفعل هذه السنة فليجلس الجلسة التي يرتاح معها ولا يذهب معها خشوعه ولا يترتب عليها ضرر .

قال (ويقول رب اغفر لي ثلاثا) هذا هو الذكر أو الدعاء المشروع بين السجدتين وهو الدعاء بالمغفرة وجاء أيضاً زيادة على رب اغفر يعني يشرع أن يقول رب اغفر لي وهذا أدنى هذا الواجب سؤال المغفرة مرة واحدة هذا هو الواجب ما زاد على ذلك إلى ثلاثة هذا سنة وأيضاً يسن الزيادة على ذلك رب اغفر لي وراحمني واهدني وارزقني واجبرني وعافني واعف عني .

ثم يسجد الثانية كالأولى إلخ .

(ثم يرفع رأسه مكبراً ويجلس مفترشاً ويفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى ويثني أصابعها نحو القبلة ويقول رب اغفر لي ثلاثاً ثم يسجد الثانية كالأولى ثم يرفع رأسه مكبراً وينهض قائماً فيلصلي الثانية كالأولى فإذا فرغ منهما جلس للتشهد مفترشاً فيبسط يده اليسرى على فخذه اليسرى ويده اليمنى على فخذه اليمنى يقبض منهما الخنصر والبنصر ويحلق الإبهام مع الوسطى ويشير بالسبابة ويقول)

هذا هو يعني الآن ما ذكرناه أو ما قرأناه في كلام المؤلف رحمه الله تعالى صفة الركعة الأولى من حين يكبر تكبيرة الإحرام إلى أن يركع ويرفع من الركوع ويطمئن في قيامه ثم يكبر ويسجد وماذا يقول في السجود وصفة السجود، وأيضاً الجلوس بين السجدتين وماذا يقول أثناء الجلوس بين السجدتين ثم السجدة الثانية كالأولى ثم يكبر ويرفع .

الآن انتقل إلى ماذا ؟ إلى الركعة الثانية، الركعة الثانية مثل الأولى تماماً يعني ما فيها أمر يختلف الركعة الثانية عن الأول إلا في شيء واحد أو في شيئين، الشيء الأول ما هو ؟ تكبيرة الإحرام هناك تختلف أو تكبيرة انتقال وتلك تكبيرة إحرام.

النقطة الثانية قضية الاستفتاح والتعوذ أما بالنسبة للبسلمة فهو يكررها أيضاً كلما أراد قراءة الفاتحة أو قراءة سورة، قال ثم يرفع رأسه مكبراً وينهض قائماً وقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – (كان ينهض على صدور قدميه) يعني يعتمد عند القيام على صدور قديمه .

وفيه حديث وائل بن حجر، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه، يعني معناه يرفع ركبتيه، يعني معناه يرفع ركبيته وما زال يديه على الأرض، يعني هذا مثل ما قلنا في الأول أنه ينزل ركبتيه أو يضع ركبتيه أولاً ثم يديه كذلك هنا .

يرفع يديه أولاً ثم ركبيته لأن الركبتين هما القريبتان من الأرض .

فإذا فرغ منهما أي من الركعتين الأولى والثانية جلس للتشهد مفترشاً يعني مثل ما قلنا قبل قليل أثناء الجلوس بين السجدتين يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب الرجل اليمنى .

المؤلف هنا تكلم عن قضية أو هيئة أو كيفية وضع اليدين عند الجلوس قال (يبسط يده اليسرى على فخذه اليسرىن هذه اليد اليسرى مضمومة ويضعها على فخذه الأيسر ويده اليمنى على فخذه اليمنىن هل يبسطها كما يبسط اليسرى أم لا ؟

إذاً ماذا يعمل قال يقبض منها الخنصر والبنصر هكذا ويحلق الإبهام مع الوسطى ويشير بالسبابة هذه هي السنة وهذا هو الذي دلت عليه الأحاديث .

ويحركها عند الدعاء كما جاء في الأحاديث تلاحظون الآن بعض الناس من حين يجلس للتشهد ذاته هذا أخذوه من حديث يحركها في الدعاء وقال في الدعاء مقال دائم، ولهذا قالوا التحريك ليس، بعضهم يقول هكذا أيضاً وهذا كله الاحاديث ما دلت على هذا .

بعضهم ينزلها أيضاً هذا ما دلت عليه الأحاديث، الأحاديث على أنه يشير بها في تشهده وأنه يحركها بدعائه .

جاء في أحاديث أنه يحنيها هكذا ولكن هذا الحديث ضعيف، وتلاحظون كثير من الناس أيضاً عندما يجلس يعني يحني أصبعه هكذا وفيه حاديث ولكن الحديث ضعيف .

إذاً كلام المؤلف هنا يتماشي مع الأحاديث الصحيحة الواردة في هذه الكيفية يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الإبهام مع الوسطى ويشير بالسبابة ويقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها – النبي صلى الله عليه وسلم – ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

هذا أصح ما روي عن – النبي صلى الله عليه وسلم – في التشهد وفيه حديث ابن مسعود – رضي الله عنه – قال (علمني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله ....) إلخ نفس ما ذكره المؤلف .

وهذا هو التشهد الأول وهو واجب من واجبات الصلاة واجب وليس ركن الدليل على أنه ليس ركن أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قام مرة نسياناً يعني ما جلس للتشهد الأول وسبح به فلم يرجع ولما أنهى صلاته سجد للسهو .

فهذا يدل على أنه ليس ركن لأن الركن لابد من الإتيان به ولهذا الرجل الذي أساء الصلاة ولم يؤدي الأركان على وجهها الصحيح أمره الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن يعيد الصلاة ولم يأمره (كلمة غير مفهومة) .

(ويقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فهذا أصح ما روي عن – النبي صلى الله عليه وسلم – في التشهد ثم يقول اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد)

نعم هذه هي الصلاة على – النبي صلى الله عليه وسلم – وتشرع في التشهد الأخير المؤلف رحمه الله تعالى تكلم أولاً مفترضاً أن الصلاة ثنائية ولهذا سيأتي بعد هذا بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم يقوم وإن كانت ثلاثية يعني كمغرب أو رباعية كعشاء أو ظهر أو عصر قام .

هو الآن تحدث على أساس أن الصلاة ثنائية التي هي الفجر أو الجمعة أو النافلة أو الصلاة الرباعية في القصر أثناء القصر هذه كلها ثنائية .

بعدما ينوي التشهد الأول أو الذكر الأول الذي هو التحيات لله إلخ يصلي على – النبي صلى الله عليه وسلم – وفيه حديث كعب بن عجرة قولوا اللهم صلي هذا جاء أنهم سألوا رسول الله عرفنا أن نسلم عليك فكيف نصلي عليك ؟ فقال (قولوا اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد) .

الصلاة الإبراهمية وردت بأكثر من كيفية منها هذه التي ذكرها المؤلف ومنها اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد .

وجاء أيضاً في بعض الكيفيات في العالمين إنك حميد مجيد .

وعلى أي صفة أو كيفية صليت على – النبي صلى الله عليه وسلم – فقد أديت هذا الواجب ما حكم الصلاة على – النبي صلى الله عليه وسلم – في التشهد الأخير ؟

بعض أهل العلم يرى أنها من الأركان وبعضهم يرى أنها من السنن ولكن الأرجح أنها من الواجبات .

لأنه ليس في الحديث ما يدل ركنيتها وكون الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان مداوماً عليها ويفهم من حرص الصحابة أيضاً عليها يدل على وجوبها .

ثم بعد ذلك قال (ويستحب أن يتعوذ من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ثم يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره كذلك).

هذا التعوذ بعد الصلاة على – النبي صلى الله عليه وسلم – في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يدعو اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال) والحديث متفق عليه .

ولهذا بنبغي الحرص على هذا الدعاء وعدم تركه هو سنة مستحب بعض أهل العلم قال بوجوبه ولكن الصحيح أنه سنه وليس واجب .

وشرع أيضاً الدعاء بغير ذلك لما جاء في حديث عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – أنه قال ثم لختر من الدعاء أعجبه إليه أو كما جاء .

وجاء أيضاً اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم .

وجاء ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويختار من الأدعية الجامعة المأثورة الوارد أيضاً ويدعو بها ثم السلام، السلام ركن من أركان الصلاة لقوله – صلى الله عليه وسلم – (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) كما في حديث أبي داود وهو حديث صحيح .

وقد جاء أيضاً في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن – النبي صلى الله عليه وسلم – (كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله) وفى لفظ (رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يسلم حتى يرى بياض خده عن يمينه وعن يساره) والحديث في مسلم .

هل الركنية هنا في جميع التسليمتين أم في التسليمة الأولى فقط ؟ خلاف بعضهم قال التسليمتان ركن وبعضهم قال الركن هو التسليمة الأولى والثانية سنة لأن عائشة روت (أن – النبي صلى الله عليه وسلم – صلى فسلم مرة واحدة تلقاء وجهه) رواه ابن ماجة، قد صححه الألباني في إرواء الغليل .

وروي عن سلمة بن الأكوع أيضاً عن – النبي صلى الله عليه وسلم – (أنه سلم واحدة) وبناء على هذا ذهب البعض إلى أن الركن فقط في التسليمة الأولى ، لأنه تحقق بالتسليمة الأولى أنه التفت فكأنه أنهى الصلاة بالتسليمة الأولى والثانية تتمة وكونه جاء في بعض الأحاديث أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – اكتفى بالتسليمة الأولى دل على إيش على الركن يتحقق بالسلام الأول .

(وإن كانت الصلاة أكثر من ركعتين نهض بعد التشهد الأول كنهوضه من السجود ثم يصلي ركعتين لا يقرأ فيهما بعد الفاتحة شيئاً فإذا جلس للتشهد الأخير تورك فنصب رجله اليمنى وفرش اليسرى وأخرجها عن يمينه ولا يتورك إلا في صلاة فيها تشهدان في الأخير منهما فإذا سلم استغفر ثلاثاً وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام).

قال إذا كانت الصلاة أكثر من ركعتين يعني في المغرب والعشاء والظهر والعصر ذهب بعد التشهد الأول كنهوضه من السجود يعني معتمداً على صدور قدميه هذا قصده ثم يصلي ركعتين لا يقرأ فيهما بعد الفاتحة شيئاً يعني لا يقرأ مع الفاتحة سورة ولا يجهر فيهما وقد دلت الأحاديث التي وصف صلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه لا يجهر إلا في الأوليين وأنه يقرأ في الثالثة والرابعة أو في الثالثة فقط بالفاتحة كما في حديث أبي قتادة – رضي الله عنه – أن – النبي صلى الله عليه وسلم – (كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بأم الكتاب وسورتين وفى الركعتين الآخيرتين بأم الكتاب) الحديث متفق عليه .

كتب عمر إلى شريح أن اقرأ في الركعتين الأوليين بأم الكتاب وسورة وفى الآخريين بأم القرآن .

فهذان الحديثان وغيرهما يدلان على أن القراءة مع الفاتحة في الأولى والثانية وهما في الركعتين الأخيرتين بالنسبة للرباعية أو الركعة الثالثة بالنسبة للمغرب لا يقرأ فيها إلا بالفاتحة فقط .

جاء في حديث أنه سمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قرأ في الركعة الثالثة من الظهر بسورة ولهذا قال بعضهم يستحب أحياناً أن يقرأ في الركعة الثالثة أو في الركعة الرابعة سورة ولا يدوام على ذلك .

بالنسبة للجلوس بعدما يصلي الركعة الأولى والثانية إذا جلس للتشهد الأخير تورك ما هو التورك قال ينصب رجله اليمنى ويفرش اليسرى ولكن يخرجهما الاثنتين يخرج قدميه الاثنتين عن يمينه ويجلس على مقعدتيه يجلس على مقعدته ويشرع التورك هذا في الصلاة التي فيها تشهدان ولهذا قال ولا يتورك إلا في صلاة فيها تشهدان في الأخير منهما يعني في المغرب وفى الظهر والعصر والعشاء .

أما الصلاة الثنائية التي هي الفجر أو الجمعة أو الاستسقاء أو الكسوف أو غير ذلك من صلاة النافلة فهذه لا يتورك فيها وإنما يجلس كما يجلس في حال التشهد الأول .

هذا هو ما مشى عليه المؤلف وهو قول كثير من أهل العلم .

بعض أهل العلم قال يتورك فيما فيه يعني في التشهد المقرون بالسلان، التشهد الطويل الذي فيه التشهد الأول التحيات لله وإلى قوله ورسوله والصلاة على – النبي صلى الله عليه وسلم – والدعاء ثم السلام قال يتورك فيه لأنه طويل يعني بعضهم جعل النظر في قضية التورك هو هذا الوضع الجلوس طويل أو قصير .

إذا كان قصير فلا يتورك وإذا كان طويل فيتورك سواء كان تشهداً أخيراً بالنسبة للصلاة التي فيها تشهدان أو تشهد واحد للصلاة الثنائية .

في حديث وائل حجر أن – النبي صلى الله عليه وسلم – لما جلس للتشهد افترش رجله اليسرى ونصب رجله اليمنى قال ولم يفرق بين كونه آخر أو وسطاً .

في حديث عائشة أيضاً أن – النبي صلى الله عليه وسلم – كان يقول في كل ركعتين التحية يعني التحيات لله والصلوات وكان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى رواه مسلم واحتج به أحمد وهذان الحديثان يقول المقدسي في العدة في شرح العمدة وهذان الحديثان يقتضيان كل تشهد بافتراش إلا أنه خرج يعني هذان الحديثان يقتضيان كل تشهد بالافتراش إلا أنه خرج يعني هذان الحديثان يدل على أن الأصل الافتراش وعدم التورك إلا أنه خرج من عمومهما في التشهد الثاني لحديث أبي حميد لخصوصه في التشهد الأخير والخاص يقدم على العام، ففي ما عداه يبقى على مقتضى العموم .

قال إن الأصل كما هو في حديث وائل بن حجر وكما في حديث عائشة أن الأصل أنه الافتراش وليس تورك .

حديث أبي حميد دل على التورك في قضية التشهد الأخير إذاً يكون التشهد الأول أو لا يكون التورك إلا في صلاة فيها تشهدان .

قال (فإذا سلم استغفر ثلاثاً وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام .

قد جاء في عدد من الأحاديث زيادة على ذلك كما في أستغفر الله أستغفر الله اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحي ويميت وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد .

هذه وردت في عدة أحاديث ليس في حديث واحد وإنما في عدة أحاديث مجموعها يعني وكلها أحاديث صحيحة .

وأيضاً ورد تسبيح سبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاثاً وثلاثين وختام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير .

يقول المؤلف رحمه الله تعالى تحت باب أركان الصلاة وواجباتها (أركانها اثنى عشر القيام وتكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة والركوع والرفع منه والسجود على السبعة أعضاء والجلوس عنه والطمأنينة في هذه الأركان والتشهد الأخير والجلوس له والتسليمة الأولى وترتيبها على ما ذكرنا فهذه الأركان لا تتم الصلاة إلا بها)

هذه الأركان وقد مرت معنا يعني ما فيه جديد إنما هو يفصل لك الآن يجمع لك ما هي الأركان بالعدل، فيها اثنتى عشر ركن وهي القيام مع القدرة لأن العاجز الذي لا يستطيع معذور وتكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة والركوع هنا ينبغي التنبيه في قضية قراءة الفاتحة قالوا إذا كان لا يعرف لا يستطيع ويجب عليه أن يتعلم ولكن ضايقه الوقت وهو لم يتعلم قراءة الفاتحة ماذا يعمل ؟

قالوا يتصور من أن الإنسان كونه مسلم الآن وجاء دخل الوقت قلت يقرأ الفاتحة علمته ما استطاع ماذا يفعل ؟

جاء في حديث عبد الله بن عوف – رضي الله عنه – أنه يسبح وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

والركوع والرفع منه والسجود والجلوس عن يعني الجلوس من السجدتين والطمأنينة في جميع الأركان والتشهد الأخير والجلوس له .

عندما قال والتشهد الأخير والجلوس له هل يتصور تشهد بدون جلوس ؟ كيف يمكن يقف ما يجلس ولهذا لابد من الجلوس، الجلوس ركن والتسليم في الأولى لأن التسليمة الثانية قلنا أنها سنة، والترتيب بين هذه الأركان بألا يقدم ركناً على ركن .

(وواجباتها سبعة التكبير غير تكبيرة الإحرام والتسبيح في الركوع والسجود مرة مرة والتسميع والتحميد في الرفع من الركوع وقول رب اغفر لي بين السجدتين والتشهد الأول والجلوس له والصلاة على – النبي صلى الله

عليه وسلم – في التشهد الأخير فهذه إن تركها عمداً بطلت صلاته وإن تركها سهواً سجد لها وما عدا هذا فسنن لا تبطل الصلاة بتركها ولا يجب السجود لسهوها) .

نعم هذه هي الواجبات الواضحة بقي فقط أن نقف عند قوله فهذه إن تركها عمداً بطل يعني الحكم بالنسبة للأركان والواجبات والسنن يعني مجموع أفعال الصلاة يتكون من أفعال الصلاة والأقوال المشروعة فيها يعني الصلاة عبارة عن أقوال وأفعال كما يقولون .

منها ما هو أركان ومنها ما هو واجبات ومنها ما هو مسنون بالنسبة للأركان لابد من الإيتان بها ولا تتم الصلاة إلا بالإتيان بهذا الركن ولو لم يأتي بالركن فإن الصلاة لا تصح إلا إذا عجز عن الركن عجزاً مثل القيام يعني لا يستطيع عاجز بأن يصلي حال الجلوس .

بالنسبة للواجبات قال إن تركها عمداً بطلت الصلاة إن تعمد ترك التكبير تكبير الانتقال أو تعمد ترك التشهد الأول أو الجلوس للتشهد الأول أو الصلاة على – النبي صلى الله عليه وسلم – فإن الصلاة لا تصح .

أما إذا تركها سهواً فإنها تجبر بسجود السهو .

بالنسبة للسنن لا يترتب على تركها شيء، يعني الأفضل والأتم والأكمل والأولى والمستحب أن يحرص الإنسان على فعل السنن الواردة سواء أن كانت سنن أفعال أو سنن أقوال لكن لو تركها فلا يترتب على ذلك شيء فصلاته صحيحه .

طبعاً قد يترتب عليه نقص الأجر يعني بزيادة هذه الأفعال يزداد ثوابه ويزداد أجره لأن السنة كما هو معلوم ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه فإذا حرص على السنة وفعلها فإنه يثاب وأجره يزداد .

هنا نقطة ينبغي أن ننبه عليها لأنه الحقيقة يخطئ فيها كثير من الناس أو يحصل فيها يعني آثار غير طيبة وهي تتعلق بالسنن تجد بعض الناس يشددون في قضايا السنن في الصلاة يشددون يعني إلى درجة أنهم يعاملون تارك السنة كما يعاملون تارك الواجب وهذا خطأ كبير.

الآن عرفنا من هيئات الصلاة المسنونة رفع اليدين في التكبير أحياناً لو كبر الإنسان دون رفع يديه ورآه إنسان ربما يشنع عليه ويتكلم عليه كلاماً كثيراً .

من سنن الأفعال قضية رفع الأصبع أثناء التشهد بعض الناس لو لم ترفع أصبعك لصار بينك وبينه قتال والعكس لو أن إنسان رأى شخصاً باسطاً يده ولم يحلق الإبهام مع الوسطى ولم يقبض الخنصر ولم يشر إلى واجبه وهذا في الحقيقة يعني ليس من المنهج الشرعي السنة كما هو معلوم ينبغي للمسلم أن يحرص عليها ويستحسن أنك تنبه

أنه يشرع كذا والسنة كذا وما ينبغي لك أن تترك السنة بل تحرص عليها لزيادة الأجر لكن يصل الأمر إلى خلاف وإلى يعني ربما خلاف قوي وربما مشادة في الكلام وربما فعل وربما مشاحنة .

حتى قال بعض العلماء إذا كنت تخشى أو كان يترتب على فعلك سنة من سنن الصلاة خلاف فيستحب لك أن تترك الصلاة، يعني مثلاً لو صليت في مكان يرون أنه لا يرفع الأصبع هذا معلوم في بعض المذاهب لا ترى رفع الأصبع في التشهد يقول لو صليت في مكان عامة ليسوا علماء ولا يدركون قضية رفع الأصبع سنة فلا يشرع لك أن ترفع لأنك لو رفعته عملت مشكلة في المسجد، وبعد الصلاة يمكن كلهم يتكلمون عليك وربما يرمونك ويتهمونك بأمور أنت براء منها .

وهذا كثير حتى مثلاً في قضية الحج تقبيل الحجر الأسود سنة ولكن إذا ترتب عليه إيذاء أو يترتب عليه مشقة أو ما أشبه ذلك فقالوا لا يشرع ذلك وهكذا قس هذه قضية يمكن أن يتنبه لها دائماً .

أسأل الله – تبارك وتعالى – أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا .

يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل يجوز تغميض العينين أثناء الصلاة وهل هناك استثناءات ؟

سؤال جيد وكان ينبغي التنبيه عليه ولكن نسينا فتغميض العينين نبه عليه الفقهاء رحمهم الله تعالى وقالوا إنه مكروه، يكره أن يغمض عينيه بل المشهور هو أن ينظر إلى موضع سجوده أو تلقاء وجهه كما ذكر بعض أهل العلم .

بعض العلماء قال إنه ينظر إلى حال الشخص فإذا كان هذا الشخص فتح عينيه أنها تشوش ذهنه وربما لا يخشع وأن تغميض سند للخشوع فيباح له ذلك .

ولكن الذي عليه الأكثرية من أهل العلم وهو الأرجح أنه لا يشرع تغميض بل يكره قالوا لأن ذلك فيه مشابهة للمجوس ومشابهة أيضاً لليهود .

ولهذا بعضهم يشدد فيها يعني يقول يترك رأيه شديد .

نسأل الله أن يوفقنا وإياكم وأسأله – تبارك وتعالى – أن نكون من المجتهدين والجادين والمواصلين إن شاء الله تعالى لطلب العلم وإن شاء الله تعالى لن نغيب طويلاً، ونسأل الله التوفيق والسداد وأستودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الفقه – المستوى الثاني

الشيخ/ د. عبد الله العمار

الدرس الأول

إستكمال باب الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

أسأل الله تعالى أن يوفقنا وإياكم للاستزادة من العلم النافع والتوفيق للعمل الصالح وأن يجعل ما نتعلمه شاهدا لنا لا علينا.

كما نبه أخي وفقه الله إلى أن دروسنا القادمة إن شاء الله تعالى ابتداء من هذا اليوم ستكون في استكمال باب الصلاة، وكنا قد وقفنا على باب سجود السهو وهذا الباب من الأبواب المهمة في كتاب الصلاة، لأن الإنسان يحتاج إلى هذا الباب كثيرا، القدوة –صلى الله عليه وسلم– وهو الرسول الكريم سها في صلاته –كما سيأتي– فما بالكم بعامة الناس معرضون للسهو في الصلاة كثيرا، ومعرفة أحكام هذا الباب مما يعين على مواجهة السهو الذي يحصل للإنسان في صلاته.

السهو في اللغة: الذهول والغفلة. يقال: سها عن الشيء سهواً إذا ذهل عنه وغفل.

والسهو والنسيان والذهول والغفلة ألفاظ متقاربة، سجود السهو من باب إضافة الشيء إلى سببه، سجود السهوهذا فيه مضاف ومضاف إليه، وهذه الإضافة من باب إضافة الشيء إلى سببه، يعني السجود الذي سببه السهو لأن المضاف قد تكون الإضافة من باب إضافة الشيء إلى زمنه أو إلى مكانه أو إلى جنسه أو نوعه وقد تكون إلى سببه، فهذه الإضافة من باب إضافة الشيء إلى سببه.

عندنا سهو في الصلاة، وسهو عن الصلاة، أي: السهو يتعدى بفي أو بعن وبينهما فرق كبير، فالسهو عن الصلاة مذموم ومنه قول الله تبارك وتعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤ ﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾[الماعون: ٤]، أما السهو في الصلاة فهو معفو عنه وقد وقع من المصطفى –صلى الله عليه وسلم– يقع من الناس كثيرا وهذا من طبيعة البشر أنهم معرضون للنسيان؛ ولهذا عفا الله تبارك وتعالى عن السهو في الصلاة؛ ولهذا يقول بعض العلماء: الحمد لله الذي قال ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ ولم يقل الذين هم في صلاتهم ساهون؛ لأنه لو قال الذين هم في صلاتهم ساهون لأصبح السهو في الصلاة مذموم.

النبي – صلى الله عليه وسلم– كما أشرت قبل قليل وقع منه السهو بل وقع منه السهو أكثر من مرة وفي حالات متعددة وقد تلمس العلماء الحكمة من وقوع السهو من النبي – صلى الله عليه وسلم– ومما قيل في ذلك:

أولا: الدلالة على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– بشر، ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ ﴾[الكهف: ١١٠]، ولهذا جاء في بعض الأحاديث التي روت سهوه –صلى الله عليه وسلم– في الصلاة أنه قال في آخره: (إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا سهوت فذكروني) وهذا فيه دلالة واضحة وصريحة على أن رسول –صلى الله عليه وسلم– بشر، وأن هذه الرسالة التي شرفه الله تبارك وتعالى بها ورفعه الله تبارك وتعالى بها المنزلة العظيمة في الدنيا وفي الآخرة لا ترتقي به عن كونه بشر، بل هو بشر، وهذا فيه أيضا تنبيه إلى عدم الغلو في النبي –صلى الله عليه وسلم– وإنما يعطى حقه الذي يجب له والذي ينبغي له –عليه الصلاة و السلام.

الأمر الثاني من هذه الحكمة : التشريع للأمة؛ لأن الأمة من طبيعتها النسيان ولابد وأن يقع منها السهو في الصلاة، فوقوع السهو من النبي –صلى الله عليه وسلم– تشريع لأمته ماذا يفعلون إذا حصل منهم السهو؛ ولهذا

أحكام سجود السهو أخذت من فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- حال سهوه لما سها ماذا فعل؛ ولهذا جاء السهو عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أكثر من مرة وعلى صفات متعددة وفي كل مرة يحصل منه السهو -عليه الصلاة و السلام- في الصلاة يفعل فعلا يناسب هذا السهو، ويقول قولا أيضا يشرع فيه لأمته ويبين فيه لأمته الحكم إذا وقع السهو على هذه الصفة أو تلك.

إذن الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقع منه السهو ووقع منه السهو لحكمة عظيمة من بيان بشريته -عليه الصلاة و السلام- ومن التشريع للأمة.

حكمة سجود السهو

إذن سجود السهو الذي يشرع، أو هذا السجود الذي يشرع في الصلاة عند السهو ما الفائدة منه وما هي الحكمة منه ؟ يعني ما هي حكمة تشريع سجود السهو عند السهو؟

قلنا في بداية الكلام: أن السجود سببه السهو فإذا حصل السهو في الصلاة شرع السجود، فما هي الحكمة من تشريع هذا السجود ؟ أريد جوابا.

جبر النقص الحاصل في الصلاة

جبر النقص الحاصل في الصلاة وهذا من الحكم في تشريع سجود السهو؛ لأن السهو في الصلاة نقص، من تمام الصلاة أن يستحضر العبد صلاته وأن يخشع فيها وأن يتابع هذه الصلاة من أولها إلى آخرها فإذا سها فيها كان نقصا، فما بالك إذا كان السهو بالزيادة، والزيادة نقص في المعنى؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يتعمد أن يزيد في الصلاة شيئا، وكذلك إذا كان السهو لنقص من الصلاة فهو نقص حسا ومعنى -إذا كان النقص للسهو كان سببا في النقص من الصلاة فهو نقص حسا حيث نقص شيئا من الصلاة ونقص في المعنى لأن النقص الحسي كان سببا للنقص المعنوي.

إذن من الحكم: جبر النقص الحاصل بسبب السهو.

الأمر الثاني والحكمة الثانية: إرغام الشيطان وقد جاء ذلك في حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- (إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى) إذا شك أحدكم في صلاته والشك مبني على السهو وعدم الحضور- حضور القلب- في الصلاة، غفلة في الصلاة. (إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبنِ على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان) هذا الشاهد من الحديث وإن كان صلى تماما كانتا أي ماذا ؟ كانتا ما هما ؟ سجدتا السهو وإن كان صلى تماما كانتا ترغيما للشيطان.

إذن، من الحكمة في تشريع سجود السهو: إرغام الشيطان، إذلال الشيطان يعني في الغالب أن السهو يكون من ماذا مِن مَن؟ بسبب الشيطان السهو يكون بسبب الشيطان؛ لأنه كما جاء في الأحاديث أن الشيطان حريص على أن يصرف العبد عن صلاته ولسبب وسوسته له في صلاته يحصل السهو، فتشريع هذا السجود الذي يجبر الصلاة -يجبر النقص الحاصل في الصلاة- يرغم الشيطان.

بالمقابل يوجد حكمة ثالثة: وهي بمقابل إرغام الشيطان إرضاء الرحمن إرضاء الله سبحانه وتعالى بالعمل بشريعته وبتكميل عبادته -يعني بتكميل هذه الصلاة.

هذه أهم ما ذكره العلماء - رحمهم الله تعالى- في الحكمة من تشريع سجود السهو.

مشروعية سجود السهو

سجود السهو مشروع، وهو كما سيأتي سجدتان على هيئة السجود في الصلاة -الذي هو ركن في الصلاة، بين السجدتين جلوس كالجلوس بين السجدتين في الصلاة.

وهاتان السجدتان على هذه الصفة مشروعتان كما سبق للحكمة المذكورة، ودل على مشروعية هاتين السجدتين عند السهو في الصلاة أحاديث كثيرة أحاديث متعددة من أهم هذه الأحاديث حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- في سهو الرسول -صلى الله عليه وسلم- في إحدى صلاة العشي -الظهر أو العصر- حينما صلى ركعتين ثم سلم وسيأتي الحديث بطوله إن شاء الله بعد قليل.

ومن الأحاديث حديث ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- (أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- صلى بهم الظهر خمس). وحديث لابن مسعود آخر، وحديث لأبي سعيد، وحديث لعبد الله ابن بحينة، وحديث لعمران ابن حصين، وللمغيرة ابن شعبة ولغيرهم، وسنمر - إن شاء الله تعالى -من خلال ثنايا الحديث في سجود السهو على هذه الأحاديث أو على غالب هذه الأحاديث.

إذن سجود السهو أو هاتان السجدتان مشروعتان عند السهو في الصلاة إذا حصل من المصلى سهو في صلاته، وسيأتي أسباب سجود السهو.

هذه المشروعية هل هي على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب؟

خلاف بين الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لا نريد أن نذكر الخلاف بتفاصيله وبأدلة ومناقشاته لأن الوقت لا يسعنا وإنما يكفي أن نشير إلى أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- اختلفوا في هذه المشروعية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها على سبيل الاستحباب مطلقا.

والقول الثاني: التفصيل، والتفصيل يمكن أن نقسمه إلى قسمين -يعني يمكن أن نجعل اختلاف الفقهاء على قولين: قول بأنه مستحب مطلقا وقول بالتفصيل، ويمكن أن نجعلها ثلاثة؛ لأن التفصيل على وجهين.

إذن القول الأول: أن سجود السهو مستحب وليس بواجب مطلقا سواء كان السهو لزيادة أو نقص أو شك.

وقيل إنه واجب في حال النقص فقط -هذا أحد التفصيلين- واجب في حال النقص ومستحب في حال الزيادة.

وقيل إنه واجب في الزيادة والنقصان-هذا ثاني التفصيلين- على تفصيل سيأتي أيضا إن شاء الله بعد قليل.

كما قلت: لا نريد أن يأخذ منا ذكر الخلاف في هذه المسألة كثير وقت لأن الذي يهمنا أن سجود السهو مشروع وأنه ينبغي المحافظة على هذه المشروعية عند السهو وأن لا تترك سواء كانت على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب كما فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- وكما فعل الصحابة من بعده.

أسباب سجود السهو

أسباب سجود السهو. نريد أن نقرأ الآن كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- لأن المؤلف ذكر هذه الأسباب بالتفصيل:

بسم الله الرحمن الرحيم. يقول الإمام ابن قدامة -رحمه الله تعالى: (والسهو على ثلاثة أضرب. أحدها: زيادة فعل من جنس الصلاة كركعة أو ركن فتبطل الصلاة بعمده ويسجد لسهوه، وإن ذكر وهو في الركعة الزائدة جلس في الحال، وإن سلم عن نقص في صلاته أتى بما بقي عليه منها ثم سجد، ولو فعل ما ليس من جنس الصلاة لاستوى عمده وسهوه، فإن كان كثيرا أبطلها وإن كان يسيرا كفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- في حمله أمامة. وفتح الباب لعائشة -رضي الله عنها- فلا بأس به.)

لعلنا نأخذ هذه الأسباب واحدا واحدا، المؤلف -رحمه الله تعالى- ذكر ثلاثة الزيادة والنقص والشك، ثم ذكر الزيادة كما سمعتم الآن وسيذكر أيضا النقص ثم الشك فنأخذ هذه الأسباب الثلاثة واحدا واحدا لئلا يطول الفصل بين القراءة وبين التعليق.

الزيادة في الصلاة

إذن أولا الزيادة: المؤلف قال: أحدها زيادة فعل من جنس السهو الذي هو سبب السجود، نقول إن الإضافة من باب إضافة الشيء إلى سببه. المؤلف تكلم عن السبب – سبب السجود– وهو السهو، وقال: إن السهو في الصلاة يكون بزيادة ويكون بنقص ويكون بشك ثم فصل هذه الأمور الثلاثة:

ابتدأ بالزيادة قال الزيادة أحدها زيادة فعل من جنسها يعني من جنس الصلاة، على هذا نقول الزيادة التي سببها السهو لا تخلوا من حالتين:

الحالة الأولى:

أن تكون هذه الزيادة من جنس الصلاة بأن يزيد قياما أو قعودا أو ركوعا أو سجودا ونحو ذلك، يزيد فعل أو قول من جنس الصلاة – قيام قعود ركوع سجود– وحينئذ فتفصيل الأمر أنه لا يخلوا: إما أن تكون هذه الزيادة متعمدة أو سهو – طبعا الكلام في السهو ولكن من باب التفصيل نذكر العمد لأنه ينبني عليه حكم– إن كانت هذه الزيادة عمدا أي: إذا تعمد المصلي أن يزيد في صلاته ولو بحسن نية، أي: حسن النية هنا غير معتبر. واحد قال: أنا عندي قوة ونشاط ورغبة في الخير وصلاة الظهر أربع ركعات وأربع ركعات هذه قليلة، أنا أحس أنَّ عندي نشاط أكثر وأريد أن أزيد فصلى خمسة. مقبول هذا أم غير مقبول؟ غير مقبول إطلاقا؛ لأن الصلاة جاءت على هيئة معينة، على صفة معينة بركعات معينة، فلا يجوز تعدي هذه الهيئة وهذه الصفة الواردة عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– وإلا حصل الابتداع. وإلا حصل عدم الموافقة، عدم المتابعة؛ لأنه يشترط لصحة العمل وقبوله شرطان أساسيان: الإخلاص والمتابعة. إذا زاد الإنسان شيئا: ركعة أو سجودا أو ركوعا أو ما أشبه ذلك، زاد ولو كان بحسن نية، ولو كان مخلصا في هذا العمل لله عز وجل أو في هذه الزيادة فإنها مردودة عليه لقوله –صلى الله عليه وسلم– (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) أي: مردودا عليه.

إذن نقول إذا كانت الزيادة متعمدة فإنها تبطل الصلاة، والذي يدل على بطلان الصلاة بتعمد هذه الزيادة ما يلي:

أولا: أن في ذلك مخالفة– كما ذكرت قبل قليل– لهيئة الصلاة الشرعية حيث جاءت النصوص على أن الصلاة بهذه الهيئة بركوعها وقيامها وسجودها وصفتها وهيئتها، وفي تعمد الزيادة تكون هذه الصلاة فاقدة لشرط الموافقة أو المتابعة.

الأمر الثاني: أن الزيادة كالنقص ، وتعمد النقص مبطل للصلاة فكذلك تعمد الزيادة هذا إذا كانت الزيادة متعمدة.

إذن الزيادة المتعمدة في الصلاة مرفوضة جملة وتفصيلا، وتبطل الصلاة، وبناء عليه فلو زاد شخص في الصلاة ولو كان عن إخلاص وحسن نية كما سبق نقول له صلاتك باطلة، وعليك أن تعيد هذه الصلاة.

وإن كانت الزيادة سهوا –وهذا التفصيل من الحالة الأولى ما زلنا في الحالة الأولى. وإن كانت هذه الزيادة سهوا فإن السجود يجبر هذا السهو، فإنه يشرع سجود السهو لجبر النقص الذي حصل في الصلاة بسبب هذه الزيادة؛ لأنه نقص كما قلت قبل قليل نقص معنوي. هو زيادة حسا، ولكنه نقص في المعنى.

ما الذي يدل على مشروعية سجود السهو عند الزيادة سهوا وعلى أن الصلاة لا تبطل بالزيادة ؟

يدل على ذلك أحاديث منها

الأول: حديث عبد الله ابن مسعود –رضي الله تعالى عنه– والحديث في الكتاب سأقرأه عليكم من الشرح يقول الحديث عن ابن مسعود –رضي الله تعالى عنه– (قال صلى بنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– خمسا) وهذه الصلاة رباعية (فلما انفتل من صلاته توشوش القوم يعني أصبح بعضهم يسأل بعضا، فقال –صلى الله عليه وسلم: ما شأنكم؟ فقالوا: يا رسول الله هل زيد في الصلاة ؟) وفي رواية (هل زيد في الصلاة شيء) (قال: لا. قالوا: فإنك صليت خمسا فانفتل يعني انصرف اتجاه القبلة فسجد سجدتين ثم سلم ثم قال إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين) وفي رواية (فإذا سهى أحدكم فليسجد سجدتين) وهذا الجزء من

الحديث الأخير نحتاجه كثيرا في درس هذا اليوم (فإذا سهى أحدكم فليسجد سجدتين)هذا جزء من النص لأنها قاعدة (فإذا سهى أحدكم فليسجد سجدتين) وفي لفظ (فإذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين) زاد أو نقص سهوا فليسجد سجدتين، والحديث رواه مسلم.

إذن هذا الحديث يدل على ما يأتي:

أولا: وقوع السهو من الرسول – صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: أن الزيادة سهوا في الصلاة لا تبطلها.

ثالثا: أنه يشرع سجود السهو عند الزيادة في الصلاة سهوا لجبر النقص الذي حصل بسبب هذه الزيادة. هذا أهم ما يدل عليه الحديث إضافة إلى أمور أخرى قد نحتاجها فيما بعد.

إذن الشاهد أو المراد عندنا في ذكر الحديث الآن مما نحن فيه أن الزيادة سهوا لا تبطل الصلاة وأنها يشرع لها سجود السهو.

الأمر الثاني: الذي يدل على مشروعية سجود السهو عند الزيادة سهوا: أن الزيادة كالنقص.

الثاني: حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– في الحديث المشهور عند العلماء حديث ذي اليدين وهو الخرباق ابن عمرو اشتهر بهذا اللقب قالوا لأن في يديه طول. على كل حال حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– وسأقرأه عليكم الآن (قال صلى بنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إحدى صلاتي العشي إما الظهر أو العصر) جاء في بعض الروايات النص على أنها إما الظهر أو العصر (صلى بنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إحدى صلاتي العشي فصلى ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة معروضة في المسجد فوضع يديه عليها كأنه غضبان وخرجت السرعان من المسجد فقالوا أقصرت الصلاة ؟ وفي القوم أبا بكر وعمر فهابا أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين وهو الخرباق ابن عمرو فقال يا رسول الله: أنسيت أم قصرت الصلاة ؟) هو الذي تكلم هو الذي سأل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وفي القوم أبا بكر وعمر ولم يكلماه مهابة له –عليه الصلاة و السلام– (فقال: لم أنس ولم تقصر) ؛لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– حينما سلم إنما سلم بناء على غلبة ظنه أن الصلاة قد انتهت وإلا لم يسلم لو كان يعلم أنه لم يصل إلا ركعتين هل سيسلم؟ طبعا لا. ثم سأل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الحاضرين فقال: (أكما يقول ذو اليدين؟ قالوا: نعم. فتقدم فصلى ما ترك من صلاته) أي: صلى ركعتين أخريين وكبر ثم سلم (فصلى ما ترك من صلاته ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه فكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه فكبر، فقال ربما سألوه ثم سلم. قال: نبئت– أي الراوي– أن عمران ابن حصين قال ثم سلم) [متفق عليه] الكلام في آخر الحديث لبيان صفة سجود السهو وهذا سيأتي إن شاء الله.

إذن هذا الحديث يدل على أن الزيادة في الصلاة لا تبطل الصلاة –سهوا إذا كانت عن سهو – ويشرع لها سجود السهو.

الآن الذي حصل في الحديث نقص أم زيادة ؟

زيادة هو صلى ركعتين ثم سلم ثم بعد ذلك لما قال ذو اليدين أقصرت الصلاة ثم كلم الحاضرين كما يقول ذو اليدين قالوا: نعم فقام وصلى ركعتين ثم سلم ثم سجد سجود السهو ثم سلم. فزاد السلام وزاد الفترة ما بين الركعتين. فهذه زيادة ترتبت على السهو عن نقص يعني السهو حصل بالسلام عن نقص، ولكن بالمجموع هو زيادة في الصلاة.

على كل حال هذا الحديث يدل أيضا على أن الزيادة، وعلى أن السلام أيضا عن نقص، ولو ترتب عليه زيادة، ولو ترتب عليه أيضا كلام لمصلحة الصلاة، أنه لا يبطل الصلاة وأنه يشرع له سجود السهو.

أيضا في ذلك حديث ابن مسعود السابق في بعض رواياته وفي لفظ (فإذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين) هذا نص بأن الزيادة والنقص سهوا لا يبطل الصلاة ويشرع لجبره سجود السهو ولأن الزيادة في حال السهو سهو في الصلاة فتدخل في عموم (إذا سها أحدكم فليسجد سجدتين) كما جاء في حديث ابن مسعود السابق.

بالنسبة لسجود السهو متى يكون قبل التسليم ومتى يكون بعد التسليم

لا تستعجل نريد أسئلة فيما سبق، إنما شيء ما ذكر لا تسألون عنه. الآن إذا كان مر معنا شيء ما فهمتوه ولأحدكم استفسار عن شيء أو تعليق أو إضافة لعلي غفلت عن شيء.

قضية التفصيل التي ذكرت في البداية التفصيل في أحكام سجود السهو هل هذه المسألة عندما تناولها العلماء هل تناولوا معها أيضا قضية أنا سمعتها يعني قضية السجود للواجب واجب والسجود للمستحب مستحب هل تدخل في هذا أو هي مبحث آخر

هذه مسائل نشير إليها بعد قليل إن شاء الله.

الآن نحن ما زلنا في السبب الأول من أسباب سجود السهو الذي قرأناه في كلام المؤلف –رحمه الله تعالى– وهو الزيادة سهوا، وقلنا: إذا كانت هذه الزيادة متعمدة فإنها تبطل الصلاة، وعرفنا السبب أو التعليل أو الدليل على ذلك، وإذا كانت الزيادة سهوا فإنها لا تبطل الصلاة ويشرع سجود السهو لها.

مر معنا حديث ابن مسعود –رضي الله تعالى عنه– أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– صلى خمسا وأنهى الصلاة خمسا ناسيا، فهذه الزيادة زيادة ركعة كاملة ولم يذكرها –صلى الله عليه وسلم– إلا بعد أن نبهه الحاضرون أو المصلون أو الصحابة معه –صلى الله عليه وسلم– بعد السلام، فإذا حصل للإنسان مثل هذا فيفعل مثل فعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– إذا حصل للإنسان المصلي أن سها وزاد في الصلاة ركعة ولم يعلم إلا بعد الصلاة سواء ذكر هو بنفسه أو ذكِّر نبه. هذا انتهى.

عندنا الآن ذكر بعد ما قام – ذكر وهو في الركعة الخامسة أو نُبِّه وهو في الركعة الخامسة– ماذا يعمل هل يكمل الركعة ليكمل خمسا؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– صلى خمسا أو ماذا يفعل؟

طالما أدرك أنه قد زاد لا يشرع له أن يواصل

لا يشرع. يجب عليه الجلوس لأنه لو زاد لتعمد الزيادة، وتعمد الزيادة كما قلنا مبطل للصلاة.

حتى لو بدأ في القراءة

حتى لو بدأ في ستين قراءة ؛ لأن هذه الركعة من أساسها زائدة ولكن عفي عنها إذا كانت سهوا أما إذا انتبه وعلم أنها زائدة أو أخبر نبه من ثقتين أنها زائدة فحينئذ أصبح المواصلة في هذه الزيادة تعمد للزيادة في الصلاة، وتعمد الزيادة في الصلاة مبطل لها.

إذن نقول إذا ذكر أثناء الركعة الزائدة فيجب عليه الجلوس في الحال، فيجب عليه الجلوس فورا، لأنه لو لم يجلس لزاد في الصلاة عمدا، والزيادة في الصلاة عمدا تبطلها.

قالوا: ويتشهد إن لم يكن تشهد. الذي يقوم إلى خامسة في الغالب يكون قد تشهد أم لم يتشهد؟ في الغالب أنه ما تشهد؛ لأنه سيقوم ولكن قد يرد أيضا أو قد يحتمل أنه تشهد وقبل السلام إما قال له شخص سبحان الله وقام توهما من هذا الشخص وقام بناء عليه، أو .... المهم أنه قد يحصل هذا وقد يحصل هذا ولكن الغالب أنه يكون ما تشهد فإذا كان ما تشهد فيجلس في الحال ويتشهد التشهد الأخير ثم يسلم قال: ويتشهد إن لم يكن تشهد؛ لأن التشهد ركن في الصلاة فلابد من الإتيان به ويسجد للسهو عن الزيادة الحاصلة في الصلاة سهوا لأنه زاد فعلا في الصلاة سهوا فيسجد له وهو داخل في عموم الحديث السابق حديث ابن مسعود (من زاد أو نقص في الصلاة فليسجد سجدتين)

من المسائل الفرعية التي يذكرها الفقهاء في هذا قالوا: الحكم إذا سبح به ثقتان بعد ما قام للخامسة مثلا، هو قام للركعة الزائدة سهوا ونبهه من المأمومين شخصان ثقتان سبحان الله سبحان الله ولم يرجع. عندنا أولا إذا سبح به ثقتان فما الحكم؟ هل يرجع أم لا؟ يقول: إذا سبح به ثقتان فيلزمه الرجوع لقولهما إلا إذا جزم بصواب نفسه فإنه لا يرجع.

ما هو الدليل على أنه يجب عليه الرجوع إذا سبح له ثقتان وهو لم يجزم بصواب نفسه رجوع الرسول – صلى الله عليه وسلم– لقول أبي بكر وعمر لما سألهما في قصة خبر ذي اليدين لما قالا: نعم قام وصلى تبع قولهما فإن لم يرجع لقول الثقتين تكون قد بطلت صلاته لأنه في هذه الحالة يكون قد زاد في الصلاة عمدا أما بالنسبة للمأمومين فقد ذكر الفقهاء –رحمهم الله تعالى– أنه لا يخلو إما أن يكونوا عالمين بالحكم وعالمين بالزيادة فإذا تابعوه مع العلم بالحكم والعلم بالزيادة فإنها تبطل صلاتهم أيضا وإن كانوا جاهلين بالزيادة أو بالحكم فلا تبطل.

هذا الكلام الذي قلناه هو قول المؤلف هنا (وإن ذكر وهو في الركعة الزائدة جلس في الحال) يعني وتشهد أيضاً –إن لم يكن قد تشهد– ثم يسلم ثم يسجد للسهو بعد ذلك (وإن سلم عن نقص في صلاته) مثل قصة الرسول –صلى الله عليه وسلم–في خبر ذو اليدين (أتى بما بقي عليه منها ثم سجد ولو فعل ما ليس من جنس الصلاة)

هذه هي الحالة الثانية جعلنا الزيادة في الصلاة حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون الزيادة من جنس الصلاة.

الحالة الثانية:

أن يوجد زيادة ولكنها من غير جنس الصلاة قال: (ولو فعل ما ليس من جنس الصلاة لاستوى عمده وسهوه فإن كان كثيرا أبطله) ، يعني: الزيادة التي من جنس الصلاة لا يسأل عنها حصلت سهوا أو عمدا ننظر هل هذا العمل الذي حصل كثير أو قليل إن كان كثيرا أبطل الصلاة وإن كان قليلا فلا يبطلها سواء كان متعمدا أو عن سهو، العمل أو الزيادة التي ليست من جنس الصلاة مثل ماذا ؟ مثل الحركة مثل المشي مثل الحركة الكثيرة وما أشبه ذلك.

الحكم يقول إن كان كثيرا أبطلها إن كان كثيرا يعني إن كان العمل أو الزيادة التي هي من غير جنس الصلاة كثيرا في العادة في العرف أي: في عرف الناس يعتبرون أو يعدون هذا العمل الذي فعله هذا الشخص كثير بحيث يرى الرائي أو يتصور الرائي وهو ينظر إليه أن هذا الرجل لا يصلي يقول: فعل هذا الرجل ليس فعل شخص يصلي هذا معنى العرف والعادة، أي: ما عدَّه الناس كثيرا فإنه يبطل الصلاة وما عدُّوه قليلا فإنه لا يبطل الصلاة، ولكن إبطال الصلاة بالعمل الذي هو من غير جنس الصلاة له شروط. إبطال الصلاة بهذا العمل له شروط:

الشرط الأول: أن يكون كثيرا في العرف والعادة.الثاني: أن يكون متواليا. الثالث: أن يكون لغير ضرورة. الرابع: أن يكون من غير جنس الصلاة كما هو أصل المسألة.

إذن أربعة: من غير جنس الصلاة، كثيرا عرفا وعادة، لغير ضرورة، ومتوالي. بناء عليه إذا اختل شرط من هذه الشروط فإن الصلاة لا تبطل فإن كان يسيرا فإنها لا تبطل وإن كان غير متوال يعني لو جمعت هذه الحركات لكانت كثيرة وإذا فرقت في الركعات صارت يسيرة فإن هذا العمل لا يبطل الصلاة وسيأتي الدليل على ذلك، لغير ضرورة إذا كانت الحركة كثيرة ولكن لضرورة فإنها لا تبطل الصلاة كفعل المصلي في صلاة الخوف – المصلي في صلاة الخوف يتحرك حركات كثيرا ومتوالية ومع هذا لا تبطل الصلاة؛ لأنها لضرورة.

إذن الزيادة التي هي من غير جنس الصلاة إذا كانت كثيرة متوالية لغير ضرورة فإنها تبطل وإن كانت يسيرة أو غير متوالية فإنها لا تبطل الصلاة.

الرسول–صلى الله عليه وسلم– جاء عنه في الحديث الصحيح أنه وهو يصلى يحمل أمامة بنت أبي العاص إذا قام حملها وإذا سجد وضعها قالوا هذا عمل يسير غير متوال وأيضا ورد عنه في بعض الأحاديث (أنه فتح الباب لعائشة وهو في الصلاة) فقالوا إذا كانت الحركة أو العمل أو الزيادة في الصلاة من مثل فعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– أو قريبا منه لذلك أيضا خطوة أو خطوتين في الصلاة وما أشبه ذلك. إذن التقدم إلى الصف لسد فرجة في الصف وما أشبه فهذه زيادة ولكنها يسيرة لا تبطل الصلاة.

قال (وإن كان يسيرا كفعل النبي –صلى الله عليه وسلم– في حمله أمامة وفتح الباب لعائشة فلا بأس به).

قبل أن ننتقل إلى الحالة الثانية أو إلى السبب الثاني من أسباب سجود السهو يقول الفقهاء –رحمهم الله تعالى– إذا أتى بقول مشروع في الصلاة ولكن في غير موضعه مثل ماذا ؟

التشهد حال القيام

التشهد حال القيام أو القراءة حال التشهد أو القراءة حال السجود وما أشبه ذلك، هذا قول مشروع في الصلاة، ولكن في غير موضعه لأن القراءة مشروعة حال القيام والتشهد مشروع حال الجلوس فما الحكم؟ قالوا: إنها لا تبطل الصلاة بذلك لأن هذا أمر مشروع في الصلاة لا يبطلها، وهل يشرع له سجود السهو؟ خلاف بين الفقهاء، والأولى أنه يشرع لدخوله في عموم قوله –صلى الله عليه وسلم– (إذا نسي أحدكم أو إذا سهى أحدكم في الصلاة فليسجد)

نستقبل الأسئلة:

السؤال الأول: الزيادة في الصلاة بعد التنبيه لو صلى رجل خمس ونبه بعد أداء التشهد هل يجلس ويسلم مباشرة ؟

السؤال الثاني: حديث ذي اليدين: لما ذكر الشيخ أن هناك زيادة في الصلاة هل الزيادة داخل الصلاة أم خارج الصلاة والمعروف أن الصلاة تبدأ بالتكبير وتنتهي بالتسليم ذكر الشيخ لما صلى ركعتين ثم انتظر ثم أتى بركعتين أخرى اعتبرناها زيادة ؟

السؤال الثالث: إذا كان إمام الحي كثير النسيان يعني: باستمرار. هل يطالب بأن يترك الإمامة ؟

السؤال الرابع: إذا سهى الإمام بدون شك يعني: دائما يجلس للسهو ولا يخبر المأمومين هل يسن لنا أن نسأله نقول لماذا سجدت السهو؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ذكرتم الخلاف في حكم سجود السهو ولم تفصل فيه، يا حبذا أحسن الله إليك لو ذكرت لنا بعض المراجع التي تحدثت عن هذه النقطة وفي الدروس القادمة وبعض الخلافات حتى نرجع إليها.

السؤال الثاني: بالنسبة للتشهد الأول في الصلاة الرباعية والثلاثية: بعض الأئمة يطيل وبعض المأمومين يأتي بالتشهد الثاني في التشهد الأول. هل هذا يعتبر من الزيادة ؟

إذا كان المأموم عليه ركعة أو ركعتين، وسلم الإمام ثم بعد السلام سجد سجود سهو ما أدري هل المأموم يقوم ليتم ما عليه أو يسجد مع الإمام سجود سهو ؟

تقول ما الحكم فيمن سجد سجود السهو ثم سهى وأتى بالتحيات والصلاة الإبراهيمية ثم سلم فهل يسجد للزيادة الحاصلة مرة أخرى بعد السلام سجود السهو؟

هو سهى في صلاته وسجد للسهو ثم ؟

تقول إنه سجد سجود السهو ثم سهى وأتى بالتحيات يعني بعد ما رفع من سجود السهو أتى بالتحيات مرة أخرى والصلاة الإبراهيمة ثم سلم

هو بالنسبة للتشهد لسجود السهو فيما إذا كان سجد بعد السلام– وسيأتينا إن شاء الله تعالى أن الفقهاء –رحمهم الله تعالى– مختلفون في محل سجود السهو هل هو قبل السلام أو بعد السلام؟ يعني فيه تفصيل يعني فيه حالات يشرع قبل السلام وحالات يشرع بعد السلام فبالنسبة الظاهر من سؤال الأخت أنه يرد السؤال في حال ما إذا كان سجود السهو بعد السلام وإذا كان سجود السهو بعد السلام فهل يشرع له تشهد؟ فيكون تشهد مرتين تشهد قبل السلام لتشهد الركن في الصلاة وتشهد لسجود السهو وقد جاء في روايات بعض الأحاديث هذا، ولكن الذي رجحه المحققون من أهل العلم أنه لا يشرع التشهد بعد سجود السهو وإنما يسجد ويسلم مباشرة.

على كل حال لو حصل أن الشخص سهى في الصلاة مرتين فهل يتكرر سجود السهو مرتين؟ يعني يسجد للسهو مرتين أو أنه يكتفى بسجود السهو مرة واحدة ؟ الذي عليه جماهير أهل العلم وهو الراجح أنه لا يتكرر سجود السهو وإنما يسجد سجود سهو مرة واحدة يعني سجدتين فقط سواء سهى مرة واحدة أو سهى أكثر من مرة. لو حصل أن سهى في التشهد كما يفهم من سؤال الأخت أنه يمكن حصول السهو في التشهد لسجود السهو بعد السلام مع أن هذا مستبعد كثيرا. فيما يظهر لي أنه يستبعد أن يأتي سهو يعني ماذا سيحصل وهو ما عنده إلا التشهد ثم السلام فالذي يظهر في مثل هذه الحالة إذا حصلت أنه لا يشرع سجود السهو؛ لأن سجود السهو فيما يظهر لي لا يتكرر وهو الذي نص عليه كثيرا من الفقهاء.

ندرس فقه الإمام أحمد. هل لنا أن نقرأ في فقه الإمام مالك أو الشافعي أو غيرهم أم لابد أن ندرس دراسة على مذهب الإمام أحمد أم على بقية المذاهب؟

أريد أن أسأل عن سجود السهو: متى يكون قبل السلام ومتى يكون بعد السلام؟

يقول: لو صلى الإمام خمسة ثم نبه بعد التشهد لعله يقصد بعد التشهد وقبل السلام

ما بقي عليه إلا أن يسلم ثم يسجد سجود السهو ثم يسلم.

السؤال الثالث يقول إمام الحي كثير النسيان فهل يكون عذر لأن ينحى

النسيان هو طبعا معذور فيه، ولكن ينبغي يستحسن تنبيهه لأن مع التنبيه قد ينتبه لصلاته ويستحضرها أكثر، يعني مع التنبيه والمناصحة ينتبه لصلاته أكثر، وهذا شيء مجرب عندما ينبه الإنسان إلى غلط يقع فيه أو خطأ يحصل منه أو سهو أيضا يحصل منه عندما ينبه مرة أو مرتين يجتهد، ويحضر قلبه وذهنه ويجمع فكره وبالتالي قد يقل يكون سببا لقلة سهوه في الصلاة إن شاء الله.

يسأل يقول هل يحق للمأموم أن يسأل الإمام عن السبب

على كل حال الإمام إذا حصل منه ما يرى أنه سبب لمشروعية سجود السهو عليه أن يسجد، وعلى المأمين أن يتابعوه إذا سجد فيسجدوا معه وإذا أرادوا أن يسألوه فلا بأس لا يترتب على ذلك شيء.

يسأل عن الخلاف في حكم سجود السهو الخلاف في حكمه أصلا أنا أشرت إليه قلت: ما نريد أن ندخل في زيادة كلام لأنا محتاجين إلى وقت لإتمام الباب ولهذا حرصنا أن نقطع الأسئلة من أجل أن نكمل الباب ولو أردنا أن نذكر كل خلاف وتفصيلاته لما مشينا ولما استطعنا أن نكمل شيء.

على كل حال الخلاف موجود في كتب الفقهاء وهو يسأل عن المراجع موجود في كتاب المغني وموجود أيضا في شروح الحديث عند بداية ذكر الحديث سجود السهو موجود في فتح الباري وموجود في توضيح الأحكام شرح بلوغ المرام وغيرها.

يسأل عن حال المأموم عندما تفوته ركعة أو ركعتان يقول: يا شيخ هل يقضى الركعتان أو يستمر مع الإمام في السجود

هنا يتصور حالتان. الحالة الأولى: أن الإمام سيسجد قبل السلام وحينئذ يجب عليه متابعته قطعا -أمر واضح إذا كان الإمام سيسجد قبل السلام؛ لأنه ليس من حق المأموم أن يقوم قبل أن يسلم الإمام- ليس من حق المأموم أن يقوم للإتيان بما فاته إلا بعد سلام الإمام- فإذا كان السجود قبل السلام فالسؤال هذا لا يرد، إنما يرد فيما إذا كان السجود بعد تسليم الإمام، فهل يقوم المأموم ويأتي بما عليه أم أنه يتابع الإمام في السجود ثم يأتي بماعليه؟ قيل هذا وقيل هذا، والأولى في نظري أن يقوم؛ لأنه بعدما سلم الإمام انتهت، يعني انتهت متابعته لإمامه فيقوم ويأتي بما عليه ثم يسجد هو بعد ذلك والله أعلم وعلى كل حال القولان موجودان وعليهما كثيرا من أهل العلم على هذا وعلى ذاك.

تقول هل الدراسة على مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- أم على بقية المذاهب ؟

نحن قلنا إن الكتاب الذي معنا هو كتاب لابن قدامة -رحمه الله تعالى- وهو على مذهب الإمام أحمد، ولكن كما تلاحظون أننا لانقتصر على مذهب الإمام أحمد في بعض المسائل فإذا تبين مما قاله المحققون أن الرأي الآخر -سواء كان في مذهب الحنفية أو في مذهب المالكية أو في مذهب الشافعية -أرجح فإننا نذكر ما رجحه المحققون والله أعلم.

النقص في الصلاة

يقول الإمام -رحمه الله تعالى- (الضرب الثاني: النقص كنسيان واجب، فإن قام عن التشهد الأول فذكر قبل أن يستتم قائما رجع فأتى به، وإن استتم قائما لم يرجع، وإن نسي ركن فذكره قبل شروعه في قراءة ركعة أخرى رجع فأتى به وبما بعده وإن ذكره بعد ذلك بطلت الركعة التي تركه منها، وإن نسي أربع سجدات من أربع ركعات فذكر في التشهد سجد في الحال فصحت له ركعة ثم يأتي بثلاث ركعات)

هذا هو السبب الثاني: وهو النقص في الصلاة سهوا قال: لا يخلوا النقص أو ما قلناه في الزيادة نقوله هنا في النقص. إذا كان النقص في الصلاة متعمدا فإنه يبطل الصلاة والكلام هنا في النقص سهوا. لا يخلو النقص سهوا إما أن يكون بترك واجب أو بترك ركن فأكثر، إن كان بترك واجب مثل ترك التشهد الأول كما قال المؤلف قال كنسيان واجب فإن قام عن التشهد الأول فحينئذ إن ذكر قبل أن يشرع في الركن الذي يليه فإنه يرجع وإن لم يذكر أو لم ينبه إلا بعد أن شرع في الركن الذي يليه فإنه لا يرجع ويجبر هذا النقص سجود السهو.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: فإن قام عن التشهد الأول فذكر أو نبه قبل أن يستتم قائما وإذا استتم قائما - دخل في ركن القيام للركعة التالية- رجع فأتى به -هذا إذا كان لم يستتم يعني لم يعتدل واقفا- وإن استتم قائما لم يرجع وجبره أو سجد لسجود السهو عن هذا النقص.

في ذلك حديث عن المغيرة ابن شعبة -رضي الله تعالى عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال (فإذا قام أحدكم في الركعتين ولم يستتم قائما فليجلس فإذا استتم قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو) هذا الحديث رواه أبو داوود وغيره وهذا الحديث فيه مقال لأن في سنده جابر الجعفي وجابر الجعفي هذا ضعفه المحدثون وبناء عليه ضعف بعض أهل العلم هذا الحديث ولكن بعض أهل العلم المتخصصين بالحديث قووا الحديث وصححوه، وبعضهم حسنه بناء على طريق آخر غير طريق جابر ،والحديث أيضا له شاهد، وعلى كل حال ابن حجر -رحمه الله تعالى- في التلخيص الحبير قال: إنه حسن، وأيضا الترمذي في الطريق الثاني قال: حسن صحيح، وبناء على هذا يقوى العمل بهذا الحديث بل إن الترمذي -رحمه الله تعالى- قال العمل على هذا عند أهل العلم يعنى على أنه إذا استتم قائما فإنه لا يرجع وإذا لم يستتم فنبىء أو ذكر فإنه يعود ويأتي بالتشهد الأول.

بعض أهل العلم يفصل يقول: عندنا ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينبأ أو يذكر قبل أن يستتم قائما فهذا يجب عليه الرجوع.

الحالة الثانية: أن يعتدل واقفا ولا يشرع في القراءة فهذا يجوز له الرجوع مع الكراهة.

الحالة الثالثة: أن يشرع في القراءة وحينئذ لا يجوز له الرجوع.

وظاهر الحديث عدم التفريق يعني جعلها حالتين إن استتم قائما لا يرجع وإن ذكر قبل أن يستتم قائما فإنه يرجع وابن قدامة –رحمه الله تعالى– في المغني رجح أنه لا يجوز له الرجوع إذا استتم قائما سواء شرع في القراءة أو لم يشرع وهذا هو ظاهر الحديث ومقتضى الحديث.

قال المؤلف بعد ذلك: (وإن نسي ركن) هذا بالنسبة للواجب الآن الركن (وإن نسي ركنا فذكره قبل شروعه في قراءة ركعة أخرى رجع فأتى به وبما بعده وإن ذكره بعد ذلك بطلت الركعة التي تركه منه) هذا الركن وتنوب الركعة التي تليها منابها ويزيد ركعة أخرى.

إذن بالنسبة للركن إذا ذكره قبل أن يشرع في الركن الذي يليله فإنه يرجع وإذا شرع في القراءة من الركن أو من الركعة التي تلي الركعة التي ترك فيها هذا الركن فإن الركعة التي ترك منها هذا الركن تبطل ويأتي بدلها بركعة أخرى بعد أن ينتهي من الركعات التي صلى.

قال بعد ذلك (وإن نسي أربع سجدات من أربع ركعات فذكر في التشهد سجد في الحال فصحت له ركعة ثم يأتي بثلاث ركعات) هذه المسألة يذكرها الفقهاء –رحمهم الله تعالى– وبناء على قاعدتهم في الركعة فيما إذا ترك ركنا من ركعة ثم ذكر في الركعة التي تليلها، تصحيح هذا إن الركعة الثانية تنوب مناب التي بطلت بسبب ترك الركن.

قالوا: بناء على هذا لو ترك من مجموع الركعات الأربع كل ركعة يترك فيها سجدة معناها ترك ركن في كل ركعة فإذا ذكر قبل أن يسلم فإنه يأتي بسجدة لتصحيح الركعة الأخيرة ثم يأتي بثلاث ركعات عن الركعات الثلاث التي مرت.

بعض أهل العلم يقول: الصلاة في مثل هذه الحالة تبطل وعليه أن يأتي بصلاة جديدة لأن هذه الصلاة أشبه بصلاة متلاعب فيها ولهذا ينبغي أن تبطل وأن يؤتى بصلاة كاملة ليست على هذه الصفة.

الشك في الصلاة

بعد هذا قال: قال –رحمه الله تعالى– (الضرب الثالث: الشك فمتى شك في ترك ركن فهو كتركه ومن شك في عدد الركعات بنى على اليقين، إلا الإمام خاصة فإنه يبني على غالب ظنه. ولكل سهو سجدتان قبل السلام إلا من سلم عن نقص في صلاته، والإمام إذا بنى على غالب ظنه، والناسي للسجود قبل السلام فإنه يسجد سجدتين بعد سلامه ثم يتشهد ويسلم. وليس على المأموم سجود سهو إلا أن يسهو إمامه فيسجد معه ومن سها إمامه أو نابه أمر في صلاته فالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء)

نعم هذه جملة مسائل وباختصار شديد يعني سنقتصر فقط على كلام المؤلف ونعلق عليه تعليق يسير جدا.

السبب الثالث:– الشك قلنا: إن أسباب سجود السهو ثلاثة أو إن السهو يقع على ثلاثة أحوال إما زيادة أو نقص أو شك. الشك: هو التردد بين أمرين قد يستويان وقد يقوى أحد الجانبين على الآخر، إذا قوي أحد الجانبين على الآخر سمي غالب ظن، فإذا شك الإنسان في عدد الركعات مثلا لا يدري هل صلى ثلاثا أو أربعا ؟ هل عنده غلبة ظن لأحد الأمرين؟ إما غلبة ظن بأنه فعلا صلى ثلاث أو غلبة ظن بأنه فعلا صلى أربع أو أنه مستو عنده الأمرين الشك قائم لا يدري هل صلى ثلاثا أو أربعا وليس عنده غلبة ظن في أحد الأمرين.

أما إذا كان الشك قائما والأمران متساويان عنده فيبنى على اليقين قطعا. يجعلها ماذا ؟ ثلاث. حصل عنده شك لا يدري هل صلى ثلاثا أو أربعا فإنه يجعلها ثلاثا ويأتي بركعة رابعة وهذا هو اليقين إنما إذا قوي أحد الجانبين على الآخر بأن حصل عنده غلبة ظن بأنه صلى ثلاث فهل يبنى على غلبة ظنه أو يبنى على اليقين يجعلها ثلاث أو يبنى على غلبة ظنه غلب على ظنه أنها ثلاثة يجعلها ثلاث غلب على ظنه أنه أربعة يجعلها أربعة ويسلم؟ مسألة خلافية في هذه الحالة. بعضهم يقول: يبني على اليقين في جميع صور الشك حتى ولو غلب على ظنه وبعضهم يقول يبني على غلبة ظنه وبعضهم يفرق بين الإمام والمأموم يقول الإمام يبني على غلبة ظنه والمأموم يبني على اليقين وهذا هو معنى كلام المؤلف والمأموم يبنى على اليقين ولكن الصحيح أنه إذا غلب على ظنه أحد

الجانبين فإنه يتحرى الصواب ويبني على غلبة ظنه ويسجد للسهو بعد ذلك. هذا معنى قول المؤلف فمتى شك في ترك ركن فهو كتركه وهنا يعني إذا شك في تركه سواء ركن أو غيره إذا شك في شيء فهو كأن لم يكن يعني كأنه قد تركه يعني يكون الحكم كأنه تركه؛ لأن الأصل العدد وإن شك في عدد الركعات بنى على اليقين إلا الإمام خاصة هذا بناء على القول الثالث الذي قلته لكم الذي مشى عليه المؤلف في التفريق بين الإمام والمأموم. يقول: الإمام يبني على غلبة الظن لماذا فرقوا بين الإمام والمأموم؟ قالوا: لأن الإمام عنده من ينبهه لو أخطأ والمأموم تابع للإمام ولهذا يترجح القول الذي يقول لا فرق بين الإمام والمأموم في هذا الحكم.

يقول المصنف: (ولكل سهو سجدتان) أي: سواء كان بسبب زيادة أو بسبب نقص أو بسبب شك، وليس معنى ذلك أنه إذا سها مرتان في الصلاة أنه يسجد سجدتان يعني يصير أربع سجدات. لا.

يقول المصنف: (قبل السلام، إلا من سلم عن نقصفي صلاته). المذهب عند الحنابلة: الأصل أن السجود للسهو قبل السلام إلا في حالات هذه الحالات ذكرها المؤلف قال إلا من سلم عن نقص في صلاته مثلما سلم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حديث ذي اليدين قبل أن يتم صلاته، والإمام إذا شك فبنى على غالب ظنه - أي: شك ولكن يغلب على ظنه أحد الأمرين فغلب أو فعمل بغالب الظن تحرى الصواب وعمل بغالب ظنه- فإنه يسجد بعد السلام، والناسي للسجود قبل السلام في الأحوال التي يكون فيها السجود قبل السلام لم يسجد إلا بعد السلام فهذا يسجد بعد السلام.

فهذه الأحوال الثلاثة يكون السجود فيها بعد السلام وما عداها يكون قبل السلام. هذا هو المذهب عند الحنابلة ولكن المسألة فيها خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن السجود قبل السلام مطلقا، واستدلوا بالأحاديث التي جاء فيها أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- سجد قبل السلام.

القول الثاني: أن السجود كله بعد السلام، واستدل أصحاب هذا القول بالأحاديث التي جاء فيها أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- سجد بعد السلام؛ لأنه الرسول -صلى الله عليه وسلم- فعلا في حالات سجد قبل السلام وفي حالات سجد بعد السلام.

القول الثالث: التفصيل، والمفصلون اختلفوا، بعضهم قال: ماكان عن زيادة فيكون بعد السلام وما كان عن نقص فيكون قبل السلام فإذا ترك مثلا التشهد الأول فهذا نقص في الصلاة فيكون السجود قبل السلام، وإذا زاد ركعة وصلى خمسا فإنه يسجد بعد السلام؛ لأن هذه زيادة. بعضهم يقول: ننظر في أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فما سجد فيه قبل السلام فنسجد قبل السلام وما سجد فيه بعد السلام فنسجد بعد السلام وما عدا ذلك يكون السجود قبل السلام وهذا هو الأرجح والأولى لأن فيه تطبيق واقتداء بالرسول -صلى الله عليه وسلم- في جميع الأحاديث والله أعلم.

بعد هذا قال: (وليس على المأموم سجود سهو إلا أن يسهو إمامه) وهذا أمر معلوم (ومن سها إمامه أو نابه أمر في صلاته فالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء) يعني إذا سها الإمام فعلى من خلفه من المأمومين أن ينبهوه، وكيف يكون التنبيه؟

يختلف الأمر بين الرجال والنساء الرجال يسبحون والنساء يصفقن هذا هو التنبيه بالنسبة للرجال وبالنسبة للنساء وبهذا نكون قد مررنا على عجل شديد بنهاية هذا الباب لضرورة الوقت ولعله لو كان هناك أسئلة ومعنا وقت أو إذا كان هناك أسئلة وليس عندنا وقت فيمكن في بداية الدرس القادم -إن شاء الله- أو خلال الدرس القادم في الفترات المخصصة للأسئلة نستدرك والحقيقية أنا أعتذر للأخوة للعجلة في نهاية الدرس لأننا ملزمون من قبل الإخوة هنا المشرفين على الدرس بإكمال أكبر قدر ممكن خلال الأيام القادمة.

الدرس الثاني

باب صلاة التطوع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

كان موضوع الدرس بالأمس هو سجود السهو وأخذنا بعض وليس كل الأحكام التي تتعلق بهذا الموضوع، وأحب قبل أن نبدأ بدرس اليوم أن أسأل سؤالا واحدا لكم.

السؤال يقول: إذا شك المصلى في الصلاة الرباعية هل صلى ثلاثا أو أربعا، فماذا يفعل مع الدليل؟

يبني على اليقين فيبني على الثلاث ويكمل الرابعة ويسجد سجود السهو

أحسنت. إذا شك المصلى لا يدري هل صلى ثلاثا أو أربعا فإنه يبنى على ما تيقن عنده والذي تيقن عنده هو الثلاث والرابعة مشكوك فيها يبنى على أنها ثلاث ويضيف رابعة هذا إذا لم يغلب على ظنه أحد الأمرين كما نبهنا بالأمس والدليل على هذا حديث بن سعيد الذي ذكرناه بالأمس.

موضوع اليوم هو باب صلاة التطوع:

والتطوع في اللغة: يعني فعل الطاعة، بغض النظر عن كونها واجبة أو غير واجبة.

وأما في الاصطلاح الشرعي فالمراد بصلاة التطوع: الصلاة غير الواجبة.

والتطوعات أنواع – نوافل الطاعات التي ليست واجبة أنواع– : منها ما هو صلاة ومنها ما هو غير صلاة.

والفقهاء –رحمهم الله تعالى– في بداية هذا الباب يتحدثون عن قضية تتعلق بالتطوعات بصفة عامة وهي: قضية تفضيل بعض الطاعات على بعض. أي التطوعات أفضل؟ أي النوافل؟ ليس البحث في الفرائض ليس البحث هنا في الواجبات وإنما في النوافل في – التطوعات غير الواجبة– أيها أفضل؟ وهم مختلفون في هذا.

فبعض أهل العلم يرى أن الجهاد –جهاد التطوع– أفضل أنواع التطوعات وممن روي عنه هذا القول الإمام أحمد – رضي الله تعالى عنه.

وفي المسألة قول آخر: إن العلم تعلمه وتعليمه هو أفضل التطوعات على الإطلاق، وممن ذهب إلى هذا القول الإمام أبو حنيفة ومالك –رحمهما الله تعالى– وهو رواية عن الإمام أحمد أيضا.

ومن أهل العلم – وهو القول الثالث– من ذهب إلى أن صلاة التطوع أفضل التطوعات وممن ذهب إلى هذا الرأي الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى.

وقد رأى شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– أن الأمر يختلف باختلاف الأحوال وباختلاف الأزمان وباختلاف الأشخاص فيمكن أن يقال لشخص: إن تعلم العلم أفضل بالنسبة لك، ويقال لشخص آخر: الجهاد بالنسبة لك أفضل، الشخص الذي وهبه الله موهبة طلب العلم والذكاء والحفظ والفهم يقال له: إن تعلم العلم وتعليمه بالنسبة لك أفضل، وعلى نقيضه الشخص الآخر الذي أوتي قوة جسدية وبصيرة في الحرب يقال له: إن الجهاد أفضل بالنسبة لك، وهكذا يختلف الحال باختلاف الأزمنة أو اختلاف الأمكنة، فإذا كان الناس بحاجة للعلم، والجهل متفشي والبدع منتشرة والناس في حاجة للعلم الشرعي فيقال حينئذ إن تعلم العلم وتعليمه أفضل، وهكذا إذا كانت البلاد بحاجة إلى الجهاد.

فيرى شيخ الإسلام: أن العلم ليس أفضل بإطلاق، ولا الجهاد أفضل بإطلاق، ولا الصلاة أفضل بإطلاق، وإنما يختلف الأمر باختلاف الأشخاص وباختلاف الأحوال وباختلاف الأزمنة وباختلاف الأمكنة. وهذا رأي وجيه سديد.

التفضيل في هذه التطوعات مشروط بشرط: وهو الإخلاص. سواء التطوع في باب الصلاة أو التطوع في باب الجهاد أو التطوع في باب العلم، فالإخلاص في طلب العلم وابتغاء وجه الله تعالى في طلب العلم هذا شرط أساسي للحصول على هذه الفضيلة والأجر المنوط بطلب العلم.

وسأقرأ عليكم بعض النقول عن أهل العلم في هذه القضية:

يقول الإمام أحمد –رحمه الله تعالى: «طلب العلم أفضل الأعمال لمن صحت نيته بأن ينوي نفي الجهل عن نفسه وإفادة غيره »، ونقل عنه أيضا أن قال «مذاكرة بعض ليلة» يعني مذاكرة العلم «مذاكرة بعض ليلة أحب إلى من إحياءها» أي الصلاة.

ونقل عن شيخ الإسلام قوله: «تعلم العلم وتعليمه يدخل بعضه في الجهاد، والعلم خير ما أنفقت فيه الأنفاس وبذلت فيه المهج»

والنووي –رحمه الله تعالى يقول: «اتفق السلف على أن الاشتغال بالعلم أفضل من الاشتغال بنوافل الصلاة والصيام والتسبيح ونحو ذلك فهو نور القلب ومن يرد الله به خيرا يفقه في الدين فهو أفضل الأعمال وأقربها إلى الله تعالى».

وأنا حرصت على هذه النقول واقتطاع جزء من الدرس لإلقاءها عليكم حرصا على الاهتمام بالعلم والاهتمام بالقضية المهمة جدا في هذا الباب وهي الإخلاص، ولهذا هذه النقول أحب لكل واحد منا أن يجعلها نصب عينه وهو يجلس على كرسي الطلب أو يتابع في أي مكان أو يقرأ أو يعلم أو يتعلم.

يقول الغزالي – رحمه الله تعالى: « أيها المقبل على اقتباس العلم إن كنت تقصد بطلب العلم المنافسة والمباهاة واستمالة وجوه الناس إليك وجمع حطام الدنيا فصفقتك خاسرة، وإن كانت نيتك من طلب العلم الهداية دون مجرد الرواية فأبشر فإن الملائكة تبسط لك أجنحتها إذا مشيت عِظَم لما تطلب».

صلاة التطوع أيضا اختلف الفقهاء – رحمهم الله تعالى– في تفضيل بعضها على بعض لأن صلاة التطوع أنواع، فأي هذه الأنواع أفضل؟ فيه كلام للفقهاء طويل ولكن نختصره بالآتي:

اختلف الفقهاء –رحمهم الله تعالى– في تفضيل صلاة التطوع بعضها على بعض وأي هذه الصلوات أو أي هذه الأنواع آكد وأفضل؟

فقيل إن آكدها ما تشرع له الجماعة ويدخل في ذلك صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء وصلاة التراويح.

وقيل آكدها الكسوف ثم الوتر ثم الاستسقاء.

والذي رجحه المحققون أو بعض المحققين أن آكد صلاة التطوع:

– الكسوف – صلاة الكسوف؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بها أمرا جازما، وخرج إليها فزعا، وشرعت لها الجماعة، ويشرع المناداة لها بـ"الصلاة جامعة"، ولأن بعض أهل العلم يرى أن صلاة الكسوف واجبة وليست من التطوعات – ليست من النوافل– وإنما هي من الواجبات لأن الرسول–صلى الله عليه وسلم– أمر بها. قالوا: والأمر يقتضي الوجوب، ولكن جمهور الفقهاء على أنها ليست بواجبة وهذا الخلاف في الوجوب يؤكد هذه الصلاة يجعلها آكد من غيرها.

– ثم بعد صلاة الكسوف صلاة الوتر، والوتر أمر به النبي –صلى الله عليه وسلم– وحث عليه ولم يتركه لا بحضر ولا بسفر، وكثرت النصوص المرغبة فيه، والمؤكدة عليه.

– ثم بعد الوتر السنن الرواتب ثم التطوع المطلق.

وسيأتي – إن شاء الله تعالى– تفصيل لهذا الإجمال من خلال استعراض كلام المؤلف –رحمه الله تعالى– ومن خلال بعض التعليقات عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف –رحمه الله تعالى: (باب صلاة لتطوع، وهي على خمسة أضرب: أحدها: السنن الراتبة، وهي التي قال ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما–(عشر ركعات حفظتهن من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب في بيته، وركعتان بعد العشاء في بيته، وركعتان قبل الفجر، حدثتني حفصة –رضي الله عنها– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كان إذا طلع الفجر وأذن المؤذن صلى ركعتين) وهما آكدها ويستحب تخفيفهما وفعلهما في البيت أفضل وكذلك ركعتا المغرب)

المؤلف –رحمه الله تعالى– بدأ من صلاة التطوع بالرواتب ،وصلاة التطوع يقسمها الفقهاء –رحمهم الله تعالى– إلى أنواع:

– منها ما هو محدد بوقت معين ومنها مثل صلاة الوتر كما سيأتي، مثل صلاة الضحى.

– ومنها ما هو مقيد بالفرائض وهذه هي الرواتب هي السنن الرواتب.

– ومنها ما هو مقيد بسبب مثل تحية المسجد، وركعتي الطواف وصلاة الجنازة ، وسنة الوضوء ونحو ذلك مما يشرع عند وجود سبب.

السنن الرواتب من هذه الأنواع: هي ما كان مقيدا بالفرائض، فالسنن الرواتب تتبع الفرائض إما قبلها أو بعدها كما سيأتي، والمؤلف –رحمه الله تعالى– ذهب إلى أن السنن الرواتب عشر ركعات استدلالاً بحديث ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– حيث جاء فيه (حفظت من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عشر ركعات، ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل الصبح كانت ساعة لا يدخل على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فيها حدثتني حفصة أنه كان إذا أذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين) [متفق عليه] هذه عشر استدلالاً بهذا الحديث، وأحاديث أخرى أيضا ذكرت بعض هذه السنن العشر.

بعض أهل العلم يرى أن السنن الرواتب اثنتي عشرة ركعة ويضيف إلى هذه العشر ركعتين قبل الظهر فيصبح قبل الظهر أربع ركعات فيكون المجموع اثنتي عشرة ركعة أربع قبل الظهر واثنتان بعدها واثنتان بعد المغرب واثنتان بعد العشاء وركعتا الفجر قبل صلاة الصبح، فمجموع هذه الركعات اثنتي عشرة ركعة.

والدليل على هذا حديث أم حبيبة –رضي الله عنها– قالت (سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول من صلى اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بني له بهن بيتا في الجنة) والحديث رواه مسلم، وفي رواية (تطوعا أي من صلى اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة تطوعا بني له بيتا في الجنة) وفي رواية (من غير الفريضة) وجاء في حديث آخر عن أم حبيبة (من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار) رواه الخمسة، والحديث صحيح.

وقد جاء في رواية الترمذي بيان الركعات الاثنتي عشرة أنها أربع قبل الظهر واثنتان بعدها وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وركعتا الفجر وركعتان قبل الصبح.

كثرت الأحاديث التي تبين السنن الرواتب وتحث عليها، ومن مجموع هذه الأحاديث يتحصل ما يأتي:

– السنن الرواتب اثنتا عشرة ركعة: أربع قبل الظهر واثنتان بعدها إلى آخره، وقد جمع بعض العلماء بين حديث ابن عمر وحديث أم حبيبة –رضي الله تعالى عنهم– بأن الأمر يختلف باختلاف الحال يعني في حال السعة والرغبة يصلى الإنسان قبل الظهر أربع وفي حال الضيق وفي حال العجلة يكتفي بركعتين هذا بناء على اختلاف الأحوال والسعة والضيق إلى آخره.

وعلى كل حال ربما يكون هذا من اختلاف التنوع يعني إن اكتفى بعشر ركعات وصلى ركعتين قبل الظهر فحسن وإن صلى أربعا فحسن فكلاهما وارد.

– أيضا دلت الأحاديث على تفضيل بعض هذه الرواتب على بعض مثل ركعتا الفجر ركعتا الفجر جاء أن الرسول–صلى الله عليه وسلم– لم يتركهما لا في حضر ولا في سفر وجاء عنه –صلى الله عليه وسلم– أنه قال (ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيه) وهذا فضل عظيم.

– دلت الأحاديث أيضا أو بعض هذه الأحاديث على أن الأفضل في التطوعات عموما أن تكون في البيت لا في المسجد ولا سيما ركعتا المغرب والعشاء وركعتا الجمعة جاء في أحاديث أخرى (أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان لا يدع ركعتين بعد الجمعة في بيته) كما في بعض روايات حديث بن عمر –رضي الله تعالى عنهما.

– وبناء على هذا أيضا دلت هذه الأحاديث أنه يسن تخفيف ركعتين في الفجر ولهذا جاء عن عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت في معنى الحديث تقول: (هل قرأ فيهما بأم القرآن أو لا) يعني من تخفيفهما جاء في بعض الأحاديث أنه يقرأ في ركعتي الفجر ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ في الركعة الأولى و﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ في الركعة الثانية.

أيا ما كان الأمر فإنه ينبغي للمسلم المحافظة على هذه الرواتب القبلية والبعدية. القبلية بالنسبة لصلاة الظهر وصلاة الصبح، والبعدية بالنسبة لصلاة المغرب وصلاة العشاء.

ويلحظ هنا أن صلاة العصر ليس لها راتبة، ولكن جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربع ركعات) قالوا هذه من السنن وليست من الرواتب التي ينبغي المحافظة عليها دائما، وهذا الحديث متكلم فيه هذا الحديث – ضعفه بعضهم وحسنه البعض الآخر.

أيضا مما ينبغي أن يتنبه له في هذا المجال أنه جاء عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (بين كل أذانين صلاة) يعني بين الأذان والإقامة ولهذا قالوا: تشرع الصلاة بين الأذان والإقامة سواءً كان لهذه الصلاة سنة راتبة، وإذا لم يكن لها راتبة فتكون سنة وليست راتبة.

من السنن غير الرواتب: أنه يسن أربع قبل العصر وفيه حديث ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (رحم الله امرأً صلى أربعا قبل العصر) والحديث رواه أحمد وأبو داوود والترمذي وحسنه، وصححه ابن خزيمة، وضعفه الأكثرون، وحسنه بعضهم بالمتابعة.

ورد سؤال حول هذه النقطة تقول: هل تكون قبل الأذان؟

لا. هذا السؤال نبهنا إلى نقطة مهمة جدا –غابت عن ذهني– وهي أن السنن الرواتب لها وقت، فالرواتب القبلية وقتها من دخول الوقت يعني من حين الأذان إلى الصلاة، والبعدية من حين الانتهاء من الصلاة إلى خروج الوقت.

أوقات السنن الرواتب ما هي؟

من دخول الوقت الصلاة إلى نهاية الوقت

كلها، أما يوجد تفريق!! من دخول وقت الصلاة إلى نهاية الوقت

هذه كل السنن؟

كل السنن

إجابة أخرى.

السنن الرواتب لها وقت من حين دخول الوقت إلى حين الصلاة التي هي السنن القبلية

أحسنت. إذن بالنسبة القبلية لها وقت والبعدية لها وقت. القبلية من حين دخول الوقت إلى حين الصلاة. والبعدية ؟

من حين انتهاء وقت الصلاة إلى خروج الوقت

إذن هذا هو الجواب على سؤال الأخت.

يقول إذا سها الإمام وبدأ ركعة خامسة ثم نبه ولم يجلس فماذا يفعل المأموم هل يتابع الإمام أو ينهى صلاته؟

إذا كان المأموم يعلم ويجزم بصواب نفسه أو يتيقن أن الإمام قد قام إلى خامسة فلا يجوز له متابعته، وإنما يجلس ينتظر.

هذا باختصار ما يتعلق بالسنن الرواتب. المؤلف -رحمه الله تعالى- لم يمشي على الترتيب حسب الأفضلية، قلنا: إن آكد التطوعات صلاة الكسوف ثم الوتر ثم السنن الرواتب ثم الاستسقاء ثم السنن الرواتب أو التراويح على خلاف بينهما، المؤلف -رحمه الله تعالى- لم يسر على ترتيب التطوعات بالأفضلية، وإنما ابتدأ أولا بالسنن الرواتب باعتبارها تتبع الفرائض أو مقيدة بالفرائض ثم انتقل إلى الوتر ثم ذكر ما سيأتي:

فانتهينا فيما يتعلق بالسنن الرواتب. ننتقل الآن إلى الوتر.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- (الثاني الوتر: ووقته ما بين العشاء والفجر وأقله ركعة وأكثرة إحدى عشرة ركعة، وأدنى الكمال ثلاث بتسليمتين ويقنت في الثالثة بعد الركوع)

هذا فيما يتعلق بالوتر، والوتر كما سبق من آكد التطوعات بعد صلاة الكسوف؛ لِمَ ذكرت قبل قليل من أن الوتر جاء في أحاديث كثيرة، وهذه الأحاديث الواردة فيه تؤكد عليه والرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يتركه لا في حضر ولا في سفر ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن الوتر واجب وهذا أيضا مما يؤكد الوتر- أن بعض أهل العلم يرى أنه واجب- وإن كان الرأي الراجح ما عليه جماهير أهل العلم من أن الوتر ليس بواجب وإنما هو سنة مؤكدة ولكن مع هذا، هذا الخلاف في وجوبه يؤكده .

إذن الوتر آكد التطوعات بعد الكسوف لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أمر به وداوم عليه ووقته كما ذكر المؤلف ما بين صلاة العشاء وأذان الفجر قال الفقهاء -رحمهم الله تعالى- ولو كانت العشاء مجموعة مع المغرب في وقتها يعني يبتديء وقت الوتر من حين صلاة العشاء سواء صليت في وقتها أو صليت في وقت المغرب في حالة جمع التقديم ونهاية وقته أذان الفجر أو طلوع الفجر هذا ما يتعلق بوقته.

أما فيما يتعلق بعدد ركعاته: فأقله ركعة، وأكثره إحدى عشرة ركعة وقد جاء عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال (الوتر ركعة من آخر الليل) أخرجه مسلم عن ابن عمر وقال -صلى الله عليه وسلم- (صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة فأوترت له ما قد صلى).

ورد الوتر بصفات متعددة وكلها مشروعة، فمن هذه الصفات الوتر بركعة واحدة، ومن هذه الصفات أن يوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع أو بتسع أو بإحدى عشرة ركعة.

والكيفية تختلف باختلاف هذا العدد:

- فإذا أوتر بواحدة فالأمر واحد.

- وإن أوتر بثلاث فهو مخير بين أمرين: إما أن يسردها بسلام واحد أو يجعلها بسلامين يصلى ركعتين ثم يسلم ثم يصلى ركعة واحدة ثم يسلم.

- إذا أوتر بخمس أو بسبع فلا يجلس إلا في آخرها بتشهد واحد.

- وإذا أوتر بتسع فيجعلها بتشهدين يسرد ثمان ثم يجلس للتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويأتي بالتاسعة ويتشهد ويسلم.

- وإذا أوتر بإحدى عشرة ركعة فيصلى اثنتين اثنتين ثم يوتر بواحدة كما جاء في الحديث.

وكل هذه الصفات واردة ومشروعة.

أدنى الكمال في الوتر: ثلاث ركعات -كما قال المؤلف: (وأدنى الكمال ثلاث بتسليمتين) يقرأ في الأولى بـ"سبح" وفي الثانية بـ"قل يا أيها الكافرون" وفي الثالثة بـ"الإخلاص".

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:(ويقنت في الثالثة) يعني في الركعة الثالثة بعد الركوع إذن يشرع القنوت في الوتر والقنوت بمعنى الدعاء -المراد بالقنوت الدعاء- ويرفع يديه بهذا الدعاء على الرأي الراجح ويضم بعض يديه إلى بعض ويبسطهما نحو السماء. قالوا: كهيئة المستجدي لمن يعطيه شيئا هذه الصفة أحب أن أنبه على هذه الصفة لأنا نرى غالب الناس أثناء الدعاء تختلف كيفياتهم وليست على الصفة الواردة. قالوا: يضم يديه بعضهما إلى بعض ويبسطهما نحو السماء على هيئة المستجدي لمن يعطيه شيئا، إذا أردت أن تأخذ شيئا من شخص فإنك تجمع يديك هكذا من أجل أن يحفظ ما يوضع فيهما. قالوا: على هيئة المستجدي أما تفريجهما أثناء الدعاء فهو غير وارد.

وينبغي للمسلم أن يتقيد بالوارد، لم يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- حديث في القنوت في الوتر ولكنه في حديث أخرجه ابن ماجة بسند ضعيف (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قنت بالوتر) وهذا الحديث ضعيف وإن حسنه بعضهم، الإمام أحمد قال: لم يصح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في القنوت في الوتر قبل الركوع ولا بعده- شيء، ولكن صح عن عمر - حيث إن عمر -رضي الله تعالى عنه- من الخلفاء الذين حث النبي -صلى الله عليه وسلم- على اتباعهم- قالوا: يشرع القنوت أو الدعاء في الوتر. وقد جاء عن الحسن بن على -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- علمه دعاء يقوله في الوتر، أمَّا الرسول -صلى الله عليه وسلم- فلم يثبت عنه أنه قنت في الوتر، ولكنه علم الحسن بن على -رضي الله تعالى عنه- دعاءً يدعوا به في قنوت الوتر، وهو (اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت إلى آخره....)، عمر -رضي الله تعالى عنه- ورد عنه دعاء أيضا يدعو به في القنوت وهو(اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكل عليك إلى آخره ....) فهذان الدعاءان هما الواردان ولا بأس بأن يزاد عليهما ولكن ينبغي ألا يطال في ذلك ولا سيما في قنوت الوتر في التراويح لأن هذا يثقل على المأمومين.

(الثالث التطوع المطلق، وتطوع الليل أفضل من النهار، والنصف الأخير أفضل من الأول، وصلاة الليل مثنى مثنى ، وصلاة الليل مثنى مثنى، وصلاة القاعد على النصف من صلاة القائم)

هذا بالنسبة للتطوع المطلق؛ لأنه كما قلنا قبل قليل: إن التطوع أو صلاة التطوع أنواع: منها ما هو مقيد بوقت، منها ما له وقت محدد، ومنها ما هو مقيد بالفرائض، ومنها ما هو مقيد بسبب، ومنها ما هو مطلق، ومنها ما هو تطوع مطلق هذا هو التطوع المطلق.

ومن التطوع المطلق: الصلاة في الليل والصلاة في النهار أيضا في غير أوقات النهي سواء في الليل أو في النهار أن يتطوع بما شاء من الركعات دون تقيد بعدد إلا أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لما ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال (أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل) هذا نص الحديث قال الترمذي عنه حديث صحيح بل إن مسلم قد أخرجه أيضا.

قال: (والنصف الأخير من الليل أفضل من الأول) لما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت (كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينام أول الليل ويحيي آخره، ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته، ثم ينام، فإذا كان عند النداء الأول وثب فأفاض عليه الماء، وإن لم يكن جنبا توض).

ثم قال: (وصلاة الليل مثنى مثنى) وهذا فيه حديث (صلاة الليل مثنى مثنى) [حديث متفق عليه] (صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة فأوترت له ما قد صلى) قد مر معنا هذا الحديث وهذا الحديث يستفاد منه فائدتان:

الفائدة الأولى: أن صلاة الليل مثنى مثنى؛ وعلى هذا قالوا: لو قام إلى ثالثة سهوا ثم ذكر فعليه أن يرجع لأن صلاة الليل مثنى مثنى، بل إن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- يقول إذا قام إلى ثالثة في صلاة الليل فكأنما قام إلى ثالثة في صلاة الفجر - يعني لا يجوز له أن يستمر فليرجع إلى الاثنتين ويسجد للسهو.

الفائدة الثانية: أنه لا تحديد لصلاة الليل، يعني يمكن للإنسان أن يصلى ما شاء الله له أن يصلى، ولا يعارضه أنه ثبت أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان يصلى إحدى عشرة ركعة أو ثلاثة عشرة ركعة، هذا فعل وهذا قول، فإذا صلى إحدى عشر ركعة فهو موافق لهذا الحديث وإذا صلى أكثر من ذلك فهو أيضا موافق لهذا الحديث.

ثم قال (وصلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) مر معنا في الفرائض أن القيام لصلاة الفريضة ركن مع الاستطاعة–مع القدرة– ؛ ولهذا إذا أرادوا أن يذكروا أركان الصلاة قالوا القيام مع القدرة.

بالنسبة للنوافل يختلف الأمر. القيام أفضل بلا شك، ولكن لو صلى قاعدا – حتى مع القدرة – فإن صلاته صحيحة ولا يأثم بذلك، ولكن أجره على النصف؛ ولهذا قال: (وصلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) ؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة) [رواه مسلم] وقال –عليه الصلاة و السلام– أيضا في الحديث الآخر (من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر صلاة القائم).

بما أننا نتكلم عن قيام الليل هناك سؤال على الموقع ويتولد منه سؤال آخر، تقول: وقت قيام الليل هل يبدأ من بعد صلاة المغرب أم من بعد صلاة العشاء ؟

من بعد صلاة العشاء.

السؤال الآخر: كيف يحسب قيام الليل أو كيف تعرف الثلث الآخير ؟

بناء على حساب الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر تنظر إلى عدد الساعات وتقسم على اثنين إذا أردت النصف، وتقسم على ثلاثة، إذا أردت الثلث وتقسم على ستة إذا أردت السدس لأنه أيضا يحتاج الإنسان أن يعرف سدس الليل لأنه ورد (أنه ينام نصفه وينام سدسه ويقوم ثلثه) فإذا أردت أن تعرف السدس والنصف والثلث فهذه هي الطريقة: اقسم مجموع الساعات على ستة تعرف السدس متى يكون، والنصف على اثنين، وعلى ثلاثة تعرف الثلث.

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى: (الرابع: ما يسن له الجماعة وهي ثلاثة أنواع. أحدها: التراويح: وهي عشرون ركعة بعد العشاء في رمضان، والثاني: صلاة الكسوف، فإذا كسفت الشمس أو القمر فزع الناس إلى الصلاة – إن أحبوا جماعة وإن أحبوا فرادى– فيكبر ويقرأ الفاتحة وسورة طويلة، ثم يركع ركوعا طويلا، ثم يرفع ويقرأ الفاتحة وسورة طويلة دون التي قبلها، ثم يركع فيطيل دون الذي قبله، ثم يرفع ثم يسجد سجدتين طويلتين، ثم يقوم فيفعل مثل ذلك فيكون أربع ركوعات وأربع سجدات.)

قبل أن نبدأ هناك مسألة عَنَّت لي الآن – فيما يتعلق بالوتر وبالذات فيما يتعلق بالقنوت– هل القنوت –موضع القنوت– بعد الركوع أو قبل الركوع ؟ الذي عليه الأكثر أن موضع القنوت بعد الركوع، وقد ثبت أن الرسول – صلى الله عليه وسلم– قنت في الفرائض قبل الركوع ولهذا قال المحققون من أهل العلم: إنه يشرع هذا. وهذا – يعني سواء قبل الركوع أو بعده – من خلاف التنوع، يعني إذا قنت بعد الركوع فله ذلك وإذا قنت قبل الركوع فله ذلك.

قال: (الرابع: ما تسن له الجماعة) يعني الرابع من أنواع التطوعات ما تسن له الجماعة، والذي تسن له الجماعة أنواع ثلاثة كما سبق وأن أشرنا، وكما ذكر المؤلف هنا التراويح وصلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء، هذه التطوعات التي تسن لها الجماعة.

فقال (أولا: التراويح: وهي عشرون ركعة بعد العشاء في رمضان) وهنا كلام طويل بالنسبة للتراويح فيما يتعلق بعدد ركعاتها، وفيما يتعلق بصفتها من حيث التطويل أو عدم التطويل، ومن حيث عدد الركعات، المؤلف يقول: عشرون ركعة ومع الوتر ثلاث –أدنى الكمال– تصبح ثلاث وعشرين ركعة، وعلى هذا كثير من الفقهاء.

وذهب البعض إلى أن عدد ركعات التراويح إحدى عشرة أو ثلاث عشرة استدلالا بحديث عائشة (أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يزد في رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة) وفي رواية (إحدى عشرة ركعة).

وأيا ما كان الأمر وكما سبق وأن أشرت قبل قليل عند حديث (صلاة الليل مثنى مثنى) أن الأمر فيه سعة، ولا ينبغي أن يكون هذا موضع خلاف بين طلبة العلم وبين المصلين يعني الأمر فيه سعة، من صلى عشرين ركعة فهو على خير، ومن صلى إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة فهو على خير، والأمر فيه ما يدل عليه هذا وهذا.

الثاني: صلاة الكسوف -يعني الثاني مما يسن له الجماعة من التطوعات أو من صلاة التطوع صلاة الكسوف- ثم بين المؤلف -رحمه الله تعالى- صفة صلاة الكسوف قال:(فإذا كسفت الشمس أو القمر فزع الناس إلى الصلاة - إن أحبوا جماعة وإن أحبوا فرادى) يعني: إنها تشرع جماعة وفرادى، ثم بين الصيغة فقال:(يكبر ويقرأ الفاتحة وسورة طويلة، ثم يركع ركوعا طويلا ثم يرفع ويقرأ الفاتحة) يعني: لا يسجد يركع ثم يرفع ويشرع في الفاتحة وسورة أخرى ولكن دون التي قبلها ثم يركع فيطيل ثم يرفع ثم يسجد فيصبح عندنا أربع ركوعات في ركعتين يعني ركعتين ولهما أربع ركوعات هذه الصفة المشهورة والتي عليها أكثر الفقهاء.

هناك صفة أخرى: إنها على هيئة صلاة العيدين - ركعتان فقط يجهر فيها مثل صلاة الجمعة ومثل صلاة العيدين ومثل صلاة الاستسقاء ومثل صلاة الليل- ركعتان بدون تعدد الركوعات، ولكن المشهور والذي عليه أكثر الفقهاء أنها بهذه الصفة.

(الثالث: صلاة الاستسقاء، وإذا أجدبت الأرض واحتبس القطر خرج الناس مع الإمام متخشعين متبذلين متذللين متضرعين، فيصلي بهم ركعتين كصلاة العيد، ثم يخطب بهم خطبة واحدة ويكثر فيها من الاستغفار وتلاوة الآيات التي فيها الأمر به، ويحول الناس أرديتهم، وإن خرج معهم أهل الذمة لم يمنعوا ويؤمروا أن ينفردوا عن المسلمين)

هذه صلاة الاستسقاء.

والاستسقاء: طلب السقيا من الله عز وجل.

ويشرع إذا وجدت الحاجة إلى المطر فأجدبت الأرض.

ورد الاستسقاء عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- على أوجه:

- منها الدعاء المطلق لطلب السقيا من الله -عز وجل- في كل وقت - في الصلاة وفي غير الصلاة- وعلى كل حال.

- والوجه الثاني: الاستسقاء أثناء خطبة الجمعة وقد ورد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استغاث أثناء الخطبة.

- الوجه الثالث ما ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى- بأن يخرج الناس إلى المصلى ويصلون صلاة الاستسقاء على هيئة صلاة العيدين، ثم بعد الصلاة يخطب الإمام خطبة واحدة يذكر فيها الناس ويحثهم على الاستغفار وما أشبه ذلك .

قال المؤلف: (وإذا أجدبت الأرض واحتبس القطر خرجوا مع الإمام) سواءً كان الإمام الأعظم إذا كان هو الذي يتولى الإمامة أو الإمام المنوب للصلاة.

ثم قال: (متخشعين متبذلين متذللين متضرعين) لأن الحال حال انكسار وتذلل بين يدي الله -عز وجل- فينبغي أن يكونوا على هذه الصفة لأن ذلك أدعى إلى الإجابة - الانكسار بين يدي الله التخشع والتبذل، والانكسار بين يدي الله تعالى والتذلل والتضرع من أسباب الإجابة.

قال: (فيصلي بهم ركعتين كصلاة العيد ثم يخطب خطبة واحدة ويكثر فيها من الاستغفار وتلاوة الآيات التي فيها الأمر به) أي: بالاستغفار.

في حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- (قال: صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم خطب بن) هذا يدل على أن الخطبة بعد الصلاة ولأن صلاة الاستسقاء تشبه صلاة العيد وخطبة صلاة العيد بعد الصلاة. بعض أهل العلم يقول: إنه لا يشرع خطبة كهذه الخطبة وهنا تنبيه لبعض الأئمة يطيلون الخطبة في الاستسقاء ويخرجون إلى موضوعات بعيدة وربما يجلس قرب الساعة، أذكر أني صليت مع إمام خطب ساعة كاملة، ولم يذكر في خطبته هذه ما هو جدير أن يذكر في هذه الخطبة، في قضية الاستغفار الدعاء في آخر الخطبة في مدة ربع دقيقة هذا ما يكفي يعني ينبغي أن يركز في هذه الخطبة على الاستغفار والأمر بالاستغفار وأسباب الإجابة وموانع الدعاء والإكثار من الدعاء هذا هو الاستسقاء: الاستغاثة بالله - عز وجل- طلب السقيا من الله عز وجل، أما أن يتكلم في أمور بعيدة وخارجة وإن كان قد يكون لها أثر من بعيد.

قال (ويحول الناس أرديتهم) في نهاية الخطبة يحول الإمام ردائه تفاؤلا بتحول الحال إلى حال أحسن. هذا يشرع والناس يتبعونه على ذلك والمصلون يتبعونه.

ثم قال (وإذا خرج معهم أهل الذمة لم يمنعوا) يعني إذا خرجوا بأن يستسقوا ويطلبوا السقيا لم يمنعوا ولكن ينفردوا عن المسلمين.

(الضرب الخامس: سجود التلاوة: وهو أربع عشرة سجدة - في الحج منها اثنتان- ويسن السجود للتالي والمستمع دون السامع، ويكبر إذا سجد وإذا رفع ثم يسلم)

قال (الضرب الخامس: سجود التلاوة) والمقصود: السجود الذي سببه تلاوة آية فيها سجدة، والآيات التي فيها سجدة ذكرها المؤلف هنا قال: (أربع عشرة سجدة) في القرآن أربعة عشرة سجدة (في الحج منها اثنتان)، لما روى عمرو ابن العاص (أن رسول-صلى الله عليه وسلم- أقرأه خمس عشرة سجدة منها ثلاث في المفصل واثنتان في الحج) [رواه أبو داود] ، وهو حديث حسن، والخلاف بين أربعة عشرة سجدة أو خمس عشرة سجدة هي سجدة "ص" من عدها سجدة جعلها خمس عشرة ، ومن لم يعدها فهي أربعة عشرة، والأرجح أنها سجدة، وأن السجدات خمس عشرة سجدة كما في حديث عمرو ابن العاص هذا (أقرأه خمس عشرة سجدة منها ثلاث في المفصل واثنتان في الحج).

ثم قال: (ويسن السجود للتالي والمستمع دون السامع) يعني: الذي يسن له سجود التلاوة القاريء نفسه، ومن يستمع إليه - لا من يسمعه- فرق بين السامع و المستمع، المستمع: هو المصغي الذي يتابع القراءة: والسامع: هو الذي يسمع الصوت ولا يتابعه. الذي يشرع له السجود: التالي - القاريء- ، ومن يستمع إليه، ويكبر إذا سجد وإذا رفع، ثم يسلم يعني: يكبر إذا سجد هذا السجود الذي هو سجود التلاوة، ويكبر أيضا إذا رفع منه، ثم يسلم. وبعض أهل العلم يقول: إنه لا يكبر حال الرفع ولا يسلم، ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما- قال: (كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا مع) ، ويكبر للرفع منه؛ لأنه صلاة ذات إحرام أشبهت صلاة الجنازة.

على كل حال بعض أهل العلم يفرق بين ما إذا كان سجود التلاوة خارج الصلاة أو خارج الصلاة. قالوا: فإذا كان السجود أثناء الصلاة فإنه يكبر حال الخفض - يعني حال السجود- وحال الرفع لأنه جاء في الحديث أنه لا ينتقل من حال إلى حال في الصلاة إلا بالتكبير (يكبر إذا خفض وإذا ركع وإذا رفع إلى آخره...) قالوا: فأيضا السجود حال الصلاة يكبر له إذا سجد وإذا رفع، أما إذا كان خارج الصلاة يكبر للسجود فقط ولا يكبر للرفع ولا يسلم هذا عليه كثير من المحققين.

بهذا نكون قد مررنا مرورا سريعا ومقتضبا على هذا الموضوع.

أحب أن أنبه في نهاية الكلام عن التطوع أو صلاة التطوع أن موضوع التطوع من الأهمية بمكان، والناس بحاجة إلى التطوعات عموما وصلاة التطوع على وجه الخصوص؛ لأن لابد وأن يحصل النقص في الفرائض، لابد وأن يحصل النقص في صلاة الفريضة، ومن نعم الله -عز وجل- ومنته وفضله وإحسانه على عباده أن شرع بجانب الفريضة تطوعا من جنس الفريضة سواءً في الصلاة أو في غيرها، وهذا لجبر النقص الذي يحصل في الفريضة، ولرفعة الدرجات وتكفير السيئات؛ ولهذا نجد كل فريضة من جنسها نافلة، فمثلا الوضوء فيه ما هو واجب- فرض- ومنه ما هو سنة، في الصلاة منها ما هو فرض ومنها ما هو سنة، والزكاة فريضة ومن جنسها الصدقة مستحبة، والصوم منه أيضا الفرض ومنه المستحب، والحج منه الواجب ومنه المستحب، والجهاد أيضا منه الواجب ومنه المستحب، وهذا من فضل الله، فحري بالمسلم أن يحرص على مثل هذه التطوعات؛ لأنها تجبر النقص، ولأنها سبب لرفعة الدرجات، وتكفير الخطيئات.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه إنه سميع مجيب.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ما الفرق بين الشك والظن في الصلاة ؟ لأن أغلب الناس تخلط بين الشك والظن

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. هل يجوز جمع سنة راتبة مع سنة الوضوء مع سنة تحية المسجد مع سنة بين كل أذانين صلاة ؟

السؤال الثاني: جميع الدول العربية يصلون الوتر في أول رمضان بعد العشاء مباشرة ولا يصلون التراويح إلا في العشر الأواخر، حيث يقصرونها على العشر الأواخر فقط.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. السؤال الأول: حكم مسح الوجه باليدين بعد الدعاء في الوتر، كثير من المأمومين يمسح وجهه بعد الدعاء في الوتر؟

السؤال الثاني: كثير من الأئمة دائم دعاء القنوت في الوتر بشكل يومي في رمضان، فهل يجوز الإنكار عليه؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. عندي سؤالين:

السؤال الأول: هل يوجد أدعية خاصة بالسنن الرواتب؟

السؤال الثاني: هل يستحب أو تجوز راتبة أو سنة الفجر عند تأخر وقت الصلاة المفروضة ؟

في الدعاء: هل يلزم أن أقف أم يكفي أن أدعوا وأنا جالس هذا في القنوت؟

يقول: الفرق بين الشك والظن في الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم. فيما يظهر أن الأخ يريد الفرق بين الشك وغلبة الظن الذي تكلمنا عنه بالأمس. قلنا: إن إذا كان عند الإنسان شك، والشك: هو استواء الأمرين عنده. يعني شخص شك لا يدري هل صلى ثلاثا أو أربعا؟ والشك عنده متساوٍ يعني: لا يغلب جانب أنها ثلاث ولا يغالب جانب أنها أربعة هذا هو الشك. الأمران - الشك في الثلاث وفي الأربع- متساويان، ما عنده تغليب جانب على آخر.

أما غلبة الظن فهو أن يقوى أحد الجانبين على الآخر.

يقول: إذا اجتمع في الصلاة الواحدة موجب لسجود السهو قبل السلام وبعد السلام فما هو العمل في هذه الحالة ؟

هذه النقطة تكلمنا عنها بالأمس، وقلنا: إن بعض أهل العلم يرى أنه يكتفى بسجود واحد -سواءً وجد موجب لسجود السهو أو سبب لسجود السهو واحد أو أكثر من واحد- يسجد سجودا واحدا. بعض أهل العلم يرى أنه يسجد قبل السلام لما كان موجبا له قبل السلام ويسجد أيضا سجودا آخر بعد السلام للسبب الذي يوجب سجود السهو بعد السلام، ولكن الأرجح كما قلت: إنه يكتفى بسجود سهوٍ واحد حال تعدد السهو -سواء كان هذا السهو سبب لسجود قبل السلام أو بعده- ويغلب جانب السجود قبل السلام؛ لأن الأصل أن السجود قبل السلام إلا في الحالات التي ورد فيها أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- سجد بعد السلام.

والآن نبدأ بأسئلة الحاضرين

سجود التلاوة هل له دعاء معين عندما يكون السجود أثناء الصلاة أو فيما سواها ؟

نعم أحسنت. هذا السؤال مهم، وكان ينبغي أن ننبه إليه قبل قليل، ولكن ضيق الوقت أحيانا يضايقنا عن بعض الأمور.

قالوا: إن سجود التلاوة كغيره من السجود يعني: يشرع فيه ما يشرع في كل سجود سواء كان سجود في الفريضة أو كان سجودا في الصلاة في النوافل، ومما ورد في ذلك: سبحان ربي الأعلى ثلاثا فأكثر، وأيضا ورد: اللهم لك سجدت وبك آمنت وعليك توكلت سجد وجهي لله الذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين..... إلى آخره، فهذا مما يشرع أن يقال في سجود التلاوة.

يسأل عن الجمع بين الرواتب

السؤال الذي يظهر لي أنه يريد هل تتداخل بعض السنن يعني مثلا إنسان دخل المسجد يريد أن يصلي تحية المسجد ويريد الراتبة ويريد أيضا ما بين الأذانين صلاة هل صلاة ركعتين تغني عن هذه؟ نعم. ينوى الأعلى منهم ويدخل ما دون ذلك فيه يعني: ينوي الراتبة إذا كان يريد أن يصلي ركعتين فقط فينوي الراتبة وتدخل تحية المسجد ويدخل أيضا في ذلك ما بين الأذانين صلاة.

يقول في بعض الدول العربية أنهم يخصصون الوتر بالعشر الأواخر فقط

فيه كلام لبعض أهل العلم بعضهم يرى أن الوتر في جميع رمضان، وبعضهم يقول لا يشرع إلا في النصف الأخير منه، وبعضهم يقول في العشر الأواخر منه، فهذا فيه كلام لأهل العلم -رحمهم الله تعالى- فيه أقوال في هذا؛ ولهذا لا ينكر، ولكن الأرجح أن الوتر في كل صلاة يعني: يشرع الوتر في آخر كل قيام ليل سواء في رمضان أو في غير رمضان الوتر يشرع بعد كل صلاة بالليل - سواء كان في رمضان أو في غير رمضان.

يسأل عن حكم مسح الوجه باليدين بعد الدعاء؟

مسح الوجه باليدين بعد الدعاء فيه كلام لأهل العلم وفيه حديث، وهذا الحديث مختلف فيه. أكثر المحققين على أنه ضعيف، وبعض أهل العلم حسنه، وممن حسنه ابن حجر -رحمه الله تعالى- ؛ ولهذا - بناء على أن الرأي الراجح في هذا الحديث أنه ضعيف- الأولى أن لا يمسح الوجه باليدين بعد الدعاء، ولكن لو مسح أحد فلا ينكر عليه لأنه فيه حديث، والحديث حسنه ابن حجر وهو من هو في الحديث -رحمه الله تعالى.

يقترح اقتراحين: أحدهما: بإذن الله سيفعل في هذه الحلقة وهي أسئلة المراجعة

الاقتراح الآخر: يقول لو كلفوا ببحث مسائل من أجل أن تعينهم على الاطلاع والبحث

ما هي صلاة الأوابين هل هي سنة عن النبي -صلى الله عليه وسلم ؟

نبحث - إن شاء الله- في الدرس القادم، ولعل الأخ الذي اقترح علينا موضوع البحث يبحث لنا عن هذه المسألة.

يكلف ببحث صلاة الأوابين ويعطينا عنها مختصر في حدود صفحة.

كيف تكون آلية البحث؟

لعله يعرضه خلال الحلقة

قرأت أن قيام الليل أفضل الصلوات بعد الفرائض

هذا حديث صحيح (أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل).

من كان له حزب في الليل ففاته بسبب نوم أو انشغال بأمور ضرورية هل يشرع في حقه أن يقضيه من النهار

نعم يشرع ذلك ولا سيما صلاة الوتر، إذا كان الإنسان يصلي يحافظ على عدد معين من الوتر ونسيه أو انشغل عنه أو نام عنه فإنه يشرع له قضاؤه شفعا يعني إذا كان من عادته أن يوتر بركعة -يصلي ركعة فقط- ولم يؤد هذه الركعة لسبب من الأسباب -إما تكاسلا أو نسيانا أو نوما أو ما أشبه ذلك- فإنه يشرع له أن يقضيها ضحى من الغد ركعتين، وإذا كان يوتر بثلاث فيقضيها أربع وإن كان يوتر بخمس فيقضيها ست، وهكذا يعني يشفعها بركعة يقضيها ويشفعها بركعة.

هل تكون قضاءا أم بدل

قضاء، وهذا فعله الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث عائشة (أنه إذا نام عن ورده أو كذا صلى من الضحى أو من الغد اثنتي عشرة ركعة) لأن وتر الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان إحدى عشرة ركعة.

يقول: من اعتاد قبل الظهر أربعة وأحيانا لا يجد وقتا إلا لاثنتين فيقضي الركعتين الأخرتين بعد الظهر بنية القضاء فما حكم ذلك؟

نعم هذا مشروع من كان محافظا على الراتبة وفاتته فيشرع له قضاؤها.

تقول: هل يوجد أدعية في الرواتب ؟

لا. صلاة كغيرها، ما يشرع في الصلاة من قراءة الفاتحة وقراءة ما تيسر من القرآن والركوع ذكره معلوم والسجود يعني ليس هناك دعاء خاص للسنن الرواتب.

بالنسبة لصلاة الوتر لو أن شخصا صلى وترا في أول الليل ثم أراد أن يصلي من الليل أيضا هل يشرع له أن يوتر مرة أخرى ؟

لا. الوتر مرة واحدة فإذا أوتر من أول الليل ثم قام يصلي فيصلي بدون وتر، وهنا تنبيه لمسألة قد تقع كثيرا وهي: من يصلي مع الإمام صلاة التراويح إذا أوتر الإمام وهو من عادته أن يقوم يصلي من آخر الليل، فيشرع له أن يشفع الوتر مع الإمام، يعني إذا صلى الإمام الوتر وسلم يقوم يأتي بركعة تشفع الوتر ثم يجعل وتره بعد الانتهاء من الصلاة. هذا أفضل، ولكن لو أوتر مع الإمام ولم يشفع وتره فإنه يصلي ولا يوتر مرة أخرى؛ لأنه لا وتران في ليلة.

يسأل عن حال المصلي في القنوت هل يكون قائما أوقاعدا ؟

لا. قائما. الأصل: أن القنوت كما سبق أن بينا إما بعد الركوع أو قبل الركوع، وكلاهما حال الوقوف، إلا إذا كان يصلي قاعدا، وقد سبق أن قررنا قبل قليل أنه يجوز للإنسان أن يصلي النافلة قاعدا ويكون أجره على النصف من صلاة القائم فإذا صلى قاعدا فإنه يقنت قاعدا، إنما إذا كان يصلي قائما فالقنوت حال القيام إما قبل الركوع أو بعده.

لعلنا نعرض أسئلة المراجعة

عندنا سؤالان فقط:

السؤال الأول يقول: رتب صلوات التطوع حسب الأفضلية في نظرك ؟ لأنا بينا الكلام في هــذا قبــل قليــل وعرفنا الراجح في هذه المسألة.

السؤال الثاني يقول: هل دعاء القنوت يشرع قبل الركوع أو بعده؟ مع الدليل؛ ولأن قبل قليل كان الكلام فــي هذا.

الدرس الثالث

باب الساعات التي نهي عن الصلاة فيها

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

موضوعنا اليوم عن: الساعات التي نهي عن الصلاة فيها، وربما أيضا نأخذ جزءًا من الباب الذي بعده وهو باب الإمامة.

قبل أن نقرأ كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- المراد بالأوقات التي نهي عن الصلاة فيها كما يعبر بعض الفقهاء أو الساعات التي نهي عن الصلاة فيها كما يعبر البعض الآخر؛ المراد بالصلاة هنا: التطوع المطلق؛ لأنه سبق في الدرس الماضي أن قسمنا صلاة التطوع إلى أقسام: التطوع المقيد بالوقت والتطوع المقيد بالفرائض والتطوع المقيد بالسبب والتطوع المطلق، من المعلوم أن صلاة التطوع الأصل فيها أنها مطلوبة دائما في كل وقت؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[الحج: ٧٧]، ولما سأل ربيعة الأسلمي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مرافقته في الجنة قال -عليه الصلاة و السلام- (أعني على نفسك بكثرة السجود) أي: بكثرة الصلاة، وإنما عبر بالسجود؛ لأن السجود من أهم اعمال الصلاة؛ ولهذا يقول الفقهاء -رحمهم الله تعالى- هذاه النصان وغيرهما يدلان على أن الأصل أن الصلاة مطلوبة في كل وقت، ولكن الشارع استثنى أوقاتا أو ساعات نهى على الصلاة فيها -نهى عن التطوع المطلق في هذه الساعات أو في هذه الأوقات- وهذه الأوقات المنهي عن الصلاة فيها -يعني المنهي عن التطوع فيها- هي ما ذكرها المؤلف -رحمه الله تعالى- وسنسمع الآن إليها.

بسم الله الرحمن الرحيم. "باب الساعات التي نهي عن الصلاة فيها". يقول المؤلف -رحمه الله تعالى: (وهي خمس: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد طلوعها حتى ترتفع قيد رمح، وعند قيامها حتى تزول، وبعد العصر حتى تتضيف الشمس للغروب، وإذا تضيفت حتى تغرب. فهذه الساعات لا يصلى فيها تطوع)

نقف هنا والمستثنيات نؤجلهم بعد قليل، المؤلف -رحمه الله تعالى- ذكر -كما ذكر غيره من الفقهاء- بيان الساعات التي نهي عن الصلاة فيها والمراد: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ليس المقصود الساعة المعروفة عندنا الآن وهي المقدرة بعدد من الدقائق ستين دقيقة، وإنما المقصود الوقت بغض النظر عن جزء هذا الوقت؛ لأنه قد يزيد عن الساعة العرفية أو المعروفة وقد ينقص.

هذه الأوقات يذكرها بعض الفقهاء على سبيل الإجمال وبعض الفقهاء يذكرها على سبيل التفصيل أو على سبيل البسط، على سبيل التفصيل هي خمسة، وعلى سبيل الإجمال هي ثلاثة ويدخل بعضها في بعض.

المؤلف -رحمه الله تعالى- ذكرها على سبيل البسط أو على سبيل التفصيل ذكر خمسة أوقات وبينها. قال: (بعد الفجر حتى تطلع الشمس) هذا الوقت الأول، ومن بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس(وبعد طلوعها حتى ترتفع قيد رمح) هذا الوقت الثاني يعني قدر رمح، (وعند قيامها حتى تزول) هذا الوقت الثالث. (وبعد العصر) يعني بعد صلاة العصر (حتى تتضيف الشمس) بمعنى تميل -تميل للغروب- ، وإذا تضيفت للغروب حتى يكتمل غروبها. هذه هي خمسة أوقات تلاحظون أن بعض هذه الأوقات طويل نوعا ما يزيد عن الساعة وبعضها قصير جدا – دقائق معدودة.

الوقت الأول: قال: من طلوع الفجر أو من صلاة الفجر إلى طلوع الشمس.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال (وهي خمس: بعد الفجر) لم يقل بعد طلوع الفجر ولم يقل بعد صلاة الفجر وفرق بينهما:

- بعد طلوع الفجر، يعني من حين أن يتبين الفجر الثاني، يعني من حين وقت أذان الفجر.

- والأمر الثاني أوالتعبير الثاني: من بعد صلاة الفجر - معروف- يعني من بعد الانتهاء من الصلاة - من بعد السلام من صلاة الفجر.

هل وقت النهي عن التطوع يبتدئ من طلوع الفجر الثاني أو من أداء الصلاة - من حين الانتهاء من صلاة الفجر؟

الواقع أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لهم في هذا خلاف.

- بعضهم يقول إن وقت النهي يبتدئ من طلوع الفجر يعني وقت النهي عن التطوع المطلق -عن التنفل- يبتدئ من طلوع الفجر، ويستثنى ركعتا الفجر -ركعتا الصبح الراتبة- والفريضة طبعا غير داخلة أصلا في أوقات النهي؛ لأن الفرائض لها أوقات محددة خارجة عن أوقات النهي ويجوز قضاؤها إذا فاتت في جميع الأوقات كما سبق، الفرائض خارجة عن النهي مطلقا، ولكن الكلام في التطوعات يستثنى ركعتا الفجر. لِمَ؟ للدليل الذي دل على ذلك والأحاديث التي مرت معنا في الدرس الماضي،هناك حديث أيضا في هذ الموضوع - نص في الموضوع- وهو (إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركتي الفجر) هذا الحديث ضعفه كثير من أهل العلم، الأحاديث الصحيحة الأخرى التي سنقرؤها بعد قليل: عبرت بالصلاة (لا صلاة بعد صلاة الفجر) أو (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس) فقالوا: عبر بالصلاة- يعني غالب النصوص الصحيحة في الصحيحين أو في الصحيح عبرت بالصلاة- بينما الذي نص على طلوع الفجر هو حديث واحد وفيه مقال، كثير من أهل العلم ضعفوه وبعض أهل العلم صححه ومنهم الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله تعالى- وصححه أيضا الألباني.

على كل حال: الأرجح أن وقت النهي لا يبتدئ إلا من بعد الصلاة لما سبق وأن أشرت وذكرت أن غالب الأحاديث لم تعبر عن طلوع الفجر وإنما بصلاة الفجر.

هل لهذا الخلاف ثمرة أم هو خلاف لفظي؟ أقرب ما يكون إلى أنه خلاف لفظي؛ لأنه عند الجميع يقولون لا يصلى بعد طلوع الفجر إلا ركعتا الفجر وطبعا الفريضة، ولكن هؤلاء قالوا: إن وقت النهي المنهي عن الصلاة فيه هو من بعد الصلاة وأما قبل الأذان فلا يشرع فيه التطوع -ليس معناه أن مانعا للتطوع فيه- وإنما قالوا لا يشرع بهذا التعبير. على كل حال كما قلت لكم الذي يظهر -والله أعلم بالصواب- أن المعنى متقارب والخلاف لفظي.

لو أردنا أن نسمع الأحاديث التي جاءت ببيان أن هذا الوقت من بعد صلاة الفجر -أو من بعد الفجر إلى طلوع الشمس- وقت نهي:

- من ذلك حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- (يقول شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس) وهذا حديث ابن عباس

- هناك حديث آخر حديث أبي سعيد قال: قال: رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس)، الحديث هذا والذي قبله [متفق عليهما]

- في حديث لمسلم عن ابن عمر قال: قال: رسول الله -صلى الله عليه وسلم-(إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تبرز) ، وهذا سيأتينا مورده بعد قليل.

إذن نقول الوقت الأول المنهي عن التطوع فيه هو من بعد الفجر إلى طلوع الشمس.

الوقت الثاني: من طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح في رأي العين.

مقصود قدر رمح في رأي العين -والرمح معروف هو الآلة التي تستخدم عادة في الحروب ولا سيما في السابق- إذا ارتفعت الشمس عن الأفق بمقدار رمح في نظر العين لا في الحقيقة؛ لأن في الحقيقة المسافة شاسعة

جدا، وإنما في رأي الناظر. يعني لو جعلت رمحا مركوزا في الأرض فإذا وصل حاجب الشمس أو إذا وصلت الشمس إلى حد رأس الرمح، وقدره العلماء -رحمهم الله تعالى- في العصر الحاضر لما يقارب اثنتي عشرة دقيقة، ذكره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى-، والاحتياط أن تجعل ربع ساعة -من بعد بزوغ الشمس ربع ساعة- ثم ينتهي وقت النهي، هذا الوقت قصير ليس بالطويل يعني في حدود اثني عشر دقيقة بينما الوقت الأول وقت موسع وقت طويل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس يقرب من ساعة وثلث أو أحيانا يزيد على ذلك.

الدليل على هذا: الحديث الذي قرأناه قبل قليل حديث ابن عمر (إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تبرز) وفي أيضا حديث عقبة بن عامر -رضي الله تعالى عنه- قال: (ثلاث ساعات كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينهانا أن نصلى فيهن وأن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل -أي: حتى تزول-، وحين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب).

الوقت الثالث: قال: (عند قيامها حتى تزول).

يعني: عند منتهى ارتفاعها حتى تزول يعني عند منتهى ارتفاع الشمس حتى تميل جهة الغروب. يعني الشمس حينما تطلع ، تشرق -تبدأ في الارتفاع- في الأفق حتى تصل إلى كبد السماء ثم بعد ذلك تزول جهة الغروب، والعلامة الظل ما زال الظل جهة الغروب ويقصر فالشمس ترتفع، فإذا مال الظل جهة الشرق وبدأ في الزيادة فمعناه أن الشمس زالت.

من حين يقوم قائم الظهيرة يعني: من حين ترتفع الشمس إلى أن تزول وهذا وقت قصير جدا يعني بدقائق معدودة بعضهم يقول ثلاث دقائق وبعضهم يقول خمس دقائق قبيل أذان الظهر الوقت الذي قبيل الأذان بالذات يعني قبل حلول وقت الظهر بدقائق معدودة ثلاث أو خمس دقائق.

الوقت الرابع: قال: (ومن بعد صلاة العصر حتى تتضيف للغروب)

يعني حتى تميل للغروب -حتى تقرب من الغروب- قدره بعض العلماء رحمهم الله تعالى، وممن قدر ذلك أيضا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى- ، يقول: ننظر إلى الوقت المنهي عنه من بعد طلوع الشمس إلى ارتفاعها قدر رمح ونقدره عند الغروب يعني قبل غروب الشمس إذا بقي على غروب الشمس ما يقارب قدر رمح حتى يكتمل غروبها وهذا يقدر باثنتي عشرة دقيقة تقريبا فالمقصود من حين تقرب الشمس من الغروب إلى أن يكتمل غروبها هذا من الأوقات المنهي عن الصلاة فيها.

الوقت الخامس: من هذا الوقت- الوقت الرابع - إلى اكتمال الغروب، هذا الوقت الخامس.

هناك وقتان موسعان من بعد صلاة الفجر إلى أن تطلع الشمس ومن بعد صلاة العصر إلى أن تتضيف الشمس للغروب، وهناك أوقات مضيقة أو قصيرة، وهي وقت من بعد طلوع الشمس إلى أن ترتفع قدر رمح، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضيف للغروب حتى يكتمل الغروب. هذه هي الأوقات الثلاثة والنهي في هذه الأوقات الثلاثة أشد ؛ لأنها أوقات مضيقة وجاء في حديث عقبة بن عامر وهو قوي في ذك.

شيخ عبد الله: لو تكرمت الوقت الأول والثاني ما يمكن جعلهما وقت واحد

نعم. هذا ما أريد أن أقوله الآن: نلاحظ هنا أن هناك وقتان متصلان وقت ما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس وإلى ارتفاعها قيد رمح ليس هناك فاصل بينهما ممتد؛ ولهذا لو قلت: النهي من بعد صلاة الصبح إلى أن ترتفع قيد رمح فقد أصبت، والعصر كذلك متصل من بعد صلاة العصر إلى أن يكتمل غروب الشمس وقت واحد هنا أيضا تصيب حينما تقول هذه العبارة.

إذن لماذا فصلوا؟ قالوا: لأن الأحاديث فصلت كما في حديث عقبة بن عامر أنه نص على هذه الأوقات الثلاثة، وقالوا: إن هذه الأوقات الثلاثة النهي فيها أشد ولهذا سنلاحظ في المستثنيات أن بعض هذه المستثنيات تجوز في الأوقات الموسعة هذه أو الأوقات الطويلة من بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس إلى ما قبل غروب الشمس هذا. قالوا: يجوز فيه أشياء مستثناة ولا تجوز في الأوقات

الثلاث لأن الأوقات الثلاثة قصيرة والوقت فيها أشد يعني يمكن أن ينتظر، إنما هناك أمور قد لا يتمكن أو قد يضر الانتظار فيها مثل صلاة الجنازة كما سيأتي.

عندنا حديث عقبة بن عامر وهذا في الأوقات الثلاثة القصيرة المشار إليها، وعندنا حديث ابن عمر (إذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب الشمس) وفي رواية (إذا بدا حاجب الشمس).

ما هي الحكمة من النهي عن الصلاة في هذه الأوقات؟

لأن هذه الأوقات كان الكفار يعبدون الشمس في طلوعها وفي غروبه

ذكر الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أن من الحكمة من النهي عن الصلاة في هذه الأوقات البعد عن مشابهة المشركين البعد عن مشابهة الكفار الذين يعبدون الشمس؛ لأنهم يسجدون لها عند طلوعها ويسجدون لها عند غروبها.

ربما واحد يقول هذه الحكمة خاصة بالنهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروب الشمس الوقتين المضيقين في الأوقات الثلاثة والبقية عندنا مثلا بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد صلاة العصر أيضا، وعندنا أيضا إذا قام قائم الظهيرة هذه ما تدخل فيها.

قالوا: من باب سد الذريعة. وإن كان المقصود عدم مشابهة المشركين الذين يعبدون الشمس ويسجدون لها عند طلوع الشمس وعند غروبها، ولكن قالوا: لو سمح بالنفل بعد الفجر فربما يزيد ويستمر المصلي حتى يأتي وقت النهي المشار إليه -حتى يأتي الوقت الذي يسجد فيه الكفار الذين يعبدون الشمس للشمس- ، وهكذا بعد العصر سيستمر وربما هذا يصلى وهذا ينتهي سيأتي وقت في آخر العصر[الزمن] من يوافق المشركين في هذا.

وأما بالنسبة إذا قام قائم الظهيرة فذكروا حكمة -والله أعلم- وهي أنهم قالوا إن النار تسجر في هذا الوقت، -والله أعلم- هذه الحكمة التي قررها أهل العلم في هذا،

ومعلوم كما سبق تقريره في أكثر من موضع أن الله سبحانه وتعالى إذا أمر بأمر أو نهى عن نهي فالواجب على المسلم الامتثال سواء عرف الحكمة أو لم يعرف وهذا هو مقتضى العبودية هذا هو مقتضى كون الإنسان عبد لله، وهذه هي العبادة الحقيقية، أما أن الإنسان لا يعبد الله إلا إذا عرف الحكمة من العبادة فهذا بحثا عن الحكمة أو مراعاة لهذه الحكمة لا عبودية لله -عز وجل- يعني عندما يقال للإنسان صلي. يقول: لماذا أصلي، هل الصلاة تنفعني؟ قال: نعم الصلاة رياضة الصلاة تنفع الجسم في الرياضة تقوي البدن تنفع البطن تنفع الظهر تنفع كذا فإذن سأصلى هل أصبحت هذه عبادة ؟ لا. هذا أصبح ملاحظ فيه الفائدة الدنيوية فقط، بينما العبادة تؤديها امتثالا لله -عز وجل- وعبودية -لله عز وجل- ولا يمنع هذا أن تأتي الفوائد الأخرى تبعا، إنما الهدف الأساس والقصد الأساس هو امتثال الأمر واجتناب النهي فإذا أمرت بأمر فمقتضى عبوديتك للآمر أن تمتثل وإذا نهيت عن نهي فمقتضى عبوديتك للناهي أن تمتثل.

صلاة الاستخارة وركعتا الوضوء هل تجوز في الوقت المنهي عنه؟

لا. هذه يأتي بحثها إن شاء الله تعالى .

ثم قال الإمام -رحمه الله تعالى- (فهذه الساعات لا يصلى فيها تطوعا إلا إعادة الجماعة إذا أقيمت وهو في المسجد، وركعتي الطواف بعده، والصلاة على الجنازة، وقضاء السنن الرواتب في وقتين منها وهما بعد الفجر وبعد العصر، ويجوز قضاء المفروضات في جميع الأوقات)

هذا الكلام الذي قرأه الأخ هو في المستثنيات يعني: ما لا يرد عليه النهي من الصلوات في هذه الأوقات، وهذا يؤكد الكلام الذي قلناه في بداية الحديث أن المراد هنا: التطوعات المطلقة يعني غير المقيدة بسب وغير الفرائض وغير وغير....

إذن ما هي هذه الأمور المستثنيات؟

الأمر الأول: قضاء الفرائض.

كما قال المؤلف في نهاية الكلام: (ويجوز قضاء المفروضات في جميع الأوقات) الدليل على هـذا: الحـديث الذي مر معنا أكثر من مرة (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكره) يعني متى ما ذكر هـذه الـصلاة أو متى ما استيقظ إن كان نائما فيجب عليها أداء هذه الفريضة فورا بغض النظر عن الوقت، يعني نام عن صـلاة الفجر واستيقظ بعد ما صلى الناس والآن هناك وقت نهي بالنسبة لغيره، ولكن بالنسبة لـه وبالنـسبة للفريـضة يصليها، وهكذا لو ذكر صلاة قد فاتته ونسيها بعد العصر أو حتى وقت طلوع الشمس أو حتى وقـت غـروب الشمس أو حتى حينما يقوم قائم الظهيرة، فالفرائض تصلى في جميع الأوقات والمقصود هنا في القضاء قطعـاً؛ لأن الصلوات في أوقاتها -خارج أوقات النهي- المقصود هنا متى ما فات على الإنسان وقت أو فريـضة مـن الفرائض وذكرها في أوقات النهي فإنه يصليها، ولا يقول: أنتظر حتى وقت النهي.

الأمر الثاني: ركعتا الطواف.

وفيها حديث وهو حديث جبير بن مطعم -رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قـال (يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار) هذا دليل على أن ركعتي الطواف تصلى متى ما طاف الإنسان في البيت، بعدما ينتهي الطواف يؤدي هاتين الركعتين؛ لأن هاتين الركعتين مرتبطتين بالطواف فمتى ما طاف يؤدي هاتين الركعتين سواء بليل أو بنهار، في وقت نهي أو في غير وقت نهي.

الأمر الثالث: إعادة الجماعة إذا أقيمت وهو في المسجد.

ومعنى هذا أنك لا تتعمد أو تقصد أن تذهب إلى المسجد لتعيد الجماعة يعني لو فرضـنا أن شخـصا صـلى العصر في مسجد وبعد ما طلع من المسجد سمع مسجد آخر ما زال يصلي قال قد ورد إعادة الجماعة أنا سأذهب للمسجد الفلاني لأعيد الجماعة. إنا نقول: لك هذا أم لا؟ ليس لك هذا. يعني ليس لك أن تقصد إعادة الجماعة في مسجد وأنت خارج عنه، إنما لو فرضنا أنك صليت في مسجد وذهبت إلى مسجد آخر فيه درس مقام ودخلت في هذا المسجد [وهو لم يُصلى فيه بعد] فأنت الآن في المسجد وأقيمت الصلاة وأنت في المسجد، فمن حقك أن تعيد هذه الصلاة، وهذا يوافق الحديث الذي مر معنا حديث (الرجلين الذين صليا في رحالهما ثم ذهبا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- في الحج في مسجد الخيف جلسا لم يصليا وهي صلاة الفجر فقـال - لمـا انتهـى مـن الصلاة- قال: ما منعكما أن تصليا معنا قال صلينا في رحالنا فأرشدهما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنـه إذا أقيمت الجماعة وهما في المسجد أن يصليا وتكون لهما نافلة) كما جاء في الحديث يعني الجماعـة المعـادة والصلاة المعادة نافلة، والفريضة هي الأولى.

الأمر الرابع : الصلاة على الجنازة في الوقتين الطويلين.

أما في الوقت القصير فهذا جاء فيه حديث عقبة بن عامر (ثلاث ساعات نهانا رسول الله -صـلى الله عليـه وسلم- أن نصلى فيهن وأن نقبر فيهن موتان) ولهذا قالوا: تصلى صلاة الجنازة في الوقت الطويل يعني من بعد صلاة الفجر إلى قبيل طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى قبيل الغروب، أما وقت الغروب بالذات وهـو وقـت طلوع الشمس في الوقت المضيق فإن انتظار وهي دقائق معدودة لا تؤثر شيئا.

الأمر الخامس :السنن الرواتب.

أيضا مما يستثنى قضاء السنن الرواتب أيضا في الوقتين الطويلين وقد جاء ما يدل على قضاؤها في ذلك:

- من ذلك أن الرجل إذا أتى المسجد في صلاة الفجر وقد أقيمت الصلاة ولم يـصل ركعتـي الفجـر فإنـه يقضيهما بعد الصلاة وهذا فيه حديث.

- أيضا ورد أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قضى ركعتي الظهر -راتبة الظهر البعدية- لما شغله بعض الوفود عن أداء الركعتين.

الأمر السادس: تحية المسجد.

وبالنسبة لتحية المسجد وما له سبب مثل سنة الوضوء وغير ذلك محل خلاف كبير بين الفقهاء -رحمهم الله تعالى- هل تصلى في أوقات النهي أو لا تصلى.

الناظر في هذه المسألة يجد نهي وأمر، يعني عندنا مثلا بالنسبة لتحية المسجد في ذلك حديث (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس) هذا عام أم خاص؟ أي صلاة، لا صلاة بعد الفجر ولا صلاة بعد العصر هنا الصلاة عامة يعني لا يصلى في هذا الوقت أي صلاة هذا ظاهر الحديث ففيه عموم، عموم النهي عن جميع الصلوات بعد الفجر وبعد العصر.

لما نأتي إلى الحديث الآخر (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) عندنا خصوص أما ما عندنا خصوص؟ عندنا خصوص بصلاة معينة وهي صلاة تحية المسجد، فهناك عموم وهناك خصوص، النهي هناك عام عن جميع الصلوات، والأمر هنا خاص. إذا دخل إنسان بعد الفجر وأنت في المسجد وقد صلى هو يريد أن يصلي تحية المسجد وأنت طالب علم وسألك قال هل أصلي أو لا أصلي تحية المسجد؟ إن قلت له: صلي فقد خالفت النهي (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس)، وإن قلت له: لا تصلى فقد خالفت الأمر (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين).

كيف نجمع بين هذين الدليلين؟ قالوا: لا صلاة عام، والأمر هنا خاص، والخاص مقدم على العام؛ ولهذا نقول: تصلي تحية المسجد على الرأي الراجح.

العلماء -رحمهم الله تعالى- اختلفوا بناء على هذا.

- الذي نظر إلى عموم النهي قال لا تصلي وهذا عليه كثير من الفقهاء بل نقول جمهور الفقهاء على ذلك جمهور الفقهاء على أن ما له سبب مثل تحية المسجد ومثل سنة الوضوء لا يصلى في أوقات النهي عملا بحديث: لا صلاة بعد الفجر ولا صلاة بعد العصر إلى آخره

- وقسم من أهل العلم أو فئة أخرى من أهل العلم قالوا: تصلى تحية المسجد وما له سبب؛ لأنه خاص والخاص مقدم على العام وهذا هو الأرحج أن ذوات الأسباب تفعل في أوقات النهي، لا سيما وقد جاء تخصيص هذ العموم بأدلة أخرى، يعني العموم لم يصبح قوياً، العموم أصبح ضعيف، لماذا؟ لأنه ورد عليه تخصيصات، مثلا ركعتي الطواف ورد فيها تخصيص؛ لأنه قال (يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة من ليل أو نهار) أو كما قال -صلى الله عليه وسلم- هذا مخصص، وهكذا (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يصلي حتى يصلي ركعتين) أيضا صلاة الجنازة وهكذا فالمقصود أن الأرجح -والله أعلم- أن ذوات الأسباب تصلى في أوقات النهي وتكون من باب تخصيص العموم من باب حمل الخاص على العام.

هذا ما يتعلق بالساعات المنهي عن الصلاة فيها من حيث بيان هذه الأوقات ومن حيث أيضا الأدلة التي تدل على ذلك ومن حيث المستثنيات أو الصلوات التي لا يرد عليها هذا النهي.

الآن ننتقل إلى باب الإمامة وإذا كان عندك شيء تفضل.

قبل الانتقال تأذنوا لي في عرض بعض الإجابات من الإخوة

سألتم -حفظكم الله- عن سؤالين السؤال الأول: يقول ما ترتيب النوافل حسب الأفضلية؟

والسؤال الثاني: سألتم عن موضع القنوت في الوتر هل هو قبل أو بعد الركوع؟

وردت كثير من الإجابات وبعضها بشكل مطول لعلي أختصرها.

الإجابة الأولى يقول: بالنسبة لترتيب النوافل من حيث الأفضلية في وجهة نظره يقول الأول ركعتي الفجر لأنها سنة مؤكدة والنبي -صلى الله عليه وسلم- لم يدعها في سفر ولا حضر، وورود الأحاديث الكثيرة في

فضلها وأورد حديث أيضا عن عائشة -رضي الله عنها- ثانيا: الوتر والنبي -صلى الله عليه وسلم- لم يدعها في سفر ولا حضر وقال أيضا ورود أحاديث كثيرة في فضلها، ثالثا: ركعتي الضحى ثم باقي السنن الرواتب

يبدو أنه فهم أن السؤال عن ترتيب الرواتب لأنه أدخل معها الوتر.

أنتم سألتم عن النوافل

التطوعات عموما، صلاة التطوع.

بالنسبة للسؤال الآخر يقول: أكثر الأحاديث والذي عليه أكثر أهل العلم أن القنوت بعد الركوع، وإن قنت قبل الركوع فلا حرج؛ لأنه ثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قنت في الفرائض قبل الركوع؛ وعلى ذلك فالقنوت يكون قبل وبعد الركوع. أضاف يقول يا شيخ إنه من خلاف التنوع.

أجابت أيضا تقول ترتيب صلوات التطوع حسب الأفضلية، صلاة الكسوف؛ لأنه هو الذي رجحه المحققون أنها آكد صلاة التطوع، ثم بعد ذلك تقول يشرع المناداة لها بصلاة الجماعة ثم صلاة الوتر ثم بعد ذلك أوردت صلاة الاستسقاء ثم صلاة التراويح.

بالنسبة للسؤال الآخر قالت: الذي عليه أكثر الفقهاء أن دعاء القنوت في صلاة الوتر يشرع بعد الركوع لكن ثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قنت في الفرائض قبل الركوع

إجابة البحث تقول: وددت أن أشارك في البحث عن صلاة الأوابين وأرجو منكم قبوله وتصويبه عن عائشة -رضي الله عنها- (كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي الضحى أربعة ويزيد ما شاء الله) [رواه مسلم]، وعن زيد بن أرقم -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال (صلاة الأوابين حين ترمض الفصال) وحديث عائشة -رضي الله عنها- يدل على شرعية صلاة الضحى وأن أقلها أربع وقيل ركعتان وهذا في الصحيح من رواية أبي هريرة.

أما بالنسبة للحكم تقول: جمع ابن القيم -رحمه الله تعالى- الأقوال فبلغت ستة أقوال: الأول أنها سنة مستحبة، الثاني أنها لا تشرع إلا لسبب، الثالث لا تستحب أصلا، الرابع يستحب فعلها تارة وتركها تارة أخرى فلا يواظب عليها، الخامس يستحب المواظبة عليها في البيوت، السادس أنها بدعة. وأرجح الأقوال -وهذا قول ابن القيم رحمه الله تعالى- أنها سنة مستحبة كما قرره ابن دقيق العيد.

بينت وقتها تقول حين ترمض الفصال يعني حين تحترق من الرمضاء، وهي شدة حرارة الأرض، من فوائد صلاة الضحى أنها تجزئ عن الصدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان كل يوم وهي ثلاثمائة وستين مفصل

الإجابات سليمة جدا وصلاة الأوابين كما ذكرت الأخت -وفقها الله تبارك وتعالى- هي صلاة الضحى، وبالأخص في هذا الوقت الذي هو حين ترمض الفصال يعني حين تشتد حرارة الشمس في الصيف حينما تشتد حرارة الشمس وتشتد حرارة الشمس على أولاد الإبل الصغار -هذه الفصال- بالنسبة للكبار تتحمل أما بالنسبة للصغار إذا اشتدت حرارة الشمس وهذا يقارب في هذا الزمن ما بين التاسعة إلى العاشرة تقريبا هذا هو الوقت المفضل لصلاة الضحى، وصلاة الضحى كما أشارت الأخت فيها خلاف طويل بين أهل العلم، ولكن الأرجح والذي عليه النصوص الكثيرة -من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قوله- أن صلاة الضحى سنة.

لعلها أغفلت القول الآخر في المسألة وأنها تكون ما بين المغرب والعشاء صلاة الأوابين لعلها أخذت بالقول المشهور أنها تكون صلاة الضحى.

هي صلاة الضحى والدليل: أن في هذا نص (صلاة الأوابين حين ترمض الفصال).

أحكام صلاة الجماعة

قبل أن نقرأ؛ لأنه هناك كلام قبل أن نقرأ من كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قبل باب الإمامة يعنونون بباب الجماعة والمؤلف -رحمه الله تعالى- يظهر أنه اقتصر على باب الإمامة من باب الاختصار؛ لأن المؤلف كما هو معلوم مختصر جدا وإلا فالفقهاء -رحمهم الله تعالى- والمحدثون الذين صنفوا على أبواب الفقه يعنونون بباب الجماعة ويتحدثون في بداية هذا الباب عن أحكام الجماعة: حكم الجماعة ومن تشرع له الجماعة ومن تجب عليه على القول بالوجوب، ثم يدخلون إلى الإمامة وأحكام الإمامة وأحكام الائتمام وما يتعلق بذلك ولهذا سنأخذ نبذة مختصرة أو موجزة عن الجماعة قبل أن ندخل مع المؤلف -رحمه الله تعالى- في باب الإمامة.

صلاة الجماعة مشروعة بإجماع المسلمين ولم يشذ إلا بعض الطوائف الذين أنكروا أو لم يروا الجماعة إلا بإمام معصوم وإلا فمذاهب أهل السنة جميعا على مشروعية صلاة الجماعة والترغيب فيها والتأكيد عليها وبيان فضلها ومنافعها وفوائدها، ولكنهم اختلفوا في الحكم يعني في هذه المشروعية هل هي على سبيل الوجوب أو على سبيل الشرطية أو على سبيل السنية المؤكدة أقوال:

القول الأول في المسألة: أن صلاة الجماعة واجبة لا شرط.

ومعنى هذا أنه يجب أداء صلاة الجماعة، ولكن لو صلاها الإنسان منفردا صحت مع الإثم، صحت؛ لأن الجماعة ليست شرط، ويأثم؛ لأنه خالف الوجوب هذا هو المذهب عند الحنابلة وعليه كثير من السلف وكثير من العلماء في المذاهب المختلفة.

ويدل على هذا أدلة منها:

- آية صلاة الخوف ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾[النساء: ١٠٢]، قالوا: تشريع صلاة الخوف دليل على وجوب صلاة الجماعة؛ لأن المقاتلين مشغولون بالقتال وبالحرب ومع هذا أمر بإقامة صلاة الجماعة، وتسومح في أداء هذه الصلاة بحركات كثيرة وأعمال تبطل الصلاة في غير وقت الخوف، صف أو جماعة من المقاتلين تصتف مع الإمام والثانية تحرس ثم إذا صلت هذه ركعة تتمه ثم تذهب الأولى وتأتي الثانية فهذا فيه مشي وفيه حركات، ومع هذا جاء العفو والتسامح عن هذه الحركات التي في الأصل تبطل الصلاة من أجل المحافظة على صلاة الجماعة وهذا - قالوا- دليل على وجوب صلاة الجماعة وأهميتها.

- أيضا في ذلك حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- وهو في الصحيحين (قد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر بحطب فيحتطب ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار) قالوا: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يمكن أن يهم بهذه العقوبة الشديدة إلا على ترك أمر واجب.

- أيضا من ذلك (من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر) وهذا الحديث أخرجه أصحاب السنن وصححه جمع من أهل العلم.

- أيضا في ذلك حديث الأعمى حديث ابن أم مكتوم -رضي الله تعالى عنه- حيث جاء يستأذن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يرخص له في أن يصلي في بيته وهو كما جاء في بعض روايات الحديثين (رجل أعمى وشاسع الدار وليس له قائد يلائمه ولما رخص له -صلى الله عليه وسلم- وولى دعاه قال هل تسمع النداء قال نعم قال فأجب) وفي رواية (لا أجد لك رخصة) وهذا الحديث أيضا دليل واضح على أن صلاة الجماعة واجبة في ذلك.

- أيضا حديث ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- (أن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتكم سنة نبيكم لضللتم ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق).

هذه الأحاديث وهذا الأثر عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- تدل دلالة واضحة على أهمية صلاة الجماعة وعلى وجوبها وأنه لا يجوز التخلف عنها بغير عذر، وأنها لابد أن تصلى في المسجد إلا من عذر.

القول الأول في المسألة: أن صلاة الجماعة سنة وليست بواجبة.

هناك قول آخر في المسألة أن صلاة الجماعة سنة وليست بواجبة، وهذا سنة مؤكدة وهذا عليه جمهور أهل العلم هذا هو المعتمد في مذاهب الحنفية والمالكية والشافعية أنها ليست واجبة ولكنها سنة مؤكدة واستدلوا على ذلك بأحاديث منها:

- حديث الرجلين الذي مر معنا في بداية الحلقة الذين جاءا بعدما صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وجلسا ولم يصليا معهم ولما سألهما قالا: صلينا في رحالنا ولم ينكر عليهما ذلك.

- ومما استدلوا به أيضا حديث التفضيل -تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ- كحديث بن عمر (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة) وقالوا: إن التفضيل يدل على أنه لا وجوب، مسألة تفضيل وليست مسألة وجوب وعدم وجوب.

ولكن أجاب من يرى الوجوب:

- عن قضية التفضيل بأن التفضيل لا يدل لا على وجوب ولا على عدم وجوب، ونقلوا ذلك بقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[الصف :١٠، ١١]، هذا تفضيل وقالوا الإيمان قطعا واجب عند الجميع ومع هذا قال خير وهكذا أيضا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[الجمعة: ٩]، فقالوا: هذا أيضا فيه تفضيل ومع هذا هو أمر واجب عند الجميع.

- وأما قضية الرجلين فقالوا: إن الأحاديث الأخرى مثل حديث أبي هريرة وحديث ابن عباس تبين أن صلاة الجماعة واجبة وهي أصلح وأقوى من حديث الرجلين.

على كل حال الذي يظهر والله أعلم بعد هذا أن صلاة الجماعة واجبة على الرجل وأنه لا يجوز التخلف عنها إلا من عذر وأنه أيضا يجب أداؤها في المسجد إلا من عذر.

حكمة تشريع صلاة الجماعة:

هذه الصلاة التي هي صلاة الجماعة في المساجد لو نظرنا إلى الحكمة من تشريعها لوجدنا أنه يترتب عليها حِكَم عظيمة وفوائد ومنافع لا تحسب.

يترتب على هذه الصلاة أو على هذه الشعيرة التي هي شعيرة صلاة الجماعة في المساجد وحدة الصف بين المسلمين والتعارف، تكاتف تراحم تواد تحريك الشعور بالجماعة الشعور بأهمية المسلم لأخيه، والتعارف بين المسليمن وما يترتب على التعارف من فوائد في قضية التراحم فيما بينهم، قضية الزيارات إذا تخلف الشخص سئل عنه لماذا تخلف فلان؟ ربما يكون مريضا فيزار ربما يكون في حاجة شديدة ربما يكون عليه دين، يترتب على الحضور حضور أهل الحي يصلون في مسجد واحد يترتب على ذلك من الفوائد الاجتماعية ما الله به عليم، أيضا الشعور بالمساواة لمّا يصلي أهل الحي كلهم الغني بجانب الفقير والكبير بجانب الصغير والأحمر بجانب الأسود والرئيس بجانب المرؤوس هذا أيضا يشعر المسلمين أنهم أمة واحدة وأنهم سواء وأنهم كأسنان المشط وأنه لا فرق لعربي على عجمي ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى.

أيضا في إقامة صلاة الجماعة إحياء لهذه الشعيرة وإعلان لهذه الشعيرة، يعني لو كان كل واحد يصلى في بيته وما فيه مساجد وما فيه أذان وما فيه جماعة يجتمعون كيف يكون الحال يعني قس ووازن بين حي أو بين بلد أو بين مدينة وأخرى هذه المدينة فيها المساجد وفيها الأذان وفيها اجتماع الناس وفيه الصلاة وفيه الناس مجتمعون صفا واحدا، خارجين يسلم بعضهم على بعض يهنئ بعضهم بعض يسأل بعضهم عن حال بعض بينما

أولئك كل يصلى في بيته ولا مساجد ولا أذان ولا ناس، ماذا يكون الفرق؟ يعني فرق كبير جدا، وهذا يدل على أهمية صلاة الجماعة ويؤكد أيضا على المحافظة عليها وحضورها مع الناس والاستفادة منها.

هناك أيضا الحضور للمساجد والصلاة مع جماعة المسلمين فيه فائدة التعلم، قد يكون الإنسان ما درس وما تعلم ومع هذا تجده يتقن الصلاة إتقاناً كاملاً ؛ لأنه يأتي ويحضر وينظر من يصلى ويؤدي الصلاة على الوجه الحقيقي.

والمقصود أن في صلاة الجماعة من الفوائد والمنافع والحِكم الشيء الكثير، بل ينبغي للمسلمين أن يعتزوا وأن يفرحوا بتشريع مثل هذه الصلاة، لا أن يتعللوا ويتعذروا ويأتون بأشياء يتنصلون بها من هذ الواجب، وهو واجب في مصلحتهم الدنيوية قبل الأخروية، يعني فيه فوائد ومنافع عائدة تعود على المسلمين في الدنيا وتعود عليهم في الآخرة.

قد تكون سبب في الإسلام يا شيخ

نعم هذا حصل. أنا أذكر أن أحد الإخوان أجري معه مقابلة في قناة المجد هنا وهو من الدعاة المعروفين الحريصين على الدعوة وعلى كذا وكذا وقلنا يحضروا مجموعة من الكفار وأدخلوهم في مسجد ولما رأو الجماعة ورأو الصفوف ورأوا كذا وكان بصحبتهم هذا الشخص –وفقه الله وأثابه– بين لهم يشرح لهم القضية وأن هذا الشخص الفلاني وهذا الغني الفلاني وهذا الأمير الفلاني وهذا الطفل وهذا كذا، فيقول: انبهروا من هذا الوضع وأسلم منهم عدد كبير جدا.

فالمقصود أنه فعلا أيضا كما ذكرت سبيل من سبل الدعوة وسبيل من سبل جذب الناس إلى هذا الدين العظيم وما يترتب على الجماعة من فوائد.

حضور النساء للجماعة:

هناك كلمة واحدة نختم بها الكلام في هذا عندنا الجماعة للنساء حكم الجماعة للنساء، الكلام في السابق هو عن جماعة الرجال والجماعة التي تقام في المساجد تجب على الرجال ولكن لا يمنع عنها النساء وقد جاءت النصوص –جاءت أحاديث كثيرة– تؤكد على هذا (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) وقد كان النساء في عهد الرسول الله –صلى الله عليه وسلم– يحضرن يصلين مع المسلمين في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– مع حرصهن على الاحتشام واللباس الساتر ولهذا قال (يرجعن متلفعات بمروطهن) في وصف النساء الصحابيات وهن يحضرن الصلاة في المسجد قال (متلفعات بمروطهن ثم يرجعن ما يعرفهن أحد من الغلس) فهذا يدل على أن النساء كن يحضرن مع المصلين وجاء النص أيضا (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن –أو وصلاتهن في بيوتهن– خير لهن) هنا قضية هي أولا: أن صلاة المرأة في بيتها خير لها وأفضل قطعا، وثانيا: أنها إذا أرادت المسجد ولا يترتب على حضورها إلى المسجد مفاسد فلا يجوز لوليها أن يمنعها عن المسجد.

حكم الجماعة للنساء:

هذا بالنسبة لحضور النساء مع الجماعة في المساجد إنما هل للنساء أن يقمن جماعة بأنفسهن بحيث تكون إمامتهن منهن هذه المسألة خلافية بين الفقهاء والخلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الجماعة لا تشرع للنساء لوحدهن، تكره وقالوا: إن الأصل في الجماعة أنها للرجال وأما النساء فلسن من أهل الجماعة ولا يشرع لهن ذلك.

القول الثاني: يقول إن الجماعة للنساء سنة مستحبة يستحب لهن أن يجتمعن وأن يؤمهن واحدة منهن وتقوم وسطهن ويستدلون على ذلك: أن أم ورقة تصلى بأهل نسائها أو بنسائها.

القول الثالث: وهو وسط بين هذا وهذا وهو أن جماعة النساء مباحة يعني إذا صلين جماعة فلا بأس، إذا لم يصلين فلا حرج وهذا هو الأقرب – الله أعلم بالصواب.

هذا باختصار ما يتعلق بهذا الموضوع.

بالنسبة لصلاة العشاء إذا صليت بعد منتصف الليل راتبة العشاء هل تكون أداءً أم تكون قضاءً؟

السؤال الثاني: هل يصح قضاء السنن الرواتب في الأوقات المنهي عنها المضيقة؟

السؤال الثالث: بالنسبة لصلاة النفل هل يصح أن أصلي ركعة قائمة وركعة الأخرى إذا مثلا تعبت أصليها جالسة؟

ما الفرق بين الجائز والمباح والمسنون؟

هل من الحِكَم في النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس أنها تخرج بين قرني شيطان؟

تسأل عن راتبة العشاء هل تكون بعد منتصف الليل قضاءً أو أداءً.

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا بناءً على الخلاف في متى ينتهي وقت صلاة العشاء وسبق أن قررنا في الدرس الماضي أن الرواتب القبلية تبتدئ من دخول الوقت إلى الصلاة والرواتب البعدية التي بعد الصلاة لحين الانتهاء من الصلاة إلى خروج الوقت هذا أداءً.

بالنسبة لصلاة العشاء فيها خلاف ذكرناه في الفصل الماضي ،أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- مختلفون في متى ينتهي وقت صلاة العشاء هل ينتهي بنصف الليل أو بطلوع الفجر؟ بناءً على أنه ينتهي بنصف الليل يكون قضاءً بعد نصف الليل، وبناءً على أنه لا ينتهي إلا بعد طلوع الفجر تكون أداءً هذا بالنسبة للسؤال الأول.

تسأل أيضا عن قضاء الرواتب في الأوقات المنهي عنها تضييق

نعم هو مر معنا اليوم من كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- أنها تقضى في الأوقات الموسعة -الوقتين الطويلين- ما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس وإلى قبيل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر إلى قبيل غروب الشمس.

بالنسبة لصلاة النفل تقول إنها تصلي ركعة قائمة وركعة جالسة

هذا لا بأس إذا تعب الإنسان وهو يصلى نافلة وأراد أن يجلس فله ذلك؛ لأنه يجوز له أن يجلس ابتداءً قبل التعب فإن تعب فمن باب أولى ولا حرج في هذا، بل حتى في الفريضة إذا أحس أنه لا يستطيع أن يكمل الصلاة وهو قائم فإنه يجلس، فالحمد لله الأمر فيه سعة.

تقول الفرق بين الجائز والمباح والمشروع؟

بالنسبة للجائز والمباح مترادفان ما فيه فرق جائز ومباح كلاهما متقارب هما مترادفان، وأما المشروع فهي كلمة عامة فهي يدخل فيها الواجب ويدخل فيها المستحب أو المسنون.

يعني المشروع ما طلب أمره من الشرع ما هو مطلوب من الشرع، قد يكون هذا الطلب على سبيل الجزم فيكون واجبا، وقد يكون على سبيل طلب غير جازم فيكون مستحب أو مسنون.

يسأل يقول: ألا يكون من الحكم النهي عند طلوع الشمس أنها تخرج بين قرني شيطان

نعم هذا صحيح وقد جاء في بعض الأحاديث النص على ذلك.

تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته هل الآكد في سنة الظهر أربع قبل الظهر واثنتان بعدها أو العكس

نعم عرفنا التفصيل في هذا بالأمس ولكن يبدو أن الأخت ما تابعت معنا بالأمس فنحن بسطنا الكلام في هذا وقلنا: إن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- مختلفون في هذا، فبعضهم يقول: إن الرواتب عشر ويجعل اثنتين قبل

الظهر واثنتين بعدها، وبعضهم يجعلها اثنتي عشرة ركعة أربع قبل الظهر واثنتين بعدها، وهذا هو الأرجح وفي المسألة حديثان أو أكثر من حديثين، هناك حديث ابن عمر (عشر ركعات) وهناك حديث أم حبيبة (اثنتي عشرة ركعة) وهناك أحاديث أخرى في بعض هذه الرواتب والتأكيد على بعضها الآخر.

تقول ما هو مقدار قدر الرمح بالساعة؟

اثنتي عشرة دقيقة تقريبا.

تقول نسمع كثيرا عن الفجر الصادق والفجر الكاذب فما الفرق بينهما ؟

هذا أيضا بيناه في الدورة الماضية لمّا تكلمنا عن أوقات الصلوات وقلنا إن وقت صلاة الفجر يبتدئ من حين طلوع الفجر الثاني، وبينا وقتها الفرق بين الفجر الثاني والفجر الأول أو الفجر الصادق والفجر الكاذب والفقهاء –رحمهم الله تعالى– جعلوا الفروق بينهما ثلاثة:

الفرق الأول: أن الفجر الثاني مستطيل والفجر الأول عمود –يعني غير ممتد في الأفق– ممتد جهة السماء.

الفرق الثاني: أن الفجر الثاني هو نور لا ظلمة بعده، بينما الفجر الكاذب يحصل هذا النور الممتد ثم يذهب ثم بعد فترة يأتي الفجر الصادق الذي لا ظلمة بعده.

الفرق الثالث والأخير: أن الفجر الثاني أو الصادق ملاصق للأفق، بينما الفجر الكاذب بينه وبين الأفق ظلمة.

هذه هي الفروق الثلاثة وأرجوا أن تكون الأخت استوعبت.

يقول كيف نجمع بين ما ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه كان يصلى في الغلس وبين ما ثبت أنه كان يخرج من الصلاة وقد أصبح الصبح

الحقيقة لا تعارض بين ذلك.

– لأن الوقت حينما يطلع الفجر إلى نهاية الصلاة، لا تنتهي الصلاة إلا وقد بدأ يختلط نور الصبح بظلام الليل وهذا هو الغلس، قد لطول الصلاة مثلا أو للتأخر في الإقامة أو ما أشبه ذلك، فهذا له تأثير حتى في الدقائق المعدودة، وهذا شيء ملاحظ أن في الدقائق المعدودة أحيانا بعد الصلاة يلاحظ الفرق بأن الفجر ينتشر سريعا بعد الصلاة ولهذا أنا ما يظهر لي أن هناك كبير فرق هذه نقطة.

– أن وقت الفجر ممتد –من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كله وقت للفجر بحمد الله– فإذا صلى الإنسان في أول الوقت فقد صلى في الوقت، وإذا صلى بعد أن انتشر النور أو بدأ يذهب الظلام ولكن ما طلعت الشمس هو أيضا في الوقت، فالأمر فيه سعة في هذا المجال.

من أي وقت تبدأ صلاة الضحى ؟

وقت صلاة الضحى يبتدئ من ارتفاع الشمس قيد رمح إلى قبيل الزوال، يعني إلى وقت النهي المضيق حين يقوم قائم الظهيرة هذا كله وقت لصلاة الضحى من حين ارتفاع الشمس قدر رمح يعني ما بين الوقتين المضيقين في أول النهار يعني ما بين وقت النهي من طلوع الشمس إلى أن ترتفع قيد رمح من حين ترتفع قيد رمح يمتد الوقت إلى أن يأتي وقت النهي الثالث الذي هو حين يقوم قائم الظهيرة يعني قبيل الزوال بدقائق فهذا الوقت كله وقت لصلاة الضحى، ولكن الأفضل كما جاء في الحديث الأوابين (صلاة الأوابين حين ترمض الفصال) يعني في تقريبا في حدود الساعة التاسعة إلى العاشرة يعني حينما يحس الإنسان بالرمضاء.

يقول هل تصلى النوافل المقيدة مثل تحية المسجد في أوقات النهي ؟

عرفنا وبسطنا الكلام في هذا ويقصد النوافل المقيدة بالسبب التي يسميها الفقهاء –رحمهم الله تعالى– ذوات الأسباب، ذوات الأسباب مثل تحية المسجد ومثل سنة الوضوء.

هنا ينبغي أن ننبه على أمر وهو أنه لا يتعمد الإنسان الذهاب إلى المسجد من أجل أن يصلي تحية المسجد في وقت النهي ولكن إذا دخل المسجد لسبب آخر فلا يجلس حتى يصلي ركعتين حتى في وقت النهي يعني إنسان فيه درس في المسجد وذهب إلى الدرس ودخل المسجد وهو في وقت نهي نقول له لا تجلس حتى تصلي ركعتين، إنسان مثلا ذهب سيذاكر أو ذهب سينام لو فرضنا أن النوم في المسجد متاح أو ما أشبه ذلك فحينئذ نقول له لا تجلس حتى تصلي ركعتين، ولكن إنسان ليس عنده غرض آخر في الذهاب إلى المسجد، وقال: لا، أنا سأذهب قصدا من أجل أن أصلي ركعتين فهذا الشخص قد صلى التطوع في وقت النهي؛ ولهذا نقول له: لا يحل لك ذلك، لا يجوز، وهكذا سنة الوضوء لو فرضنا أن الإنسان توضأ استعداداً مثلا لقراءة القرآن توضأ من أجل أن يقرأ في المصحف فحينئذ نقول توضأ ويشرع له أن يصلي ركعتين سنة الوضوء إنما قصد أن يصلي وتوضأ من أجل أن يصلي سنة الوضوء فحينئذ نقول لا يصلح لا يجوز لك، في أوقات النهي.

يقول الصلاة في وقت شروق الشمس ووقت غروبها هل هو حرام أم مكروه؟

لا هو حرام لا يجوز، التطوع المطلق طبعا هذا.

أنكم ذكرتم في قيام الليل أنه ليس لها عدد محدد واستدللتم بحديث (صلاة الليل مثنى مثنى) يقول ألا يمكن أن يخصص بحديث عائشة -رضي الله عنها- (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما زاد لا في رمضان ولا في غيرها عن إحدى عشرة ركعة وفي رواية ثلاثة عشر ركعة) مع شريف علمكم أنه كان يصلي في الركعة الواحدة قريبا من أربعة أجزاء

كلامك في محله أيها الأخ الكريم ولكن العلماء -رحمهم الله تعالى- من عهد الصحابة وهم مختلفون في هذا -في قضية الزيادة على إحدى عشرة ركعة- وقالوا: إن هذا فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفعله لا يدل على الحصر بدليل أنه قال (صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة فأوترت له ما قد صلى) قالوا: فمفهوم هذا الحديث أو دلالة هذا الحديث على أنه من حق المصلي في الليل أن يستمر يصلي مثنى مثنى إلى أن يقرب الصبح، فإذا خشي الصبح صلى واحدة، فقالوا: هذا يدل على أن العدد غير معتبر غير مراعى ممكن أن يزيد الإنسان في العدد وإذا اقتصر على الإحدى عشرة أو على الثلاثة عشرة اقتداءً بالرسول -صلى الله عليه وسلم- حيث إنه لم يزد على ذلك فحسن.

العلماء -رحمهم الله تعالى- أيضا أشاروا إلى قضية في هذا المجال وهي التفريق بين من يطيل الصلاة وبين من يخفف.

قالوا إذا كان يخفف فيطيل - يزيد- في العدد، وإذا كان يطيل كما أشار الأخ إلى أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يطيل في الركعة وكما جاء في حديث ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- أيضا أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قرأ في الركعة كذا وكذا سورة البقرة وآل عمران والنساء فيقصر العدد يقل العدد والأمر كما حقق المحققون الأمر فيه سعة ولا ينبغي أن يكون موضع خلاف بين المسلمين في قضايا العدد هذه.

يقول: هل يجوز إعادة الجماعة في غير المسجد ؟

العلماء -رحمهم الله تعالى- نصوا على أنها تقام في المسجد، يعني إعادة الجماعة في غير المسجد في أوقات النهي يظهر أنه غير مراد، ولعل الأمر يحتاج إلى زيادة بحث ومراجعة -إن شاء الله.

يقول: هل يجوز في نافلة النهار من راتبة وغيرها أن يصلي أربع ركعات بسلام واحد وإن كان يجوز هل يتشهد مرة أم مرتان

حديث صلاة الليل مثنى مثنى ورد بروايتين الرواية الأولى المشهورة صلاة الليل مثنى مثنى ومن عمل بهذه الرواية قال صلاة الليل لا يسلم فيها من كل ركعتين ولا يجمع أربع بسلام واحد وأما صلاة النهار فممكن أن يجمع أربع ركعات بسلام واحد،هذا الذين عملوا به ماذا؟ الرواية الأولى المشهورة (صلاة الليل مثنى مثنى) في رواية أخرى (صلاة الليل والنهار مثنى مثنى) وقد صححها جمع من أهل الحديث صححوا هذه الرواية التي تقول

صلاة الليل والنهار، وبناء على هذا قالوا: إن صلاة النافلة التطوع لا يزاد فيه على ركعتين يعني لابد أن يسلم من كل ركعتين، وبناء على صحة هذه الرواية الأخرى الحكم واحد بالنسبة للَّيل وبالنسبة للنهار. هذا الذي يظهر لي -والله أعلم.

لعلنا نختم بسؤال يقول بالنسبة لصلاة الليل هل يحدد أنها صلاة وتر أم قيام ليل ؟

هذا أيضا مما هو مسار كلام طويل بين العلماء -رحمهم الله تعالى- هل صلاة الليل تدخل في الوتر أو الوتر يدخل في صلاة الليل أو أنهما شيئان؟ الذي يظهر لي -والله أعلم- أنهما شيئان، وأن صلاة الليل شيء والوتر شيء آخر وأن الذي يفصل بينهما هو النية، ممكن للإنسان أن يصلى بنية قيام الليل ما شاء أن يصلى ثم يصلى الوتر:

- إذا كان بواحدة فهذا الأمر فيه واضح؛ لأن الوتر حينئذ يختلف عن صلاة الليل قطعا والفرق يكون واضحا؛ لأن الوتر ركعة واحدة بينما القيام ركعتان ركعتان.

- إن كان الوتر بأكثر من ركعة كما مر معنا إن أقل الوتر ركعة واحدة وأكثره إحدى عشرة ركعة، فحينئذ الذي يفصل بينهما النية يعني تصلي قيام الليل أو صلاة الليل ما تشاء أن تصلي -على حسب ما ترى أن تصلي وما تريد أن تصلي- ثم تنوي الوتر إذا كان ثلاث اثنتين وواحدة والثلاث وتر، إذا كان خمس فتصلي خمسا جميعا ولا تجلس إلا في آخرها، وهذا أيضا الفرق يصير فيه واضح بين الوتر وبين صلاة الليل أو قيام الليل، السبع أيضا يتضح فيه الفرق؛ لأنه لا يجلس إلا في آخرها.

- الذي يحدث في الخلط أو النية التي تفصل بينهما ما زاد على التسع إن كان إحدى عشر ركعة؛ لأنهم قالوا في الصلاة: إن كان الوتر إحدى عشرة ركعة فيسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة وهذا مثل قيام الليل.

على كل حال الذي يحدد هذا ويفصل بين هذا هو النية في مثل هذه الصورة أما في حال الوتر بواحدة أو بثلاث مسرودة أو بخمس مسرودة أو بسبع مسرودة فالفرق هو في الصورة وفي النية والله أعلم.

الدرس الرابع

باب الإمامة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلـه وصـحبه أجمعين اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

قبل أن نبدا بدرس اليوم وهو عن أحكام الإمامة والاقتداء أحب أن أسأل عن ما مضى أو عن الدرس الماضي سؤال واحد وهو إذا دخلت المسجد بعد صلاة العصر فهل تؤدي تحية المسجد أو لا مع الدليل؟

دخلت المسجد بعد صلاة العصر وبعد أن أديت الفريضة في مكان آخر أو في مسجد آخر أو في المسجد نفسه قبل ذلك فماذا تعمل هل تصلى تحية المسجد أو تجلس بدون صلاة؟

إذا كنت دخلت المسجد بنية أن أصلى ركعتين فهذا لا يجوز أما إن كنت داخل لغرض أحـضر درس أو أي شيء غيره يجوز

نعم إذا قصدت دخول المسجد لأداء هذه السنة فهذا لا يجوز لأنه في وقت النهي وأنت قصدت التطـوع فـي وقت النهي إنما إذا دخلت المسجد لغرض آخر لدرس أو لغيره فلا تجلس حتى تصلي ركعتي المسجد أو تحيـة المسجد ما الدليل على ذلك؟

يعني عندنا قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وأنت الآن خالفت هذا النهي وصليت فما الذي جعلك تخالف هذا النهي؟

حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما معناه

إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وهذا خاص والنهي عام و الخاص مقدم علـى العـام، أحسنت.

موضوعنا اليوم عن أحكام الإمامة وقد سبق بالأمس أن أخذنا نبذة موجزة أو مختصرة عن الجماعـة وعـن حكم الجماعة والحكمة التي شرعت من أجلها هذه الجماعة والفقهاء -رحمهم الله تعالى- يذكرون مسائل عديـدة وأحكاما كثيرا فيما يتعلق بالجماعة ولكن المؤلف -رحمه الله تعالى- اقتصر على الإمامة وما يتعلـق بالاقتـداء ولهذا لن نطيل كثيرا لأن لا نخرج كثيرا عن المسار الذي سرنا عليه و هو الارتباط بالعمدة قال المؤلف -رحمه الله تعالى- باب الإمامة تفضل يا شيخ.

باب الإمامة يقول الإمام أبن قدامة -رحمه الله تعالى- (روى أبو مسعود البذري أن رسول الله -صـلى الله عليه وسلم- قال (يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله عز وجل فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة ولا يؤمن الرجل في بيته ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه) وقال لمالك بن الحـويرث وصاحبه (إذا حضرة الصلاة فليؤذن أحدكما وليأمكما أكبركم) وكانت قراءتهما متقاربة).

المؤلف -رحمه الله تعالى- صدر الكلام عن باب الإمامة ببيان من هو الأولى بالإمامة يعني من الذي يقـدم ليكون إماما في الجماعة من الأولى وذلك إنما يتصور عند تقدم أكثر من شخص للإمامة وعند التشاح والتنـازع وعند ابتداء اختيار إمام للجماعة أما إذا كان الإمام قائم ومعين الذي هو الإمام الراتب فهذا التفضيل الـذي يـرد معنا لا يرد لأن الإمام الراتب أولى من غيره الإمام الراتب الذي اختير وعين يكون أولى من غيره ولـو كـان أفضل منه في هذه الصفات فيما بعد.

المؤلف –رحمه الله تعالى– أيضا اكتفى بالحديث الفقهاء في الغالب يذكرون بأسلوبهم في كتبهم من هو الأولى بالإمامة؟ الأولى الأقرأ ثم الأفقه ثم كذا ثم كذا.

المؤلف –رحمه الله تعالى– لأن كتابه مختصر ولأن الحديث الوارد في الموضوع شاف وكاف فاقتصر عليه لم يزد عليه حرف وإنما قال باب الإمامة روى أبو مسعود البذري –رضي الله تعالى عنه– وساق الحديث ومن هذ الحديث يتبين لنا كما سمعنا قبل قليل إلى أن الأولى بالإمامة الأقرأ هذا هو أول واحد كلمة الأقرأ يشمل الأكثر قراءة من غيره والأجود قراءة يعني لو تقدم للإمامة شخصان ننظر فيهما أول صفة ننظر فيها أيهما أقرأ فإذا كان أحدها أقرأ أجود قراء وأكثر والآخر أقل قراءة من حيث كثرة القرآن الذي يحفظه أو يجيد تلاوته وأقل إجادة لتلاوة القرآن الكريم فيقدم من؟ يقدم الأكثر قراءة والأجود قراءة الدليل هو هذا الحديث يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله.

قال ثم الأعلم بالسنة والمقصود هنا الأعلم لأحكام الصلاة الأعلم بسنة الرسول –صلى الله عليه وسلم– وسنة الرسول –صلى الله عليه وسلم– جاءت ببيان الأحكام والأحكام التي تهم كثيرا هنا في هذا المجال هي أحكام الصلاة، يعني أعلم بالسنة فيما يتعلق بالصلاة بالذات وإن كان يدخل فيه أيضا الأعلم في الفروع المختلفة ولكن الأهم أن يكون عالما بأحكام الصلاة ولهذا كثير من الفقهاء يعبرون بدل الأعلم بالسنة الأفقه يقولون يقدم الأقرأ ثم الأفقه، وهذا مأخوذ من الحديث ثم أعلمهم بالسنة.

المقصود هنا كما أشرت الأعلم بأحكام الصلاة وبأحكام الإمامة بحيث لو عرض عليه طاريء وهو يصلى في صلاته وهو إمام سواء سهو أو غير سهو يمكنه تطبيق الأحكام الشرعية أمام هذا العارض الذي عرض له أو أمام الطاريء الذي طرأ عليه.

إذا اجتمع قاريء وأقرأ ولكن القاريء أعلم بالفقه من الأقرأ يعني إنسان حافظ مجود بل متقن للتلاوة يخرج الحروف من مخارجها ويطبق أحكام التجويد ولكنه لا علم عنده في الفقه مطلقا بينما شخص قاريء ويستطيع القراءة الصحيحة ولكنه ليس متقنا للتجويد مثلا أو مخارج الحروف أو ما أشبه ذلك فأيهما يقدم الإنسان القاريء العالم فقه صلاته أو الأقرأ؟

قال الفقهاء –رحمهم الله تعالى– القاري الأعلم بالفقه لأن الإمام في صلاته بحاجة إلى العلم بحاجة إلى الفقه وحيث إن قراءته سليمة وصحيحة يقدم لأنه جمع الأمرين.

لعل بعض أهل العلم قال يقدم الأقرأ مطلقا إذا كان مجودا للقراءة أو أحسن قراءة من الآخر فإنه يقدم الأقرأ لظاهر الحديث.

الذين قالوا يقدم القاريء الفقيه استفادوا أيضا من الحديث قالوا الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال (يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله) وفي عهد الصحابة في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– ماذا كانت حال الصحابة هل كان منهم من يقرأ ويحفظ أكثر من غيره من القرآن ويجري الأحكام؟ لا حال الصحابة الذين نزل فيهم القرآن وكان من عادتهم كما جاء في الأثر أنهم إذا قرؤوا عشر آيات من القرآن لا يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، ولهذا قالوا يلزم من الأقرأ أن يكون فقيها في عهد الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– ولهذا قالوا يقدم الأقرأ الأفقه أو القاريء الفقيه.

الحديث قال بعد ذلك (فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة) إذن المرتبة الثالثة في الموازنة بين المتقدمين أو بين المتقدمين للإمامة الأقدم هجرة ولا يتصور متصور أن الهجرة كانت في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– ثم انقطعت هي مازالت فإذا فرضنا مثلا أن شخص هاجر من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام وهاجر بعده شخص آخر فيما بعد فمن أقدم هجرة مقدم والسبب في ذلك أن الأقدم هجرة الذي تقدم وعاش بين المسلمين وقرأ القرآن وتعرف على الأحكام وصلى مع الناس يكون أكثر علما وأكثر فقها وأكثر معرفة بما يتعلق بالإمامة والصلاة.

قال: (ثم الأقدم إسلاما) في الحديث قال (فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة وإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلم) أي إسلاما في بعض النسخ سقطت هذه لكن في النسخة المحققة أضيفت هذه (فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلم) أي إسلاما ولا شك أن المتقدم إلى الإسلام يكون أقدم حيث عمل عملا أكثر من الجديد وأيضا تعلم و قرأ وتعلم أحكاما أكثر فبطبيعة الحال سيكون أكثر فقها وأكثر علما وربما أجود قراءة.

ثم الأكبر سنا وهذا استفيد من حديث آخر ليس من حديث ابي مسعود البذري وإنما هو من حديث آخر وهو حديث مالك بن الحويرث أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال له ولصاحبه (إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكما أحدكما وليأمكما أكبركما) قالوا إن الكبر أو السن من الصفات التي يقدم فيها الأكبر سنا يعني إذا تساوو في الصفات السابقة هذه الصفات هذه صفات مرتبة يعني عندنا صغير سن وأقرأ وكبير سن لا يعرف القراءة يقدم كبير السن أو الصغير؟ يقدم الصغير قطعا ولكن إذا كانوا في القراءة سواء وفي الفقه سواء فحينئذ ينظر إلى السن قال ثم الأتقي التقي ولا شك أن التقي أكثر أمانة وأدعى للخشوع في الصلاة وما يتعلق بذلك.

قال ثم مع التساوي القرعة يعني إذا استوو في هذه الصلاة كلها ولم يتميز أحدهما بميزة معتبرة شرعا فإنه يقرع بينهما فمن وقعت عليه القرعة اختير للإمامة.

بعض الفقهاء –رحمهم الله تعالى– يطيلون في بضع الصفات التي لم يدل عليها دليل ظاهر فيما يتعلق بالنسب وفيما يتعلق بالشكل والهيئة ولكن هذا لم يدل عليه دليل واضح فالذي دلت عليه الأدلة هي هذه الصفات الظاهرة التي وردت في حديث أبي مسعود البذري.

هذه هي الصفات التي تكون محكا للمفاضلة بين المتقدمين للإمامة فمن سبق في هذه الصفات قدم للإمامة وكما قلت لكم هذا في بداية التعيين في بداية الاختيار، أما إذا عين الإمام الراتب فهو أولى من غيره وهو الذي يقدم إلا إذا وجد مانع يمنع من إمامته فحينئذ يعزل وهذه الصفات ينبغي أن ينظر لها عند أهل التوظيف أو أهل التعيين المختصين في تعيين الأئمة ينظر في هذه الصفات عندما يتقدم إلى إمامة مسجد من المساجد شخصان أو أكثر من شخص ويحصل بينهم تنافس ومنازعة فحينئذ يلجأ المختصون أو المسؤولون عن التعيين إلى النظر هذه الصفات وينبغي أن يسود العدل في هذا وألا تدخل الشفاعات وما أشبه ذلك في تقديم من لا يستحق وتأخير المستحق وهذا ليس فقط في الإمامة وإنما في مجالات متعددة وهذه أمانة الحقيقة ينبغي أن يعيها كل مسؤول له دخل في قضية التعيين سواء في الإمامة أو في غير الإمامة حتى في الوظائف المختلفة.

يا شيخ العبرة في القراءة وفي الأقرأ هل هو بكثرة الحفظ أم بالأجود في القراءة؟

هذه من التفصيلات التي ما أحببت أن أدخل فيها لأن للفقهاء فيها كلام طويل ولكن كما قلت في الحديث أن كلمة الأقرأ تشمل الأمرين تشمل كثرة القراءة وتشمل أيضا التجويد ولو وازنا بين شخصين بالنظر إلى الصفتين التي هي كثرة القراءة والحفظ لا شك أنا إذا جمعنا النظر إلى الحفظ وإلى الكثرة بالنظرة العامة للصفتين وجدنا أن هذا يتميز يعني على سبيل المثال لو جعلنا درجات على كثرة الحفظ مثلا عشرة وعلى كثرة القراءة يستطيع أن يقرا القرآن كاملا تلاوة حسنة كل المصحف بينما الثاني لم يقرأ إلا النصف وهذا يحفظ كذا فبالدرجات الممنوحة لكل قسم من هذين القسمين المجموع هو الفاصل.

ثم قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (ولا تصح الصلاة خلف من صلاته فاسدة إلا من لم يعلم حدث نفسه ولم يعلمه المأموم حتى سلم فإنه يعيد وحده ولا تصح خلف تارك ركن إلا إمام الحي إذا صلى جالسا لمرض يرجى برئه فإنهم يصلون وراءه جلوسا إلا أن يبتدأ ثم يعتل فيجلس فإنهم يتمون معه قياما ولا تصح إمامة المرة ولا من به ثلث البول والأمي الذي لا يحسن الفاتحة أو يخل بحرف منها إلا بمثلهم).

نعم يكفي هذا الأمر، المؤلف –رحمه الله تعالى– في هذا الكلام الذي سمعناه يتحدث عن من لم تصح إمامته أو عن الذين لا تصح إمامتهم يعني لا يصح أن يقدموا أئمة ولو صلوا أئمة أو صلى الواحد منهم إماما فصلاة المأمومين خلفه غير صحيحة.

أولهم قال: (من صلاته فاسدة مثل المحدث) من صلاته فاسدة الشخص الذي نحكم على صلاته هو أنها غير صحيحة فبالتالي إمامته لا تصح وبالتالي لا تصح إمامة من خلفه هنا تفصيل، ذكره المؤلف قال المحدث لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: ألا يعلم هو ومن خلفه حال الصلاة أنه محدث يعني يجهل الحدث والمأمومون أيضا يجهلون أنه محدث وتنتهي الصلاة على هذا، فحينئذ إذا علم فيما بعد أو نبه فيما بعد أو ذكر أو ذكر فالمأمومون صلاتهم صحيحة والإمام يعيد الصلاة.

مستثنى من الأصل الأصل أن الشخص الذي صلاته فاسدة لا تصح صلاة من خلفه الإمام الذي نحكم على صلاته أنها فاسدة لا نصحح صلاة المأمومين الذين اقتدو به هنا مستثنى الإمام الذي يجهل حدث نفسه ويجهله المأمومون نصحح صلاة المأمومين ونأمر الإمام بالإعادة إذا ذكر أو علم أو ذكر أو نبه إلى آخره وهذا وارد فيه خبر في هذا عن عمر -رضي الله تعالى عنه- قال: (إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته وتمت للقوم صلاتهم) وفيه أيضا أكثر من ذلك، أما إذا كان عندنا الآن كم حالة قلنا حالتين الحالة الأولى أن يجهل هو والمأمومون وحينئذ نصحح صلاة المأمومين ونأمر الإمام بالإعادة.

الحالة الثانية: عكسها أن يكون يعلم هو ويعلم المأمومون بذلك وحينئذ فصلاتهم جميعا غير صحيحة هذا معنى قول المؤلف إلا من لم يعلم حدث نفسه ولم يعلمه المأمومون حتى سلم فإنه يعيد وحده، أنهم إذا كانوا يعلمون أو كان الإمام يعلم فلا تصح صلاتهم.

وهنا ينبغي أن ننبه أي شخص يؤم الناس سواء كان الإمام الراتب أو غيره في حالة جماعة في سفر أو برحلة أو جاؤوا متخلفين عن جماعة أو حتى صلو في مكان ما وأمهم أحدهم ثم ذكر أثناء الصلاة أنه على غير طهارة الواجب عليه أن ينصرف ولا يسكت، بعض الناس يستحي ويتصور أنه عيب أنه ينصرف وهو أمام الناس يصلى بهم العيب أنك تستمر وتغش نفسك وتغش من خلفك حيث تصلى على غير طهارة وأيضا تفسد صلاة من خلفك وعلى هذا نؤكد على هذه القضية أنه ينبغي على الإنسان أن يكون عنده شجاعة وعنده أمانة وعنده خوف من الله عز وجل أن لا يستمر في صلاته إذا ذكر أنه على غير طهارة وهذا يحدث كثير لأن الإنسان ضعيف الإنسان بشر يتصور أنه متوضأ ثم يتبين أنه يتذكر أنه فعلا على غير طهارة يكون عليه جنابة وينسى يتوضأ وضوء وينسى الاغتسال ثم يتذكر أثناء الصلاة، وهذا يحصل قال الشخص الثاني أنا جعلنا الذين لا تصح إمامتهم أقسام الأول الذي من صلاته فاسدة مثل المحدث.

الثاني: تارك الركن أو العاجز عن أداء ركن من أركان الصلاة بمن هو قادر إنما عاجز بعاجز هذا ما فيه إشكال إنسان لا يستطيع القيام يصلى جالس فوت ركن أم لا؟ فوت ركن القيام إنسان لا يستطيع الركوع فوت ركن الركوع إنسان لا يستطيع السجود لسبب أو لآخر لسبب خلقي لمرض أو لما أشبه ذلك أو لأن الطبيب منعه من الشخص الذي يعمل عملية في العين فيمنعه من السجود لفترة معينة هذا لا يستطيع السجود فهذا هو التارك لركن لمن هو قادر الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يقولون لا تصح الصلاة خلف تارك الركن، ماذا قال المؤلف قال (ولا تصح خلف تارك الركن إلا إمام الحي).

إذن لا تصح خلف تارك ركن بمن هو قادر من أين أتينا بقوله إلا بمن هو مثله أو إلا بعاجز مثله في آخر الكلام قال إلا بمثلهم لو نظرتم إلى نهاية الكلام الذي قرأناه قبل قليل قال المؤلف إلا بمثله يعني من سبق.

تعود على الجميع

ليس على الجميع كلهم المحدث له وضع خاص إنما بالنسبة للآخرين قال: (ولا تصح خلف تارك ركن إلا الإمام الراتب) المؤلف قال إلا إمام الحي المقصود الإمام الراتب إمام المسجد الراتب إذا صلى جالسا لمرض يرجى برئه فإنهم يصلون وراءه جلوسا وهذا فيه حديث صحيح متفق عليه أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال (إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا) وفي رواية (ولا تكبروا حتى يكبر وإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا .؟.وفي النهاية قال وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون)

فهذا الحديث الصحيح يدل على أن الإمام إذا صلى جالسا فيجب على المأمومين أن يصلوا مثله جلوسا.

إلا إذا حصل له المرض بعد أن ابتدأ الصلاة قائما ثم حصل له ما أعجزه عن القيام وجلس قال فيتمون قياما ما الفرق بين المسألتين؟ قالوا عندنا حديث (لما مرض رسول الله –صلى الله عليه وسلم– واستخلف أبا بكر أن يصلي بالناس وأقيمت الصلاة وابتدأ أبو بكر في الصلاة أحس رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بخفة بنشاط فأتي ولكنه لا يستطيع الصلاة قائما فجلس وأصبح أبو بكر يقتدي بصلاة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والناس يقتدون بأبي بكر) الرسول –صلى الله عليه وسلم– جالس وأبو بكر والجماعة واقفون، فقالوا هذا يدل على أن الإمام إذا ابتدأ قائما فإن المأمومين لا يجلسون وهذا هو الجمع بين الحديثين يعني يحمل هذا على حال وهذا على حال من أجل ألا يطرح شيء من الأحاديث.

إذن نقول: لا يصح خلف عاجز عن ركن إلا الإمام الراتب إذا صلى جالسا لمرض يرجى برئه فإن المأمومين يصلون وراءه جلوسا لحديث (وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون) وأما إذا ابتدأ الصلاة قائما ثم اعتل أو حصل له مرض الذي أعجزه عن القيام أثناء الصلاة وجلس فإنهم يتمون خلفه قياما لفعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– مع أبي بكر ومع الصحابة.

نعم هذا الحديث حديث عائشة قالت: (لما ثقل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فلما دخل أبو بكر في الصلاة خرج النبي –صلى الله عليه وسلم– فجاء حتى جلس عن يسار أبي بكر وكان النبي –صلى الله عليه وسلم– يصلي بالناس جالسا وأبو بكر قائم يقتدي بصلاة رسول الله ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر) والحديث متفق عليه.

الثالث: لا تصح إمامة المرأة للرجال:

المؤلف قال (ولا تصح إمامة المرأة) والمقصود إمامة المرأة لمن؟ للرجال إنما إمامة المرأة للنساء أو للمرأة فهذا لاخلاف فيه أنها تصح للمرأة أن تؤم المرأة لا يرد علينا قضية الكلام الذي قلناه في جماعة النساء هل هي مكروهة أومستحبة أو مباحة إنما هي صحيحة الصلاة صحيحة قطعا.

يقول لا تصح إمامة المرأة للرجال ما هو الدليل على ذلك ورد في ذلك حديث صريح ولكنه ليس صحيح الحديث الصريح هو (ولا تأمن امرأة رجل) قالوا هذا الحديث صريح في الموضوع ولكنه غير صحيح الحديث ضعيف بل ضعيف جدا.

إذن ما الذي يدل يدل على أن المرأة لا تؤم الرجال يدل على ذلك أدلة كثيرة وإن لم تكن صريحة مائة بالمائة إنما بمجموعها تدل على أن المرأة ليست من أهل الإمامة للرجال مثل ماذا؟ قالوا مثل (ما أفلح قوم ولو أمرهم امرأة) يأتي شخص ويقول هذا في الإمامة العظمى وسببه معروف وصحيح هذا في الإمامة العظمي ولكن الإمامة الصغرى من باب أول تدخل فيه لأن معناه الإمام إمام المصلين هم ولو أمرهم إياه في شأن الصلاة، ولو أمرهم إمامهم في شأن صلاتهم يقتدون به ويسمعون لقوله وفعله، هناك دليل آخر حديث (خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أوله) العكس قالوا إن هذا الحديث يدل على أن النساء من حقهن التأخير في الصلاة إنما لو جعلت المرأة إمامة فمعناها أنها تتقدم على المتقدمين تتقدم حتى على الرجال وليس من شأن المرأة أن تتقدم إمامة على النساء بمتقتضى هذا الحديث.

حديث أيضا أو من الاستقراء التاريخي من عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– إلى اليوم لم يؤثر على مدار التاريخ من عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– ولا عهد صحابته ولا سلف الأمة ولا من بعدهم أن المرأة وليت إمارة وهذا مقتضى الإجماع على عدم صحة إمامة المرأة أيضا ما يترتب على ذلك من الفتنة إذا صلت المرأة أمام الرجال يترتب على ذلك فتنة ويترتب على ذلك أيضا إشغال المصلين عن صلاتهم وهذا من طبيعة يعني من شأن من الطبيعة ومن الغريزة أن الرجل ينظر إلى المرأة ولا سيما إذا كانت أمامه، هذه أهم ما قيل في هذا الموضوع وإن أطلت في هذه المسألة قليلا لأن هذا الزمن زمن العجائب كما تسمعون وكما سمعنا قبل فترة ليست بالبعيدة أن امرأة دعت إلى أن تكون إمامة أو أمت فعلا.

بعد هذا قال ولا من به سلس البول لأن طهارته غير كاملة لأن طهارته تصح بالنسبة له بالنسبة للـضرورة لأن الذي به سلس البول يكون البول مستمر معه ولهذا تصحح صلاته له ضرورة .

والأمي الذي لا يحسن الفاتحة الشخص الذي لا يحسن قراءة الفاتحة قراءة صحيحة لا يـصح أن يـصلى لا يصح أن يؤم من يحسنها ولا سيما من يلحن لحنا يحيل المعنى إذا كان يحيل المعني ويغيره كأن يقول إياكِ يكثر الكاف أو صراط الذين أنعمتُ يغير المعنى تغييرا فاحشا، أو يخل بحرف منها.

بعد هذا إمامة الفاسق والمقصود بالفاسق الذي يفعل معصية من المعاصي سواء كانت كبيرة أو مصر علـى صغيرة هذا فاسق قد يكون الفسق بالاعتقاد وقد يكون الفسق بالأقوال وقد يكون الفسق بالأفعال وهذا لـيس هـو موضع بسط المراد بالفاسق إنما هل إمامة الفاسق صحيحة أو غير صحيحة هذا محل كلام طويل بين العلماء – رحمهم الله تعالى– وقد اختلفوا في ذلك على قولين القول الأول أنها لا تصح إمامة الفاسق لأنه لا يـؤمن علـى الصلاة قالوا هذا الشخص العاصي لا يؤمن على الصلاة لا يؤمن على الوضوء لا يؤمن على الاغتـسال مـن الجنابة لا يؤمن على أداء الصلاة على وجهها الصحيح.

ولكن القول الثاني أن إمامته تصح لأنها تصح صلاته وعندهم قاعدة يقولون كل من صحت صلاته صـحت إمامته، ليس معنى هذا أنهم يفضلونه على غيره وإنما إذا أم أو إذا كان ليس هناك أحد يقرأ القرآن أولى منه وأم فصلاته صحيحة وإمامته صحيحة وبالتالي صلاة من خلفه صحيحة وهذا هو الأرجح أن من صـحت صـلاته صحت إمامته وعلى ذلك تصح إمامة الفاسق لفعل بعض الصحابة وبعض الأئمة حيث صلو خلف أئمة الجـور وغير ذلك والتاريخ يعني يشهد بذلك.

من المسائل التي تبحث في هذا إمامة الصبي غير البالغ يعني المميز إلى البلوغ هل تصح إمامته أو لا تصح بعض الفقهاء أو كثير من الفقهاء يرون أنها لا تصح إمامته ومنطلقهم في هذا قالوا إن الصلاة بالنسبة له نافلة ولا تصح صلاة أو اقتداء المفترض بالمتنفل بينما القول الآخر في المسألة أن إمامة الصبي تصح ويستدلون على ذلك بحديث عمروا بن سملة (عمروا بن سملة أم الناس في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– وعمره سبع سنوات لأنه وجد في وقته أنه أكثر أهل محلته أو قريته حفظا للقرآن فقدمون وهو صغير جد) فهذا يدل على أن إمامـة الصغير تصح والحديث صحيح وأما ما استدل به أصحاب القول الأول أنه لا تصح صلاة المفترض أو اقتـداء المفترض بالمتنفل فهذا محل نقد بل الأدلة تدل على أنه يصح أن يكون الإمام يؤدى النافلـة والمـأموم يـؤدى الفريضة مثل ما حصل لمعاذ –رضي الله تعالى عنه– حيث كان يأتي يصلى مع رسول الله –صـلى الله عليـه وسلم– وتكون صلاته مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– هي الفريضة ثم يذهب إلى قومه فيصلى بهم يعني يعيد الصلاة بالنسبة له إعادة وبالنسبة لهم هي الفرض بالنسبة لمعاذ صلاته نافلة وصلاة جماعته فريضة، أيضا حديث عمرو بن سلمة دليل على ذلك لأن صلاته نافلة على كل حال الأرجح صحة إمامة الصغير.

من المسائل أيضا محل كلام للفقهاء وفيها خلاف ذكرها المؤلف –رحمه الله تعالى– سنقرأها الآن فيما يتعلق بالمتيمم والمتوضأ ومن يؤدى الصلاة ومن يقضيها إلى آخره ولهاذ نسمع :

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى– (ويجوز ائتمام المتوضأ بالمتيمم والمفترض بالمتنفل وإذا كان المأموم واحدا وقف عن يمين الإمام فإن وقف عن يساره أو فذا وحده لم تصح صلاته إلا أن تكون امرأة فتقف وحـدها خلفـه وإن كانوا جماعة وقفواى خلفه فإن وقفوا عن يمينيه أو عن جانبيه صح وإن وقفوا قدامه أو عن يساره لم يصح)

من المسائل التي هي مسار خلاف وجدل بين الفقهاء –رحمهم الله تعالى– ما ذكره المؤلف هنا قال: (ويجوز ائتمام المتوضأ والمفترض بالمتنفل)، المؤلف مشى على أنه يصح وبعض أهل العلم يرى أنه لا يـصح ولكـن الأرجح كما ذكره المؤلف –رحمه الله تعالى–.

أما ائتمام المتوضأ بالمتيمم فلأن المتيمم العادم للماء كالمتوضيء في الحكم طهارته بالنـسبة لـه صـحيحة الطهارة بالنسبة له صحيحة وبالتالي تصح صلاته وتصح صلاة من خلفه وأما المفترض بالمتنفل يعنـي الإمـام يكون يؤدي نافلة والمأموم يؤدى الفريضة فهذا هو ما ذكرناه قبل قليل من حديث معاذ –رضي الله تعالى عنه–.

أيضا من يؤدى الصلاة بمن يقضيها والعكس كيف يتصور هذا واحد يؤدى الصلاة وواحد يقضيها متصور هذا أم غير متصور؟

أقيمت الصلاة في جماعة المسجد وكان فيه أحد يقضي ركعة بعد ما فرغ الإمام من الصلاة فجاء دخل المسجد أحد بعده وائتم به

لا كلاهما مؤد للصلاة.

صلاة الفائتة جرج وقتها يعني مثلا إنسان ما صلى الظهر في وقته نائم ماستيقظ إلا وأذان العصر يؤذن خرج وقت الظهر أم لا؟ نعم لأن عندنا المصطلحات في أداء العبادة إعادة العبادة قضاء العبادة، كل واحد لها مصطلح في القضاء الأداء هو أداء الصلاة في وقتها الإعادة إعادة الصلاة في نفس الوقت مثل مثل إعادة الجماعة أو مثل شخص صلى ثم جاء شخص يصلى وحده فأراد أن يتصدق عليه كما أرشد -صلى الله عليه وسلم- فهذا بالنسبة له إعادة إنما شخص خرج الوقت وهو لم يؤد الصلاة فإذا أراد أن يصلى نسمي أو نصف صلاته بأنها قضاء أداء الصلاة خارج الوقت فإذا أذن العصر وما صلى الظهر وجاء الناس يصلون العصر الآن الإمام يصلى العصر أداءا وهو يريد أن يقضي الظهر افرض أن العصر نفسه نفس الوقت هو فاتته صلاة العصر أو نسيها من الأمس وذكرها اليوم العصر فهذا نقول يؤدى الصلاة بمن يقضيها أو العكس يكون واحد يقضي الصلاة لأنها فاتته وشخص يريد أن يؤدى الصلاة اليوم هذا يصلى صلاة العصر بالأمس وهذا يصلى صلاة العصر اليوم فالمقصود أنه إذا اختلفت نية الإمام والمأموم في القضاء والأداء فالصحيح أنها تجوز.

أو اختلاف الصلاة نفسها واحد يصلى العصر وواحد يصلى الظهر مثلنا أول مثال المؤلف -رحمه الله تعالى- مشى على القول الذي يجيز ذلك وهو القول الراجح في هذا.

بعد هذا المؤلف تحدث عن موضوع آخر ليس موضوع الأولى بالإمامة ولا فيما يتعلق بصحة أو عدم صحة أو قضاء أو غيره ولكنه في موضوع الإمامة وهو موضوع الاقتداء، يعني موقف المأموم أو المأمومين من الإمام سواءا كان المأموم رجلا أو امرأة واحدا أو أكثر من واحد.

قال وإذا كان المأموم واحدا وقف عن يمين الإمام إذن عندنا حالات:

المأموم لا يخلوا إما أن يكون شخص واحد ذكر رجل ذكر أو امرأة فأكثر أو رجلان فأكثر كل واحد من هؤلاء الحالات الثلاث له حكم إذا كان المأموم رجلا واحدا ذكرا واحدا سواء كان رجل أو صغير لا تفرق إذا كان ذكرا واحدا فيصلى بجانب الإمام يصلى عن يمين الإمام، والدليل على هذا لما وقف بن عباس -رضي الله تعالى عنه- على يسار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أخذه أداره من خلفه إلى جهة يمينه هل يشترط أن يتقدم الإمام ويتأخر المأموم قليلا؟ لا يشترط ذلك بل لا يشرع ذلك نلاحظ كثير من الناس عندما يصلى اثنان معا واحد إمام والثاني مأموم تلاحظ أن بعض الناس يؤخر المأموم ويتقدم الإمام قليلا وهذا غير مشروع والمشروع أن يكون المأموم بجانب الإمام، بشرط ألا يتقدم عليه المهم أن لا يتقدم عليه وإنما يظهر والله أعلم أن جاءت هذه خوفا من أن يتقدم عليه يعني احتاطوا وأخروه قليلا وإلا فالأصل أنه لا يتأخر.

إذن إذا كان واحدا ذكرا فموقفه عن يمين الإمام فإن وقف عن يساره وهو واحد فإنه لا تصح صلاته، فإذا كانت امرأة فتقف خلفه كما في الحديث (صففت أنا واليتيم وراءه والمرأة خلفن) وفي رواية (والعجوزخلفن) فالمرأة موقفها خلف الإمام سواء كانت واحدة أو أكثر من واحة، فإذا كانوا اثنين رجلين فموقفهم خلفه لو وقفوا عن يمينه صحت الصلاة ولو وقف واحد عن يمينه وواحد عن يساره صحت الصلاة ولكن الموقف الأفضل والأولى والأتم هو الذي فعله الرسول -صلى الله عليه وسلم- (لما صلى جابر وجبار واحد عن يمينه وواحد عن يساره دفعهما إلى خلفه) إذن إذا كانوا اثنان فموقفهم الطبيعي والمشروع أن يكونا خلف الإمام ولو وقفا عن جانبيه واحد عن يمينه والآخر عن يساره الصلاة صحيحة ولكنها خلاف الأفضل وخلاف السنة والمشروع والحديث في ذلك الدليل في ذلك حديث جابر وجبار ما الذي يدل على أنها تصح صلاة المأمومين أو أنه يجوز أن يكون الشخصان المأمومان أن يكونا عن يمينه وعن يساره قالوا إن بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- صلى

بين علقمة والأسود ورد أن بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- وهو الصحابي الجليل المعروف أنه صلى بين علقمة والأسود يعني واحد عن يمينيه والآخر عن يساره وهذا دليل على أنه جائز.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (فإن وقف عن يساره أو فذا وحده لم تصح صلاته) الفذ إذا صلى واحد خلف الإمام سواء كان الإمام واحد أو خلف الصف هل تصح صلاته أم لا؟ في ذلك أحاديث منها (لا صلاة لمنفرد خلف الصف) ولهذا الرأي الأرجح في هذه القضية أن المنفرد لا تصح صلاته خلف الصف إلا لعذر إذا لم يتمكن من الدخول في الصف أما مع عدم العذر فلا، لا نحب أن ندخل في الخلافات والمناقشات في هذا لأنها طويلة.

قال (إلا أن تكون امرأة فتقف وحدها خلفه) هذا سبق وإن كانوا جماعة وقفوا خلفه سواء اثنين أو أكثر من اثنين وقوف ومكانهم خلف الإمام وإن وقفوا عن يمينه أو عن جانبيه صحت مثل ما ذكرت قبل قليل إذا وقفوا عن يمينه سواء كانوا اثنين فأكثر يعني اثنين أو أكثر من اثنين إذا أصبح عن يمين الإمام وعن يساره من المأمومين فإن الصلاة تصح ولكنها على خلاف الأولى وخلاف الأفضل.

قال: فإن وقفوا عن يمينه أو عن جانبيه صح لما (روي أن بن مسعود صلى بين علقمة والاسود فلما فرغوا قال هكذا رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فعل) رواه أبو داوود هذا الحديث رواه أبو داوود وهو صحيح كما في نص ٣٤:٣كلمة غير مفهومة.

فإن وقفوا قدامه أو عن يساره لم يصح يعني لا يجوز للمأموم أن يتقدم على الإمام مطلقا سواءا كان فردا واحدا سواءا كان رجلا أو امرأة اثنان أو أكثر من اثنين لا يصح أن يتقدم المأمومون عن الإمام وهذه المسألة محل نزاع بين الفقهاء بعض الفقهاء يصحح الصلاة في هذه الحالة وبعضهم يمنع مطلقا ولا يصحح وبعضهم يصحح في حال الضرورة يعني في الأحوال التي يشتد فيها الزحام ويمكن أن يمثل لها مثل يعني في المساجد الثلاثة في الحرمين ولا سيما في أيام الحج وفي المواسم عندما يشتد الزحام وتحصل الضرورة إلى أن يتقدم ناس قالوا في مثل هذه الحالة على القول الثالث أنه يصح وهذا الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ بن عثمين أيضا أن الصلاة تصح في حال الضرورة مع أن الآن الملاحظ في المسجدين أو في الحرمين أنهم يمنعون ذلك وهذا من باب الاحتياط وهو الذي عليه أكثر الفقهاء أن صلاة المأمومين أمام الإمام لا تصح.

يقول -رحمه الله تعالى- (وإن صلت امرأة بالنساء قامت معهن في الصف وسطا وكذلك إمام الرجال العراة يقوم وسطهم وإن اجتمع رجال وصبيان وخناثى ونساء تقدم الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ومن كبر قبل سلام الإمام فقد أدرك الجماعة ومن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة وإلا فلا) .

أحسنت هذا الموضوع فيما يتعلق يعني فيه عدة مسائل المسأة الأولى هي إمامة النساء المرأة إذا أمت جماعة النساء فأين موقفها قال: (إذا صلت المرأة بالنساء قامت في الصف) لأن من شأن المرأة ألا تتقدم ولأن ذلك أستر قال وكذلك إمام الرجال العراة يقوم وسطهم، بالنسبة للحكم بالنسبة لإمامة النساء في الوسط هذا ليس على سبيل الوجوب وإنما هو على سبيل الاستحباب، ولهذا لو تقدمت المرأة الإمامة التي تؤم النساء فصلاتها صحيحة،

أما بالنسبة للعراة قالوا يقوم في وسطهم وجوبا لأنه يترتب على ذلك رؤية عورته والناس ينظرون إليه إنما إذا كان في الوسط بينهم يقل المحظور هذا وإن اجتمع رجال وصبيان وخناثى ونساء يعني جماعة إمامهم رجل طبعا ومجموع هؤلاء الجماعة فيهم الرجال وفيهم الصبيان وفيهم النساء وفيهم الخناثى فكيف يكون ترتيبهم أفضلية بالافضلية لا من باب الوجوب من حيث الأفضلية الرجال يقدمون لقوله -صلى الله عليه وسلم- (ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى) ثم الصبيان لأن الصبيان يقدموم الذكور يقدمون على النساء ثم الخناثى لأن الخنثى يشتبه لا يدرى هل هو أنثى أو ذكر ثم النساء لأن هذا هو موقفهن ثم قال (ومن كبر قبل سلام الإمام فقد أدرك الجماعة) هذه قضية محل نزاع متى تدرك الجماعة يعني إذا أتيت المسجد والإمام جالس للتشهد الأخير وكبرت معه فهل تكون أدركت الجماعة أدركت فضيلة الجماعة أو لا؟ نزاع المؤلف مشى على أنها تدرك الجماعة بإدراك الإمام قبل السلام وقال لأنه أدرك جزءا من الصلاة فيعتبر أدرك الجماعة والرأي الثاني في المسألة أنها لا تدرك الجماعة إلا بإدراك الركعة كاملة وهذا فيه حديث (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) مفهوم

هذا الحديث أن من لم يدرك ركعة لم يدرك الصلاة، المؤلف قال ومن أدرك الركوع فقــد أدرك الركعـــة وهــذا واضح لا تدرك الركعة إلا بإدراك الركوع يعني إذا أتيت إلى المسجد والإمام يصلى بالمأمومين وهو في الركوع رفع رأسه من الركوع قبل أن تلحق به فهل تعتبر أدركت الركعة لو أدركته في آخر ركعة معناه أنك فاتك كــم؟ فاتتك الصلاة كلها الأربع أدركته وقد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة فقد فاتك ركعات الصلاة كلها إن كانت رباعية قد فاتتك أربع ركعات وهكذا لو أدركته في التشهد هذا قطعا يكون قد فاتتك الركعات وهكذا.

فالمقصود أنه لا تدرك الركعة إلا بإدراك الركوع ومتى نحكم بأنك أدركت الركوع؟ إذا كبرت تكبيرة الإحرام واقفا ثم كبرت تكبير الركوع وأدركت الإمام واطمأنت أعضاؤك قبل أن يقول الإمام سمع الله لمن حمده فحينئــذ أدركت الركوع.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أنا أصلى الوتر أربع ثم أربع ثم ثلاث فهل صلاتي صحيحة

كيف أربع ثم أربع؟

يعني أربع ركعات بسلام واحد؟

أربع ثم تسليمة ثم أربع بسلام ثم ثلاث

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيه موقف حصل اثنين داخل المسجد فاتتهم الصلاة ودخل واحد ثالث يقــدم الذي على اليسار الذي هو الإمام الإمام ما تقدم قدم زميله الذي على اليمين فأصبح اليمين هو الإمام تقدم وأتــم الصلاة هل الصلاة صحيحة أم لا؟

عندي سؤالين:

السؤال الأول: ذكرتم أنه لا تصح الصلاة خلف الأمي الذي لا يحسن الفاتحة ولكنه إن كان يحــسن الفاتحــة ولكن لا يحسن قراءة ما بعد الفاتحة حيث يكون فيها تحريف شديد وحذف بعض الكلمات في الآية والإتيان بآيات أخرى وهكذا؟

السؤال الثاني: (خير صفوف النساء آخرها وشرها أوله)، هل يطبق هذا بالنسبة لمصلى النساء في المــسجد حيث تكون المصليات غالبا في الدور الثاني في المسجدوتكون النساء بعيدة عن الرجال.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ياشيخ عندما تدخل المرأة مصلى النساء ولم تجد أحدا يصطف معها فمــاذا تفعل في هذ الحالة؟

السؤال الثاني: إذا وجدت امرأة خلف الصف وهذا يحصل كثير فماذا يجب على في هذه الحالة هل أدخلها في الصف الذي أمامها أم أخبرها أن صلاتها غير صحيحة، وهذا بالنسبة لمصلى النساء في المسجد؟

السؤال الأول تقول: أنها توتر أربعا ثم أربعا ثم ثلاثة

بسم الله الرحمن الرحيم هذا خلاف المشروع يا أخت يعني الفقهاء لا يصححون الصلاة في مثل هــذا وكمــا ذكرت من قبل في الدرس الماضي أن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- يقول: إذا قام إلى ثالثة في صــلاة الليــل فكأنما قام إلى ثالثة في صلاة الفجر بمعنى أنه يرجع لهذا هذا غير مشروع ولهذا ننصح الأخت أن تصلى كمــا أرشد الرسول -صلى الله عليه وسلم- (صلاة الليل مثنى مثنى) تصلى ركعتين وتسلم ثم تصلى ركعتين وتــسلم ما شاء الله أن تصلى ثم توتر بواحدة أو بثلاث أو بخمس على حسب ما يتيسر لها، إنما المشروع في صلاة الليل بل حتى في صلاة النهار كما جاء في الرواية الثانية التي صححها المحققون أن صلاة الليل والنهار التطوع مثنى مثنى ركعتين ركعتين، ركعتين ويسلم وركعتين ويسلم والبعض يفهم من حديث عائشة -رضي الله عنها- (أنــه

يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعا كذا كذ) ليس المقصود أنه يصلى أربعا بسلام واحد نبه العلماء على ذلك قالوا ليس المقصود في هذا الحديث أنه لا يسلم من كل ركعتين وإنما يصلى أربعا يطيل فيهن ثم يرتاح ثم يصلى أربعا ويرتاح يعني ركعتين ركعتين ثم يرتاح وهكذا فالمقصود أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والله أعلم.

يقول إن شخصان يصلى أحدهما بالآخر ثم أتى ثالث فقدم المأموم

الذي يظهر لي والله أعلم أنها لا تصح الصلاة في مثل هذه الحال لأنه لا يخلو ولا سيما صلاة الذي على اليسار لأنه لا يخلو إما أن يكون إماما ثم غير وهذا لا يجوز، لا يجوز أن يكون أول الصلاة إمام وآخرها إمام آخر يعني لايجوز أن يكون الإمام في بداية الصلاة الذي انعقدت الإمامة به ثم يحصل التغيير أثناء الصلاة لابد أن يستمر الوضع إلى نهاية الصلاة وإن قلنا إن الإمام هو الذي على اليمين الأصل وهذا وقف عن يساره المأموم الذي قدم من هو على يمينه وقف على يساره فهذا أيضا لا تصح صلاته لأنه وقف عن يسار الإمام وقد عرفنا أن الصحيح أن موقف الواحد عن يمين الإمام ولا تصح صلاة الواحد إذا وقف عن يسار الإمام.

تسأل عن الأمي الذي يحسن الفاتحة ولكنه لا يحسن غيرها من السور

على كل حال الفقهاء –رحمهم الله تعالى– اشترطوا لصحة الصلاة قراءة الفاتحة فقط إنما غير الفاتحة لا يبطل الصلاة إلا إذا كان أخطاء فاحشة تؤثر على الصلاة نفسها إنما إذا كان مجرد أخطاء لحن أو ما أشبهه فالصلاة صحيحة وإنما أقصد أنه يؤثر على الصلاة بأن يتكلم كلام آدميين يعني تصبح قراءته ككلام الآدميين وهذا يوجد حتى أني سمعت من بعض الإخوان أنه يقرأ قراءة يعني اسم قراءة وهي ليست قراءة أبعد ما تكون عن القراءة وكلام مجمع من هنا ومن هناك فهذا لا تصح صلاته لأنه تكلم بالصلاة، إنما إذا كان يقرأ قراءة ولكن فيها أخطاء فالصلاة إن شاء الله صحيحة إذا كانت الفاتحة صحيحة.

تسأل عن مصلى النساء ترتيبها للصلاة في مصلى النساء

على كل حال يتأكد على النساء أن يساوين الصفوف وأن يعتنين بذلك وهذا الحقيقة يشكوا منه كثير من الأخوات يشكوا كثير من الأخوات من عدم انتظام صفوف النساء ولا ينبغي هذا يتأكد على النساء إذا صلين جماعة أو إذا صلين مع المسلمين في المساجد في مصلاهن أن تنتظم صفوفهن وأن يحرصن على ذلك.

القضية الثانية وهي قضية المنفردة خلف الصف الانفراد خلف الصف هذا خاص بالرجال لأنه جاء في الحديث (صليت أنا واليتيم وراءه والعجوز خلفنا أو المرأة خلفنا) المرأة واحدة وصلت خلف الصف وصلاتها صحيحة.

تقول: ما الحكم لو صلى الإمام الوتر ثلاث ركعات سردا بدون تشهد والمأموم يريد أن يشفع الوتر فهل له أن يقوم ويأتي بالركعة الرابعة فيكون قد صلى أربع ركعات سردا بلا تشهد ؟

الذي يظهر أنه يجوز يجوز وفي هذه الحالة تكون مستثناه لأنه مما هو مشروع أن يسرد الوتر ثلاثة وحيث أيضا إنه من المشروع أن يصلى آخر الليل أو يوتر أخر الليل وأن يوتر آخرالليل له أن يشفع الوتر فيكون ذلك له والله أعلم.

تقول: ما حكم القنوت في صلاة الصبح؟

إذا كان دائما فالأرجح أنه لا يشرع أما إن كان في النوازل فهذا لا إشكال فيه.

تقول: أشكل عليها الأمر فيما يخص من زاد ركعة سهوا يعني الخامسة وعلم بها أثناء الركعة عند قراءتها للفاتحة في هذه الحالة يجب عليه الجلوس فورا ولو أنه بدأ في الركعة الزائدة أم يتمها لأنه بدأ فيها وبعد ذلك يزيد سجدة السهو؟

هذا أكدنا عليه وقررناه في الدرس قبل الماضي وقلنا يجب عليه الجلوس فورا لأنه لو زاد ولو جزئا يسيرا عمدا فقد زاد من الصلاة ولا يجوز الزيادة على الصلاة عمدا فيجب عليها الجلوس فورا نعم.

تسأل عن ركعتي الوضوء تقول هل هي واجبة؟

لا سنة.

يقول: في حديث جابر بن زيد في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها كيف نجمع بين قول النبي –صلى الله عليه وسلم– للرجلين الذين صليا في رحالهما ثم أتو المسجد فقال لهم النبي –صلى الله عليه وسلم– (هذه لكم نافلة) والصلاة بعد الفجر منهي عنها فكيف نجمع في هذه الحالة ؟

هذه بيناها والمؤلف أيضا بينها ويبدو أن الأخ ما كان متابعا لنا جيدا، إن هذا امن المستثنى إعادة الجماعت في المسجد من المستثنيات في النهي لأنه دل عليه الدليل يعني هذه من مخصصات عموم النهي وقلنا إن عموم النهي (لا صلاة بعد الفجر) (لا صلاة بعد العصر) هذا نهي عام أو فيه عموم ولكنه ورد عليه التخصيص في أحوال متعددة منها قضية تحية المسجد ومنها قضية إعادة الجماعة في قصة الرجلين ومنها ركعتي الطواف إلى غير ذلك.

يقول: كنتم تكلمتم في المحاضرة الماضية عن فضيلة صلاة الجماعة وعندهم في دولة مصر الشقيقة تتعارض المحاضرة الأولى مع صلاة العصر والمحاضرة الثانية يقصد في الأكاديمية مع صلاة العشاء يقول لا أستطيع سماع هذه المحاضرة بعد التسجيل في الأكاديمية فهل يرخص لي في مشاهدة المحاضرة ثم أداء صلاتي المغرب والعشاء بعد انتهاء المحاضرة علما بأني ليس عندي وسائل تسجيل هذه المحاضرات ولكن يمكن قراءة المحاضرة مفرغة من خلال الموقع ولكن الاستماع يفيدنا جدا وجزاكم الله خيرا

أنا رأيي أن تصلى الجماعة إن شاء الله تعالى وتكتفي بالقراءة في الموقع ولعله أن يأتي وقت إن شاء الله تعالى لا يكون تعارض فصلاة الجماعة مقدمة على الدرس.

صلاة المنفرد إذا علم أنه جنب بعد ما فرغ من الصلاة هل يعيد الصلاة؟

يعيد الصلاة لا تصح الصلاة بغير طهارة الصلاة سواء صلى إماما أو مأموما أو منفردا إذا تذكر أنه توضأ بغير وضوء بغير طهارة سواءا كان عليه حديث أصغر أو عليه حدث أكبر يجب عليه أن يتطهر ثم يعيد الصلاة.

دخلت المسجد وكنت بمفردي وكانت الصفوف مكتملة هل يجوز لي سحب أحد الأفراد في الصف ليكون بجانبي في الصلاة؟

هذه المسأة كثر فيها الكلام عند أهل العلم والفقهاء أو كثير من الفقهاء يقول نعم لا يصلى وحده وإنما يجذب شخص من الصف وينبغي لمن يجذب أن يلين في يد من يجذبه ليصلى معه والشيخ بن عثيمين –رحمه الله تعالى– طول في هذا الكلام قال «لا ينبغي الجذب لأنه يترتب عليه عدة مفاسد منها خلل الصف المترتب ومنها التشويش على المأمومين ومنها إحداث فرجة في الصف أو أنه يكون من أمام في الوسط وبالتالي كل الصف سيتحرك» ولهذا جعل الشيخ بن عثيمين هذها لحالة من الأعذار التي تبيح للمنفرد أو للفذ أن يصلي وحده.

يقول: عندنا إمام مسجد لا يقنت في الفجر وبعض المأمومين يظل قانتا بعد سجود الإمام وأحيانا يتأخر سجودهم حتى يرفع الإمام من السجود فما حكم ذلك؟

لا ما يصلح هذا، لأنه يجب على المأموم أن يتابع الإمام وأن يقتدي به في صلاته فإن كان الإمام يقنت فيجب على المأموم متابعته حتى ولو كان لا يرى القنوت في الصبح وإذا كان الإمام لا يقنت فلا ينبغي للمأموم أن يقنت.

تقول هل يجوز أن ينوي المأموم نية غير نية الإمام مثل أن ينوي الإمام نية جمع تقديم العصر مع الظهر للمسافرين والمقيم ينوي هذه الصلاة لله أو تكون صلاة تطوع لأن هذا الأمر يحصل كثيرا في المسجد الأقصى يجوز أو لا يجوز؟

هذه المسألة أشرنا إليها قبل قليل وهي اختلاف نية الإمام والمأموم والذي رجحه المحققون من أهل العلم أنه يجوز اختلاف النية يعني يجوز للإمام أن ينوي صلاة والمأموم ينوي صلاة أخرى.

تقول لماذا يا شيخ قدمنا الأفقه على الأقرأ في المثال الذي أعطيتنا إياه مع أن الحديث ينص على تقديم الأقرأ على الأفقه؟

لأن الأقرأ متوفر في الاثنين القراءة وإجادة القرآن متوفرة في الاثنين ولكن أحدهما ينضم إلى قراءته الفقه والأحكام وكما قال بعض أهل العلم أنه يلزم من تقديم الأقرأ في عهد الصحابة أن يكون أفقه لأنه اجتمع في هذا الشخص كثرة قرآن أو إجادة قرآن وفقه ولا شك أن الإمام يحتاج الفقه كثيرا في صلاته يعترض له عوارض يطرأ له طواريء فإذا كان لا يحسن الفقه ولا يعرف أحكام سجود السهو ولا يعرف أحكام الصلاة لا يعرف أحكام الإمامة ولا يعرف ما يتعلق بهذا فيخطيء كثيرا فمن مصلحته ومن مصلحة صلاته ومصلحة صلاة المأمومين أن يقدم الفقيه إذا كان قارئا.

تطرح موضوعا وهو رأي بعض الإخوة في الموقع يقولون لقد وعدتمونا حفظكم الله في نهاية الفصل الدراسي الأول في منتدى الفقه أنكم ستعدون حلقة عملية للصلاة توضحون فيها صفة الصلاة بشكل عملي ونحن في انتظار الحلقة جزاكم الله خيرا

فيه بعض المواقع رأيت مرة وأنا نسيت الموقع الآن فيه الصلاة مصورة ومشروحة أيضا وجيدة فيمكن الأخت تطلع على الموقع هذا.

لعلكم تتفضلون بطرح أسئلة المشاهدين

عندنا سؤالين مر موضوعهما معنا اليوم:

الموضوع الأول أو السؤال الأول ما حكم إمامة العاجز عن ركن من أركان الصلاة بمن هم قادرون عليها؟

السؤال الأخير: رجلان وامرأة يريدون أن يصلوا جماعة كيف يصفون ما هو موقف الرجلين وما هو موقف المرأة ؟

الرجلين طبعا لابد واحد منهم أن يكون إمام والآخر مأموم فكيف يقفان وأين موقف المرأة.

الدرس الخامس

باب صلاة المريض

الحمد لله رب العالمين وصلي اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

المؤلف -رحمه الله تعالى- عقد باباً بعنوان "باب صلاة المريض" ثم بعد ذلك "باب صلاة المسافر" ثم بعد ذلك "باب صلاة الخوف"، بعض الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يعنونون لهذه الصلوات الثلاث: صلاة المريض وصلاة المسافر وصلاة الخوف بعنوان واحد وهو "باب صلاة أهل الأعذار"، ويذكرون ضمن هذا الباب ما يتعلق بكيفية صلاة المريض وصلاة المسافر وصلاة الخوف والجمع أيضا؛ لأن الصلوات هذه صلاة المعذورين. الأعذار المرادة بهذا العنوان -باب صلاة أهل الأعذار- المرض والسفر والخوف، وهذه الأعذار تختلف بسببها الصلاة المفروضة إما بالعدد بالقصر، أو بالهيئة بدل القيام تكون قعودا أو على كيفية وهيئة مختلفة تماما في صلاة الخوف.

العمدة في التخفيف لأهل الأعذار:

- آيات التيسير ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[البقرة: ١٨٥]، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج: ٧٨].

- وهناك القاعدة المعروفة المشهورة القاعدة الكلية "المشقة تجلب التيسير".

- إضافة إلى الأحاديث العامة أيضا في التيسير ورفع الحرج عن هذه الأمة ثم الأحاديث الخاصة في بيان كيفية هذه الصلوات، جاءت أحاديث في بيان كيفية صلاة المريض وجاءت أحاديث في بيان كيفية صلاة المسافر وجاءت أحاديث أيضا في كيفية صلاة الخوف.

سنتناول إن شاء الله تعالى هذه الصلوات:

أولا: صلاة المريض وهو موضوع درسنا اليوم وفي الدرس القادم -إن شاء الله تعالى- سنتكلم عن صلاة المسافر وصلاة الخوف وقبل أن نعلق على كلام المؤلف نستمع إلى الأخ معمر:

بسم الله الرحمن الرحيم. يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- تحت باب صلاة المريض (والمريض إذا كان القيام يزيد في مرضه صلى جالسا فإن لم يطق فعلى جنبه لقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لعمران بن حصين (صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطيع فعلى جنب) فإن شق عليه فعلى ظهره وإن عجز عن الركوع والسجود أومأ بهما وعليه قضاء ما فات من الصلوات في إغمائه).

يكفي هذا لأن ما سيأتي في الجمع.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال (باب صلاة المريض)، المرض عذر كما سبق آنفا يُخفف بسببه عن المريض في باب الصلاة، والتخفيف عن المريض بسبب المرض من جهتين:

الجهة الأولى: في عذره عن التخلف عن صلاة الجماعة في المسجد، أنه معذور في التخلف عن صلاة الجماعة في المسجد، لأنه قد سبق أن قررنا في درس ماضٍ أن صلاة الجماعة واجبة وأنه لا يجوز التخلف عن صلاة الجماعة في المسجد إلا لعذر من أنواع الأعذار المبيحة في التخلف عن الجماعة في المسجد المرض وقد قال ابن المنذر -رحمه الله تعالى- «لا أعلم خلافا بين أهل العلم أن للمريض أن يتخلف عن الجماعات من أجل المرض »، هذه الجهة الأولى أن المريض معذور بسبب المرض في التخلف عن الجماعة في المسجد.

الجهة الثانية: أنه معذور في سقوط بعض الأركان عنه إذا كان لا يقدر عليها -بسبب مرضه- من قيام قعود وركوع وسجود بل يصلى على حسب استطاعته وقدرته وعلى حسب ما يناله من المشقة.

ومن فضل الله -تبارك وتعالى- ورحمته وإحسانه أنه في الحالتين لا ينقص من أجره شيء أنه في الحالتين سواءً في تخلفه عن الجماعة في المسجد لمرض أو في عدم إتيانه لبعض الأركان لعدم القدرة عليها أو للمشقة التي تناله حين القيام بها هو معذور وأجره كامل، ما الدليل على هذا؟ قال النووي -رحمه الله تعالى- في حديث سأذكره بعد قليل قال النووي -رحمه الله تعالى- أجمعت الأمة: أن من عجز عن القيام في الفريضة صلاها قاعدا ولا إعادة عليه ولا ينقص من ثوابه للخبر، ما هو الخبر؟ هو الحديث الذي سأذكره هو حديث أبي موسى - رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيم)، هذا من فضل الله ومنته ورحمته بعباده وإحسانه وتكرمه فله الفضل وله الحمد وله الشكر على نعمته يعني إذا كان الإنسان في حال صحته يعمل أعمالاً يصلى يقوم الليل يصلى الفرض في المسجد مع الجماعة ومحافظ على ذ لك إذا مرض وعجز لعذره عن أن يصلى في المسجد فأجر صلاته في المسجد مكتوب له وهكذا قيامه وهكذا صلاته قائما إذا أعجزه المرض عن الصلاة قائما؛ أجره على مثل أجر القائم ولله الحمد.

وكما سمعتم كلام النووي -رحمه الله تعالى- هذا محل إجماع بين أهل العلم يعني لا خلاف في ذلك مما ينبغي أن يقرر وأن يعلم أن الصلاة لا تسقط عن العبد أو عن المكلف ما دام عقله ثابت ما دام العقل موجود فالصلاة لا تسقط بحال، ولكن يصلى على حسب استطاعته وقدرته.

هناك قول لبعض أهل العلم أنه إذا عجر عن الأفعال، وأقل الأفعال الإيماء، يعني كما سيأتينا في حديث عمران بن حصين -رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال (صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب) رواه البخاري وفي رواية عند النسائي وهي صحيحة (فإن لم تستطع فمستلقي).

إذا لم يستطع القيام الركوع السجود لم يستطع الإيماء برأسه وهو أقل الأفعال قال بعضهم تسقط عنه الصلاة ولكن الرأي الأرجح وهو رأي جماهير أهل العلم أن الصلاة لا تسقط بحال بل يصلى على حسب ما يقدر ولو بقلبه.

كيفية صلاة المريض

أولا: القيام

كيفية صلاة المريض: المؤلف قال: (والمريض إذا كان القيام يزيد في مرضه صلى جالسا فإن لم يطق فعلى جنبه.. إلى آخره)

- إذا كان المريض يستطيع الصلاة قائما؛ بناءً على هذه الكلام وبناء على الحديث حديث عمران بن حصين الذي ذكره المؤلف إذا كان يستطيع الصلاة قائما فيجب عليه أن يصلي قائماً

- وإن لم يستطع أن يصلي قائما أو كان القيام يشق عليه مشقة شديدة أو كان القيام يزيد من مرضه كما قال المؤلف (يزيد في مرضه فحينئذ يصلى جالس).

- فإن كان لا يستطيع الصلاة جالساً أو كان الجلوس يشق عليه مشقة شديدة أو كان يزيد في مرضه فيصلى على جنبه.

- إن كان لا يستطيع على جنبه فعلى ظهره.

ما هو الدليل؟ الدليل كما ذكر المؤلف:

- حديث عمران بن حصين -رضي الله تعالى عنه- (صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب) [رواه البخاري]، وفي رواية عند النسائي وهي صحيحة (فإن لم تستطع فمستلقي).

- أيضا يدل على هذا قول الله تبارك وتعالى ﴿ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن: ١٦]، وكـذلك قولـه ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦].

- وكذلك قوله -صلى الله عليه وسلم- (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم).

هذه الأحاديث العامة في الصلاة وفي غيرها وكذلك الآيات وهذا الحديث الخاص وهو حـديث عمـران بـن حصين -رضي الله تعالى عنهما- الأدلة بعمومها بمجموعها تدل على أن المريض يصلي على حـسب قدرتـه واستطاعته وهو أدرى بنفسه، يعني إذا أحس من نفسه القوة والقدرة والنشاط على الصلاة قائماً فيجب عليـه أن يصلى قائما وإذا أحس بالعجز وعدم القدرة أوبالمشقة الشديدة التي تذهب الخشوع لو قام فيصلي جالساً.

معيار المشقة:

ولهذا بحث الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قدر المشقة أو قدر الاستطاعة الواردة في الحديث (فإن لم تـستطع)، يعني متى نحكم على هذه الشخص أنه غير مستطيع بحيث ننقله من القيام إلى الجلوس أو مـن الجلـوس إلـى الصلاة على جنبه أو على ظهره؟

قالوا: المراد بعدم الاستطاعة على القيام إما عدم القدرة نهائيا حساً -لا يستطيع حساً أن يقـوم- أو حـصول المشقة الشديدة وضابط المشقة المبيحة للجلوس ما زال بسببه الخشوع فإذا كان إذا تكلف وقام أحس بتعب شـديد ومشقة تقلقه -بحيث لا يطمئن في صلاته ولا يخشع فيها- فله الجلوس، وهكذا يسري هذا الكلام على الانتقـال من الجلوس إلى الصلاة على الجنب كيفية الجلوس هل يجلس متربعا أو مفترشا معروف الفـرق بـين التربـع والافتراش، الافتراش كهيئة الجلوس للتشهد أو لجلسة بين السجدتين والتربع أن يثني رجليه ويجلس على يديه هذا التربع فما هي كيفية الجلوس الذي يجلسه المريض إذا أبحنا له الجلوس في الصلاة؟ الأفضل أن يجلس متربعـاً حال القيام يعني عند قيامه المفترض أن يكون قائما ولم يستطع القيام وجلس عن قيام يعني بالنسبة لقراءة الفاتحة وقراءة السورة يجلس متربعاً والجلوس للتشهد وبين السجدتين مفترشا هذا إذا كان يستطيع الانتقال مـن حـال التربع إلى حال الافتراش دون مشقة أما إذا كان يشق عليه الأمر ويجد المشقة في التربع دائما في القيـام وفـي الركوع وفي السجود فيجلس متربعاً. إذا كان أيضاً يشق عليه التربع والأنسب أو الأكثر راحة الافتراش فيجلس مفترشا؛ لأن التربع له ليس واجبا؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- في حديث عمران بن حصين قال صـلّ قائما فإن لم تستطع فجالساً، والجلوس يصدق على التربع ويصدق على الافتراش ولكن فضلوا التربع جعلوه هو الأولى في حال القيام لأمرين:

الأمر الأول: أنه جاء في حديث عائشة قولها: (رأيت رسول الله يصلى متربعا).

الأمر الثاني: أن التربع أكثر راحة من حال الافتراش وعادة المكث القيام أطول من المكث للتشهد أو للجلوس بين السجدتين.

شيخ عبد الله لو أتى بصفة ثالثة غير التربع والافتراش .

على حسب ما يستطيع إن كان يستطيع. وهناك جلسة ثالثة مثلا نعم مثلوا قالوا محتبياً يعنـي سـواء جلـس متربعا أو مفترشا أو محتبياً، الاحتباء معلوم أن يجلس على إليتيه ويرفع ركبتيه يعني يربطهما بشيء الدليل قوله -صلى الله عليه وسلم- كما سبق (فإن لم تستطع فقاعدا) والدليل على أفضلية التربع:

- حديث عائشة -كما ذكرت- قالت: (رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يصلى متربع) والحديث صـححه ابن خزيمة وابن حبان.

- قالوا: ولأن التربع أكثر طمأنينة وارتياحا من الافتراش والقيام عادة يطول فيكون أطول من الجلوس بـين السجدتين ويكون أطول من الجلوس للتشهد.

- أيضاً قالوا: للتفريق بين حال القيام وحال الجلوس للتشهد أو للجلوس بين السجدتين يعني كونه في حال القيام يكون متربعا وفي حال الجلوس للتشهد أو بين السجدتين مفترشا يكون فيه تفريق وتمييز، تمميز للمريض نفسه بحيث لا ينسى حاله وأيضا تفريق لمن يشاهده.

إن عجز عن الصلاة جالساً فعلى جنبه كما جاء في حديث عمران، وعلى أي الجنبين يجلس هل هناك ما يدل من الحديث على أنه يجلس على أحد الجنبين أو أنه مخير؟

قالوا: إنه ينظر إلى الأرفق به يجلس على الجنب الذي يرتاح له ولكن لابد أن يكون متوجها للقبلة إذا استوى عنده الأمران فيجلس على الأيمن بناءً على عمومات الأحاديث التي تفضل اليمين كحديث عائشة (يعجبني التيامن) .

فإذا شق عليه الجلوس على جنبه فينتقل إلى ماذا بعد الجنب؟ على الظهر.

إذا شقت عليه الصلاة على جنبه فينتقل إلى الصلاة مستلقيا على ظهره.

هل هذا بالنسبة للظهر مرتب على عدم الاستطاعة أم مخير يصلي على جنبه أو على ظهره؟ قيل بهذا وقيل بهذا ولكن ظاهر الحديث برواية النسائي، وقلنا إن روايته صحيحة أنه أولا يقدم الجنب يقدم الصلاة على الجمنب فإن كان لا يستطيع فيصلى على ظهره.

ثانيا: الركوع والسجود

الآن تحدثنا عن قضية القيام أو الجلوس عن قضية القيام ما يستطيع القيام يجلس يصلى جالسا ما يستطيع الجلوس يصلى على جنبه ما يستطيع على الجنب يصلى على ظهره.

قضية الركوع والسجود لم نتعرض لها إذن.

كيف يؤدى الركوع والسجود قالوا: يومئ بالركوع والسجود ويكون سجوده أخفض من ركوعه، افرض أنه لا يستطع الركوع ويستطيع السجود يستطيع القيام ولا يستطيع الركوع فماذا يعمل يقف أو يصلي جالس؟ هو يستطيع القيام يقف، ولكن أُجريت له عملية في ظهره فلا يستطيع أن يركع هذا نقول له: صلّ قائما واركع وأنت قائم بالإيماء برأسه ثم يسجد ويكمل، طبعا سيجلس والذي لا يستطيع الركوع-غالباً- لا يستطيع السجود فهذا أيضا يومئ بالركوع والسجود.

إذن يا شيخ الإيماء في حالة العجز فقط

إذا عجز عن الإيماء برأسه والإيماء في الرأس إذا كان يستطيع أن يخفض جسمه بالنسبة للركوع ويستطيع أن يخفض ظهره أيضا وبدنه في حال السجود بدرجة أكثر من الركوع فهذا واجب عليه، ولكن لا يستطيع الانحناء أو أنه مستلق على ظهره ولايستطيع رفع جسمه للركوع والسجود فحينئذ يومئ برأسه إذا عجز عن الإيماء برأسه فهل يومئ بعينه أو لا ؟ هذه محل خلاف بين الفقهاء:

- المذهب عند الحنابلة أنه يومئ بطرفه وكذلك الشافعية أنه إذا عجز عن الإيماء برأسه يومئ بطرفه وقالوا كيف يومئ بطرفه؟ قالوا: يعني يغمض عينه للركوع إغماضا خفيفا وللسجود يطبق عينيه. هذا الإيماء بالطرف.

- ولكن القول الآخر في المسألة أنه لا يومئ بطرفه؛ لأنه لم يرد قضية الطرف.

وعلى هذا نقول: إن الأرجح في هذه المسألة أنه إذا عجز عن الإيماء برأسه سقطت عنه الأفعال وبقيت النية والأقوال. كيف النية والأقوال؟ يعني ينوي أنه يصلي هو لا يستطيع أن يحرك شيئا من بدنه إلا عينه والعين نقول أنه ما وردت. يبقى عندنا ماذا؟ ينوي بقلبه أنه يريد الصلاة، ثم يقول الله أكبر ويستفتح ويقرأ ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴿١﴾الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة: ١، ٢]، وما يتيسر من القرآن ثم ينوي الركوع ويقول الله أكبر سبحان ربي العظيم وهكذا.

يعني النية يتابع صلاته فأما الأقوال فيستطيع القراءة والذكر.

إذن ينوي الصلاة ويكبر تكبيرة الإحرام ويقرأ ويركع ويكبر بالنية والقول.

إن عجز عن الأقوال والأفعال -ما يستطيع النطق ولا يستطيع الحركة- وهذا يمكن في حالات كثيرة الآن نشاهدها، الذي لا يتصور هذه الحالات التي يمر بها كثير من الناس فليذهب إلى المستشفيات -ولا سيما في قسم الحوادث وما أشبهها- يجد حالات فعلا لا يستطيع الإنسان الحركة وربما لا يستطيع النطق ورأسه وعقله ثابت وموجود، في هذه الحالة يصلى بالنية -بقلبه- ولا تسقط عنه الصلاة ما دام عقله ثابتا، بعض أهل العلم يقول إنها تسقط عنه الصلاة -تسقط عنه الصلاة في حالة العجز عن الأفعال- وبعضهم قال في حالة العجز عن الأفعال والأقوال، ولكن الذي عليه أكثر الفقهاء أن الصلاة لا تسقط بحال ويصلي بقدر استطاعته.

بعض الناس، بعض العامة -لا بعض العلماء- يقولون: يصلي بالإصبع إن كان لا يستطيع الإيماء سمعتم هذا أم لا؟ أنا سمعت أيضا إن بعضهم يقول صلّ بالإصبع، يقول الله أكبر عند الركوع يخفض الإصبع قليلا وفي حال السجود هكذا هذا لم يرد عند أهل العلم وليس له أصل ألبتة.

هناك سؤال: إذا ابتدأ الصلاة قائما فعجز أو ابتدأ الصلاة جالسا فأحس بقوة ونشاط للقيام فماذا يفعل هل ينتقل أو يبقى؟ هو ابتدأ الصلاة في حال القيام، وهذا يحصل يأتي الإنسان أو يقوم يصلي سليم معافى ثم يحس بألم شديد أو بمرض أو ما أشبه ذلك فيحس أنه لا يستطيع أن يقف ولو وقف سيغمى عليه، في هذه الحالة ينتقل إلى الجلوس أم لا ينتقل؟ ينتقل (صلّ قائما فإن لم تستطع فقاعد) هذا لا يستطيع القيام سواء في ابتداء الصلاة أو في أثناء الصلاة.

فإذا ابتدأ جالسا وأحس بالنشاط والقدرة فعليه القيام وهكذا في كل ما يستدعي الانتقال من حال إلى حال سواءً من الحال الأحسن إلى الحال الأضعف أو العكس.

إذا قدر على القيام والقعود دون القدرة على الركوع والسجود صلى قائما وأومأ بالركوع وجالسا وأومأ بالسجود كما سبق أن أشرنا قبل قليل.

فيه حالات تمر معنا هي ليست مرض ولكن قد لا يستطاع الإتيان بأركان الصلاة كالحالة المعتادة مثل:

- ما إذا كان الإنسان في الطائرة وليس هناك مكان مخصص للصلاة يستطيع الإنسان أن يؤدي الصلاة بأركانها كاملة فيها.

- أحيانا يكون على دابة ويكون الماء ينزل من السماء، والأرض وحل لا يستطيع الصلاة فيها وقد حصل هذا للرسول -صلى الله عليه وسلم- مع صحابته كما في حديث يعلى بن مرة (انتهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى مضيق وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلة من أسفل منهم فحضرت الصلاة فأمر المؤذن فأذن وأقام ثم تقدم النبي -صلى الله عليه وسلم- فصلى بهم يعني إيماءً يجعل السجود أخفض من الركوع) وقال الترمذي الحديث هذا ليس بالقوي، ولكن قال الترمذي بعد رواية هذا الحديث العمل على هذا المعنى -أو ما دل عليه الحديث- العمل على هذا عند أهل العلم.

الصلاة في الطائرة أريد واحداً منكم يوضح لي كيفية الصلاة في الطائرة؟

يعني: ألا يوجد تفصيل؟ مثلاً جاءك واحد وسألك وأنت طالب علم حريص -إن شاء الله تعالى- عليه، ونرجوا -الله تعالى- أن يوفقنا وإياك للاستزادة من العلم النافع والعمل الصالح، سألك وقال: أنا الآن سأسافر وقطعاً سأحتاج للصلاة؛ لأن وقت الرحلة طويل فكيف أصلي في الطائرة؟

يصلي وهو جالس على الكرسي في الطائرة، وفي السجود يومئ ما يستطيع أن يسجد

ألا يوجد تفصيل آخر عند أحد؟ نريد المسألة من أولها، تأخذ بالترتيب مثلما فعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– مع المريض في حديث عمران بن حصين (صل قائما فإن لم تستطع فقائما فإن لم تستطع فجالس) أنت ذكرت الجلوس مباشرة.

– ما عندك إمكانية أن يصلى قائما؟

– ما عندك إمكانية أنه يمكن يصل إلى المكان الذي يريد في وقت الصلاة؟ وحينئذ يستطيع أن يصلى الصلاة مطمئنة كاملة.

– ما فيه إمكانية أن هذه الصلاة تجمع مع صلاة أخرى ويؤخرها ويصل؟

يعني لا نلجأ إلى قضية الصلاة مع الجلوس إلا إذا استنفذنا الاحتمالات الأخرى الممكنة. يعني نقول له مثلا:

– أنت إذا كانت رحلتك قصيرة وتستطيع أن تَصل إلى الغرض أو المكان الذي تريد الذهاب إليها أو البلد الذي تريد الذهاب إليه في الوقت نفسه فلا تصلي في الطائرة انتظر حتى تصل إلى المطار وتطمئن وتأتي بالصلاة كاملة.

– إذا كانت الصلاة تجمع مع الصلاة الثانية الظهر مع العصر أوالمغرب مع العشاء فانتظر أيضا واجمع وصلً الصلاتين مطمئنتين وائت بهما.

– أيضا الطائرة فيها مكان مخصص للصلاة وتستطيع أن تصلي الصلاة بقيامها وركوعها وسجودها فعليك ذلك.

تخشى خروج الوقت، والصلاة ما تجمع ولابد أن تصلي في الطائرة وإلا خرج الوقت نقول:

– حاول بقدر ما تستطيع أن تصلي قائما إذا كان لا يؤثر عليك القيام ولا تخشى السقوط صلّ وأنت قائم وأومئ بالركوع والسجود.

– ما استطعت القيام حينئذ نأتي للمرحلة التي ابتدأت بها، نقول: صلّ جالسا واحرص على أن تتجه إلى القبلة بقدر المستطاع.

– ما تستطيع هذا ولا ذاك صلي بقدر استطاعتك.

وهذا الحكم يسري على الصلاة في الطائرة وفي السفينة وفي السيارة وعلى الدابة وما أشبه ذلك إذا لم يمكن الإتيان بالصلاة بأركانها كاملة.

ما فيه مكان متسع للصلاة وكانت الرحلة –في بعض الرحلات– مثلاً بعيدة تستغرق قرابة الاثنى عشر ساعة المتوجهة يمكن أن يصلى على الكرسي الجالس عليه

هذه وصلنا إليها، هذه في آخر الدرجات.

من المسائل التي يطرحها بعض الفقهاء يقولون: رجل يستطيع الصلاة قائما وصلى مستلقيا وصحت صلاته فمن هو؟ لغز يعني يقولون من المسائل التي يعايى بها –يعني يلغز بها– رجل قادر على القيام وصحت صلاته مستلقيا.

النافلة يجوز

لا. صلاة فريضة، ثم أيضا الصلاة النافلة الوارد أنه يصلي جالس يجوز له أن يصلي جالساً مع قدرته على القيام وأجره على النصف من صلاة القائم إنما مستلقياً ما سمعت بهذا.

هذا في الفريضة، نعطيكم الجواب؟ يقولون هذا رجل يقدر على القيام، ولكن القيام يضره فنصحه طبيب ثقة أن يصلى مستلقيا خوفا من الضرر الذي يلحق به، قال أنا أستطيع القيام، قال: صح أنا أدري قول الطبيب أنا

أعرف أنك تستطيع القيام ولكن لو صليت قائما لضرك هذا القيام لمرض من الأمراض، مثل: قضية رجل قـادر على السجود وصحت صلاته بالإيماء نقول هذا شخص منعه الطبيب من أن يسجد؛ لأنه أجرى له عملية في العين وقال له: لو سجدت ربما تتضرر عينك. هذه الصورة أوضح؛ لأنها تكثر معنا نشاهدها كثيرا بعد عمليات في العيون الطبيب يقول لا تسجد مع أن الشخص يستطيع السجود يستطيع ولكن منعه الطبيب؛ لأن السجود يضر عينه.

المغمى عليه

من المسائل التي تبحث في موضوع المرض المغمى عليه، وهذه سبق بحثناها من شروط الصلاة لعلكم تذكرون، المغمى عليه هل يقضي الصلاة التي فاتته حال الإغماء أو لا يقضيها؟

يقضيها

طالت المدة أو قصرت أو إذا كانت قصيرة أو ماذا وإذا كانت طويلة؟

يقدر إذا استطاع

يعني يقضي؟

يقضي إذا استطاع أن يقدر عددها أو إذا كان فيها مشقة لا يقضي

على كل حال المسألة فيها خلاف بين الفقهاء بعضهم قال إن المغمى عليه يقضي مطلقا، وبعضهم قال لا يقضي مطلقا، وبعضهم قال يقضي إذا كانت المدة قصيرة وهذا هو القول الوسط يعني إذا كانت المدة طويلة وقدرها المعاصرين بثلاثة أيام فما فوق لا يقضي وإن كانت أقل من ذلك يقضي؛ لأنها إذا طالت تشق عليه وتسبب له مشقة كبيرة.

ننظر في كلام المؤلف –رحمه الله تعالى– لنرى هل تركنا شيئا أو لا؟

قال: (والمريض إذا كان القيام يزيد في مرضه) أو كما قلنا لا يستطيع القيام أصل(صلى جالسا فإن لم يطق) يعني الصلاة جالساً (فعلى جنبه لقول الرسول –صلى الله عليه وسلم– لعمران بن حصين (صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب)) وهذا في رواية البخاري وكما قلت لكم في رواية النسائي وهي صحيحة (فإن لم تستطع فمستلقي) (فإن شق عليه فعلى ظهره) هذا عملا برواية النسائي، (فإن عجز عن الركوع والسجود أومأ بهم) ويجعل السجود أخفض من الركوع (وعليه قضاء ما فاته من الصلوات في إغمائه) هذه مسألة والمؤلف كما تلاحظون مشى على أن المغمى عليه يقضي مطلقا والأرجح والله أعلم أنه إذا كانت المدة قصيرة يقضي وإلا فلا.

جمع الصلاة

ثم انتقل المؤلف إلى الجمع.

ثم قال –رحمه الله تعالى: (وإن شق عليه فعل كل صلاة في وقتها فله الجمع بين الظهر والعصر وبين العشاءين في وقت إحداهما،

– فإن جمع في وقت الأولى اشترط: نية الجمع عند فعلهما، واستمرار العذر حتى يشرع في الثانية منهما، وألا يفرق بينهما إلا كقدر الوضوء.

– وإن أخر اعتبر استمرار العذر إلى دخول وقت الثانية منهما، وأن ينوي الجمع في وقت الأولى قبل أن يضيق عن فعلها.

ويجوز الجمع للمسافر الذي له القصر، ويجوز الجمع في المطر بين العشاءين خاصة) .

)

)

هذا الكلام عن الجمع وكما لاحظنا في بداية الكلام ثم في نهايته أن الجمع ليس خاصا بالمريض بل هو أيضا مشروع للمسافر وغيره كما سيأتي.

إذن مما يباح للمريض رفقا به وتخفيفا عليه الجمع بين الصلاتين –الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء– إذا شق عليه فعل كل صلاة في وقتها .

إذن نضيف هذا إلى ما ذكرناه –في بداية الكلام– عن أوجه التخفيف عن المريض قلنا:

الوجه الأول: أنه معذور عن التخلف عن الجماعة في المسجد.

الأمر الثاني: أنه معذور بترك بعض الأركان إذا كان لا يقدرعليها.

الأمر الثالث: أنه يجوز له الجمع إذا شق عليه فعل كل صلاة في وقتها.

تلاحظون أوجه التخفيف بسبب المرض.

حكم الجمع

حكم الجمع عموما: حكم الجمع بين الصلاتين عند وجود سببه سواء كان سببه المرض أو كان سببه السفر أو كان سببه المطر أو غير ذلك.

– قيل: إنه جائز عند العذر وليس بمستحب قيل إن الجمع جائز مباح وليس بمستحب للحاجة إليه، ولكن الأفضل عدمه، يعني أنه جائز عند وجود سببه والأفضل عدمه هذا هو المذهب عند الحنابلة.

– وقيل إنه لا يجوز الجمع مطلقا إلا في عرفة ومزدلفة: إنه لايجوز الجمع مطلقا إلا في عرفة جمع تقديم بين الظهر والعصر وفي مزدلفة جمع تأخير بين المغرب والعشاء، هذا هو مذهب الحنفية.

– وقيل سنة إذا وجد سببه: إذا وجد السبب المبيح للجمع –إذا وجد العذر المبيح للجمع– سواءً كان مرضا أو سفرا أو مطرا فإنه سنة. ما الدليل على هذا؟ قالوا: حديث (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته) وفي رواية (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)

وهذا هو الأرجح. لماذا ؟ لما يأتي:

– لأنه رخصة كما جاء في الحديث: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه) أو (كما يكره أن تؤتى معصيته)

– أيضا لفعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– حيث فعله وفي ذلك الاقتداء بالرسول –صلى الله عليه وسلم.

لمن يشرع الجمع؟

الحالة الأولى: يشرع الجمع للمريض الذي يلحقه بتركه مشقة كما قال المؤلف للمريض الذي يلحقه بتركه مشقة، يعني إذا كان أداء كل صلاة في وقتها يشق على المريض فيما يتعلق بطهارته وفيما يتعلق بالصلاة وفيما يتعلق بكذا، له الجمع، له أن يؤخر الظهر ويصليها مع العصر أو يقدم العصر ويصليها مع الظهر، وهكذا المغرب والعشاء يفعل الأرفق به من تقديم أو تأخير.

الحالة الثانية التي يباح بها الجمع: السفر فيجوز للمسافر سفرا تقصر فيه الصلاة أن يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء أيضا،

الحالة الثالثة: قالوا: المستحاضة قد جاء في حديث أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أمر المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين.

الحالة الرابعة: المطر الذي يبل الثياب والوحل والريح الباردة الشديدة والثلوج.

دليل المشروعية

ما الذي يدل على مشروعية الجمع عند وجود سببه أو عند وجود هذه الأعذار المذكورة؟ قالوا:

– أولا: الأدلة العامة في اليسر ورفع الحرج رفع المشقة لأن المشقة تجلب التيسير ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ ﴾،وترك الجمع فيه عسر ومشقة أيضا ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ وترك الجمع مع وجود سببه يترتب عليه ضيق وحرج.

– وفي ذلك حديث ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– الحديث (جمع النبي –صلى الله عليه وسلم– في المدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر) جمع النبي –صلى الله عليه وسلم– في المدينة يعني مسألة فيها سفر أم لا؟ أكيد ما فيه سفر؛ لأنه قال في المدينة (جمع النبي –صلى الله عليه وسلم– في المدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من خوف ولا مطر) وطبعا أيضا ولا سفر؛ لأنه قال في المدينة. قالوا: والإجماع قائم على أنه لا يجوز الجمع بدون عذر وحيث انتفى السفر والخوف والمطر بقي المرض الذي يسبب الحرج لعدم الجمع؛ ولهذا لما سئل ابن عباس –رضي الله تعالى عنه– لماذا صنع ذلك يعني لماذا جمع من غير خوف ولا مطر ولا سفر قال: «أراد ألا يحرج أمته» أي يوقع أمته في الحرج.

وعلى ذلك، وهذه قاعدة عامة يعني تنطبق على المرض وعلى غيره: متى لحق المكلف حرج بترك الجمع فإنه يجوز له الجمع.

النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر المستحاضة بجمع الصلاتين والاستحاضة نوع من المرض.

وقت الجمع

وقت الجمع. هل المشروع أن يجمع من يباح له الجمع سواءً كان المريض أو المسافر أو المستحاضة أو نحو ذلك هل المشروع له أن يجمع في وقت الأولى جمع تقديم أو في وقت الثانية جمع تأخير أو أنه مخير؟ مخير لماذا؟ قال: لأن الصلاتين المجموعتين يكون وقتهما وقتاً واحداً؛ ولهذا فلمن أبيح له الجمع أن يجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما تقديما أو تأخيرا يفعل الأرفق به والأسهل عليه، ومما يدل على ذلك –إضافة إلى أدلة اليسر العامة– حديث معاذ –رضي الله تعالى عنه– في فعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– في الجمع حال السفر (إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر صلاة الظهر مع العصر، وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم ركب) فقالوا: هذا يدل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– يفعل الأرفق به من تقديم وتأخير ،وهذا موافق لليسر والتخفيف ورفع الحرج أن من أبيح له الجمع أن يفعل ما هو الأسهل في حقه.

شروط الجمع

هل هناك شروط للجمع؟ المؤلف ذكر الشروط بالتفصيل قال: (فإن جمع في وقت الأولى اشترط نية الجمع عند فعلها واستمرار العذر حتى يشرع في الثانية) يعني العذر المبيح للجمع (وألا يفرق بينهما إلا بقدر الوضوء) يعني الموالاة (وإن أخر) يعني جمع في وقت الثانية (اعتبر استمرار العذر المبيح للجمع إلى دخول وقت الثانية منهما وأن ينوي الجمع في وقت الأولى قبل أن يضيق عن فعله).

إذن المؤلف –رحمه الله تعالى– ذكر شروط الجمع سواءً كان الجمع في وقت الأولى أو في وقت الثانية قال: إذا جمع في وقت الأولى اشترط للجمع ثلاثة شروط:

الشرط الأول: نية الجمع عند إحرام الإمام

– وهذا هو المذهب عند الحنابلة وعليه بعض الفقهاء.

- والقول الثاني في المسألة أنها لا تشترط النية بل يشترط وجود السبب المبيح للجمع فقط في وقت الأولى عند الجمع.

الشرط الثاني: الموالاة بين الصلاتين بحيث لا يفصل بينهما إلا بوقت يسير بمقدار وضوء خفيف.

الشرط الثالث: استمرار وجود السبب المبيح للجمع حين افتتاح من الأولى وحتى افتتاح الثانية أيضا بعض أهل العلم لم يشترط هذا الشرط.

من الشروط أيضا التي يمكن أن تضاف إلى ما ذكره المؤلف الترتيب بين الصلاتين يعني يصلي الظهر قبل العصر ويصلي المغرب قبل العشاء.

قال: إذا جمع في وقت الثاني اشترط شرطان:

الشرط الأول: نية الجمع في وقت الأولى؛ لأنه لا يجوز له أن يؤخر الصلاة الأولى عن وقتها إلا إذا كان ناوياً الجمع وإلا لوجب عليه أن يصلى الصلاة في وقتها.

الشرط الثاني: استمرار العذر إلى دخول وقت الثانية؛ لأنه إذا انتهى العذر لم يبق ما يوجب أو ما يبيح أو ما يشرع بسببه الجمع، وعليه فإذا زال العذر قبل خروج وقت الأولى فإن عليه أن يصلي الصلاة الأولى في وقتها ويصلي الصلاة الثانية إذا جاء وقتها.

الجمع للمسافر

قال: (ويجوز الجمع للمسافر الذي له القصر) لما روى أنس -رضي الله تعالى عنه- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا أعجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق) متفق عليه وفي ذلك أيضا حديث معاذ الذي سبق أن أشرنا إليه. فالمسافر أو السفر مما يبيح الجمع.

الجمع للمطر

قال (ويجوز الجمع في المطر بين العشاءين خاصة) مسألة الجمع للمطر هذه مسألة لا إشكال فيها وفي هذا حديث أبي سلمة قال (من السنة إذا كان في يوم مطر أن يجمع بين المغرب والعشاء) وكان ابن عمر يجمع إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء.

قال الشارح هنا عندي «ولا يجع بين الظهر والعصر» للمطر، ومسألة الجمع بين الظهر والعصر للمطر محل خلاف بين الفقهاء -رحمهم الله تعالى:

- بعضهم قال: عموم النصوص يدل على عدم التفريق وأن يجمع بين المغرب والعشاء ويجمع أيضا بين ظهر والعصر.

- والآخرون قالوا: لا. إن هذا كلام أبي سلمة خصصه بالمغرب والعشاء، وقالوا أيضاً: أن المغرب والعشاء الحاجة إلى الجمع فيه أكثر من الحاجة إلى الجمع بين الظهر والعصر.

وأياً ما كان فينبغي ألا يحرص على الجمع ولا سيما في النهار.

الآن الجمع بين المغرب والعشاء ولا سيما في هذا الوقت الذي قلت فيه المشقة الآن مع وجود الأنوار ومع وجود الطرق المسفلتة يعني أصبح في مثل هذا لا مشقة ربما يقال لا مشقة ظاهرة في الصلاة مع المطر على كل حال إذا وجدت المشقة جاء الجمع للمطر والله أعلم.

لعلنا نكتفي بهذا الوقت الآن محدد.

أستعرض إجابات الإخوة عن أسئلة الدرس الماضي سألتم حفظكم الله:

السؤال الأول: قلتم ما حكم إمامة العاجز عن ركن من أركان الصلاة بمن هم قادرون عليه؟

أجاب يقول: حكم إمامة التارك للركن أو العاجز عن الإتيان به بمن هو قادر عليه -مثل العجز عن القيام يصلي جالساً، أو العجز عن الركوع أو عن السجود لا تصح إمامته، ولكن إمامة العاجز بمن هو عاجز مثله فلا شيء في ذلك، ولا تصح خلف تارك الركن إلا بإمام الحي أي الإمام الراتب للحديث الصحيح (إنما جعل الإمام ليؤتم به) وقال -عليه الصلاة والسلام- (إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) أما إذا حصل له المرض بعد أن ابتدأ الصلاة قائما وعجز عن الإتمام وجلس، يصلي الناس خلفه قياما للحديث الصحيح عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أبا بكر -رضي الله تعالى عنه- أن يصلي بالناس في مرضه فكان يصلي بهم قال عروة: فوجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من نفسه خفة فخرج وإذا أبو بكر يؤم الناس فلما رآه أبو بكر استأخر فأشار إليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أي كما أنت فجلس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حذاء أبا بكر إلى جنبه، فكان أبو بكر يصلى بصلاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والناس يصلون بصلاة أبي بكر)

أما السؤال الثاني: فقلتم فيه حفظكم الله رجلان وامرأة يصلون جماعة كيف موقف الرجل والمرأة؟

يقول يجعل أحد الرجلين إماما ويقف الآخر في يمينه لما روي عن بن عباس -رضي الله تعالى عنه- (بت عند خالتي ميمونة فقام النبي -صلى الله عليه وسلم- يصلى من الليل فقمت فوقفت عن يساره فأخذ بذؤابتي فأدارني عن يمينه) متفق عليه أما المرأة فتقف خلفهما لما روى أنس -رضي الله تعالى عنه- قال (قام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصففت أنا واليتيم وراءه والمرأة خلفنا فصلى ركعتين)متفق عليه والله تعالى أعلى وأعلم

إجابة جميلة ونموذجية.

من كان في حدث شبه دائم -وليس دائم- كخروج الريح غالب الوقت -وليس كل الوقت- وبدون اختياره فهل له الجمع؟

السؤال الآخر: ما المقصود بمن لحقه الحرج جاز له الجمع هل المقصود أدنى حرج أو المقصود الحرج الشديد؟ وهل المرض إذا كان يسير يدخل ضمن ذلك؟

والسؤال الأخير تحية المسجد هل هي واجبة للرجال، وإذا كانت واجبة للرجال فهل المرأة تدخل ضمن هذا الحكم حتى لو صلت بانفراد في المسجد؟

كيف يصنع المصلي قاعدا بيديه وكما تعلمون الخطأ الذي يقع فيه كثير من الناس؟

هل يصلي الراكب في الطائرة قائماً عند كرسيه وفي الركوع يركع قائماً وفي السجود يجلس ويومئ بظهره؟

هل تنصح باقتناء شرح لهذا الكتاب؟

تسأل عن خروج الريح

بالنسبة للمستحاضة ورد أنها تجمع الصلاة وأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أباح لها أن تجمع الصلاة بسبب أنه أمرها بالاغتسال، وربما يكون الاغتسال كل وقت فيه مشقة، مع أن الاغتسال بالنسبة للمستحاضة سنة -على الرأي الراجح -وليس بواجب، بالنسبة لمن عنده حدث دائم إما ريح أو سلس البول ليس هناك مشقة ظاهرة وحرج في أنه يجمع الصلاة؛ لأنه مثل غيره يؤمر بأن يتوضأ إذا دخل وقت الصلاة ويصلي ولو خرج

منه بعد الوضوء شيء هذه معفو عنها الذي يظهر لي والله أعلم - بعض العلم جعل من به سلس البول في حكم المستحاضة- ولكن الذي يظهر والله أعلم من به سلسل البول أو من به ريح دائمة أو شبه دائمة أو غالبة مثل ما أشارت الأخت أنه لا يجمع وإنما يصلى كل صلاة في وقتها، يتوضأ ثم يصلى وهذا مثله مثل غيره ليس هناك أمر زائد يجب عليه عن الشخص العادي هو وضوء يعني لا يوجب عليه ولا يؤمر بالاغتسال أو ما أشبه ذلك هذا السؤال الأول.

هل يحق له الجمع الصوري بين الصلاتين؟

ممكن لكن ما فيه أمر يزيده عن غيره يعني ما يؤمر إلا بالوضوء الذي يؤمر به غيره ما فيه أمر يزيده يطلب منه زائدا عن غيره بحيث نقول يشق عليه ذلك.

تسأل عن مقدار الحرج الذي يستوجب الجمع

المشقة مرجعها إلى العرف، الأمر الذي يقال إنه فيه حرج فيه ضيق فيه مشقة مثل المريض مثلا يشق عليه الوضوء أو أنه لا يجد أحد يساعده في الوضوء وهكذا، مثل قضية المطر إذا كان يبل الثياب، السفر طبعا النزول لكل صلاة ربما يضيق على المسافرين أويحرجهم ويؤثر على سيرهم، وكذا ما يسبب ضيقاً ومشقة وليس المقصود أدنى مشقة ولو كانت خفيفة المقصود المشقة الظاهرة البينة.

بالنسبة لتحية المسجد السؤال الأخير طبعا هي تحية المسجد ليست أصلاً واجبة هي سنة وحكمها للرجال والنساء واحد لا يختلف الحكم واحد بالنسبة للرجال والنساء.

يقول: من يصلي جالسا كيف يصنع بيديه؟

مثل غيره إذا كان يستطيع أن يقبض يديه يقبض اليسرى باليمنى يقبض وعند الركوع يضعهما على ركبتيه كما يضع الواقف أو القائم وإذا أراد السجود ويستطيع أن يجلس أو يضعهما على الأرض فليضعهما على الأرض ويخفض بدنه أخفض من الركوع، يعني لابد أن يلاحظ قدر الاستطاعة والترتيب في هذا، يعني لا يسقط عنه شيء إلا إذا كان لا يستطيع بالترتيب، يعني يجب عليه أن يفعل ما يفعله الصحيح على قدر الاستطاعة يشق عليه هذا ولا يشق عليه الآخر ينتقل عند المشقة إلى المرحلة الثانية وهكذا.

يسأل عن المصلى في الطائرة يا شيخ يقول هل يحق له أن يصلى قائما ويركع قائما ثم في حالة السجود يجلس ويومئ للسجود؟

إذا كان يستطيع القيام وأنا قلت هذا قبل قليل إذ كان يستطيع القيام فيقف ويتجه إلى القبلة ويكبر تكبيرة الإحرام ويقرأ الفاتحة وما يتيسر من القرآن واقفا ويركع ويومئ بالركوع أويركع إذا كان يستطيع الركوع كاملا حال القيام ثم يجلس وإذا كان لا يستطيع السجود فيومئ بالسجود عن جلوس.

السؤال الثالث: ينبئ عن اهتمام بالمادة فزاده الله حرصا وعلما يسأل عن شرح لهذا المتن؟

أحسن ما شرح به هذا المتن هو كتاب العدة هذا هو في شرح العمدة تأليف بهاء الدين عبد الرحمن إبراهيم المقدسي.

ننتقل إلى أسئلة الموقع تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته إذا كان أبي لا يستطيع السجود فهل تصح إمامته لي وإذا كانت تصح فهل يجوز لي السجود أم عليّ الجلوس أيضا؟

هذا هو موضع السؤال قبل قليل قرأته على الإخوة وقد نص عليه الفقهاء، قالوا: العاجز عن ركن من الأركان ليس له أن يؤمَّن شخصا قادر عليه وهذه المسألة محل كلام لأهل العلم بعضهم يجيز نقول العبرة بصحة صلاة الشخص فإذا صحت صلاته لنفسه صحت إمامته وممن يرجح هذا الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- يقول أنه يجوز يعني لا يشترط أن يكون الإمام قادرا على أداء الأركان كلها وإنما العبرة هل صلاته صحيحة بترك

هذا الركن بحيث لا يستطيع أن يؤدي هذا الركن هو بنفسه وصححنا صلاته لذلك حينئذ نقول بصحة صلاة من خلفه فالمسألة خلافية ولعل رأي الشيخ ابن عثيمين وجيه.

تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما الفرق بين الإيماء بالطرف والإيماء بالعين؟

الطرف هو العين المقصود بالطرف هو العين هذا مترادف فقط.

يقول: كيف يكون الاتجاه للقبلة بالنسبة للمستلقي هل يكون كأنه نائم على جنبه ينظر للقبلة أم كيف؟

بالنسبة للمستلقي يقولون: يستلقي على ظهره بحيث تكون رجلاه تجاه القبلة وينبغي أن يرفع رأسه ولو قليلا أو يرفد رأسه قليلا إذا كان لا يستطيع رفع رأسه بحيث يكون وجهه مقابل للقبلة.

تقول: بعض الأوقات لا تستطيع الصلاة قائمة بالرغم من القدرة على الوقوف لكن مع الإعياء الشديد فلا تستطيع الاستمرار في الوقوف فتضطر إلى الجلوس فهل يكون الأجر كاملا أم نصف الأجر؟

كيف تقول مع القدرة على القيام ولا أستطيع هذا تناقض يعني إذا كانت لا تستطيع من الإعياء الوقوف معنى أنها غير قادرة على القيام وبالتالي صلاتها -إن شاء الله تعالى- صحيحة وأجرها -إن شاء الله تعالى- كامل، إذا كان فعلا يشق عليها القيام للإعياء أو للمرض أو ما أشبه ذلك المهم العبرة بالضابط الذي ذكرناه وهو أن الشخص الذي يباح له الجلوس لا يستطيع أو يشق عليه القيام بحيث يذهب خشوعه في الصلاة مثل ما قال بعض العلماء بحيث يتمنى إذا كان خلف الإمام يتمنى أن الفاتحة تنتهي يتمنى أن الإمام يسجد من شدة ما به من الإعياء ومن شدة ما به من التعب وهو واقف ففي هذه الحالة يجوز له أن يجلس وأجره -إن شاء الله تعالى- مثل أجر القائم؛ لأنه معذور.

يقول إذا أراد المريض الجمع بين الصلاتين لمرضه فهل يصلى في وقت الأولي أم قبل دخول وقت الثانية ليكون جمعا صورياً، وبارك الله فيكم ؟

لا. هو يجوز له الجمع ولا حاجة لقضية الجمع الصوري، الجمع الصوري قال به بعض الفقهاء الذين يمنعون الجمع أصلا أجابوا عن جمع الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنه جمع صوري يؤخر الظهر إلى نهاية وقتها فيصلي في اللحظات الأخيرة التي لا تتسع إلا للصلاة ثم يفتتح صلاة العصر في وقتها، وهذا أولا فيه صعوبة وهذا في الحيقيقة تطبيقه من الصعوبة بمكان؛ ولهذا الأرجح أن المريض الذي يلحقه بترك الجمع مشقة يجوز له الجمع في أي وقت شاء من الوقتين سواءً في وقت الأولى في أوله وفي وسطه وفي آخره أو في وقت الثانية في أوله أو في وسطه أو في آخره، المهم أن يجمع خلال الوقتين والوقتان يعني للصلاتين المجموعتين وقت واحد؛ ولهذا فهو مخير ولا شك أن المبادرة إذا أمكنت أفضل من أجل أن يؤدى الواجب الذي عليه ولا يدري الإنسان ماذا يحصل له فيما بعد.

تقول بالنسبة للمستحاضة هل يجب للجمع أن تغتسل؟

هو الصورة التي ورد فيها قضية الجمع أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أمرها بالاغتسال لكن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لم يشترطوا ذلك والله أعلم.

في حالة جمع الصلاة هل يجب على المؤذن أن يأتي لإقامة الأذان وإذا كان يجب عليه فهل يجب على الإمام أيضا يعني إذا جمع المغرب والعشاء وجاء فرض العشاء هل يجب على المؤذن أن يأتي للمسجد لأذان العشاء؟

نحن الآن جاء عندنا مطر وجاء أذان المغرب وجاء الناس وصلوا المغرب والعشاء قصدك جاء وقت العشاء يأتي ويؤذن، لا. انتهى.

المهم إذا صلى المغرب والعشاء في مسجد وجمع فليس يشرع -لا مسألة يجب- أن يأتي المؤذن ويؤذن وما الناس مصلون ويصلي وإلا فما الفائدة من الجمع.

من يستطيع أن يصلى قائما لكن في النافة صلى قاعدا هل عليه شيء في النافلة وليس الفرض؟

هذا قررناه في الدرس قبل الماضي وفيه أحاديث كثيرة أن النافلة يجوز للمتنفل أن يصلى قاعدا مـــع قدرتـــه على القيام ولكن له نصف أجر صلاة القائم وفيه أحاديث ذكرناها.

تقول: إذا جمعت بين صلاتين جمع تقديم وانقطع السبب قبل خروج وقت الصلاة الثانية فهل أعيــد الــصلاة الثانية؟

هذا السؤال الحقيقة وجيه جدا، وأشكر الأخت عليه وكان في ذهني أن أذكره هنا لكن غاب فأحــسنت حينمـــا ذكرتنا وهذا يقع كثيراً ، والسبب في أهمية هذا السؤال أنه يقع كثيرا يعني وجد السب المبيح للجمع وجمعنا فـــي وقت الأولى ثم زال السبب قبل دخول وقت الثانية على سبيل المثال نحن مسافرون وقادمون في الطريـــق إلـــى الرياض من الدمام مثلا وفي وسط الطريق وقد بقي على الرياض مثلا ما يقارب مائة كيلو أو مائة وخمسين كيلو حلّ وقت المغرب نحن الآن في سفر صلينا المغرب والعشاء جمعا وقصرا ثم وصلنا إلى الريـــاض قبـــل أذان العشاء فهل جمعنا صحيح هذه نقطة النقطة الثانية هل يجب علينا إعادة صلاة العشاء؟

الجواب أن الجمع صحيح وأنه لا يجب علينا إعادة صلاة العشاء؛ لأن حينما جمعنا هذه الصلاة وحينما قصرنا قصرنا مع وجود السبب الذي يشرع من أجله الجمع والقصر وهذا لا إشكال فيه ومثله أيضا الــصور الأخـــرى وإنما ذكرت مثال السفر لأن يقع كثيرا ولأنه يتضح به الجواب.

الدرس السادس

باب صلاة السفر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلـه وصـحبه أجمعين اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه يارب العالمين.

موضوعنا اليوم عن السفر وربما نتناول أيضا الخوف، والمقصود صلاة السفر وصلاة الخوف، والسفر مـن الأعذار المراعاة في التخفيف في باب الصلاة، والتخفيف بالقصر تخفيف من أجل عذر الـسفر يكـون بقـصر الصلاة ويكون أيضا بالجمع كما سيأتي.

المراد بالسفـر: هو مغادرة محل الإقامة زمنا أو مسافة معينة. وسمي سفراً؛ لأنه يسفر عن أخلاق الرجـال أي يبينها ويظهرها؛ لأن الشخص لا تعرف أخلاقه وصفاته في الغالب إلا من خلال السفر أو من خلال المعاملة أو من خلال المجاورة؛ ولهذا يذكر عن بعض القضاة أنه إذا جاء شخص يشهد على شخص بشيء معين أو يشهد له سأله أو يزكيه -يزكي هذا الشخص- يسأله هل سافرت معه؟ هل عاملته بالدرهم والدينار؟ هل كنت جارا له؟ ....

المقصود أن السفر سمي سفرا؛ لأنه يسفر عن أخلاق الرجال أي يبينها ويظهرها وهذا مـن العلـل أو مـن الأسباب التي ذكرت.

الموضوع الذي سيدور عليه الكلام من خلال كلام المؤلف ومن خلال ما نعلق عليه -إن شاء الله تعالى يدور حول نقاط معينة حول مسافة السفر، وحول حكم الترخص في سفر المعصية، وحول أيضا مدة الإقامة التـي لا يجوز الترخص فيها، ثم بعض المسائل المتعلقة بهذا الموضوع التي يتردد فيها الحكم بين القصر وبين الإتمـام، وسنتناولها تباعاً هذه المسائل على ضوء ترتيب المؤلف -رحمه الله تعالى- والآن نسمع من الشيخ معمر كـلام المؤلف:

بسم الله الرحمن الرحيم. باب صلاة المسافر يقول الإمام ابن قدامة -رحمه الله تعالى- (وإذا كانـت مـسافة سفره ستة عشر فرسخا -وهي مسيرة يومين قاصدين- وكان مباحا، فله قصر الرباعية خاصة إلا أن يأتم بمقيم أو لا ينوي القصر أو ينسى صلاة حضر فيذكرها في السفر أو صلاة سفر فيذكرها في الحضر فعليـه الإتمـام، وللمسافر أن يتم والقصر أفضل ومن نوى الإقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم وإن لم يجمع علـى ذلـك قصر أبدا)

نعم هذا هو كلام المؤلف وكما سمعنا وكما لاحظنا أنه مختصر وأنه أتى على غالب المسائل المهمة في باب القصر وهذه المسائل المهمة هي التي أشرت إليها قبل قليل وهي ما يتعلق بمسافة القصر وبمـا يتعلـق بحكـم الترخص في السفر بسفر المعصية وأيضا بعض المسائل التي يتردد فيها الحكم بين القصر والإتمام ومدة الإقامة التي إذا تجاوزها المسافر يلزمه الإتمام.

مسافة القصر

نبدأ بالمسألة الأولى وهي التي أشار إليها المؤلف أو ذكرها المؤلف بقوله (وإذا كانت مسافة سفره ستة عشر فرسخا وهي مسافة يومين قاصدين) المؤلف كما نلاحظ يشترط في السفر الذي تقصر فيـه الـصلاة أن تكـون المسافة فيه ستة عشر فرسخا، بعض الفقهاء يقول أربعة بُرُد، والبريد أربعة فراسخ، أربعة في أربعة ستة عشر فرسخاً، والفرسخ الواحد ثلاثة أميال، فالمجموع اثنان وأربعون ميل يعني المسافة ثمانية وأربعون ميلاً، والميـل يساوي واحد فاصل ستين من الكيلو[الميل=١,٦كيلو] فيكون طول المسافة بـالكيلومتر سـت وسـبعين فاصـل ثمانين[٧٦,٨كيلو] ؛ ولهذا نجد الفقهاء -رحمهم الله تعالى- المعاصرين يقولون: إن مسافة القصر ثمانين كيلومتر تقريباً، المسألة تقريبية يعني ليست بالتحديد الدقيق؛ لأنها من أصلها مبنية على التقريب حيـث إنهـم يقـدرونها

بالمراحل بمسير الإبل يقولون: مسيرة يومين قاصدين على الإبل المحملة مشيا معتدلاً، يعني لا نزول فيه، ولا إسراع ولا بطء وإنما هو مشي معتدل خلال اليومين، من خلال الاستقراء ومن خلال النظر في سير الإبل خلال يومين لاحظوا أنها تقدر بأربعة برد أو بستة عشر فرسخ أو بثمانية وأربعين ميلا أو بست وسبعين كيلوا وثمانين ميلا، يعني ثمانين كيلوا متر تقريباً، ولهذا لو كانت المسافة في هذه الحدود تقريبياً يزيد كيلوين أو تنقص كيلوين أو ثلاثة أو قريبا من ذلك أو أربعة أو خمسة كل هذا لا يؤثر في قضية الحكم؛ لأن التقدير تقريبي وليس تحديدي.

إذن المؤلف –رحمه الله تعالى– يرى أن مسافة القصر مقدرة تقديراً تقريبياً وهو أنها مقدرة بأربعة برد أي بستة عشر فرسخا أي بثمانية وأربعين ميلا أي بما يقارب ست وسبعين كيلوا متر أو بما يقارب ثمانين كيلوا متر.

هذا الرأي الذي ذكره المؤلف هو رأي الأكثرية من الفقهاء، فالقول الأول هو ما ذكره المؤلف تحديد السفر بهذه المسافة المذكورة، مَن مِن المذاهب على هذا الرأي؟ قالوا هو مذهب الجمهور مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

والمذهب عند المالكية والشافعية والحنابلة أن مسافة القصر مقدرة بأربعة برد تقريبية واستدلوا على ذلك بأدلة متعددة منها ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان» وثبت عن ابن عباس وعن ابن عمر –رضي الله تعالى عنهم– أنهما كانا لا يقصران في أقل من هذه المدة، الحديث لا يصح مرفوعا إلى النبي، ولكن صح عن ابن عمر وابن عباس من فعلهما ومن قولهما يعني صح موقوفاً عليهما أنهما لا يقصران في أقل من أربعة برد وكما جاء مثل ما بين مكة إلى عسفان.

القول الثاني في المسألة: وهو مذهب الإمام أبي حنيفة –رحمه الله تعالى– أن المسافة تقدر بمسيرة ثلاثة أيام –عند الجمهور مسيرة يومين قاصدين– وعند الإمام أبي حنيفة وهو مذهب الحنفية أن المسافة مسيرة ثلاثة أيام يعني ثلاث مراحل بدل مرحلتين.

القول الثالث في المسألة: عدم تحديد المسافة بمسافة محددة بل يرجع إلى العرف فما عدَّه الناس سفرا فإنها تقصر فيه الصلاة، وما لم يعدوه سفرا فلا تقصر فيه الصلاة، ذهب إلى هذا القول جماعة من أهل العلم واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– وقالوا إن التقدير لم يرد في نصوص الشرع، بل إن نصوص الشرع فيما يتعلق بالقصر في السفر مطلقة فتبقى على إطلاقها وعليه فيرجع إلى العرف فما عده الناس سفرا فإنها تقصر فيه الصلاة وما لا يعدونه سفرا فإنها لا تقصر فيه الصلاة.

أصحاب القول الأخير قالوا: ننظر في النصوص:

– الله تبارك وتعالى قال: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ ﴾[النساء: ١٠١]، وهذا مطلق غير محدد بمسافة معينة.

– النصوص التي جاءت في السفر (كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا سافر قصر وصلى ركعتين) وفيه أكثر من حديث.

– وقالوا: حيث إن النصوص مطلقة عن التقدير فلا نقدر.

أصحاب القول الآخر قالوا: صحيح نحن نعمل بهذه الأحاديث ونقول إن القصر لا يكون إلا في السفر والمرجع هو العرف، ولكن ما هو السفر؟ نحن نريد أن نصل إلى معرفة السفر الذي إذا وجد نقصر.

المحددون والمقدرون للسفر في مسافة معينة قالوا: من خلال النظر والاستقراء في أحوال الناس وفي أعرافهم وفي أسفارهم يتبين أن ما دون هذه المسافة ليست قصر ولا يطلق عليه سفر في أعرافنا، وما كان بهذه المسافة تقريباً أو بأكثر من هذه المسافة فإنه يعدونه سفراً؛ ولهذا مراعاة للضبط ومراعاة لعدم الخلاف والاختلاف بين الناس وليكون الأمر في القصر واضح عند كل مسافر نقول: إذا كان سفرك بهذه المسافة فلك أن تقصر أو قريباً

منها، وإذا كان دون ذلك فليس لك أن تقصر؛ لأن ما دون هذه المسافة لا يعد في أعراف الناس سفر وما كـان فوق هذه المسافة فالغالب أنه في أعراف الناس من الأسفار، وعلى هذا يقولون نحن نريد أن نتوصل إلى العرف -إلى ضابط العرف- في هذه المسألة.

وعندما تدقق في هذه الأقوال وتدقق أيضا في هذه النصوص تجد أن ما هناك خلاف كبير، كل الفقهاء يريدون أن يعملوا بالقصر في السفر الذي يسمى سفرا يعني بعض الناس يتصور أن بين رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وبين رأي الجمهور تناقض وليس فيه تناقض الحقيقة بل هما يلتقيان، القـولان يلتقيـان؛ لأن المقصود هو العمل بالنصوص -العمل بالقصر في السفر- ولكن ما هو هذا السفر؟ هل جاءت في النصوص فيما يقدر ويحدد هذا السفر؟ قالوا: لم يرد. كيف نضبط المسألة. تلاحظون الآن حتى بعدما اشتهر رأي شيخ الإسلام ولا سيما في العصور المتأخرة وتبنى رأيه كثير من الناس لقوة حجته؛ لأن فعلا الحجة قوية مع شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-؛ لأنه يقول إن النصوص مطلقة فكيف نقيد أمر ما قيده الشرط. صحيح النصوص مطلقة ونحن نريد أن نتوصل إلى قضية إن القصر يكون في السفر. ولكن ما هو هذا السفر؟ قال ما عدَّه الناس سفراً فهو سفر وما لم يعدوه سفرا فهو ليس بسفر.

تلاحظ الآن الذين يريدون العمل بالعرف أو يريدون العمل بإطلاق النصوص يختلفوا وأنا أذكر مسألة: بعض الطلاب عندنا في القاعة، قاعة فيها تقريبا ثمانين طالب وجاءت قضية السفر هذه والعرف، وما العرف؟ والأخذ والرد والنقاش في هذا الموضوع، فقلت: طيب الآن السفر من الرياض إلى الخارج هل نعده سفرا أو ليس سفر؟ تجد الطلاب انقسموا قسمين تقريباً هذا يقول نعده سفراً، وهذا يقول لا نعده سفراً.

القضية أن العرف أيضا غير منضبط ولو كان العرف منضبط ما كان ينبغي أن يوجد خلاف ولا كان ينبغي أن نقدر بمسافة أما والعرف غير منضبط والناس لابد أن يختلفوا في هذا فحينئذ القول برأي الجمهور في نظري هو الأفضل؛ لأنه منضبط؛ ولهذا نقول:

- الذين قالوا بالتحديد نظروا من خلال النظر في أحوال الناس وأعرافهم وأسفارهم، وقالوا: إن الضبط وتقدير المسافة يضبط هذا العرف.

- والذين أنكروا التحديد قالوا: إن النصوص مطلقة فتبقى على إطلاقها ويرجع للعرف.

ولكن الناظر في حال الناس اليوم ولا سيما بعدما ظهر رأي شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- وميل كثير من الناس إليه نجد أنهم لا يكادون يتفقون على أمر منضبط في قضية السفر الذي يترخص فيه نلاحظ أن ابن تيميـة -رحمه الله تعالى- أراد أن يضبط يعني لما لم يرتض التحديد بمسافة معينة وهي التي ارتضاها الجمهور أربعة برد، أراد أن يضبط المسألة من وجه آخر قال: إن الأسفار لا تخلوا من أربعة أقسام:

القسم الأول: مدة السفر طويلة والمسافة طويلة: وهذا لا إشكال أنه سفر وهذا سفر عند الجميع يعني يلتقي فيه القولان.

القسم الثاني: الزمن قصير والمسافة قصيرة: أخرجه شيخ الإسلام من السفر وهذا أيضا خارج عند الجمهور. أنا أريد من هذا أن أبين أن الأقوال تلتقي تقريبا مقصد الأقوال وحقيقة الأقوال متقاربة.

القسم الثالث: المسافة طويلة والزمن قصير: كمن يسافر بالطائرة من الرياض إلى جدة ويرجع في سـاعتين ساعة رايح وساعة جاي، هذا أيضا عند الجمهور وعند شيخ الإسلام من السفر.

بقي عندنا حالة واحدة التي يتفرق فيها القولان التي هي:

القسم الرابع: المسافة قصيرة والزمن طويل: كمن يسافر مثلا من الرياض إلى المزاحمية إذا كانت المسافة أقل من سبعين كيلو ويأخذ يوما أو يومين هناك أو ثلاثة أيام فالمسافة بين المدينتين قصيرة ولكن الزمن طويـل، فعلى رأي الجمهور لا يعدونها من السفر؛ لأنها أقل من المسافة المقدرة وعند شيخ الإسلام يعتبرها من السفر.

في أيضا محاولة أخرى من شيخ الإسلام لضبط السفر الذي يترخص فيه قال: «ما يحتاج فيه إلى حمل الزاد والمزاد فهو سفر وما لا فلا » ومع هذا تجد الآن أن الضابط ليس دقيقا وتلاحظ أنه ليس هناك ضبط للمسألة مثل ما عليه جمهور الفقهاء؛ ولذلك أنا أرى والله أعلم أن رأي الجمهور رأي منضبط وينبغي العمل به في هذا.

الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله تعالى– طبعا مشى على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية وأثار استشكال قال: طيب لو فرضنا أن أشكل على الإنسان –أشكلت عليه المسألة– هل هو من السفر أو ليس من السفر؟ والإشكال قد يوجد إذا لم نأخذ بالتقدير –وهو رأي الجمهور– فلابد أن يحصل عندنا الإشكال يعني مثلاً:

– شخص سيذهب إلى الأرماح ويأتي أو إلى الخارج ويأتي أو إلى كذا، يقول: هل يعد الناس هذا سفر؟ أحد يقول: نعم هذا مسافة وكذا ، والثاني يقول: لا هذا ليس سفراً.

– إنسان ذهب في نزهة إلى قريب مسافة خمسين ستين كيلو من الرياض هل يعده سفر أو ليس سفر، بعض الناس يقول: لا هذه نزهة وليست سفر، وبعضهم يقول: هذا سفر.

ولهذا تجد الخلاف موجود والإشكال قائم إذا لم تعمل بالتقدير، فلا بد أن يقوم الإشكال ووجود الإشكال في هذا الزمن أكثر منه في غيره بسبب تقدم وسائل النقل والمواصلات.

يقول الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله تعالى– إذا أشكل على الشخص أو على المسافر هل هذا يعد سفرا أو لا يعد سفرا فهنا يتجاذب المسألة أصلان.

الأصل الأول: أن السفر مفارقة محل الإقامة وإذا أخذنا بهذا الأصل فنحكم بأنه سفر ولو كانت المسافة قصيرة.

الأصل الثاني: أن الأصل هي الإقامة حتى يتحقق من السفر، وحينئذ الأصل هو الإقامة ولا نترخص في سفر مشكوك فيه.

ورجح الشيخ هذا قال: إذا أشكل عليك الأمر هل هذا بسفر أو ليس بسفر؟ فاعمل بالأصل الذي هو الإقامة ولا تترخص للسفر إلا إذا تحقق أو زال عندك الإشكال في أن هذا سفر.

كما كررت أكثر من مرة العمل برأي الجمهور في رأيي هو المنضبط وهو الذي أيضا لا يحتاج معه إلى قضية الإشكال هذا.

سفر المعصية

هذه القضية الأولى وهي التي قال عنها المؤلف (وإذا كانت مسافة سفره ستة عشر فرسخا وهي مسيرة يومين قاصدين) كما سيأتي فله القصر.

قال: (وكان مباح) هذه القضية الثانية وكان مباحاً يعني وكان السفر مباحاً معناه أنه فيه سفر غير مباح؛ لأن الأسفار أقسام:

– سفر الطاعة: السفر للحج والسفر للعمرة، والسفر لزيارة الأهل والأقارب وصلة الرحم إلى آخره هذا من أسفار الطاعة، السفر أيضا لطلب العلم، وهناك سفر واجب وهو أيضا من سفر الطاعة السفر للحج الواجب، والعمرة الواجبة.

– سفر مباح: مثل السفر للنزهة أو للتجارة أو ما أشبه ذلك.

– سفر محرم للمعصية مثل السفر من أجل قطع الطريق، السفر من أجل فعل الزنى أو من أجل شرب الخمر أو من أجل كذا.... يعني: كل سفر قصد به فعل أمر محرم فإنه من أسفار المعاصي يسمى سفر معصية.

هل يشترط في السفر الذي يترخص فيه –الذي تقصر فيه الصلاة الذي يمسح فيه على الخفين ثلاثة أيام بلياليها الذي يفطر فيه الصائم وهكذا..– هل يشترط في هذا السفر أن يكون سفر طاعة أو سفر مباح أو إن

المسافر يحق له الترخص برخص السفر أياً كان سفره سواءً كان سفرا واجباً أو مستحباً أو مباحاً أو محرماً ومكروهاً هذه محل خلاف ؟

المؤلف كما لاحظنا أو كما قرأنا (وكان مباح) يشترط أن يكون السفر مباحاً معناه أنه إذا كان السفر سفر معصية فلا يحل القصر ولا يحل الفطر في رمضان ولا يحل المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليها، وإنما يقتصر فقط على عدم الترخص.

هذه المسألة محل خلاف:

القول الأول: في المسألة أنه يشترط أن يكون السفر مباحاً وهو القول الذي مشى عليه المؤلف وهو المذهب عند الحنابلة ومذهب الشافعية أيضا وهو قول عند المالكية. أكثر الفقهاء أو جمهور الفقهاء يشترطون هذا الشرط واستدلوا على ذلك:

- بأن سفر المعصية لا يناسبه الترخص، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ ﴾[الأنعام: ١٤٥]، غير باغ ولا عاد، وقالوا: إن الله أباح للمضطر أن يأكل من الميتة إذا لم يكن من أهل البغي ولا من أهل العدوان، وقالوا: يقصد بالآية المسافر الباغي بسفره، والمعتدي يعني قاطع الطريق -البغاة وقطاع الطريق- قالوا: إن الآية يقصد بها البغاة وقطاع الطريق إذا سافروا ببغيهم أو لقطع الطريق فإنهم لا يحل لهم الأكل منها.

ولكن الصحيح في تفسير هذه الآية ليس ذلك وإنما المقصود أنه يحل له الأكل من الميتة يحل للمضطر أن يأكل الميتة إذا لم يكن بالقدر الذي يرفع الضرر، فالآية ليست في قضية السفر ولا في قضية البغي ولا في قطع الطريق.

القول الثاني في المسألة: أن المسافر يترخص ويحل له القصر ويحل له أيضا الفطر في رمضان ويحل له المسح، وكل الرخص المنوطة بالسفر تحل له مع الإثم، يعني أنه يقصر الصلاة مثلاً في باب الصلاة يقصر الصلاة ولكنه يأثم بسفره؛ لأنه سفر معصية فقضية القصر أمر آخر منوط بالسفر، علة القصر هي السفر فمتى وجدت هذه العلة جاز السفر إنما قضية هل يأثم أو لا يأثم؟ هذا أمر يتعلق بسفره بمعصيته هو يأثم بمعصيته ويأثم بهذا السفر الذي قصده بالمعصية، ولكن وجود السفر يبيح له الترخص وهذا القول هو الأولى والقول هو الأرجح وهو القول الذي ذهب إليه الإمام أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- وهو رواية عن الإمام أحمد واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره،استدلوا بأن:

- الأصل في صلاة المسافر أو السفر أنها ركعتان كما جاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: (فرضت الصلاة أول ما فرضت ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر) قالوا: إن المسافر عاد إلى الأصل.

- القصر منوط بالسفر -كما سبق قبل قليل- العلة هي السفر فإذا وجدت العلة وهي السفر وجد القصر أما الإثم فهو يأثم بمعصيته.

إذن ملخص الكلام في هذا (وكان مباح) اشتراط أن يكون السفر مباحا وسفر طاعة محل خلاف بين الفقهاء والجمهور على أنه يشترط والذي عليه الحنفية وهو رواية عن أحمد واختاره شيخ الإسلام أنه لا يشترط بل يحل القصر ويشرع القصر في كل سفر ولعل هذا هو الأقوى.

قال (فله قصر الرباعية خاصة) الذي يقصر من الصلاة ثلاث صلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة العشاء أما صلاة المغرب فلا تقصر؛ لأنها وتر النهار، وأما صلاة الفجر فلأنها ركعتان؛ ولهذا يذكر بعض الفقهاء من شروط القصر أن تكون الصلاة رباعية وعليه فلا تقصر المغرب والفجر.

الشروع في السفر

من الشروط التي يذكرونها شروعه في السفر الشروع في السفر يعني بعبارة أخرى مفارقة عامر البلد يعني مفارقة محل الإقامة يعني الخروج من البلد، الخروج الفعلي من البلد فإذا خرج فعلا من البلد وفارق عامر قريته أو عامر مدينته أو بلده فله القصر وبناءً على هذا فقبل الخروج لا يحل له القصر يعني لو إنسان خرج من بيتــه وهو في الطريق داخل البلد حل معه الوقت فهل له أن يقصر وهو ما زال داخل البلد لا، لا يحل لك القصر حتى تفارق البلد بعد هذا حكم القصر.

حكم القصر

قبل أن ننتقل إلى المسائل هذه ما هو حكم القصر هل القصر سنة أم واجب أم جائز مباح؟ خــلاف اختلــف الفقهاء في حكم القصر في السفر:

- فذهب جمهور الفقهاء إلى أن القصر سنة مؤكدة.

- القول الثاني: وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وابن حزم إلى أن القصر واجب.

والأرجح والله أعلم أن القصر سنة مؤكدة ويدل على مشروعية القصر في السفر آية وأحاديث كثيرة:

- أما الآية فقوله تعالى ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ ﴾

- وأما الأحاديث فمنها حديث (كان- صلى الله عليه وسلم- إذا سافر صلى ركعتين ولم يحفظ عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه صلى تماما في السفر قط) لم يحفظ عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه صــلى الظهــر والعــصر والعشاء أربعا في سفر قط بل كان يصلى ركعتين في كل أسفاره وهكذا صحابته -رضوان الله تعالى عليهم- كما قال ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- (صليت خلف النبي -صلى الله عليه وسلم- وخلف أبي بكــر وعمــر وعثمان فكانوا لا يزيدون على ركعتين في السفر) [متفق عليه] ومن الأحاديث حديث عائشة الذي أشرنا إليه قبل قليل (أول ما فرضت الصلاة ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر وأقرت صــلاة الــسفر ركعتــين) والمــسلمون مجمعون على هذا، فحكم القصر سنة مؤكدة ولهذا ينبغي للمسلم ويتأكد عليه أن يحرص على اتباع السنة في ذلك وأن يحرص على القصر في السفر، اتباعا لسنة محمد -صلى الله عليه وسلم.

مسائل يتردد فيها الحكم بين القصر والإتمام

قال المؤلف: (إلا أن يأتم بمقيم أو لا ينوي القصر أو ينسى صلاة حضر فيذكرها في السفر أو صلاة الــسفر فيذكرها في الحضر فعليه الإتمام).

هذه هي المسائل التي أشرت إليها في بداية الدرس وهي أنها مسائل يتردد فيها الحكم بين القصر والإتمام، هل يقال فيها بالإتمام أو يقال فيها بالقصر؟.

المسألة الأولى: أن يأتم المسافر بالمقيم: يعني الإمام مقيم والمأموم مسافر. عندنا إمام يجــب عليــه الإتمــام ومأموم في الأصل مسافر فصلاته قصرا فهل يجب على المأموم أن يتابع الإمام ويتم أو له القصر.

الحكم في هذه الحالة أو في هذه المسألة أنه يجب على المأموم أن يتم الصلاة مع الإمام؛ لقولــه -صــلى الله عليه وسلم- (إنما جعل الإمام ليؤتم به) وهذا المأموم ائتم بهذا الإمام المقيم فعليه أن يأتم به فعلا وأن يتم الصلاة كما أن الإمام يتم.

سئل ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- عن المسافر يأتم بالمقيم فأجاب «عليه الإتمام» ولما ســئل قــال: «تلك السنة» يعني تلك سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العلماء -رحمهم الله تعالى- قالوا المقصود بالسنة هنا السنة الواجبة، والمقصود أن المسألة هذه يكون الحكم فيها أن المأموم إذا ائتم بمقيم فعلى المأموم الإتمام وهذا هو الذي ذكره المؤلف إلا أن يأتم بمقيم قال في الأخير فعليه الإتمام.

المسألة الثانية: ألا ينوي القصر قال (أو لا ينوي القصر عند الإحرام بالصلاة فعليه الإتمام) يعني تلاحظ هنا إن عندنا ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن ينو الإتمام عند الإحرام للصلاة وحينئذ فيتم؛ لأنه نوى الإتمام.

الصورة الثانية: أن ينوي القصر فعلاً وحينئذ فيقصر، الكلام عمَّن؟ عن المسافر أن ينوي القصر فعلاً وحينئذ فيقصر ولا إشكال في ذلك.

الصورة الثالثة: أن يغفل عن النية وهذا يرد أو لا يرد؟ يرد كثيراً، تجد الإنسان مسافر وفي الطريق ثم يسمع الإقامة الله أكبر الله أكبر، بعد الانتهاء من الإقامة، يقول: الله أكبر ويذهل أو يغفل عن النية ثم بعدما يصلى ركعة أو جزء من الصلاة يتذكر يقول: ما نويت القصر. هل نويت الإتمام؟ لا، ما نويت الإتمام، هو ذهل عن هذا وهذا. فهل نقول يجب عليه الإتمام أم له الحق في القصر؟

هذه محل خلاف.

المؤلف: مشى على أنه يتم قال (أو لا ينوي القصر) يعني عند تكبيرة الإحرام (فيجب عليه الإتمام).

والقول الثاني في المسألة: أنه يقصر؛ لأن الأصل في صلاة المسافر هو القصر وكما أن المقيم لا يلزمه أن ينوي عند إحرام الصلاة نية الإتمام فكذلك المسافر لا يلزمه عند الإحرام أن ينوي نية القصر؛ لأن الأصل في صلاة المسافر القصر والأصل في صلاة المقيم أو الحاضر الإتمام وهذا القول قوي جدا ولهذا لعل هو الأرجح.

المسألة الثالثة والرابعة: قال: (أن ينسى صلاة حضر فيذكرها في السفر أو ينسى صلاة سفر فيذكرها في الحضر) والعكس يعني ينسى صلاة السفر فيذكرها في الحضر في هاتين المسألتين يجب عليه الإتمام تغليبا لجانب الحضر؛ لأنه في المسألة الأولى الصلاة المنسية هي صلاة حضر هي تمام هي أربع وفي الصور الثانية عكسها يعني لما ذكرها كان في الحضر فيجب عليه الإتمام تغليبا لجانب الحضر.

المسألة الخامسة: إذا دخل عليه الوقت ثم سافر قبل أداء الصلاة طبعاً المؤلف ما ذكر هذه المسألة ولكن ذكرتها أنا؛ لأنها تقع كثيراً وهي مهمة. المؤلف قال في هذه المسائل التي ذكرها الأربع أنه يجب عليه الإتمام.

عندنا مسألة خامسة أيضا يحتاج إليها كثيرا وهي إذا دخل عليه الوقت في الحضر ثم سافر قبل أداء الصلاة فهل يصليها قصرا في السفر أو يجب عليه الإتمام؟ مثال لو خرج الإنسان من بيته وركب سيارته ومشى لا سيما إذا كان البلد كبير كالرياض مثلا وفي الطريق أذن المؤذن وهو ما زال في أحد شوارع المدينة وخرج وهو مازال في الوقت وتوقف بعد ما فارق عامر البلد بثلاثين كيلو أو عشرين كيلو أو خمسين كيلو توقف لأداء الصلاة –ما زال في الوقت– هل يصليها قصراً باعتبار الحال الآن، باعتبار المسافر أو يصليها إتماما باعتبارا دخل الوقت عليه وهو ما زال في الحضر يعني هل تكون هذه المسألة مثل مسألة ما إذا نسي صلاة حضر وذكرها في السفر –قلنا يجب فيها الإتمام– أم أنها تختلف؟ الواقع أن هذه تختلف.

– هناك من أهل العلم من يقول يجب عليه الإتمام.

– ولكن الأرجح في هذه المسألة وهو الذي أفتى به مشايخنا –رحمهم الله تعالى– من الأموات منهم الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين: أنه يقصر؛ لأنه ما زال في الوقت والصلاة بالنسبة له أداء الآن ليست قضاءً وعلى هذا له أن يقصر في هذ الحالة.

قال (وللمسافر أن يتم والقصر أفضل) يشير بهذا إلى حكم السفر القضية التي تكلمنا عنها قبل قليل وهي هل القصر واجب أو سنة هو مشى على أنه سنة نعم حكم القصر سنة؛ ولهذا قال للمسافر أن يتم باعتباره سنة ليس واجب؛ لأنه لو قيل بوجوبه لم يقل وللمسافر أن يتم بل قال يجب ولكنه مشى على مذهب الجمهور أن القصر سنة مؤكدة وليس بواجب وهذا هو الأرجح كما سبق ولكنه قال (والقصر أفضل) وهذا صحيح.

مدة الإقامة

قال (ومن نوى الإقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم، وإن لم يجمع على ذلك قصر أبد) هذه المسألة هي مسألة: مدة الإقامة الذي يتجاوزها المسافر وجب عليه الإتمام سواءً أقام في بلد أو حتى في البَر أو في أي مكان،

إنسان سافر لنزهة ونحن مشينا إلى أن السفر للنزهة يبيح القصر وترجح لدينا أن كل سفر تقصر فيه الصلاة ليس هناك يعني لا يشترط أن يكون السفر سفر طاعة إنسان سافر للنزهة في البرية وأقام ثلاثة أيام يتصور أن يقيم نعم أقام مخيم ثلاثة أيام إنسان سافر إلى مكة وجلس فيها ثلاثة أيام إنسان سافر إلى المدينة وجلس فيها خمسة أيام وسبعة أيام، إلى الدمام إلى أبها إلى أي مكان إلى خارج المملكة إلى أي مكان، إذا جلس في مكان معين سواءً كان بلدا أو غير ذلك فهل له الحق في القصر خلال إقامته؟ إذا كان له الحق في القصر خلال إقامته هل المدة محددة بحيث إذا كان ينوي أن يقيم في هذا المكان أكثر منها يجب عليه الإتمام من البداية.

- المؤلف قال له: أربعة أيام فقط وما زاد عنها إذا كان ينوي أن يقيم في هذا البلد أربعة أيام أي ما يزيد عن أربعة أيام فيجب عليه الإتمام وإذا كانت المدة أقل من أربعة أيام فله القصر هذا قول.

- القول الثاني: في المسألة أربعة أيام أيضاً، ولكن لا يحسب منها يوم الدخول ويوم الخروج وممكن نجعلها ستة أيام لو حسبنا يوم الدخول ويوم الخروج تكون ستة أيام؛ لأن القول الثاني لا ينظر إلى عدد الصلوات وإنما ينظر إلى الأيام بينما القول الأول ينظر إلى عدد الصلوات الصلاة في اليوم خمس صلوات عشرين صلاة إذا زاد عن عشرين صلاة أو واحد وعشرين صلاة كما ذكر المؤلف فيتم فيه أقوال أخرى سنتعرض لها بعد قليل.

إذن نقول إذا نوى الإقامة أكثر من أربعة أيام في سفره فهذه هي المسألة السادسة والكلام فيها له حالتان:

الحالة الأولى: في مدة الإقامة التي إذا جلسها المسافر في بلد أو في مكان وجب عليه الإتمام -يعني إذا نوى أن يجلس- وقد اختلف الفقهاء في هذه المدة خلافاً كثيراً:

- فقيل واحد وعشرين صلاة وهذا هو مذهب الحنابلة، وقيل أربعة أيام ولا يحسب يوم الدخول ولا يوم الخروج وهو مذهب الشافعية.

- وقيل إذا نوى الإقامة أكثر من خمسة عشر يوماً أتم وما دون خمسة عشر يوماً له القصر وهذا هو مذهب الحنفية.

- وقيل تسعة عشر يوماً.

- وقيل بعدم التحديد بل المرجع إلى العرف فكل ما يطلق عليه سفر ولو جلس فيه المسافر مدة طويلة فإنه يقصر.

وكما قلنا فيما سبق في قضية المسافة يقال هنا أيضا أن هذه المدة تضبط المسألة، أن القول بالتقدير يضبط المسألة صحيح ما يوجد أدلة صريحة تدل على التقدير.

بعض الفقهاء المحددون يقولون لا يخلو الأمر إما أن يكون المسافر أزمع ونوى أن يجلس في مكان ما أو في بلد ما أكثر من أربعة أيام وحينئذ يجب عليه الإتمام أو يكون قد نوى أقل من ذلك وحينئذ يقصر، هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: أن لا يدري متى يقيم. هو أمره متعلق بحاجة معينة -أمره متعلق أو سفره أو إقامته في هذا المكان أو في هذا البلد متعلقة بحاجة معينة- متى ما انتهت هذه الحاجة فإنه سيسافر فهذا يكون له الحق أن يقصر متى شاء خلال وجوده انتظار انقضاء حاجته فله الحق في السفر ولو طالت المدة ويستدلون على ذلك بما ورد أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أقام عشرين يوما في تبوك يقصر الصلاة وأقام في مكة عشرة أيام يقصر الصلاة وأقام مدداً مختلفة يقصر الصلاة فيها، وأقام عام الفتح بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة أيضاً.

الترجيح في هذه المسألة الحقيقة فيها صعوبة، ولكن القول برأي الجمهور هو الذي يضبط المسألة لكن الناظر في النصوص يجد أن الترجيح في هذه القضية صعبة، الذين يستدلون بأن المدة غير محددة يقولون المرجع هو العرف كل ما أطلق عليه سفر هو سفر ويستدلون أيضا بهذه المدد المختلفة التي كان يقصر فيها الرسول -صلى الله عليه وسلم- قالوا قصر في تبوك عشرين يوم وقصر في مكة عام الفتح تسعة عشر يوما وقصر عشرة أيام

وورد عن الصحابة أيضاً أنهم قصروا مددا أطول، ولكن المحددين يقولون. لا، هذه في حالات لا يدري المسافر متى تنتهي حاجته يعني معلق بانقضاء حاجة معينة كما ورد عن ابن عمر أنه جلس في أذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وقد حال المطر بينه وبين طريقه؛ ولهذا قال المؤلف (وإن لم يجمع على ذلك قصر أبد) يعني وإن لم ينو الإقامة إقامة مدة معينة أو مدة محددة وإنما أمره معلق بانقضاء حاجته فإنه يقصر ولو طالت المدة، انتهى الآن ما يتعلق بموضوع السفر وعندنا باب صلاة الخوف.

لعلنا نستعرض الإجابات، بالنسبة للسؤال الأول يقول كيفية الصلاة بالنسبة للمسافر بالطائرة أجاب يقول:إذا أدركه الوقت وهو في الطائرة ولم يجمعه إلى ما قبله فإنه ينظر

الحالة الأولى: إن كان وقته ممتداً إلى أن يصل فإنه يؤجل الصلاة ليؤديها بعد الوصول؛ لأنه أدعى لتحري القبلة وأداء الأركان كاملة.

الحالة الثانية: إن كان الوقت سيخرج قبل الوصول فإنه ينظر إن كانت الصلاة مما يجمع إلى ما بعده كالظهر أو المغرب وسيصل قبل خروج وقت الثاني فإنه يؤخر الصلاة ويجمعهما بعد الوصول.

الحالة الثالثة: إن كان الوقت سيخرج ولا تجمع وكان في الطائرة مكان مخصص للصلاة أو مكان يتمكن فيه من أداء الصلاة على صورتها الكاملة فإنه يصليها فيها أيضا.

الحالة الرابعة: يقول إن تعذر ذلك يصلى قدر استطاعته محاولاً القيام بالأركان ما أمكن فإن أمكنه الصلاة قائما ويوميء بالركوع والسجود فعل وإلا صلى جالسا وفي جميع الأحوال يحرص على استقبال القبلة قدر المستطاع.

تعليقكم يا شيخ على هذه الإجابة

هذه إجابة ما شاء الله.

بالنسبة للسؤال الثاني: من الذي تصح صلاته مستلقيا مع القدرة على القيام؟

يقول: هو الذي يؤدي القيام لزيادة مرضه أو يضره مع أنه قادر عليه وهذا الضرر قرره طبيب ثقة والله أعلم.

تقول: بالنسبة للسؤال الأول: إذا كانت الرحلة قصيرة بحيث ينزل من الطائرة قبل أن يخرج وقت الصلاة فلا يؤديها إلا بعد أن ينزل وإذا كانت الصلاة من الصلاة التي تجمع فليؤدها جمع تأخير مع الصلاة القادمة أما كانت الصلاة لا تجمع والوقت قصير بحيث يخرج قبل الوقت قبل أن ينزل من الطائرة فإنه يصلي قائما إذا كان يستطيع ذلك وإلا صلى جالسا ويستقبل القبلة إذا كان مستطيعا.

بالنسبة للسؤال الآخر تقول: الذي تصح صلاته مستلقياً مع قدرته على القيام هو الذي يضره القيام ونصحه طبيب مسلم ثقة بألا يصلى قائما.

تقول: بالنسبة للسؤال الأول يصلى قائما أي في الطائرة ويركع ويسجد وإذا لم يستطع قائما فإنه يصلى جالسا وإن لم يستطع الركوع والسجود يوميء.

بالنسبة للسؤال الآخر تقول: الذي تصح صلاته هو رجل إذا قام فإن القيام يضره فنصحه طبيب ثقة بالجلوس فصحت صلاته

الإجابات كلها متقاربة وكلها صحيحة والحمد لله وجزاهم الله خيرا.

ننتقل إلى الأسئلة:

السؤال الأول: يقول: يا شيخ أنا أقيم في الغرب وبعض المرات أزور بعض الدول العربية بما فيها بلدي الأصلي، أصلي فيها بالقصر طول المدة التي أمكث فيها فهل هذا صحيح؟

كم المدة ما حددها؟

في الأدنى نعتقد يا شيخ أنها أسبوع أو أسبوعين

مثلما قلت إن المدة الترجيح فيها صعب وكلام الفقهاء -رحمهم الله تعالى- طويل وكثير والعمل برأي الجمهور أحوط فيه خروج من الخلاف -والحمد لله- لا يضيع الأمر في هذا يصلى إذا كان يزمع أو ينوي أن يجلس أكثر من هذه المدة فعليه الإتمام يصلى أربعا.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: إذا ائتم مسافر بمقيم ولا أدري الإمام مسافر أم لا مساءا دخلت مع إمام يصلى المغرب وصليت العشاء ركعتين؟

سؤالي الثاني: إذا خرجت لنزهة بمسافة خمسين كيلو عن البلد وصادف ذلك يوم الجمعة فهل أصلي الجمعة أم أصليها ظهر وجزاكم الله خيرا؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الإنسان أحيانا يسافر أول النهار وأحيانا آخر النهار وأحيانا في الليل فمتى أبدأ حساب المدة على رأي الجمهور؟

أي مدة التي تريد حسابها؟

مدة السفر يعني الجمهور يقول أربعة أيام

لا. هذه الإقامة إذا وصلت إلى بلد وأردت أن تقيم فيه.

أبدأ حساب المدة من حين ما أصل؟

المهم الآن أنت تريد المدة التي تحسب بحيث إذا تجاوزتها تتم.

السؤال الآخر دعاء دخول المسجد إذا كان المسجد له صور وله ساحة متى أبدأ الدعاء؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. إذا كان هناك بعض العلماء والمشايخ أنه لا يحل للمسافر أن يتم إذا كان له بيت في المدينة التي سافر إليها؟

السؤال الثاني: إذا دخل وقت الصلاة على رجل مسافر وهو مسافر دخل عليه وقت الصلاة، لكنه ما أدى الصلاة إلا عندما وصل المدينة فهل يصليها جمع قصر؟

كيف يكون الترجيح في هذه المسألة صعب مع أن القول بعدم التحديد معضد بالأدلة من الكتاب والسنة فإنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة تصريح بذلك وإذا كنت في السابق أقصر في سفري بناء على ما أفتى به الشيخ ابن عثيمين وهو عالم فهل إن شاء الله تعالى ما علي تثريب؟

إذا كان المسافر وصل إلى البلد التي سافر لأجلها ووافق يوم الجمعة

الثاني: حصل أن ثلاثة أشخاص واحد منهم قال أصلي الجمعة وواحد قال أنا ما تلزمني الجمعة؟

السؤال الثالث: واحد قال ما يهم إذا تأخرت صلاة الفجر إلى صلاة الظهر وأنا حبيت أذكرهم أقول لهم إن الصلاة لازمة حتى ولو كان الإنسان مسافر فالأفضل أن تكون بالوقت؟

يقول إن مسافر يأتم بمقيم ودخل مع الإمام وهو لا يعلم هل هو مسافر أو مقيم؟

العلماء –رحمهم الله تعالى– تكلموا عن هذه القضية وهي قضية إذا كان المسافر لا يعلم عن حال الإمام هل هو مسافر أو مقيم الحكم الذي مر معنا في المسألة التي ذكرناها أنه إذا كان المسافر يعلم بأن الإمام مقيم فيجب عليه الإتمام معهم، إذا كان يجهل الأمر فلا يخلو الأمر من حالة من هذه الحالات:

– أن يكون المكان الذي يصلى فيه الإمام يعلم من حاله أن الذين يصلون فيه مسافرون كبعض المساجد التي تكون على الطرقات في الغالب أن الذين يصلون فيها مسافرون.

– قد يوجد بعض الأشخاص يتميزون بلباسهم تجد مثلا في أماكن المقيمين فيها مثلا جنود لباسهم مميز قد يكون عمال ولباسهم أيضا مميز وأن تعرف أن الذي يصلي وعليه هذا اللباس المميز أنه مقيم.

ومع هذا وذاك فإذا كان المسافر يجهل حال الإمام فيمكن أن يعلق الأمر بحال الإمام يقول إن كان الإمام مسافرا فأنا مسافر صليت معه قصرا وإن كان مقيما أتممت معه وقالوا هذا التعليق في هذه الحالة جائز وعلى هذا فإذا كان المسافر يصلى في مكان ما في مسجد مثلا على الطريق أو في أي مكان وجهل حال الإمام فيعلق نينته هذا التعليق والصلاة إن شاء الله صحيحة إن كان مسافرا فصلاته معه سفر وإن كان مقيما فيتابعه ويصلى معه إتماما وصلاته صحيحة والله أعلم.

يقول لو خرج في نزهة في مسافة خمسين كيلو ثم صادف يوم الجمعة

يقول هل أصليها جمعة أم ظهر؟ طبعا هذا لا يرد إذا كان قصده أنه بنفسه أو برفقة معه يصلون جمعة لا يصليها من هم في البر أو في نزهة أو في الخيام أو في كذا وإنما تلزم المستوطنين الذين يعيشون أو يسكنون القرى والمدن فالشخص الذي خرج في نزهة ليس عليه جمعة في مكانه إنما لو فرضنا أن في مكان قريب منه تقام فيه الجمعة فعليه أن يصلي الجمعة باعتبار إذا كانت المسافة قصيرة لا يعد مسافراً.

يقول المدة التي يحسبها من أجل إذا كان مقيما من أجل القصر ؟

طبعا هو واضح أنه فهم الكلام من جهة أخرى هو فهم أن المدة مدة السفر من حين الخروج من البلد إلى الرجوع؛ لأنه قال: أنا أحيانا أسافر أول النهار وأحيانا وسط النهار وأحيانا آخر النهار.

المدة المرادة هنا أنك إن مشيت في أي وقت خرجت من البلد سواءا أول النهار أو وسط النهار أو أخر النهار أو أول الليل أو سط الليل أو آخره إلى آخره في أي وقت خرجت من البلد ثم ذهبت إلى مكان وجلست فيه سواءً كان في البر أو في بلد آخر جلست فيه، تنوي أن تجلس في هذا المكان مدة تزيد عن أربعة أيام ففي هذه الحالة إذا كانت المدة تزيد عن أربعة أيام، فعلى رأي الجمهور عليك الإتمام فهذه المدة المقصودة هي مدة الإقامة أثناء السفر.

يسأل عن المسجد إذا كان له فناء هل يقول دعاء الدخول من الباب الخارجي ؟

نعم إذا كان هناك صور يحيط بالمسجد ما كان داخل الصور في حكم المسجد.

يعني يقول الدعاء بمجرد الدخول

يقول: ما الحكم بالنسبة للمسافر الذي عنده بيت في البلد المسافر إليها

هذا السؤال مهم؛ لأنه يرد كثيرا ويتردد على ألسنة الناس ويقع أيضا فيه حالات معينة تنطبق عليه لا يخلو هذا البيت أن يكون بيتا له فيه أهل وزوجة أم لا فإن كان له فيه أهل وزوجة وبعض الأيام يجلس فيه مع أهله وبعض الأيام يجلس في البلد الآخر مع أهله فلا شك أن هذا يعتبر بلد له وعلى هذا إذا أتى إلى بلده بين أهله وزوجته وأهله فعليه الإتمام، أما إذا كان مجرد بناء خالي أو أنه مؤجر لناس آخرين فلا نوجب الإتمام، دخوله

في هذا البلد أو كان سكنه سابقاً أو كان قد تزوج فيه سابقا فهذا لا يمنع القصر والرسول -صلى الله عليه وسلم- كان من أهل مكة وكان ساكناً في مكة مدة طويلة وكان متزوجاً في مكة ومع هذا لما جاء إليها عام الفتح -لما جاء إليها في حجة الوداع- قصر، فإذا كان قد خرج من هذا البلد وليس له فيه أهل قائمون وموجودون فإن وجود البيت أو كونه قد تزوج في هذا لا أثار له وإنما بسطت الكلام قليلا في هذه المسألة لأنه فيه من يقول حتى من الفقهاء فيه من يقول أنه إذا كان له سكن أو كان قد تزوج فيه أنه لا يقصر وهذا ليس بصحيح وليس عليه دليل.

يقول: لو دخل عليه الوقت وهو مسافر لكنه لم يؤد الصلاة إلا بعد وصوله؟

هذه داخلة في المسألة الأولى التي ذكرناها ومن باب أولى أنه إذا ذكر صلاة سفر في حضر فعليه الإتمام فمن باب أولى إذا كان قد دخل عليه الوقت وهو في السفر ولم يصلي هذا الوقت إلا بعد دخوله لأنه الآن يعتبر أداء له فقد وصل الحضر وزال العذر وبالتالي لا يحل له القصر قولا واحدا هذه ما فيها خلاف أنه يجب عليه الإتمام.

تسأل عن صعوبة التحديد

على كل حال هو ذكرت أو أشرت والكلام طويل ولكني اختصرته بقدر الإمكان وتركت كثير من الكلام وتركت كثير من الأدلة والمناقشات والاعتراضات وغيرها وغيرها، الكلام في هذه المسألة طويل جدا ولكن أنا في نظري، برأيي القاصر أني ما توصلت إلى ترجيح في هذا الموضوع وإلا فيه من رجح كثيراً شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- وهو من هو رجح أن المدة غير محددة والشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- وهو من هو رجح ذلك وغيرهم أيضا يعني فيه كثير من المحققين رجحوا هذا والشخص الذي عمل بهذا الرأي وبناءً على فتوى وبناءً على قناعة في هذا الموضوع فلا حرج عليه وصلاته -إن شاء الله تعالى- صحيحة ولا إشكال في ذلك.

يقول المسافر إذا وصل إلى بلده وقت الجمعة هل يصليها جمعة أم ظهرا؟

يصليها جمعة إذا كان سيصلي مع الإمام إذا كان سيدرك الإمام أما إذا وصل وقد صلوا جمعة وانتهوا وسلموا فعليه أن يصليها ظهرا حتى الشخص -كما سيأتينا إن شاء الله تعالى في باب الجمعة - ولو كان مقيما غير مسافر وجاء إلى المسجد ووجدهم قد صلوا فعليه أن يصلي ظهرا بل إذا جاء والإمام لم يسلم بعد أو قد فاتت الركعة الأخيرة فإنه يتمها ظهرا ولا يصليها جمعة يعني لا يصلى الجمعة إلا من صلى مع الإمام أو أدرك ركعة مع الإمام.

يسأل عن تأخير صلاة الفجر إلى صلاة الظهر؟

تأخير صلاة الفجر إلى الظهر لا يجوز بأي حق قلنا المريض الذي يعاني من المرض ولا يستطيع أداء الأركان لا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها كيف شخص سليم معافي يقوم يؤخر صلاة الفجر إلى الظهر هذا خطأ كبير وذنب عظيم بل وجرم كبير، تأخير الصلاة عن وقتها أياً كانت هذه الصلاة بدون عذر تعمداً هذا يخشى على صاحبه يعني أمر خطير وكبير.

تقول: بعض المعلمات اللاتي يذهبن للعمل يوميا إلى مسافة أكثر من مائة كيلو تقول: لا يذهبن مع محرم بدعوى أن السفر بالنية لا بالمسافة أي إذا كان بنيته سفر فهو سفر أما إذا لم يكن يقصد به سفر فهو غير سفر ومع ذلك يجمعن بدعوى أن مسافة السفر أكثر من ثمانين كيلو فما رأيكم؟

السؤال هل هو السفر بدون محرم أم عن الجمع والقصر؟

هي تسأل عن الجمع لكن كانت تستدل عليهم بأنهن يقلن السفر بالنية

على كل حال هو من يمشي أو يخرج من بلد إلى بلد هذه المسافة مائة كيلو أو أكثر من ذلك أو قريباً من ذلك فله القصر وله أيضا الجمع في حال سفره فإذا دخل عليه الوقت وهو قد فارق البلد ولم يستطيع الوصول للبلد

الآخر وأراد أن يصلى في هذا الوقت أو خشي أن يخرج الوقت فيصلي وله القصر أما قضية المحرم فهذه قضية أخرى ومعروفة والحكم فيها واضح أنه (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم) أو كما قال –صلى الله عليه وسلم .

يقول: من أين تحسب مسافة السفر من المنزل أم من خارج العمران وإن كان من خارج العمران ففي البلاد الصغيرة التي تكون كالمدينة الواحدة قد يخرج الشخص من منزله مسافة خمسين كيلوا مثلا حتى يجتاز العمران فمن أين يحسبه وجزاك الله خيرا؟

نعم هو المسافة تحسب من خارج العمران مثلما ذكر يعني من حين الخروج من البلد إلى الدخول في البلد ولهذا الفقهاء –رحمهم الله تعالى– نصوا قالوا: «يمكن للإنسان يمشي مائتين كيلو ولا يحل له القصر» لأنه ما فارق عامر القرية ويمثلون له بحامل البريد الشخص الذي يدور فيما بين قرى متقاربة أو بين جهة المدن يعني بين أحياء المدينة إذا كانت المدينة كبيرة مثل الرياض الآن لو أصبح عندنا إنسان يطوف أحياء الرياض يمكن أن يمضي يقطع في اليوم مئات الكيلو مترات ومع هذا نقول لا يحل لك القصر؛ لأنه ما فارق عامر القرية.

تقول: هل إذا كان المسافر ينوي أن يكون مدة سفره أكثر من أربعة أيام ولكنه سينتقل من مدينة إلى أخرى كسياحة مثلا هل له الترخص برخص السفر ؟

السؤال هذا أيضا فيما يظهر لي مثل فهم صاحب السؤال يبدو أيضا أنه فهم المدة مثل ما فهم السائل الأول أن المدة هي مدة السفر من حين يخرج من بلده إلى أن يعود إليها، لا هذه ليست مرادة قطعا يعني ممكن الإنسان أن يسافر خلال ساعة ويقطع مسافة طويلة ومع هذا يباح له القصر يعني مدته ما تزيد عن ساعة أو ساعتين أو ثلاثة المقصود بمدة الإقامة هي مدة الإقامة أثناء السفر.

لعل هذا متعلق بالدرس الماضي لكنه مهم يقول: رجل كان مريضا وصلى بإصبعه مدة مرضه جاهلا ثم زال المرض فهل يقضي تلك الصلاة؟

فيما يظهر لي يقضيها؛ لأنه ما ورد عن أهل العلم أن الصلاة تصلي بالإصبع.

يقول هل تقصر الصلاة إذا سافر المرء للنزهة والفسحة بالإجماع أم أن هناك خلاف

عندنا ممكن أكثر من قول، هناك قول عند الفقهاء وهو موجود يقول: «لا يحل القصر إلا في سفر الطاعة» يعني في السفر الواجب والمستحب وفيه على قول من يقول إن من يعلق السفر بالعرف أنه لا يحدد بالمدة وأن ما أطلقه الناس سفرا فهو سفر، وما لم يطلقوه سفرا فليس بسفر يقول إن النزهة هذه ليست من السفر ولا سيما النزهة القصيرة التي خلال يوم يقول هذه ليست سفرا؛ لأن كثير من الناس أو الناس أو العرف لا يعدونه سفرا وبناءً على هذا وبناءً على القول الأول لا يقصر في جميع الأسفار يعني أسفار المعاصي هذه لا يقصر فيها حتى السفر المباح بناء على السفر الأول لا يقصر ويدخل في ذلك النزه وعلى القول الأخير هذا قول الذي يعلق بالعرف يقول إن العرف لا يعده من الأسفار وبالتالي لا قصر فيه ولكن كما قلنا إن الراجح أن القصر معلق بالسفر فمتى وجد السفر مسافة محددة وهي ما يقارب ثمانين كيلو متر فإنه يقصر ويترخص فيه.

يقول: هل يجوز جمع العصر إلى الجمعة؟

هذه مسألة الحقيقة فيها كلام لأهل العلم وفيها فتاوى من العلماء المعاصرين كبار مثل الشيخ ابن باز وغيره والشيخ ابن عثيمين: أنه لا يحل الجمع جمع العصر مع الجمعة؛ لأن العصر تجمع مع الظهر والجمعة ليست كالظهر، الجمعة فرض مستقل والظهر فرض مستقل وليس الظهر بدلا عن الجمعة وليست الجمعة بدلا عن الظهر؛ ولهذا الوارد أن العصر يجمع مع الظهر فقط أما الجمعة فلا، هذا هو رأي الأكثرية وهذا هو المفتى به عند كثير من المحققين وأهل العلم نعم فيه قول آخر لأهل العلم أنه يحل ذلك ولكن العمل بما عليه الأكثرية هو المتأيد.

عندنا سؤالان السؤال الأول يقول ما الحكم إذا أمَّ مسافر مقيماً أو بعبارة أخرى بعبارة الفقهاء إذا ائتم مسافر بمقيم؟

السؤال الثاني: ما الحكم إذا دخل على شخص الوقت ثم سافر قبل الصلاة فهل يصليها قصراً أو يجب عليه الإتمام؟

ويمكن أن نضيف فقرة أخرى في هذا السؤال، وهي عكس هذه:

السؤال ورد عندنا قبل قليل وهو: دخل عليه الوقت وهو مسافر ووصل إلى البلد قبل أن يصلي فهل يجب عليه الإتمام أم له القصر؟

الدرس السابع

باب صلاة الخوف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم اللهم صلى على محمد.

موضوعنا اليوم ابتداءا هو عن صلاة الخوف وربما نتجاوز -إن شاء الله تعالى- إلى صلاة الجمعة الخوف هو من الأعذار التي هي من أسباب التخفيف في الصلاة وفي غيرها وكما سبق في بداية الحديث عن صلاة أهل الأعذار أن الأعذار المرادة بهذه الترجمة أو بهذا العنوان السفر والمرض والخوف وسبق الحديث عن السفر وعن المرض وموضوع اليوم هو الخوف.

والخوف كما سبق سبب من أسباب التخفيف من جوانب أو من وجوه متعددة:

- الخوف سبب في التخلف عن صلاة الجماعة الخائف معذور في هذا التخلف.

- الخوف أيضا سبب في أداء الصلاة على هيئة وكيفية تخالف الهيئة أو الكيفية المعتادة وهذا هو المراد من هذا العنوان، باب صلاة الخوف المراد بيان الصلاة ذات الهيئة الخاصة في حال الخوف.

الخوف له حالتان، الخوف الذي هو سبب في أداء الصلاة على هذه الهيئة أو على هذه الكيفية الخاصة له حالتان:

الحالة الأولى: حالة يكون الخوف فيها شديداً وهي ما يعبر عنه الفقهاء -رحمهم الله تعالى- بحالة اشتداد الخوف ويمثلون لحال اشتداد الخوف:

- في حال اشتداد المعركة قيام المعركة فعلا واستمرارها ودخول الوقت أثناء المعركة وخوف خروج الوقت والمعركة لم تنته بعد.

- أيضا حال الهروب من عدو، حالة الهروب من سبع حالة الهروب من سيل أو فيضان أو حريق أو ما أشبه ذلك من الحالات التي يشتد فيها الخوف بحيث لا يستطيع الإنسان أن يؤدي الصلاة بكيفيتها المعهودة المعروفة من شدة الخوف.

الحكم في هذه الحالة أن تؤدى الصلاة بقدر المستطاع سواءً كان الخائف راكباً على دابة أو على سيارة أو غير ذلك أو كان راجلا يمشي أو يركض أو ما أشبه ذلك، المقصود أنه إذا كان لا يستطيع أن يؤدي الصلاة على هيئتها المعهودة بسبب اشتداد الخوف ففي هذه الحالة يؤديها على الحالة التي يقدر عليها كما قال الله -تبارك وتعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا ﴾[البقرة:٢٣٨، ٢٣٩]، يعني أدوا الصلاة وأنتم تمشون أو راكبون بقدر المستطاع وفي هذه الحالة في حالة الخوف الشديد تجزئ هذه الصلاة، حتى ولو لم يكن المصلي متوجها إلى القبلة، حتى وإذا كان لا يستطيع الركوع أو السجود وإنما يومئ بركوعه وسجوده بقدر المستطاع، هذه هي الحالة الأولى، والمؤلف أشار إلى هذه الحالة في آخر الفصل.

الحالة الثانية: هي الكيفية المعهودة والتي يعنون لها الفقهاء كثيراً ويقصدون بها الكيفية التي تؤدى فيها صلاة الخوف وهي ما ذكرها المؤلف -رحمه الله تعالى- في بادئ الأمر، ولهذا نسمع الآن من فضيلة الشيخ معمر:

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- تحت باب صلاة الخوف: (وتجوز صلاة الخوف على كل صفة صلاها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والمختار منها أن يجعلهم الإمام طائفتين: طائفة تحرس

والأخرى تصلي معه ركعة، فإذا قام إلى الثانية نوت مفارقته وأتمت صلاتها وذهبت تحرس وجاءت الأخرى فصلت معه الركعة الثانية ، فإذا جلس للتشهد قامت فأتت بركعة أخرى وينتظرها حتى تتشهد ثم يسلم به) .

هذه هي موضع البحث في الحالة الثانية وفي الحالة الأولى التي جعلناها كما جعلها المؤلف لأن المؤلف تكلم أولا عن صلاة الخوف التي أتحدث عنها الآن وفي الحالة الثانية التي هي حالة اشتداد الخوف قال (وإن اشتد الخوف صلوا رجالاً وركبان) إلى آخره.

إذن حالة اشتداد الخوف كحالة قيام المعركة وحالة اشتداد الحرب هذه عرفنا الحكم فيها وأنهم يصلون رجالا وركبانا إلى القبلة وإلى غير القبلة على قدر المستطاع يومئون بالركوع والسجود.

الحالة الثانية: هي حالة ما دون الخوف الشديد كحالة مصافة العدو، المعركة لم تبدأ، العدو في جهة والمسلمون في جهة أخرى لم تبتدئ المعركة بعد وحان وقت الصلاة، فهل ينتظرون أو يصلي كلٌ وحده أم أنهم يصلون جماعة على هيئة معينة؟ يصلون جماعة على الكيفية التي سمعناها الآن.

صلاة الخوف وردت عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– بصفات متعددة ومختلفة باختلاف موقف العدو هل هو بين المسلمين وبين القبلة أو في غير اتجاه القبلة؟ هل هو بين المسلمين وبين القبلة بحيث إذا وقف المسملون للصلاة يشاهدون العدو أمامهم، أم أنه في غير جهة القبلة بحيث إذا قاموا للصلاة واتجهوا إلى القبلة تكون وجوههم إلى جهة غير جهه العدو.

إذن الصورة الأولى: أن يكون العدو بين المسلمين وبين القبلة.

الصورة الثانية: أن يكون العدو في غير اتجاه القبلة فإن كان العدو في غير اتجاه القبلة وهي الحالة التي ذكر المؤلف صفةً لها: أن العدو في غير اتجاه القبلة، والصفة الواردة في القرآن الكريم تنطبق على هذه الصفة ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ﴾[النساء: ١٠٢]، إلى آخر الآية.

إذن إذا كان العدو في غير اتجاه القبلة فكيف تصلى صلاة الخوف؟ قال تصلى صلاة الخوف على الصفة الواردة في القرآن الكريم ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾، وهذه هي الصفة التي ذكرها المؤلف –رحمه الله تعالى هنا – وهي الواردة في حديث سهل ابن أبي حثمة أو صالح بن خوات عمن صلى مع النبي –صلى الله عليه وسلم– في غزوة ذات الرقاع، جاء في الحديث (أن طائفة من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– صفت معه وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم) صلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما بعد ما قام للركعة الثانية وأتموا لأنفسهم يعني نووا مفارقة الإمام وأتموا لأنفسهم الركعة الثانية ثم سلموا، (ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الأخرى) التي لم تصلي معهم في الركعة الأولى (فصفت معه فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا وقاموا فأتموا لأنفسهم ولحقوه في التشهد ثم سلم بهم) والحديث [متفق عليه] وهذا لفظ مسلم.

إذن نعيد الصفة باختصار يقسِّم الإمام الجيش أو من معه من المقاتلين إلى قسمين: قسم يحرس في اتجاه العدو؛ لأن القبلة في غير اتجاه العدو قسم يحرس، والقسم الثاني يصف معه فيصلي بهم الركعة الأولى، وإذا قام إلى الركعة الثانية ينوون المفارقة ويتمون لأنفسهم الركعة الثانية ثم يسلمون ثم ينصرفون إلى مكان القسم الثاني ويأتي القسم الثاني ويلحق الإمام ثم يصلي معه الركعة ولما يجلس الإمام للتشهد يقومون ويأتون بالركعة الثانية وينتظرهم الإمام ثم إذا لحقوه وتشهدوا سلم بهم.

فنلاحظ هنا أن الإمام صلى ركعتين والقسم الأول صلى معه ركعة وانفرد وأتى بالركعة الثانية فصلى ركعتين، ثم ذهب وجاءت الطائفة التي تحرس وصفت مع الإمام وصلت مع الإمام ركعة ثم أكملت لنفسها الركعة الباقية ولم تنو المفارقة؛ لأنها ستسلم مع الإمام، فأصبح الجيش أوالقسمان كل قسم صلى ركعة والإمام صلى ركعة معهم والركعة الثانية لوحده والإمام ركعتين، هذه الصفة المشهورة إذا كان العدو في غير اتجاه القبلة وهي الواردة في هذه الحديث وهي الواردة في القرآن الكريم في سورة النساء.

وردت صلاة الخوف إذا كان العدو في غير اتجاه القبلة بصفة أخرى أيضا في حديث صحيح كل الصفات الواردة وهي ست أو سبع صفات كلها واردة في أحاديث صحيحة وفي مواقع مختلفة؛ ولهذا قال الفقهاء -رحمهم الله تعالى- «صلاة الخوف وردت بصفات كلها جائزة لثبوتها عن الرسول -صلى الله عليه وسلم في أحاديث صحيحة».

الصفة الثانية

ما هي الصفة الثانية؟ قالوا هي الصفة الثابتة في حديث عبد الله بن عمر -رضي الله تعالى عنهما- وهو حديث متفق عليه قال: (غزوت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبل نجد فوازينا العدو وصافناه فقام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلى بنا فقامت طائفة معه وأقبلت طائفة على العدو وركع بمن معه ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصلي فجاءوا فركع بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم، فقام كل واحد منهم وفي كل جهة من الطائفتين فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين).

نلاحظ هنا أن الفرق بين الصفة الأولى والصفة الثانية أن كل طائفة من الطائفتين تتم الركعة الثانية لنفسها بحيث إذا صلت الطائفة الأولى معه ركعة تنصرف دون إتمام الصلاة بينما في الأولى تتم الركعة يعني الفرق أن في الصفة الأولى تنوي المفارقة وتتم الركعة، ثم تنهي صلاتها نهائيا وتنصرف إلى الحراسة.

بينما في هذه الصفة تصلي ركعة وتنصرف قبل إتمام الصلاة وتمسك بدل الطائفة التي تحرس ثم تأتي الطائفة التي تحرس وتصلي الركعة الثانية مع الإمام ثم بعد ما يسلم الإمام كل طائفة تتم لنفسها، هذه إحدى الصفات الواردة.

الصفة الثالثة

من الصفات أيضا في هذه الحالة وهي حالة إذا كان العدو في غير اتجاه القبلة أن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعتين كاملتين وتسلم قبله ولا يسلم، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم ركعتين أخريين ثم يسلم فتكون للإمام أربعاً ولهم ركعتين ركعتين، وقد جاءت هذه الصفة في حديث جابر -رضي الله تعالى عنه.

يعني الإمام يقسم الجيش إلى طائفتين: طائفة تصلي معه، وطائفة تحرس. يصلي بالطائفة التي معه ركعتين وإذا قام إلى الرابعة سلمت أو إذا جلس للتشهد الأول نوت المفارقة وتشهدت وسلمت ثم ذهبت وحرست وأتت الطائفة التي كانت تحرس فالتحقت بالإمام في الثالثة وصلت معه ركعتين ثم أكملت الصلاة معه فصلى وسلم بهم فيكون صلى الإمام أربعاً والمأمومون أو الطائفتان ركعتين ركعتين.

الصفة الرابعة

من الصفات أيضا أن يصلي بكل طائفة ركعة ولا تقضي فيكون الإمام يصلي ركعتين وكل طائفة تصلي ركعة واحدة فقط وهذا جاء أيضا في حديث حذيفة -رضي الله تعالى عنه- ولكن أشهر هذه الصفات وأرجحها وهي الموافقة للقرآن الكريم هي الصفة الأولى الموافقة للآية، هذا إذا كان العدو في غير جهة القبلة.

الحالة الثانية: إذا كان العدو في جهة القبلة

إذا كان العدو في جهة القبلة يعني بين المسلمين وبين القبلة بحيث إذا صفوا في صلاتهم يواجهون العدو.

في ذلك حديث جابر -رضي الله تعالى عنه- قال: (شهدت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلاة الخوف فصففنا صفين: صف خلف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والعدو بيننا وبين القبلة فكبَّر النبي -صلى الله عليه وسلم- وكبرنا جميع) يعني يصف بهم جميعا صفين يقسمهم إلى صفين صف أمامي وصف مؤخر ويفتتح الصلاة بهم جميعاً؛ لأنهم يشاهدون العدو أمامهم ليس هناك حاجة إلى أن يقسمهم قسمين ويصف بقسم

وقسم آخر يذهب إلى الحراسة، لا؛ لأن العدو مواجه يشاهدونه جميعا (فكبر النبي –صلى الله عليه وسلم– وكبرنا جميعاً ثم ركع وركعنا جميعاً ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميع). انتبهوا: الآن يأتي الفرق تقسيم الصفوف الصف الأول والصف الثاني (ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر) انحدر للسجود هو والصف الذي يليه وبقي الصف الثاني واقفا يحرس من أجل لو كل الجيش انخفضوا للسجود ربما يفاجئهم العدو بهجمة (ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى السجود قام الصف الذي يليه...) إلى آخر الحديث.

ملخص هذه الصفة من مجموع روايات الحديث: أن يصف الإمام الناس صفين ويصلي بهم جميعا الركعة الأولى إلى أن يسجد وإذا سجد سجد معه الصف الأول ويبقى الصف الثاني قائما يحرس حتى يقوم الإمام إلى الركعة الثانية، وإذا قام سجد الصف الثاني –إذا قام إلى الثانية سجد الصف الثاني– ثم لحقوه في الركعة الثانية وهو قائم وفي الركعة الثانية يسجد معه الصف الثاني ويبقى الصف الأول قائماً يحرس –يعني يحصل تبادل يحصل العكس–، فإذا جلس الإمام للتشهد سجد الذين قاموا للحراسة وتشهد بالطائفتين وسلم بهم جميعا؛ لأن حين الجلوس يكون كلهم مواجهين للعدو، يلاحظ أن الحاجة إلى وقوف الصف المؤخر وفي الركعة الثانية الصف المقدم وجاء في بعض الروايات أن الصف في الركعة الثانية الصف المقدم يتأخر ويتقدم الصف المؤخر الحاجة إلى ذلك عند السجود ؛ ولهذا في الركعة الأولى يقفون جميعا وفي حال التشهد يعني يجتمعون هذه هي أهم الصفات الواردة في صلاة الخوف عن رسول –صلى الله عليه وسلم– قال العلماء وكلها جائزة؛ لأنها جاءت ووردت في أحاديث صحيحة.

من خلال النظر في صلاة الخوف وهيئتها وكيفياتها سواءً:

– في الحالة الأولى فيما إذا كان الخوف شديداً لا يستطيع المصلى أن يقيم الصلاة على هيئتها المعهودة ولا حتى على هيئتها الخاصة هذه وهي حالة اشتداد الخوف في حال الهرب من العدو ومن السباع أو من السيول أومن الحرائق أو ما أشبه ذلك، وفي حالة أيضا قيام المعركة واشتداد المعركة كر وفر وضرب في هذه الحالة تصلى على حسب الحال رجالاً وركباناً ماشين وراكبين وقاعدين إذا كان يتطلب الجلوس للمعركة الجلوس للنزال أو ما أشبه ذلك أو للرمي أو ما أشبه ذلك فتصلى على حسب الحال التي يستطيعها المصلى سواءا كان متجها للقبلة أو غير متجها للقبلة يومئ بالركوع والسجود على حسب استطاعته.

– أو الحالة الثانية: هي حال المصافة قبل بدء المعركة أو احتمال الهجوم ولم يحصل هجوم بعد على الصفة أو الصفات الواردة سواءً كان العدو في اتجاه القبلة أو في غير اتجاه القبلة على الكيفيات المذكورة والواردة في الأحاديث التي أشرنا إلى بعضها.

أقول من خلال النظر في صلاة الخوف وهيئتها وكيفياتها المختلفة سواءً كان العدو في اتجاه القبلة أو في غير اتجاه القبلة وسواءً كان الأمر في حال اشتداد الخوف أو في حال ما دون اشتداد الخوف يتبين للناظر ما يأتي:

الأمر الأول: أن صلاة الخوف مشروع بالكتاب والسنة والإجماع وشرعيتها باقية إلى يوم القيامة لم تنسخ.

الأمر الثاني: أنها تجوز صلاة الخوف على جميع الصفات الواردة؛ لأنها وردت كلها في أحاديث صحيحة.

الأمر الثالث: أهمية هذه الصلاة –التي هي الصلاة المفروضة التي هي ركن من أركان الإسلام– وأهمية أيضا صلاة الجماعة لهؤلاء الصلوات المفروضات حيث حرص الرسول –صلى الله عليه وسلم– على أدائها جماعة في هذه الحال وعلى هذه الكيفية؛ ولهذا الذين يرون أن صلاة الجماعة واجبة للصلوات الخمس على الرجال يستدلون –من ضمن الأدلة التي يستدلون بها– على وجوب صلاة الجماعة بصلاة الخوف يقولون كون الرسول –صلى الله عليه وسلم– حرص على أداء الصلاة جماعة في حال الحرب وفي حال الخوف على هذه الهيئة وعلى هذه الكيفية التي تخالف الكيفية المعهودة ويترتب على ذلك حركة ويترتب على ذلك تقدم وتأخر ومجيء وذهاب وضياع كثير –أحياناً– أو بعض الأركان كل ذلك بسبب أهمية هذه الجماعة وأهمية الاجتماع وأهمية اتحاد الصف، وهذا لا شك فيه من الحكم والأسرار العظيمة ما فيه.

الأمر الرابع: أن الخوف لا أثر له في قصر الصلاة وهذه نقطة ينبغي أن ننتبه لها. الخوف ليس له أثر في قصر الصلاة فالصلاة التي تجب تامة تصلى صلاة الخوف فيها تامة يعني:

- إذا كان في الحضر -لو فرضنا أن الخوف وأن المعركة حصلت في الحضر- ما فيه سفر؛ لأن القصر معلوم لا يكون إلا في السفر فلو احتيج إلى صلاة الخوف في الحضر دون السفر فإنها تصلى على نفس الكيفية؛ بأن يصلي الإمام بطائفة ركعتين وطائفة تحرس ثم يصلي بهؤلاء ركعتين وتأتي الطائفة الثانية بعدما تذهب الأولى ويصلي بهم ركعتين مثل الكيفية الواردة في إحدى الكيفيات -وإن كانت في السفر- إلا أنه وردت على أن الإمام يصلى أربعاً والمأمومون يصلون ركعتين ركعتين.

نسمع الآن يا شيخ معمر كلام المؤلف في الحالة الثانية: حالة اشتداد الخوف:

قال -رحمه الله تعالى- (وإن اشتد الخوف صلوا رجالا وركباناً إلى القبلة وإلى غيرها يومئون بالركوع والسجود، وكذلك كل خائف على نفسه يصلي على حسب حاله ويفعل كل ما يحتاج إلى فعله من هرب أو غيره).

نعم هذا تقريبا مررنا عليه وقلنا: إن في حالة اشتداد الخوف ومثلنا على حال اشتداد الخوف ببدء المعركة واستمرارها وحال الهرب من العدو أو من السبع أو من سيل أو ما أشبه ذلك.

قال: (وكذلك كل خائف على نفسه) يعني ليس خاص فقط في حال الخوف، في حال الحرب، وإنما في أحوال الخوف الأخرى التي يكون الخوف فيها سبباً بعدم استطاعة الإنسان، على أن يؤدي الصلاة على الكيفية المعروفة قال: (يصلى على حسب حاله ويفعل كل ما يحتاج إلى فعله من هرب أوغيره)، هذه هي صلاة الخوف.

نستعرض إجابات أسئلة الدرس الماضي

السؤال: إذا ائتم مسافر بمقيم يقول: يجب عليه الإتمام؛ لأن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- سئل عن ذلك فأجاب بقوله: عليه الإتمام ولما سئل قال تلك السنة والمقصود السنة الواجبة.

أما السؤال الآخر: من نسي صلاة حضر فتذكرها في السفر أو صلاة سفر وتذكرها في الحضر؟

يقول عليه الإتمام.

الآخر وهو من خرج من بيته مسافر ودخل عليه وقت الصلاة قبل الخروج من المدينة أو القرية، أداها قصراً؛ لأنها داخل الوقت.

نكون أضفنا إلى عكس الصورة إذا دخل عليه الوقت وهو مسافر ولم يصلي إلا بعد أن وصل البلد فما الذي يجب عليه؟

يقول بالنسبة للسؤال الأول إذا صلى المقيم خلف المسافر فإنه يقتدي به في الركعتين فإذا سلم المسافر أتم هو ما بقي عليه، عكس السؤال

يقول لما روي عن عمران بن حصين قال أقمت مع النبي -صلى الله عليه وسلم- عام الفتح بمكة فأقام ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين ثم يقول لأهل البلد: صلوا أربعاً فإنا قوم سفر

هذه عكس المسألة المسؤول عنها المسألة المسؤول عنها: أن الإمام هو المقيم والمأموم هو المسافر عكس المسألة جوابها مثلما أجاب الأخ، جوابه سليم مائة بالمائة ووافي أنه يصلى المسافر ركعتين فإذا سلم قام المقيم وأتى بما بقي من صلاته كما فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأهل مكة.

السؤال الآخر يقول: إذا دخل عليه الوقت وسافر قبل الصلاة اختلف أهل العلم هل يجوز له القصر أم لا ؟ فله القصر؛ لأنه ما زال في وقت الصلاة فتعتبر صلاته أداءً وليست قضاءً وبه أفتى العالمان الجليلان ابن باز وابن

عثيمين -رحمهما الله تعالى- وهناك من قال بل عليه الإتمام تغليباً لجانب الحضر، أما من دخل عليه وقت الصلاة وهو مسافر ووصل قبل أدائها وجب عليه الإتمام قولاً واحداً؛ لأنه لم يعد مسافراً فتزول عنه رخص السفر وتغليباً لجانب الحضر والله أعلم.

هي تحتاج في الحقيقة إلى زيادة إيضاح أو تعليق هي المسألة الثانية إذا دخل عليه الوقت وهو مسافر ووصل إلى البلد قبل أداء الصلاة فهل يصليها سفراً باعتبار دخول الوقت عليه وهو مسافر أو يصليها حضراً باعتباره قد وصل هذه فيها قول واحد مثلما أشار بعض الإخوة أنه يجب عليه الإتمام؛ لأنه ما زال في الوقت وصلاته هذه صلاة أداء وقد وصل الحضر فهي تعتبر صلاة حضر وصلاة الحضر يجب فيها الإتمام.

عكس هذه المسألة إذا دخل عليه الوقت وهو في البلد ثم خرج من البلد سافر قبل أداء الصلاة وتوقف للصلاة أثناء الوقت في الوقت نفسه فهل يغلب الحضر هنا باعتباره دخل عليه الوقت وهو في الحضر أو باعتباره مازال في الوقت فيصلي الصلاة أداءً في وقتها وهو الآن مسافراً؟ العبرة بحاله وقت الأداء يعني يقصر أم يتم. هذه المسألة محل خلاف -المسألة الثانية عكس الأولى محل خلاف- ولكن الأرجح أنه يصليها صلاة سفر يعني مثل الحالة الأولى حيث حكمنا في الحالة الأولى باعتبار حاله وقت أداء الصلاة وهو أنه في الحضر نقول أيضا في السفر ننظر إلى حاله وقت أداء الصلاة وهو أنه مسافر ومازال في الوقت فيؤديها سفرا.

تقول: إذا كانت المعركة مستمرة فهل تجمع الصلوات مثل الظهر والعصر نعم جميل يعني ممكن أن يقال بالجمع إذا كان يتوقع أن تنتهي المعركة في وقت الثانية، والصلاة مما يجمع؛ فيمكن أن تؤخر وتجمع بعد انتهاء المعركة صلاة مطمئنة معهودة، أما إذا كان لا يتوقع أن يغلب على الظن أن المعركة ستستمر فتصلى على قدر الاستطاعة إيماءً بالركوع والسجود.

تقول: هل يأثم تارك الصلاة في حال الخوف لانشغاله بالدفاع عنه نفسه؟

إذا تركها عمداً وهو يعرف هذا الحكم -أنه يمكن أن يصليها ولو كان في حال الدفاع بقدر ما يستطيع- ويرد على هذا التفصيل السابق أنه إذا كان الوقت مما يجمع مع غيره ويرجو أن ينتهي الخوف ويؤدي الصلاة مجموعة مع الصلاة الثانية فينتظر ولا إثم عليه، إذا كان أيضاً يغلب على ظنه أنه ينتهي الخوف ويصلي الصلاة ولو كانت الصلاة مما لا يجمع وإنما يغلب على ظنه أنه سينتهي الخوف قبل خروج الوقت فأيضاً ينتظر، إنما لو فرضنا أن يغلب على ظنه أنه لن ينتهي الخوف إلا بعد خروج الوقت فإنه يصلى على حسب حاله ولا يجوز له التأخير إذا كان يعلم ذلك، أما إذا كان لا يعلم فهو معذور -إن شاء الله تعالى- بالجهل ولكن حال ما يعلم فعليه ألا يؤجل الصلاة ويؤديها بقدر استطاعته ولو بقلبه.

باب صلاة الجمعة

الآن نبدأ في باب صلاة الجمعة

يقول الإمام -رحمه الله تعالى- تحت باب صلاة الجمعة: (كل من لزمته المكتوبة لزمته الجمعة إذا كان مستوطناً ببناء، وبينه وبينها فرسخ فما دون؛ إلا المرأة والعبد والمسافر والمعذور بمرض أو مطر أو خوف، وإن حضروها أجزأتهم ولم تنعقد بهم إلا المعذور إذا حضرها وجبت عليه وانعقدت به)

الجمعة وما أدراك ما الجمعة، ويوم الجمعة وما أدراك ما يوم الجمعة يوم الجمعة يوم فضيلة وقبل الحديث عن يوم الجمعة وخصائص يوم الجمعة وعن صلاة الجمعة وأهميتها وما يترتب عليها من فضائل إلى آخره، كلمة الجمعة فيها لغتان: الضم ضم الجيم والميم الجُمُعة و(الجمْعة) بإسكان الميم.

يوم الجمعة يوم الفضيلة أفضل أيام الأسبوع على الإطلاق، خص الله تبارك وتعالى به هذه الأمة -الأمة المسلمة- وأضل عنه من قبلهم من الأمم، كما جاء في حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- في معنى الحديث (أن الله سبحانه وتعالى هدى هذه الأمة إلى يوم الجمعة وأضل عنه الأمم السابقة فاليهود يوم السبت-

اختاروا السبت- والنصارى الأحد وهدى الله هذه الأمة إلى يوم الجمعة فالأمم السابقة بعدهم في الترتيب)؛ لأن الجمعة قبل السبت والأحد.

على كل حال المقصود أن هذا اليوم يوم الجمعة يوم فضيل بل ما طلعت الشمس على يوم خير من يوم الجمعة من أيام الأسبوع، قد جاء في ذلك حديث.

يوم الجمعة جعل الله -تبارك وتعالى- له خصائص وفضائل، من هذه الخصائص أوالفضائل أن الله سبحانه وتعالى شرع فيه هذه الصلاة صلاة الجمعة. من خصائص هذا اليوم الفضيل الشريف الذي هوعيد الأسبوع أن الله -تعالى- شرع فيه هذه الصلاة العظيمة. الصلاة التي يجتمع فيها المسلمون اجتماعا أكبر من الاجتماع في باقي أيام الأسبوع؛ لأنه شرع للمسلمين بفضل الله عدة اجتماعات دورية دائمة:

الاجتماع الأول: اجتماع يومي للصلوات الخمس كل يوم وليلة خمسة اجتماعات لأهل الأحياء كل حي أو أهل الحي يجتمعون لكل صلاة مفروضة في المسجد في مسجد الحي لأداء الصلاة جماعة، وفي هذه الصلاة جماعة أو في هذا الاجتماع من المنافع والفوائد الشيء الكثير لأهل الحي وقد سبق أن أشرنا إلى بعضها في باب صلاة الجماعة.

الاجتماع الثاني: اجتماع أكبر وهو الاجتماع لصلاة الجمعة، غالباً على حسب كبر البلد أو صغره.

- إذا كان البلد ليس بالكبير فأهل الأحياء يجتمعون كلهم اجتماع واحد في صلاة الجمعة في مكان واحد.

- وإذا كانت في المدن الكبيرة فيجتمع مجموعة من الأحياء في مسجد واحد.

المقصود أن الاجتماع الأصغر هو الاجتماع للصلوات الخمس.

الاجتماع الثالث: الاجتماع الأكبر في هذه الدنيا يعني يمكن أن يكون أكبر اجتماع في هذه الدنيا هو الاجتماع للحج حيث يجتمع المسلمون لأداء الحج من جميع أقطار الأرض، من جميع أقطار الأرض يجتمعون في عرفة وفي غالب المناسك فالمقصود أن هذه الاجتماعات مرتبة بعضها على بعض وبعضها أكبر من بعض وفي هذه الاجتماعات كلها تترتب الفضائل والمنافع والفوائد الجمة التي لا تحصى.

خصائص يوم الجمعة

من خصائص يوم الجمعة:

- أنه يشرع في صلاة الفجر من يوم هذه الجمعة قراءة سورة (الم السجدة)، (الإنسان)

- أيضا استحباب قراءة سورة الكهف في يومها.

- استحباب كثرة الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- في يومها.

- استحباب الاغتسال لصلاة الجمعة والتطيب ولبس أحسن الثياب.

- استحباب التبكير إلى صلاة الجمعة وما رتب عليه من الأجور.

- في يوم الجمعة ساعة الإجابة وقد اختلف العلماء -رحمهم الله تعالى- في تحديد هذه الساعة ولكن أرجح الأقوال قولان وأشهر القولان في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن ساعة الإجابة ما بين دخول الإمام للخطبة إلى أن تنتهي الصلاة.

القول الثاني: أنها آخر ساعة من يوم الجمعة يعني بعد العصر من يوم الجمعة.

يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع كما سبق خص الله تبارك وتعالى به هذه الأمة.

الحكمة من تشريع صلاة الجمعة

ما هي الحكمة من تشريع الصلاة في هذا اليوم؟ ما هي الحكمة من تشريع صلاة الجمعة على النحو الذي شرعت عليه في هذا اليوم الفضيل الذي هو يوم الجمعة؟

قالوا: شرع الله للمسلمين اجتماعات متعددة اجتماع الحي واجتماع الجمعة واجتماع الحج إلى آخره وفي هذ الاجتماعات من الحكم والفوائد والمنافع الشيء الكثير ومن ذلك إظهار هذا الدين أمام الناس جميعاً؛ لأن الدين الحق الذي يجب على جميع الناس أن يعتنقوه هو دين الإسلام ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ ﴾[آل عمران: ١٩]، ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[آل عمران: ٨٥]، وإظهار هذه الشعائر الكبرى للإسلام أمام الملأ أمام الناس فيه عرض لهذا الدين الحق على جميع الناس؛ لأنه عندما تعلن صلوات الجمعة ويعرف الناس في شتى بقاع الأرض وفي جميع أقطار الأرض، والآن أصبح من خلال وسائل الإعلام المختلفة ومن خلال النقل الحي المباشر لصلوات لجمعة أصبح هذا الأمر واضح للناس وجلياً حيث يشاهد هذا الاجتماع العظيم في جميع أقطار الأرض ولا شك أن هذا فيه إظهار لهذا الدين وعرض لهذا الدين على الناس جميعا.

أيضا فيه إظهار شرائع الإسلام الكبرى ولا سيما هذه الصلاة التي هي عمود الإسلام، ولا سيما هذه الصلاة التي هي صلاة الجمعة يترتب على هذه الاجتماعات تعارف المسلمين وبالتالي تآلفهم وتحابهم وتراحمهم وتكاتفهم وتناصرهم إلى آخره، أيضا فسح المجال أمام المسلمين في هذه الاجتماعات للتشاور والتعاون واجتماع الكلمة ووحدة الصف، إظهار قوة المسلمين أيضاً أمام الأعداء وهذا مما يرهب الأعداء عندما يلاحظون المسلمين بهذا الاجتماع الكبير وهذا التلاحم وهذه الصفوف العظيمة المتراصة المتناسقة لا شك أن هذا فيه إظهار لقوتهم واتحادهم وجمع كلمتهم نسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يجمع كلمة المسلمين على الحق والتوحيد ونسأله –تبارك وتعالى– كما جمعهم بهذه الصفوف حسياً وظاهراً أن يجمع قلوبهم وأن يؤلف ما بينهم وأن يوحد صفوفهم إنه سميع مجيب، لتظهر القوة الحقيقية لهم.

صلاة الجمعة: صلاة الجمعة المشروعة في هذا اليوم يوم الجمعة صلاة مستقلة ليست بدلاً عن الظهر وإنما يكون الظهر بدلاً عنها إذا فاتت.

شروط وجوب الجمعة

صلاة الجمعة واجبة على كل مسلم مكلف ذكر حر مستوطن ببناء يشمله اسم واحد، هذا كلام مجمل وسنفصله أقول إن صلاة الجمعة واجبة فرض بل هي آكد الفروض، واجبة على كل مسلم مكلف ذكر حر مستوطن ببناء يشمله اسم واحد ليس بينه وبين المسجد أكثر من فرسخ، هذه العبارة التي يذكرها الفقهاء –رحمهم الله – مجملة وتتضمن الشروط التي تشترط لوجوب الجمعة.

المؤلف –رحمه الله تعالى– بدل أن يذكر هذه العبارة كاملة وقد ذكرها هناك في حكم الصلاة قال: (كل من لزمته المكتوبة لزمته الجمعة) من هو الذي تلزمه المكتوبة؟ هو كل مسلم مكلف بالغ عاقل. هناك شروط خاصة بالجمعة هذه ذكرها فيما بعد، نريد أن نفصل هذا الإجمال أو نذكر هذه الشروط بالتفصيل.

الشرط الأول: الإسلام: فلا تجب الجمعة على كافر ولا تصح منه لو صلى، ولا يعني هذا أنه لا يعاقب على تركها بل يعاقب؛ لأن الصحيح من أقوال أهل العلم أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ ﴾[التوبة: ٥٤]، وكذلك لما يسئلون في جهنم ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴿٤٢﴾قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾[المدثر: ٤٢: ٤٥]، فهذه الأدلة وغيرها يدل على أنهم مخاطبون، ولكن نطالبهم قبل أداء العبادات نطالبهم بماذا؟ بالإسلام نطالبهم بالشهادتين؛ لأنه لا تصح العبادة مع الكفر.

الشرط الثاني: البلوغ وكذلك العقل: نجعلها في شرط واحد وهو التكليف؛ ولهذا قال مسلم مكلف، والتكليف لابد فيه من وصفين البلوغ والعقل وبناءً على ذلك فالصغير الذي لم يبلغ لا تجب عليه الجمعة، والمجنون غير

العاقل أيضاً لا تجب عليه الجمعة، أما الصغير فلا تجب عليه ولكن لو صلاها فيه تصح منه؛ ولهذا يؤمر بها كما يؤمر بالصلاة كما جاء في الحديث (مروا أبناءكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر) فهذا يرد على الصلوات عموماً وصلاة الجمعة منهم.

أما غير العاقل فاقد العقل كالمجنون فهذا لا تجب عليه أصلاً وهو غير مكلف إطلاقاً ولا تصح منه العبـادة مطلقاً؛ لأنه لا يعقل النية؛ لأن العبادة تحتاج إلى نية وهو لا يدرك ولا يعقل النية وجاء في ذلك حديث (رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ).

الشرط الثالث: الذكورية: لأنه قال: مسلم مكلف ذكر، خرج بهذا الشرط الأنثى يعني لا تجب الجمعـة علـى أنثى وهكذا الخنثى؛ لأنه لا يُعْرف أذكر هو أم أنثى والدليل على هذا حديث طارق بن شهاب أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة: مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض) الحـديث رواه أبو داوود وصححه جمع من أهل العلم صححه الزيلعي في نصب الراية وابن حجر في التلخيص وغيرهم.

ومما يدل على اشتراط الذكورية أيضاً وإن كان ليس صريحاً، ولكن له دلالة على الموضوع– بالنسبة للمرأة أنها لا تجب عليها الجمعة– قوله –صلى الله عليه وسلم: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيـوتهن خيـر لهـن) الشاهد من الحديث قوله (وبيوتهن خير لهن) قالوا: لو أن الجمعة تجب لقال: يجب عليها أن تؤدي الصلاة فـي المسجد، ما قال: وبيتها خير لها، كونه جعل صلاتها في بيتها خير لها دليل على أنها لا يجب عليها أداء الصلاة في المسجد، وهذا محل إجماع لا خلاف فيه، وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن لا جمعة على النساء، وأجمعـوا على أنهن إذا حضرن فصلين الجمعة أن ذلك يجزئ عنهن. يعني لو صلى النساء في المسجد الجمعـة كـصلاة الإمام فإن هذه الصلاة تجزئها عن صلاة الظهر.

الشرط الرابع: الحرية: ومعنى هذا الشرط أن المملوك لا تجب عليه الجمعة لماذا؟ قالوا: لأنه مـشغول فـي خدمة سيده؛ لأنه لا يستطيع أن يتصرف في نفسه بنفسه. بعض أهل العلم قالوا: لا. تجب حتى على العبـد؛ لأن حق الله تعالى مقدم على حق المخلوق ولا طاعة المخلوق في معصية الخالق ولكن قال كثير من أهل العلـم «إن من لطف الله عز وجل ورحمته بعباده أن العبد لا تجب عليه الجمعة؛ لأن ليس كل الأسياد سيسمحون لمماليكهم بالصلاة وبالتالي يترتب على ذلك حرج ،ولهذا المسألة فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها تجب على العبد كما تجب على غيره.

والقول الثاني: أنها لا تجب عليه الجمعة مطلقاً واستدلالاً بحديث طارق بن شهاب الذي ذكرناه.

والقول الثالث: وهو القول الوسط أنه إذا أذن له سيده في الذهاب إلى الجمعة فتجب عليه وإلا فلا وهذا فيـه عدل وفيه ملحظ في حق الله عز وجل وحق السيد أيضا في ذلك حديث طارق بن شهاب أنه مستثنى وقد اختلف الفقهاء نعم كما ذكرت.

الشرط الخامس: الاستيطان: المؤلف قال: (إذا كان مستوطنا ببناء) إذن الاستيطان في مكان مبني في بلد في قرية في بناء يشمله مسمى واحد اسم بلد أو اسم قرية أو اسم أجرة أو ما شابه ذلك وبناءا عليه فلا تجب علـى غير المستوطن وغير المستوطن يشمل المسافر ويشمل أهل الخيام الرحل وأهل بيوت الشعر وما أشبه ذلك فـلا جمعة عليهم لا جمعة على المسافر، ولا جمعة على أهل الخيام وأهل بيوت الشعر؛ لأن قبائل العرب كانت تسكن قريبا من المدينة وفي خارج المدينة وفي الأمكنة المختلفة ولم يرد أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان يأمر أهل الخيام أو أهل بيوت الشعر أو الرحل من البادية أو من الأعراب أو يؤدوا صلاة الجمعة.

الشرط السادس: أن يكون الاستيطان ببلد يشمله اسم واحد هذا تابع في الحقيقة يمكن يجعله شرط واحد يمكن أن يوزع إلى شرطين مبني بالحجارة أو باللبن أو بالطين أو بالأسمنت مثلا أو بأي وسيلة لا يلزم أن يكون باللبن أو بالأسمنت أو بالحجارة أو بالطين وإنما هو مبني على هيئة سكن ثابت دائم.

الشرط السابع: ألا يكون بينه وبين الجمعة أكثر من فرسخ المؤلف قال (ببناء بينه وبينها فرسخ فما دون) يعني الذي بينه وبين المسجد الجامع فرسخ فأقل هذا تجب عليه الجمعة، الذي بينه وبينه أكثر من فرسخ لا تجب عليه الجمعة سواءً عبرت بينه وبينه فرسخ فما دون أو ألا يكون بينه وبين الجمعة أكثر من فرسخ، فإن كان بينه وبين الجامع أكثر من فرسخ فلا جمعة عليه، ما الدليل على ذلك؟ الدليل على ذلك قالوا: قوله -صلى الله عليه وسلم- (الجمعة على من سمع النداء) رواه أبو داود وهو حديث حسن.

ما وجه الدلالة من هذا الحديث على أن المسافة فرسخ؟ هل في الحديث ما يشير إلى قضية المسافة وقضية الفرسخ؟ لا. الحديث قال من سمع النداء أريد واحد منكم؟

سماع الأذان دليل على المسافة يعني إذا سمع الأذان دل على أنه قريب من المسجد

التحديد بالفرسخ كيف عرفنا التحديد بالفرسخ من كلمة الجمعة على من سمع النداء أنت تدور حول الحمى توشك أن تقع فيه، من يوضح كلام الأخ أكثر؟

قال الفقهاء -رحمهم الله تعالى- من خلال الاستقراء والنظر في الأذان وما يبلغه مدى صوت المؤذن في الأجواء الصافية وفي الأحوال العادية ولا يوجد هبوب رياح قوية ولا يوجد مؤثرات يعني الأجواء معتادة عادية وبدون أي مكبرات صوت في الأحوال العادية أن الصوت مسافته أو مدى ما يبلغه صوت المؤذن ما يقارب فرسخ، الفرسخ ثلاثة أميال يعني بالكيلو تقريباً خمسة كيلو يعني أربعة كيلو فاصل ثمانية تقريباً، فالمسافة هي خمسة كيلومترات تقريباً، فإذا كان الشخص بينه وبين المسجد ما يزيد عن خمسة كيلو فلا يجب عليه الحضور للجمعة لما يترتب على ذلك من المشقة في الأصل، وإن كان دون هذه المسافة فتجب عليه الجمعة والدليل على هذا حديث من سمع النداء (الجمعة على من سمع النداء) باقي شرط واحد نقف على شروط الصحة نحن الآن في شروط الوجوب ثم بعد الشرط الأخير الذي وقفنا عليه الآن ننتقل إلى شروط الصحة وشروط الصحة نؤجلها للدرس القادم.

الشرط الثامن: ألا يكون معذوراً بمرض أو مطر أو خوف: سبق أن عرفنا أن الأعذار التي جاء التخفيف بسببها فيما يتعلق بالصلاة ومن ذلك الجمعة التي هي السفر والمرض والخوف قال: (ألا يكون معذورا بمرض أو مطر أو خوف أو نحو ذلك) لحديث طارق بن شهاب وحديث طارق بن شهاب جاء فيه أو خوف من يذكر الحديث؟ (مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض) أو مريض فالمرض من الأعذار التي يعذر فيها المتخلف عن الجمعة هذا بالنسبة للمرض باقي عندنا المطر وباقي عندنا الخوف المطر قالوا: (كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينادي مناديه في الليلة المطيرة أو الباردة صلوا في رحالكم) [متفق عليه] وقالوا هذا الحكم يشمل الجمعة كما يشمل الصلوات المفروضات، المطر الذي يعذر بسببه التخلف عن الجمعة هو المطر الذي يبل الثياب لأنه هو الذي تلحق المشقة بسببه وأما الخوف فلحديث بن عباس وقد جاء معنا في صلاة الجماعة وهو ما رواه بن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من سمع النداء فلم يمنع من اتباعه عذر قالوا وما العذر يا رسول الله؟ قال خوف أو مرض، ولم يقبل الله منه الصلاة التي صلى) وقد مر معنا هذا الحديث سابقاً فهذا يدل على أن الخوف عذر يعذر بسببه في التخلف عن الجمعة والجماعات.

لعلنا نقف على هذا والذي وقفنا عليه هو شروط صحة صلاة الجماعة الشروط التي ذكرناها هذه هي شروط الوجوب شروط وجوب الجمعة التي تتوافر فيه هذه الشروط يجب عليه صلاة الجمعة يجب عليه الحضور للجمعة والذي يوجد فيه ما يخالف شرط من هذه الشروط لا تجب عليه الجمعة إنما الشروط التي ستأتي هي في شروط الصحة بحيث إذا توافرت الشروط صحت الصلاة وإذا تخلف شرط منها لا تصح الصلاة وتؤدى ظهرا كما سيأتي إن شاء الله تعالى والله أعلم.

يقول: بالنسبة للكيفية التي صلى فيها الصحابة ركعة واحدة من حديث حذيفة -رضي الله تعالى عنه- ماذا عن الركعة الثانية هل سقطت عنهم؟ أم صلوها كحالة الخوف الشديد؟.

الذي يظهر من الحديث حيث جاء في نهايته فكانت له ركعتين ولهم ركعة أنها في هذه الحالة كانت لهم ركعة واحدة فقط ولم يرد في الحديث ما يدل على أنهم أتو بركعة ثانية والله أعلم ولهذا كثير من أهل العلم يرجح خلاف هذه الكيفية مع أنها وردت في حديث أيضاً صحيح إلا أنهم يرجحون غيرها عليها؛ لأن الصلاة فيها بالنسبة للطائفتين على خلاف الصلاة المعهودة؛ لأن الصلاة ما ورد أن هناك صلاة ركعة إلا الوتر فقط.

هل إذا صلى الكافر يكون مسلم؛ لأن الصلاة فيها شهادة أن لا إله إلا الله؟

السؤال الثاني: بم تقام صلام الجمعة يعني ثلاثة أو واحد وأربعين؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، مسافر دخل مع جماعة يصلون المغرب وهو يريد أن يصلى العشاء فهل يسلم من ركعتين أم يزيد ركعة أم يتأخر حتى تفوته ركعة؟

السؤال الآخر: قلتم في المسافر الذي وجبت عليه الصلاة في السفر ثم دخل بلده في الوقت فيجب عليه الإتمام قولا واحدا فما المقصود بقول واحد؟

يقول: إذا صلى الكافر فهل يكون مسلم لأن الصلاة فيها الشهادتين؟

هذا السؤال وجيه الفقهاء -رحمهم الله تعالى- تكلموا عن هذه القضية وقالوا: إن الصلاة لا تصح من الكافر ولكن لو صلى فإنه يحكم بإسلامه يعني فإذا صلى فيكون مسلما حكماً، ويحكم بإسلامه من خلال الصلاة، ولكن لو كان كافراً واستمر على كفره ويصلي ويقول أنا مازلت كافرا فالصلاة لا تصح منه مطلقا إنما لو رأيناه يصلي فنحكم من خلال النظر أنه مسلم ونجري عليه أحكام المسلمين، ولكن لو تبين لنا أنه لم يسلم بعد فصلاته غير صحيحة وبالتالي يكون حكمنا عليه منقوص.

يسأل عن سؤال لعله في الدرس القادم يقول بم تقام صلاة الجمعة؟

هذا سيأتي بحثه -إن شاء الله تعالى- يعني بعض أهل العلم يشترط إقامة صلاة الجمعة حضور أربعين من أهل الوجوب يعني مستوطنين وهذه المسألة محل خلاف كبير وسنعرض له إن شاء الله تعالى في الدرس القادم بإذن الله.

يقول: مسافر دخل مع جماعة يصلون المغرب وهو يريد أن يصلي معهم العشاء

هذه المسألة الحقيقة محل خلاف؛ لأن عندنا الآن اختلاف في النية واختلاف في الهيئة يعني عندنا الاختلاف بين الإمام والمأموم لا يخلوا من حالات:

الحالة الأولى: أن يتفقا في النية والهيئة يصلي الظهر والمأموم يصلى الظهر أو هذا يصلى العصر والمأموم مثله وهذا متفقان ولا إشكال في ذلك ولا كلام أنها تصح.

الحالة الثانية: حالة الاختلاف ولها صور حالة الاختلاف بين الإمام والمأموم لها صور من هذه الصور:

- أن يختلفا في النية ويتفقا في الهيئة في هيئة الصلاة مثل إنسان يصلى الظهر بمن يصلى العصر الإمام يصلى العصر والمأموم يصلى الظهر النية مختلفة ولكن الهيئة واحدة؛ لأن هيئة صلاة العصر مثل هيئة صلاة الظهر وهذا لا إشكال فيه مثل إنسان يصلى الظهر نفلا بمن يصلى الظهر فرضا مثل ما كان يفعل معاذ -رضي الله تعالى عنه- يصلى مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم يذهب يصلى بقومه فالصلاة له نافلة والصلاة لهم فرض الصورة واحدة والهيئة واحدة ولكن النية مختلفة.

- الصورة الثانية: اختلاف في النية والهيئة. مثل من يصلى المغرب بمن يصلى العشاء أو العكس هنا النية مختلفة والهيئة مختلفة واختلاف الهيئة يترتب عليه اضطراب أحياناً في الصلاة وتشويش وكثيراً ما يحصل

تشويشاً بين المصلين وربكة بسبب اختلاف النية والهيئة، وهذا غالباً ما يحدث في صلاة المغرب وصلاة العشاء، يعني يأتي المأموم يصلي العشاء والإمام يصلى المغرب أو العكس الإمام يصلى المغرب والمأموم يصلى العشاء.

ولهذا في الحالة الأولى التي هي حالة الاتفاق هذه لا إشكال فيها الحالة الثانية الصورة الأولى التي هي اتفاق الهيئة واختلاف النية هذا فيه خلاف ولكن الأكثرية أو كثير من أهل العلم على الجواز لأنه لا يترتب على ذلك التشويش ولا يترتب على ذلك مجال للخلاف أكثر.

الصورة الثانية: هذه التي تختلف النية والهيئة كثير من أهل العلم يمنعها لما يترتب عليه أولا من اختلاف النية ولما يترتب عليها من اختلاف الهيئة وربما اختلاف نظم الصلاة؛ لأن المأموم سيحتاج إلى إما أن يجلس ينفرد عن الإمام ويجلس أو أنه يقطع الصلاة ويسلم لنفسه؛ ولهذا منعها الكثير والمانع الحقيقة له وجه.

ولكن كثير من المحققين وبعض المحققين ومنهم الشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين يرون الجواز حتى ولو اختلفت النية والهيئة ويقولون في حالة صلاة المغرب والعشاء إذا كان المأموم يصلى المغرب والإمام يصلى العشاء، العشاء معناه أن الإمام سيصلي أربع والمأموم سيصلي ثلاث. قالوا:

- إذا قام إلى الرابعة يجلس المأموم ينتظر حتى يلحقه الإمام فيتشهد معه ويسلم يعني يطيل التشهد حتى يلحق الإمام ثم يسلم معه هذا القول وجه.

- الوجه الثاني: قالوا له أن ينفرد وهذا الانفراد معذور فيه، يعني يقطع متابعة الإمام ويتشهد لنفسه ويسلم قبل الإمام وينصرف هذا في حالة الإتمام للإمام والمأموم.

وأنا في نفسي من هذا شيء -في قضية اختلاف الهيئة والنية- في النفس منها شيء؛ لأن قضية الانقطاع عن الإمام يخالف حديث (إنما جعل الإمام ليؤتم به) وهذا لا شك أن فيها مخالفة ظاهرة وواضحة في هذا على كل حال أنا أنقل فتوى الشيخين الجليلين رحمهما الله الشيخ عبد العزيز ابن باز والشيخ محمد بن عثيمين يريان الجواز في ذلك، ولكن الذي أتذكره ولست متأكدا منه أن الشيخ ابن باز يقول ينتظر ولا يسلم وأما الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- فيخير بين الانتظار وبين قطع المتابعة والسلام.

في المسألة المسؤول عنها هي قريبة من هذه ولكنها تختلف في كون المأموم مسافر ويصلي خلف من يصلى المغرب يصلى العشاء مسافراً يعني قصراً ويصلى خلف من يصلي المغرب والمغرب لا يختلف يعني صورة المغرب لا تختلف؛ لأنها لا تقصر يعني كون الإمام مسافراً أو مقيماً لا يختلف الأمر؛ لأنه سيصلى ثلاث قطعا في الحالتين سواءً كان مسافراً أو مقيماً، وبناءً على فتوى التي تفتي بجواز متابعة اقتداء المسافر بالمقيم أو اختلاف النية والهيئة بين الإمام والمأموم فبناءً على هذا نقول للسائل: إنه يصلى ركعتين وينتظر حتى يلحقه الإمام ويسلم معه، وبناءً على رأي الشيخ ابن عثيمين أيضا وهو الظاهر رأي شيخ الإسلام ابن تيمية أنه له قطع المتابعة والتشهد والسلام- والله أعلم، ولكن أنا أرجح أنه إذا اختلفت الهيئة أنه لا يصلى المأموم إذا كانت صلاته تختلف هيئتها عن صلاة إمامه لا يأتم به والله أعلم.

السؤال الأول: ما حكم الصلاة غير المفروضة بالنسبة للمسافر وأقصد يعني صلاة الوتر صلاة رواتب الضحى قيام الليل تراويح كذلك في رمضان؟

السؤال الثاني: كنت مسافرة ونظراً لعدم توفر مكان في محطات السفر بالنسبة للنساء صليت العصر وأنا راكبة في الحافلة بصفة تامة وليس قصراً؛ لأني لازلت داخل عمران مدينتي فهل صلاتي صحيحة؟

السؤال الثالث: نويت قصر صلاة العشاء بعد الإمام يعني كنت مسافرة فصليت ركعتين فقط كذلك ما حكم صلاتي؟

السؤال الثالث: صليت ركعتين والإمام متم؟

أنا كنت مسافرة وصليت بعد الإمام نويت أولا في صلاة العشاء أنني سأصلي قصر والإمام مقيم صلى أربعا، ونويت أن أصلي العشاء قصراً وفعلا قصرتها وسلمت قبل الإمام

السؤال الأول: تقول صلاة النوافل في السفر

صلاة النوافل للمسافر بالنسبة للرواتب فيه خلاف بين أهل العلم:

- بعض العلماء يقولون تشرع الرواتب للمسافر كما تشرع للحاضر أو لمن هو في الحضر وبعض أهل العلم ومنهم ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- ومن جاء بعده.

- وكثير من المحققين يقولون لا تشرع الرواتب في السفر وقد جاء عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال «لو كنت أريد أن أسبح أو أصلي نافلة لأتممت » معنى هذا أن القصر الفريضة نفسها مقصورة من باب أولى النوافل أو الرواتب هذه ما يتعلق بالرواتب.

- والذي يظهر والله أعلم أن الرواتب لا تصلى وإنما تصلى الفرائض مقصورة فقط.

بالنسبة لبقية النوافل مثل صلاة الضحى وصلاة الليل أو قبل هذا الوتر، الوتر الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما تركه لا في سفر ولا في حضر؛ ولهذا يتأكد عدم ترك صلاة الوتر لا سيما وقد قال كثير من أهل العلم أو بعض أهل العلم بالوجوب والرسول -صلى الله عليه وسلم- ما تركه مطلقاً؛ ولهذا نقول الوتر يحافظ عليه ولا يترك أما بقية النوافل مثل صلاة الضحى ومثل صلاة الليل وما أشبه ذلك قالوا: هو مخير إن صلى فلا بأس وإن لم يصلي فلا بأس وقد أثر عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- في بعض أسفاره أنه أدى شيئاً من هذه الصلوات، والله أعلم.

تقول كانت مسافرة ولعدم توفر مكان مخصص للنساء صلت العصر في الحافلة وصلتها إتماماً؛ لأنها لازالت في البنيان

إذا كان بالنسبة للإتمام هذا لا إشكال فيه؛ لأنها في البنيان يلزمها الإتمام وبالنسبة للصلاة في السيارة إذا كان فعلا لم تجد مكانا تصلي فيه ولم تستطع فلعل صلاتها مجزئة؛ لكن أريد الآن أن أوجه الخطاب إليها وأقول: أنت أعلم بذلك إذا كنت فعلا ما استطعت أن تجدي مكان وأنا أستبعد ألا تجد مكاناً يعني ربما تجد مكاناً حتى ولو لم يكن مكاناً مهيأ ومخصص للصلاة فالأحوط لها في نظري أن تعيد هذه الصلاة.

أما بالنسبة للسؤال الثالث: وهو قضية الركعتين هذا يجب عليها الإتمام وبالتالي يجب عليها أن تعيد هذه الصلاة؛ لأنه إذا صلى المسافر خلف المؤتم فعليه أن يصلى معه إتماما أربعاً، الله أعلم.

الدرس الثامن

تابع باب صلاة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب. اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم اللهم صلى على محمد.

كان الحديث في الدرس الماضي عن صلاة الخوف وعن بعض مسائل الجمعة واليوم -بإذن الله وبتوفيقه- سنستكمل مسائل باب الجمعة مع الاختصار؛ لأن باب الجمعة باب طويل لكن لقصر الوقت؛ ولأن المؤلف أيضاً اقتصر الكلام في موضوع مسائل الجمعة سنسير على ضوء ما سار عليه مع التعليق اليسير على ما يرى أن الحاجة داعية إلى ذلك، كان جزءاً من الحديث بالأمس عن شروط وجوب الجمعة وعرفنا هذه الشروط واليوم سيكون جزء من الحديث عن شروط صحة صلاة الجمعة، وفرق بين الموضوعين شروط وجوب الجمعة المراد بها: الشروط التي يلزم توافرها لوجوب الحضور إلى الجمعة وإذا تخلف شرط منها فإن المتخلف عن الجمعة لا يأثم، أما المبحث الذي سنتناوله اليوم -إن شاء الله تعالى- من شروط صحة الصلاة فالمراد: الشروط التي تتوقف عليها صحة الصلاة وإذا تخلف شرط من هذه الشروط فإن الصلاة أي صلاة الجمعة لا تصح، لابد إما من إعادتها أو من الصلاة بدلها ظهراً.

شروط صحة صلاة الجمعة

وقفنا على قول المؤلف -رحمه الله تعالى- (ومن شرط صحتها فعلها في وقتها) نسمع الآن من الشيخ معمر ثم نعلق بما ييسر الله:

بسم الله الرحمن الرحيم يقول الإمام ابن قدامة -رحمه الله تعالى: (ومن شرط صحتها فعلها في وقتها في قرية وأن يحضرها من المستوطنين بها أربعون من أهل وجوبها وأن يتقدمها خطبتان في كل خطبة حمد الله تعالى والصلاة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقراءة آية والموعظة.

هذا هو الجزء الذي خصصه المؤلف للحديث عن شروط صحة صلاة الجمعة وكما تلاحظون ذكر تقريباً أربعة شروط، هناك شروط أخرى أيضاً لم يذكرها المؤلف، ومن المستحسن أن نمر عليها ولو سريعا من هذه الشروط التي يبدأ بها الفقهاء -رحمهم الله تعالى- شروط صحة صلاة الجمعة: إذن الإمام.

الشرط الأول: إذن الإمام

إذن الإمام: يعني هل يشترط لصحة صلاة الجمعة أن يأذن بإقامتها إمام المسلمين أو لا يشترط ذلك؟ والمراد بالإمام من له السلطة العليا في البلد سواءً سمي خليفة أو ملكاً أو رئيساً أو ما أشبه ذلك وله أن ينيب من يتولى الإذن في ذلك سواءً كان شخصاً أو جهة معينة، وفي الغالب -في العصر الحاضر- أن شئون المساجد وُكِل أمرها إلى جهة معينة في البلد أو إلى شخص يقوم على هذه الجهة أو على تلك إما دار الإفتاء أو إدارة المساجد أو من يخصص من قبل الإمام للإذن في ذلك.

هل إذن الإمام أو من أنابه في ذلك شرط لإقامة صلاة الجمعة وبالتالي شرط أيضاً لصحة الصلاة؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم:

- منهم من يرى أن ذلك شرط وبالتالي فكل جمعة تقام بدون إذن الإمام فهي غير صحيحة والصلاة أيضاً غير صحيحة.

- ومنهم من يرى أنه لا يعتبر إذن الإمام في إقامة الجمعة مطلقاً.

– ومنهم من يفصل، قال: أما بالنسبة للجمعة الأولى في البلد فهذه ليس من صحة إقامتها إذن الإمام، يعني لا يشترط ليس من شرط صحتها إذن الإمام، وأما تعدد الجمع في البلد فلا بد فيه من الإذن؛ لأنه لو فتح الباب لضاعت الحكمة التي شرعت من أجلها الجمعة، الحكمة التي شرعت من أجلها الجمعة أن يجتمع أهل الأحياء في مجتمع أكبر من أجل أن تتحقق الفوائد المرجوة والحِكَم الملاحظة في تشريع الجمعة، إنما لو فتح الباب لأصبح كل أهل حي يقيمون الجمعة في مسجدهم وبالتالي تتعدد الجمع كثيراً ولا يكون هناك فرق بين الجمعة والجماعة –ولا يكون هناك فرق بين الجماعة وهي اجتماع مصغر وبين الجمعة وهي الاجتماع الأكبر– ويراد من الجمعة أن تحقق أو أن يتحقق فيها اجتماع أكبر كما أشرنا إلى ذلك في الدرس الماضي.

وهذا الرأي الأخير فيما يظهر رأي سديد وقوي وعلى هذا نقول إنه بالنسبة لتعدد الجمع هذا لابد فيه من الإذن، إنما بلد واحد والجمعة الواحدة التي تقام فيه وهم مستوطنون فعليهم أن يقيموا الجمعة ولو لم يأخذوا إذنا من الإمام في ذلك.

الشرط الثاني: دخول وقتها

دخول وقت صلاة الجمعة هذا هو الشرط الثاني وهو الذي أشار إليه المؤلف بقوله: (ومن شرط صحتها فعلها في وقته) ونلاحظ هنا أن تعبير المؤلف دقيق أدق من قولنا: دخول وقت صلاة الجمعة. لماذا؟ قال؛ لأن الجمعة بالذات لا يجوز فعلها إلا في وقتها، وإذا خرج وقتها فإنها لا تصلى جمعة وإنما تصلى ظهراً، بخلاف الصلوات الأخرى فإذا فات وقتها تصلى على هيئتها قضاءً، ولو كان في خارج الوقت إنما الجمعة لا، لابد أن تؤدى في وقتها وبناءً عليه فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولا بعد وقتها فإذا خرج وقتها وهي لم تصلى فإنها تصلى ظهراً لا جمعة.

ما هو وقت الجمعة؟ المؤلف قال: (فعلها في وقته) ولم يبين أو يحدد الوقت بناءً على أن المؤلف أو العمدة كلام مختصر، وكأن المؤلف –رحمه الله تعالى– يقول من أراد التوسع فليرجع إلى الكتب الأوسع.

أما آخر وقت صلاة الجمعة فهو محل إجماع لا خلاف فيه –بحمد الله– نهاية وقت صلاة الجمعة لا خلاف فيه فقد أجمع العلماء على أن آخر وقت صلاة الجمعة هو آخر وقت صلاة الظهر يعني حين يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال وهذه القضية قررناها في أوقات الصلوات سابقاً.

أما أول وقت الجمعة فهو محل خلاف.

القول الأول: إن أول وقتها من أول وقت صلاة العيد يعني من حين ارتفاع الشمس قدر رمح يعني من حين أن ينتهي وقت النهي المصاحب لطلوع الشمس وهذا هو مذهب الحنابلة وقد استدلوا على ذلك بعدة أحاديث منها حديث عبد الله بن السعيدان قال: (شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته وخطبته قبل انتصاف النهار وشهدتها مع عمر بن الخطاب فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول قد انتصف النهار ثم صليتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول قد زال النهار فما رأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره) وهذا الأثر أخرجه الدارقطني –رحمه الله تعالى– قالوا: وهذا الكلام دليل على أن الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– مجمعون على أن صلاة الجمعة تؤدى قبل الزوال استدلوا على ذلك أيضاً بحديث جابر (كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يصلي بنا الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس) الحديث [رواه مسلم] وقالوا هذا دليل على أن صلاة الجمعة تصلى قبل الزوال، كذلك حديث سلمة بن الأكوع (كنا نصلي مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يوم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به) [متفق عليه]، قالوا: «وهذه الأحاديث ونحوها مما لم يذكر دليل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان يصلى قبل الزوال» مثلها أيضاً حديث سهل بن سعد (ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة).

يلاحظ أن مجموع هذه الأحاديث يدل على التبكير لصلاة الجمعة وأنه قريبا من الزوال، ولكن ليس فيها دليل على أن صلاة الجمعة تصلى من حين ارتفاع الشمس قدر رمح ما فيها دليل أبداً.

القول الثاني: أن وقت الجمعة يبتدئ من قبيل الزوال بساعة، وقالوا: «وهذه الأحاديث كحديث جابر وحديث سلمة وحديث سهل تدل على هذا» تدل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان حين ينتهي من الصلاة يبدأ الزوال، واستدلوا أيضاً بحديث التبكير (من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، والخامسة بيضة فإذا حضر الإمام ..) إلى آخره، فقالوا: «إن حضور الإمام في الساعة السادسة» لو قسمنا الوقت -من حين طلوع الشمس إلى حين دخول الإمام- نجده الجزء الذي يعادل هذه الأقسام الخمسة يعني الساعة السادسة قبيل الزوال كأنه قسم الزمن من حين طلوع الشمس إلى حين الزوال لست ساعات، ووقت الجمعة يبتدأ من الساعة السادسة بناءً على هذا التقسيم أو بناءً على هذا التقدير أو التقدير الوارد للساعات في هذا الحديث، إضافة إلى هذه الأحاديث المذكورة.

القول الثالث في المسألة: أن وقت الجمعة يبتدئ مثل وقت الظهر، يبتدئ من حين الزوال وهذا هو رأي الجمهور -هذا رأي جماهير أهل العلم ورأي الحنفية والمالكية والشافعية- ويستدلون على ذلك بحديث أنس كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي الجمعة حين تميل الشمس، وأجابوا عن الأحاديث السابقة بأن المراد التبكير للصلاة عند أول الزوال.

ومع هذا نقول: الأحاديث الواردة واضحة الدلالة على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يبتدئ صلاة الجمعة قرب الزوال، ولكن لا دلالة فيها على أن وقت الجمعة يبتدئ من ارتفاع الشمس قيد رمح ولم يرد أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو أحد من الصحابة صلى الجمعة حين ارتفاع الشمس قيد رمح أو في أول النهار، والأحوط وما فيه خروج من الخلاف أنها لا تصلى إلا بعد الزوال تمشياً مع رأي الجماهير؛ ولأنه لا فرق كبير، ولكن لو صلى الإنسان أو أحد الأئمة قبيل الزوال فلا ينكر عليه ذلك لما دلت عليه هذه الأحاديث من أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أحيانا يصلي الجمعة قبل أو قبيل الزوال، هذا فيما يتعلق بالشرط الثاني من شروط صحة الجمعة وهو فعلها في وقتها، وقلنا بناءً على هذا أن الجمعة لا تصح لا قبل الوقت ولا بعد الوقت، على الخلاف المذكور آنفا هل الوقت يبتدئ من الزوال أو من قبيل الزوال أو من ارتفاع الشمس قيد رمح؟

الشرط الثالث: أن تقام في البلد

قال: (في قرية) يعني من شرط صحة الجمعة أن تقام في قرية، والمراد القرية هنا البلد بغض النظر عن كونها قرية بالمصطلح المعروف أنها البلد الصغير أو أنها أكبر من ذلك؛ لأن القرية في الاصطلاح الشرعي أعم من أن تكون بلدا صغيرا ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾[يوسف: ٨٢]، القرية يطلق على البلد عموما سواءً كان كبيراً أم صغيراً.

إذن من شروط صحة صلاة الجمعة أن تقام في بلد مبني من بناء معروف أنه يبنى للسكن على الدوام ويخرج بذلك المساكن التي تبنى مؤقتاً متنقلة مثل الخيام ومثل بيوت الشعر وما أشبهها، من الممكن أن يقال الآن البيوت الجاهزة التي تنقل وتوضع في بعض الأماكن هذه لفترات محددة ومعينة قصيرة فأصحاب هؤلاء المساكن المؤقتة لا تجب فيهم الجمعة ولو صليت في هذه الأماكن بناءً على هذا فإنها لا تصح، وهذا قريب من الشرط الذي بعده بل الشرطان متلازمان.

الشرط الرابع: أن يحضرها أربعون من أهل الوجوب

قال (وأن يحضرها من المستوطنين بها أي بالقرية السابقة أربعون) هذا في العدد وهذا أيضاً قريب من الذي ذكرناه في الدرس الماضي شرطاً لوجوب الجمعة وهو الاستيطان أن يكونوا مستوطنين ويلزم المستوطن أن يكون هناك بلد مسمى باسم واحد يستوطن فيه.

إذن أن تقام في قرية أو بلد يستوطنه أربعون من أهل الوجوب سُكنة دائمة لا يظعنون. قال (أربعون) يعني يشترط لصحة صلاة الجمعة أن يحضرها أربعون من أهل الوجوب يعني من المستوطنين ويخرج غير المستوطنين مثل المسافرين من أهل البوادي الذين يسكنون بيوت الشعر وغيرها؛ لأنهم ليسوا من أهل الوجوب.

ما هو الدليل على أنه يشترط هذا الشرط أربعون؟ جاء عن جابر –رضي الله تعالى عنه– أنه قال: (مضت السنة أن في كل أربعين فما فوقها جمعة) هذا هو العمدة أو عمدة من استدل بأنه يشترط لإقامة الجمعة ولصحة الجمعة أن يحضرها أربعون من أهل الوجوب (مضت السنة أن في كل أربعين فما فوقها جمعة)، ولكن هذا الحديث ضعيف، هذا الأثر –عن جابر– ليس بالقوي؛ ولهذا أيضاً يستدلون بآثار أخرى أو بأحاديث أخرى ليست قوية كلها ليست قوية كما سيأتي بعد قليل.

ولهذا اختلف الفقهاء –رحمهم الله تعالى– في هذين الشرطين اختلافاً كثيراً فقيل اشتراطهما وهو المذهب ومذهب الشافعية أيضاً.

– مذهب الحنابلة والشافعية أنه يشترط أربعون لإقامة الجمعة وصحتها.

– قيل يشترط حضور اثنى عشر رجلاً فقط وهذا هو مذهب المالكية استدلوا على ذلك بحديث جابر عند مسلم (أن الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– وهو يصلون فيما معناه حضرت عير تجارة وانصرفوا وتركوا الرسول –صلى الله عليه وسلم– قائماً يخطب ولم يبق إلا اثنى عشر) وهذا هو المشار إليه بقول الله –تبارك وتعالى– في سورة الجمعة ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[الجمعة: ١١]، قالوا كونه بقي مع الرسول –صلى الله عليه وسلم– اثني عشر رجلا وصحت الجمعة، دليل على أنها تصح باثني عشر رجلا ولكن هذا أيضاً لا دليل فيه على الوجوب؛ لأنه اتفاق هذا –وافقوا أنهم اثني عشر– لا يدل على الوجوب ولا على عدم الوجوب.

– قول آخر: أنه يشترط أربعة رجال منهم الإمام وهو مذهب الإمام أبي حنيفة –رحمه الله تعالى– الإمام وثلاثة معه وقالوا: الإمام لا يحسب والجماعة أقلهم ثلاثة.

– قول آخر: أنه يشترط ثلاثة إمام ومستمعان، وقالوا: هؤلاء هم أقل الجمع وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى.

ولعل الرأي الأخير هو الأرجح لما يأتي:

– أولا: أنه لم يثبت في حديث صحيح ما يدل على اشتراط عدد معين وما ذكر إما غير صحيح وإما لا يدل على الوجوب.

– أيضاً في ذلك حديث أبي الدرداء –رضي الله تعالى عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ما من ثلاثة في قرية لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان) وهذا يدل على وجوب الجماعة على الثلاثة وكذلك الجمعة، الجمعة مثل الجماعة. مما يؤيد هذا القول كما قلت أنه لم يثبت في العدد شيء يقول ابن حجر –رحمه الله تعالى– لا يصح في عدد الجمعة شيء ووردت أحاديث تدل على الاكتفاء بأقل من أربعين وقال بعضهم أيضاً عبد الحق الإشبيلي: "لا يثبت في العدد حديث"، و حكى النووي إجماع الأمة على اشتراط العدد وأنها لا تصح من منفرد وأن الجماعة شرط لصحتها ولكن لم يرد تحديد عدد معين بأربعين أو أكثر من ذلك.

نخلص من هذا إلى أنه لا يشترط هذا العدد المذكور الذي ذكره المؤلف وهو أربعون، وإنما يكفي ولو ثلاثة لإقامة الجمعة إذا كانوا مستوطنين في بلد يشمله اسم واحد.

الشرط الرابع: أن يتقدمها خطبتان

قال: (وأن يتقدمها خطبتان) هذا هو الشرط الرابع من شروط صحة الجمعة أن يتقدمها خطبتان ويدل على ذلك فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– حيث كان يخطب خطبتين للجمعة قبل الصلاة وقد كثرت الأحاديث التي تدل على ذلك أيضاً يدل على ذلك كما جاء في بعض الآثار عن الصحابة:

– أن الجمعة إنما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين.

– أيضاً قوله –صلى الله عليه وسلم– (إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت) ونحو ذلك من الأحاديث التي توجب الإنصات في الخطبة، قالوا إن وجوب الإنصات للخطبة دليل علـــى أن الخطبـــة واجبة.

– أيضاً مما يؤيد هذا أنه لو لم يجب للجمعة خطبتان لكانت كغيرها من الصلوات وحينئذ لا تتحقق الحكمـــة التي شرعت من أجلها الجمعة، لأنه من الحكم أو من أهم الحكم في الجمعة هو اجتماع الناس واســـتماعهم إلـــى الخطبة إلى الذكر وإلى الموعظة وإلى التذكير بالله –عز وجل– والوصية بتقوى الله –تبارك وتعالى.

شـــروط الخـــطبة

بعد هذا استطرد المؤلف –رحمه الله تعالى– للخطبة نفسها أو للخطبتين فذكر ما يشترط لهما قال: (لكل خطبة حمد الله) وهذه من شروط يجعلها بعض أو كثير من الفقهاء شروط للخطبة (في كـــل خطبـــة حمـــد الله تعـــالى والصلاة والسلام على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وقراءة آية والموعظة) أربع شروط يجعلها الفقهـــاء – رحمهم الله تعالى– أو كثير من الفقهاء شروطا للخطبة ويستدلون على ذلك بأدلة بعضها واضح الدلالة وبعضها ليس صريحا في الدلالة على الشرطية:

– في ذلك حديث جابر (كان النبي –صلى الله عليه وسلم– إذا خطب حمد الله وأثنى عليه) وفي ذلك أيـــضاً (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع).

– والصلاة على الرسول –صلى الله عليه وسلم– قالوا: إنه لا يذكر الله تبارك وتعالى في مقام في شـــأن إلا ويذكر معه الرسول –صلى الله عليه وسلم– كما في الأذان.

– وقراءة آية وقد ورد عدة أحاديث تدل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان يقرأ في الخطب آيات بل أحيانا يقرأ سور.

– والوصية بتقوى الله –عز وجل– قالوا: لأن هذا هو القصد الأساس من الخطبة التذكير والموعظة والوصية بتقوى الله –عز وجل.

وأيضاً أضاف بعضهم إلى ما ذكره المؤلف هنا حضور العدد المشترط في الجمعة كما يشترط العـــدد الـــذين يقولون أربعون قالوا أيضاً يشترط للخطبة أن يحضرها أو أن يسمع الخطيب أربعون وسبق أن هذا الشرط محل نظر، على القول بأنه يشترط ثلاثة أيضاً لابد أن يحضر الخطبة ثلاثة؛ لأن الخطبتين بدل عن الركعتين.

ســـنن الخـــطبة

ثم واصل المؤلف –رحمه الله تعالى– الحديث عن سنن الخطبة يعني هناك أربعة أمور ذكرها وأضاف إليها آخرون حضور العدد من الشروط وهناك أمور من السنن أو من المستحبات ذكرها المؤلف –رحمه الله تعـــالى– نسمعها:

يقول –رحمه الله تعالى: (ويستحب أن يخطب على منبر، فإذا صعد أقبل على الناس فسلم عليهم ثـــم جلـــس وأذن المؤذن، ثم يقوم الإمام فيخطب ثم يجلس ثم يقوم فيخطب الخطبة الثانية، ثم تقام الصلاة فينزل فيصلي بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة)

سنن الخطبة قال: (ويستحب أن يخطب على منبر)؛ لأنه كان فعل الرسول –صلى الله عليه وســـلم– وفعـــل السلف، هذا مما تواتر، أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان يخطب على منبر، ومثله كل موضع عال.

والسلام على الناس إذا صعد وجلس أو قبل أن يجلس يتجه الإمام إلى المأمومين ويسلم عليهم وقد جاء فـــي ذلك حديث عن جابر قال: (كان النبي –صلى الله عليه وسلم– إذا صعد المنبر سلم عليهم) والحديث [رواه ابـــن ماجة] ولكنه ضعيف، ولكن يستدل على ذلك بعموم التأكيد على السلام عند الحضور عندما يحضر شخص سواءً

في الصلاة أو في غير الصلاة يسلم على من يأتي إليهم ولا شك أن الإمام قد جاء وأقبل على الناس فيدخل ضمن التشريع العام في السلام إضافة إلى هذا الحديث إضافة إلى هذا الحديث والأصل في السلام يشهد له.

قال: (ثم جلس) وأما الجلوس فقد ثبت في أحاديث الجلوس للخطبة قبلها وأثناء الخطبتين يعني بين الخطبتين هذا ثابت فيه أحاديث منها:

- حديث ابن عمر قال: (كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب) [رواه أبو داود وغيره] وهو حسن.

- أيضاً في ذلك حديث جابر بن سمرة قال: (إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يخطب قائماً ثم يجلس ثم يقوم فيخطب ومن حدثك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب) وهذا الحديث في مسلم فقضية الجلوس للخطبة قبلها وبعد أو بين الخطبتين هذا ثابت بأحاديث صحيحة كما سمعتم.

قال: (ثم تقام الصلاة فينزل فيصلي بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة).

ثم قال -رحمه الله تعالى- (فمن أدرك معه منها ركعة أتمها جمعة وإلا أتمها ظهراً، وكذلك إذا نقص العدد أو خرج الوقت وقد صلوا ركعة أتموها جمعة وإلا أتموها ظهراً، ولا يجوز أن يصلي في المصر أكثر من جمعة إلا أن تدعو الحاجة إلى أكثر منها).

هذه مسائل ذكرها المؤلف -رحمه الله تعالى- يكثر السؤال عنها وتدعو الحاجة إلى معرفتها؛ ولهذا بينها من هذه المسائل:

أولا: بيان عدد ركعات الجمعة: وقال إنها ركعتان وأنه يجهر فيهما بالقراءة وهذا خلاف المعهود في صلوات النهار معروف أن صلاة النهار سرية وصلاة الليل جهرية هذا في الصلوات المفروضة صلوات النهار سرية؛ ولهذا صلاة الظهر والعصر سرية وصلوات الليل التي هي المغرب والعشاء والفجر جهرية يقول العلماء -رحمهم الله تعالى- إن ما شرع الاجتماع الكبير له يجهر فيه بالقراءة، ولو كان في النهار؛ ولهذا نلاحظ الجمعة- لأنه يجتمع لها اجتماعا كبيراً- يجهر فيها بالقراءة، صلاة العيدين كذلك، صلاة الاستسقاء، صلاة الكسوف هذه من الأمور أو من الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة.

ومن الحِكَم التي تلمسها بعض العلماء -رحمهم الله تعالى- في ذلك قالوا: إن من شأن الاجتماع الكبير أن يسمع المجتمعون الصلاة وأن يشعروا في الاجتماع بالفائدة من هذا الاجتماع وهي الاتحاد والاستماع إلى شخص واحد يبين لهم ويفيدهم وينصحهم ويعظهم.

من المسائل التي يسئل عنها أو الناس في حاجة إلى معرفتها من أدرك منها ركعة أتمها جمعة وإلا أتمها ظهراً هذه المسألة متى تدرك الجمعة؟

هل يشترط لإدراك الجمعة أن يدرك الركعتين جميعاً؟ أو أن يدرك الخطبتين والركعتين؟ أو يكفي أن يدرك ركعة؟ أو يكفي أن يدرك الإمام قبل السلام؟

المؤلف قال: (من أدرك معه) أي مع الإمام (منه) من صلاة الجمعة (ركعة أتمها جمعة) يعني أدرك الجمعة وبالتالي يأتي بركعة واحدة ويكون قد أدرك الجمعة.

ما هو الدليل على ذلك؟ قالوا:

- في ذلك حديث أبي هريرة --رضي الله تعالى عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة)

- وفي ذلك أيضاً حديث أعم من ذلك في كل صلاة أنها لا تدرك الصلاة إلا بإدراك ركعة والجمعة صلاة من الصلوات وهذا الحديث هو (من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة). يعني عندنا حديثان في هذا حديث عام لكل صلاة وهو أن الصلاة لا تدرك إلا بإدراك ركعة والحديث الثاني خاص بالجمعة وهو حديث

أبي هريرة (من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة) وهذا الحديث رواه ابن ماجة وغيره، وهو حديث حسن كما في رواء الغليل.

قوله (وإلا أتمها ظهر) هذا مفهوم الكلام: مفهوم أن من أدرك ركعة أدرك الجمعة معنى من لم يدرك ركعة لم يدرك الجمعة وإنما يتمها ظهراً فتكون له ظهراً، وهذا هو معنى قولهم من لم يدرك ركعة مع الإمام من صلاة الجمعة فقد فاتته الجمعة وعليه أن يتمها ظهراً، وعلى هذا نقول لو أتى إنسان أو شخص إلى صلاة الجمعة في المسجد ووجد الإمام قد رفع من الركوع في الركعة الثانية فهل يكون قد أدرك الجمعة أم لا؟ فاتته الجمعة؛ لأنها انتهت؛ لأنها تفوت –الركعة– بفوات الركوع إذا رفع الإمام من الركوع فقد فاتت الركعة هذا في جميع الصلوات ليس فقط في صلاة الجمعة تفوت الركعة بفوات الركوع وتدرك الركعة بإدراك الركوع مع الإمام سواءً كانت الركعة الأولى أو الركعة الثانية أو الثالثة إنما الصلاة نفسها لا تدرك إلا بإدراك ركعة ولا يتم إدراك الركعة إلا بإدراك ركوعها.

ينبغي التنبيه هنا على أنه أي الشخص المأموم أياً كان إذا جاء والإمام قد رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية فيلحق به وينوها ظهراً لا ينويها جمعة وإنما ينويها ظهراً، خروجا من خلاف من قال: إنه يشترط أن ينوي ظهراً، وإلا لا تصح ظهراً ولا جمعة، لو نواها جمعة فإنها لا تصح جمعة؛ لأنه لم يدركها ولا تصح ظهراً لأنه لم ينوها؛ ولهذا نقول يتأكد إذا وجد الإمام قد رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية أن يلحق به وأن ينويها ظهراً ويتمها أربعاً بعد أن يسلم الإمام.

قال: (وكذلك إذا نقص العدد) بناءً على ما اشترطه المؤلف من أنه يشترط أربعون نقول لو نقص العدد أثناء الصلاة فيتمها ظهراً لا جمعة بناءً على ما رجحه بعض المحققين من أن الجمعة تقام بثلاثة إذا نقصوا عن ثلاثة يسري الحكم.

قال (أو خرج الوقت وقد صلو ركعة أتموها جمعة) لأنه كما قلنا في بداية الحديث عن الوقت أن الجُمَع لابد أن تصلى في وقتها فإذا خرج وقتها فإنها لا تعاد جمعة وإنما تصلى ظهراً؛ لأن الجمعة لا تقضى جمعة وإنما تقضى ظهراً.

وإن خرج الوقت وقد صلوا ركعة أتموها جمعة لما سبق من أنها لا تدرك إلا بإدراك الركعة، يعني استدل على ذلك بقوله –صلى الله عليه وسلم– (من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة) ومفهومه أن من أدرك أقل من ركعة لا يكون مدركاً للصلاة وبالتالي تكون الجمعة قد فاتت فتصلى ظهراً.

ثم انتقل بعد ذلك إلى مسألة تعدد الجمعة في البلد الواحد مسألة تعدد الجمع.

الأصل أنه لا يقام في البلد إلا جمعة واحدة. هذا هو الأصل، وهذا هو فعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– والخلفاء من بعده؛ ولهذا قال: (ولا يجوز أن يصلى في المصر) يعني في البلد (أكثر من جمعة إلا أن تدعو الحاجة إلى أكثر من جمعة) يعني الأصل أنه لا يجوز تعدد الجمعة، ومن هنا جاء الإذن الذي اشترطناه في التعدد أنه لا تتعدد الجمع إلا عند قيام الحاجة الماسة إلى التعدد كما إذا كان المسجد لا يستوعب أو إذا تباعدت المدينة وأصبح يشق على من بالجانب البعيد الآخر من في الشمال أن يأتوا للمسجد الذي في الجنوب أوالعكس، يعني إذا تباعدت البلاد أو البلد تباعدت جهاته وكثرت أحياؤه وأصبح من الصعوبة بمكان أن يصلوا في مسجد واحد لكثرتهم وعدم استيعاب المسجد لهم أو بالمشقة الشديدة التي تنالهم في بعد أمكنتهم.

وقد درج المسلمون في تاريخيهم فيما بعد على تعدد الجمع لشدة الحاجة إلى تعدد الجمع، ولهذا يقول لأنها فعلت في الأمصار العظيمة في جوامع في بلدان كثيرا من غير نكير.

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى مسنونات أو ما يسن لصلاة الجمعة أو ما يسن لحضور الجمعة نسمع :

ثم قال –رحمه الله تعالى– (ويستحب لمن أتى الجمعة أن يغتسل ويلبس ثوبين نظيفين ويتطيب ويبكر إليها فإن جاء والإمام يخطب لم يجلس حتى يصلي ركعتين يوجز فيهما ولا يجوز الكلام والإمام يخطب إلا للإمام أو من كلمه)

يستحب لمن أتى الجمعة أن يغتسل غسل الجمعة سبق الحديث فيه عندنا في باب الغسل، تحدثنا هناك عن الأغسال الواجبة والأغسال المستحبة، وقلنا إن من أهم الأغسال المستحبة غسل الجمعة وغسل الجمعة يعني اختلف في حكمه:

– الجمهور على أنه سنة واستدلوا على أنه سنة بعدة أحاديث منه(لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ولا يفرق بين اثنين ثم يصلى ما كتب له ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر الله له ما بينه وبين الجمعة الأخرى) [رواه البخاري]، وأيضاً من الأدلة على عدم الوجوب (من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت وإن اغتسل فالغسل أفضل) وهذا الحديث حديث حسن، وغير ذلك من الأحاديث فيه أحاديث كثيرة ترغب في غسل الجمعة وتؤكد عليه ولكن فيها دلالة على عدم الوجوب.

– بعض أهل العلم يرى أن غسل الجمعة واجب، ويستدلون على ذلك بحديث (غسل الجمعة على كل محتلم وسواك وأن يمس طيب) [رواه مسلم]، ولكن الجمهور أجابوا عن هذا الحديث بأن في هذا الحديث قرن الغسل بما اتفق على أنه ليس واجباً وهو السواك والطيب.

على كل حال الذي عليه الجماهير وهو الذي في الحقيقة تدل عليه الأدلة أن الغسل سنة مؤكدة وليس بواجب، سنة مؤكدة وينبغي عدم تركه، ولكن ليس بواجب يعني معناه أنه لو تركه الإنسان لا يأثم ولكن لا ينبغي تركه لأن كثرة الأحاديث التي تحث عليه وخروجا من خلاف من أوجبه.

ولا شك أن تشريع الغسل للجمعة فيه من الحكم والفوائد والمنافع الشيء الكثير قد أشرنا إلى هذا في درس الغسل، قلنا: إن هذا اجتماع كثير يجتمع فيه الناس مختلفوا المشارب ومختلفوا الصفات والهيئات منهم الكبير ومنهم الصغير ومنهم العامل ومنهم غير العامل ومنهم الذي يتعرض لشيء مما يجعل له رائحة وما أشبه ذلك ولا شك أن الغسل يذهب هذه الأشياء وكذلك الطيب ولبس أحسن الثياب فإذا اجتمع الناس اجتمع أهل الأحياء وأصبح هذا الاجتماع نظيفا ورائحة من فيه طيبة ولا يوجد في المسجد روائح مزعجة أو كريهة أو ما أشبه ذلك فإن هذا أدعى إلى هذا الاجتماع وأدعى أيضاً إلى سماع الخطبة وأدعى أيضاً إلى الخشوع في الصلاة وأدعى إلى الاستفادة من هذا الاجتماع، أما إذا وجد في هذا الاجتماع ما يقلق وما يعكر صفو هذا الاجتماع من الروائح المزعجة وما أشبه ذلك، ولا شك أن هذا له تأثيره ومن هنا جاء التأكيد على قضية الغسل للجمعة.

قال: (ويلبس ثوبين نظيفين) كما أشار في الأحاديث إلى ذلك.

(ويتطيب ويبكر إليه) وفضيلة التبكير إلى الجمعة هذا جاء في أحاديث –أكثر من حديث– منها حديث أبي هريرة المشهور: حديث الساعات والبدنة والبقرة والكبش والدجاجة والبيضة ومعروفة، قد ذكرناه في بداية الحلقة، وأيضاً في أحاديث أخرى (من غسل واغتسل وبكر وابتكر...) إلى آخره، فالمقصود أن التبكير إلى الجمعة فيه فضائل عديدة وفيه ثواب جزيل ويكفي حديث أبي هريرة في ذلك إضافة إلى ما يترتب على التبكير من عبادات تحصل للمبكر للصلاة سيحصل له: الصلاة الجلوس في المسجد قراءة القرآن الاستغفار الدعاء انتظار الصلاة خيرات، ويترتب على هذه العبادات المتعددة في هذا اليوم الفضيل الذي فيه ساعة الإجابة أجور عظيمة لذلك حري بالمسلمين أن يحرصوا على هذا الأجر الكبير وهذه الفضيلة العظيمة وهذا التبكير، للأسف الشديد الآن في هذا الزمن قلَّ الاهتمام بهذا الجانب؛ ولهذا تجد يحضر الإمام أحياناً وما في المسجد إلا صف أو صفين وهذا لا شك أنه تفريط بفضائل وبأجور عظيمة –تفريط ظاهر واضح– وأذكر من قبل سنين أنك تأتي المسجد بعد الأذان الأول تكاد لا تجد مكان في الصفوف الأولى ربما قبل الأذان الأول الآن بعد الأذان الثاني بعد أن يحضر الخطيب الصف الأول فيه فرج وهذا لا شك أنه تفريط كبير جداً وإهمال لهذه السنة التي كان السلف يحرصون عليها أشد الحرص، أعرف أن فيه كبار السن كان يصلي الفجر ويجلس في المسجد ثم يذهب فقط

لقضاء الحاجة والوضوء وتناول ما تيسر من الطعام ثم يرجع كل يوم، يوم الجمعة إلى ما بعد الصلاة في المسجد، بينما الآن ننظر إلى حالنا ليلة الجمعة سهر، وربما سهر –عافانا الله وإياكم– على معاصي وعلى آثام ونوم في النهار إلى ما بعد الأذان الأخير، بل إن كثيراً من أبناءنا وكثير من شبابنا بل كثير من كبارنا ربما تفوتهم صلاة الجمعة بسبب النوم؛ لأنهم سهرانين إلى أول النهار وهذ الحقيقة خطأ كبير يعني يجب أن يتنبه المسلمون لهذا الأمر، هذا تفريط وهذا التفريط ليس فقط تفريط في التبكير إلى الصلاة –وما يترتب على هذا التبكير من فضائل وثواب عظيم وعبادات متنوعة تحصل للمبكر إلى الجمعة كما أشرت إليها قبل قليل –وإنما يصل إلى تفويت الواجب العظيم وهو الصلاة يعني وصل الأمر إلى مرحلة الخطر إلى الحد الأحمر إلى الفاصل الخطير الذي هو فوات الجمعة والجمعة واجب عظيم من آكد فروض الإسلام.

قال: (فإن جاء والإمام يخطب) يعني إذا دخل المأموم ومن يريد الصلاة مع الإمام الجمعة وهو قد ابتدأ الخطبة (لم يجلس حتى يصلى ركعتين يوجز فيهما) وهذا فيه حديث صحيح بل هو [متفق عليه] وهو حديث جابر قال (دخل رجل والنبي –صلى الله عليه وسلم– يخطب فقال صليت يا فلان، قال: لا. قال: فصل ركعتين) [متفق عليه] زاد مسلم ثم قال أي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليوجز فيهم)، يعني من هذا الحديث نستفيد أن من دخل المسجد والإمام يخطب لا يجلس حتى يصلي ركعتين هذه واحدة.

الأمر الثاني أنه يخفف فيهما، لماذا؟ لأن عندنا الخطبة، والخطبة يجب الإنصات لها فهذا الإيجاز من أجل أن يتفرغ لسماع الخطبة.

أيضاً الحديث يدل على تأكيد هاتين الركعتين حيث قدمتا على السماع مع أن سماع للخطبة والإنصات لها واجب.

مما ينبغي أن ينبه له في ها المقام أنك تجد أحيانا لما يدخل الإمام ويجلس للأذان يجلس الإمام ويقوم المؤذن يؤذن ويدخل الناس وغالب الناس في هذا الزمن كما أشرت قبل قليل لا يأتون إلا مع الأذان الأخير؛ ولهذا تجد الكثرة الكاثرة من المصلين يدخلون وهو يؤذن فيقفون ينتظرون انتهاء الأذان ثم بعد انتهاء الأذان يؤدون الركعتين، والذي ينبغي في هذه الحالة أن يبادر بأداء الركعتين ولو فاته متابعة المؤذن؛ لأن متابعة المؤذن سنة والسماع والإنصات للخطبة واجب؛ ولهذا ينبغي أن يفعل السنة أثناء الأذان يعني ينبغي أن يؤدي الركعتين أثناء الأذان ولو فات عليه متابعة المؤذن من أجل أن يتفرغ لسماع الخطبة الذي هو واجب.

هنا قال (ولا يجوز الكلام والإمام يخطب إلا للإمام أو من يكلمه) جاءت أحاديث عديدة الحقيقة في وجوب الإنصات في الخطبة وفي عدم جواز الكلام أو اللغو أو حتى مس الحصى، وهذا فيه التنبيه والتأكيد على أهمية هذه الخطبة وأنه يتأكد على من يحضرون إلى المسجد لأداء هذ الصلاة ولسماع الخطبة أن يستفيدوا من الخطبة؛ لأنه إذا كان الإمام يخطب وكل منشغل بنفسه أو منشغل بمن بجانبه أو يكلم هذا أو يحدث هذا أو حتى يقرأ ويسبح أو يستغفر وما أشبه ذلك فيفوته المقصود من الخطبة؛ لأن المقصود من الخطبة هو التذكير والموعظة ونفع الحاضرين وإفادتهم.

يقول –عليه الصلاة و السلام– (إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب أنصت فقد لغوت) هو الآن يأمره بواجب أرأيتم كيف المقصود بصاحبك يعني من بجانبك، ليس المقصود صديقك، المقصود هنا من بجانبك حتى وإن كنت لا تعرفه قبل ذلك والواجب على المسلمين أن يكونوا كلهم أصدقاء كلهم إخوة كلهم متحابين. إذا قلت لصاحبك أنصت، أنصت لماذا؟ للخطبة هو يأمره بالواجب لأنه رآه فعل ما يخالف هذا الواجب رآه يتكلم والكلام ممنوع أثناء الخطبة؛ لأنه واجب الإنصات فلما رأيته خالف قلت أنصت حينئذ شاركته في عدم الإنصات؛ فقطعاً لدابر الكلام أثناء الخطبة يمنع حتى المنصت يمنع من أن يأمر المتكلم بالإنصات (إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب أنصت فقد لغوت) وفي أحاديث أخرى أيضاً في هذا –يعني أكثر من حديث– فيما يتعلق بالإنصات أو بوجوب الإنصات وتحريم الكلام أثناء الخطبة.

قال: (إلا للإمام أو من كلمه) لماذا؟ لأنه ورد في ذلك حديث الآن عندنا الأدلة الآخرى السابقة أو المشار إليها آنفا تدل على وجوب الإنصات مطلقا، ولكن ورد ما يدل على استثناء حالة معينة وهذه الحالة المعينة هي إذا كان الكلام بين الإمام وبين من يكلمه لماذا؟ لماذا الذي يكلم الإمام مسموح أو من يكلمه الإمام وغيره لا؟

لأنه قد يكون يذكر الإمام بشيء نسيه أو يسأله

لأنه يمكن سؤال الإمام له من أجزاء الخطبة من ضمن الخطبة السؤال الذي سأله المأموم فرد عليه بما يفيد الحاضرين

يعني حولها تدندنوا ولما بعد.

لأن الخطبة تتوقف

نعم الآن ما صار فيه إنصات الآن بين الإمام والمأموم ما عاد فيه خطبة تستوجب الإنصات إلا الإمام أو من يكلمه:

- لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال للرجل (صليت يا فلان) وقال وهو على المنبر (إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين).

- ولحديث أنس في الرجل الذي (قال للنبي -صلى الله عليه وسلم- هلك الكراع هلك الشاه) فيه قضية الاستغاثة أثناء الخطبة.

هذه أدلة على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كَلَّم وكُلِّم ولكن الحكمة أو التعليل في هذا مثل ما ذكرنا قالوا: لأن حال كلام الإمام لمن يكلمه ما أصبح فيه إنصات فالخطبة من أجل الإنصات.

بهذا نكون مررنا على كلام المؤلف مروراً سريعاً والواقع في الحقيقة أن صلاة الجمعة ويوم الجمعة وما يتعلق بذلك مهم ويحتاج إلى بسط أكثر، ولكن لضيق الوقت ولارتباطنا أيضاً بكتاب مختصر سرنا على ما سمعتم ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه إنه سميع مجيب.

سألت -حفظك الله- عن كيفية صلاة الخوف في حال المعركة وعن الحكم من مشروعية صلاة الخوف، الإجابات كثيرة.

يقول: تصلى صلاة الخوف في المعركة على الحالة التي يكون عليه المقاتلون سواءً رجالاً أو ركباناً مستقبلين القبلة أو متوجهين لأي جهة، ويومئون بالركوع والسجود قدر المستطاع لقوله تعالى ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا ﴾[البقرة: ٢٣٩]،

أجاب عن السؤال الثاني، لكني آخدها من مجيب آخر تقول: الحكمة من مشروعية صلاة الخوف هي التخفيف على المسلمين وعدم تكليفهم ما لا يطيقون وقوله تعالى ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦]، أيضاً أهمية الصلاة وعدم سقوطها حتى في اشتداد الخوف وأهمية صلاة الجماعة ومحافظة الرسول -صلى الله عليه وسلم- عليها في الحرب مع تغير هيئة الصلاة وكثرة الحركة بها إلا أنها تكون جماعية.

من الحكم أيضاً ذكرت الخوف وتقول لا أثر له على قصر الصلاة فمن خاف في بلده لا يقصر بل تجب عليه تأدية.

مشروعية صلاة الخوف فتجوز الصلاة بجميع الصلاة.

أجابت عن السؤال الأول تقول: تصلى صلاة الخوف في حال قيام المعركة للطعن والضرب والكر والفر إن خشي خروج الوقت كل بحسب حاله سواءً راكباً أو راجلاً وحيث كان اتجاهه للقبلة أو لغيرها يومئ بالركوع والسجود وتجزئه لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا ﴾.

يقول: قال الإمام أحمد أنه ثبت أن في صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل الرجل جاز، قال ابن القيم -رحمه الله تعالى: أصولها ست صفات وبعضهم قال أكثر، والأرجح هي الصفة الأولى التي وردت في القرآن كما حدث في غزوة ذات الرقاع يقول جاء في الحديث المتفق عليه أن طائفة صفت معه -صلى الله عليه وسلم- وطائفة أخرى تجاه العدو وصلى بهم ركعة ثم ثبت قائما فأتموا وحدهم إلى آخر الحديث بعد.

إذن لعلي أجتز الشاهد يا شيخ يقول في أثناء الإجابة تصلى على حسب الحالة رجالاً أو ركباناً بالركوع والسجود أو بالإيماء إلى القبلة أو غيرها.

وأخرى ذكرت من الحكم تقول: ذكر الله تبارك وتعالى أن يصلي المسلم حال قيام الحرب أي عند اشتداد المعركة ومشروعيتها باقية إلى يوم القيام لعل البعض يخلط بين الأحكام وبين الحكم.

إجابات جميلة ووفقنا الله وإياهم -إن شاء الله تعالى- إلى ما يحبه ويرضاه و أكرمنا الله وإياهم فيه نقطة أحتاج التأكيد عليه لاحظت بعض الإجابات أهملتها وهي قضية أن صلاة الخوف تصلى رجالاً وركباناً مع الإيماء بالركوع والسجود في حال شدة الخوف إذا لم يخش -هناك واحد فيهم أشار إلى هذه النقطة- يعني إذا لم يغلب على الظن أن المعركة أو أن الخوف يزول قبل خروج الوقت يعني إذا غلب على الظن أن هذا الخوف سيزول قبل خروج الوقت فلا يصليها على هذ الصفة وإنما ينتظر إلى زوال الخوف ويصليها صلاة تامة على هيئتها المعهودة المعروفة أما إذا غلب على ظنه أنه ربما يخرج الوقت قبل زوال الخوف فحينئذ يصلي على الصفة المذكورة.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كيف نجمع بين حديث الإنصات للخطبة وبين أداء ركعتين عند دخول المسجد ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، السؤال الأول: لماذا قدمت تحية المسجد وهي سنة على الاستماع للخطبة وهي واجبة ؟

السؤال الثاني: هل الخطيب يحرم من أجر التبكير إلى صلاة الجمعة ؟ .

عندي أربع أسئلة الأول: سورة الكهف تقرأ يوم الجمعة، لكن قال بعض المشايخ قال لا إنها تقرأ في وقت محدد يعني من صلاة العصر إلى صلاة المغرب واستدلوا بآثار؟

لو سمحت يا شيخ تحدث عن ساعة الإجابة؟

الثالث: إدراك ركعة من الصلاة هل تكون إذا دخل والإمام راكع يدرك ركعة أم بتكبير الإمام إلى الركوع لابد أن يدرك تكبيرة ؟

السؤال الآخير: يا شيخ لو تكرمت ذكرت في حلقة سابقة عن الوتر قلت إن أدنى الكمال ثلاث ركعات لو تكرمت وضح العبارة هذه؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أريد شرح حديث من غسل واغتسل وبكر وابتكر؟

تقول: كيف نجمع بين الإنصات وبين أداء الركعتين؟

الأمر بالإنصات عام والأمر بأداء الركعتين خاص، والخاص مقدم على العام. يعني نقول: إنه يجب على جميع الناس وجميع المصلين أن ينصتوا إلى سماع الخطبة إلا الشخص الذي دخل والإمام يخطب فإنه يصلي ركعتين.

يقول: لماذا تقدم تحية المسجد على الاستماع مع أنه واجب؟

هذا نفس الكلام الذي قلناه قبل قليل ينطبق على هذا، ويمكن أن يضاف أيضاً إلى أن عندنا جلوس قبل أداء الركعتين لا يجوز يعني بعض أهل العلم يقول: لا يجوز لمن دخل والإمام يخطب أن يجلس حتى يصلى ركعتين؛ لأن الحديث في هذا صريح (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) وهذا نهي وعندنا أمر ونهي والأمر مقدم على النهي هذا وجه، والوجه الثاني مثل ذكرنا عام وخاص.

يسأل عن الخطيب هل يحرم من أجر التبكير؟

أنا ما قرأت قراءة جديدة في هذا الموضوع إنما أذكر سابقاً أن مر معي أن التبكير عام للإمام والمأموم وأنه يشرع التبكير للإمام، ولكنه لا يرقى إلى الخطبة إلا في وقتها من أجل أن يحصل على التبكير وربما يقال إنه معذور في التخلف، ولكنه في نظري أنه لو بكر جمع بين الأمرين يعني ليس هو ممنوع من التبكير وإنه من شأنه ألا يطلع على المنبر إلا للخطبة وقت الصلاة، ولكن قبل ذلك الباب مفتوح له ولغيره والدعوة إلى التبكير إلى المسجد تشمله أيضاً. ولعل هذا الموضوع أيضاً يبحث أكثر -إن شاء الله.

إذن نطرحه على الموقع؟

إذن جيد الإخوان الذين عندهم مجال للبحث في هذه المسألة يفيدنا.

تسأل عن أفضلية سورة الكهف أو فضل قراءتها في يوم الجمعة وتقول هل لها وقت محدد؟.

بالنسبة لسورة الكهف الحديث جاء يوم الجمعة أنا ما أعرف ما أشارت إليه تقول أنها في الليل.

تقول: هل لها وقت محدد ؟

لا، هو الظاهر من الحديث يوم الجمعة، واليوم مطلق أوله أو وسطه أو آخره أو حتى ليلة الجمعة؛ لأن الليلة تابعة لليوم.

تسأل عن ساعة الإجابة؟

ساعة الإجابة فيها كلام طويل لأهل العلم وأنا أذكر أني أشرت إلى هذا في سنن أو في خصائص الجمعة بالأمس أشرنا إليها إشارة مقتضبة وقلنا إن من خصائص هذه الجمعة أن فيها ساعة هي ساعة الإجابة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله -عز وجل- إلا أعطاه الله ما سأله وقد اختلف العلماء-رحمهم الله تعالى- في تحديد هذه الساعة على أقوال عديدة ومتعددة كثيرة ولكن أشهر هذه الأقوال قولان:

القول الأول: أنها من حين أن يدخل الإمام أو من حين يطلع الإمام من حين أن يجلس الإمام على المنبر للخطبة إلى أن تنتهي الصلاة وأذكر بالأمس أن جاء سؤال والظاهر أن ما أجبنا عليه فات علينا أو ما عرف كيف يكون مجال للدعاء وأثناء الخطبة واجب الإنصات؟ وأثناء الصلاة مشغول الإنسان بالصلاة، ولكن الجواب على هذا أن فيه مجالات للدعاء أثناء الاستماع للخطبة إذا جاء آية رحمة يسأل الرحمة ويستعيذ وأيضاً في الجلوس بين الخطبتين وبعد الانتهاء من الخطبة وقبل الصلاة وأثناء الصلاة؛ لأن الصلاة دعاء والدعاء يشرع في السجود وهو من أفضل أماكن أو مواضع وحال الدعاء يكون في السجود، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وأيضاً في نهاية الصلاة قبل السلام يشرع الدعاء والإكثار من الدعاء، في هذه الأمكنة وفي هذه الأحوال يشرع الدعاء ويضاف إلى الساعة المخصصة للإجابة أن هذه الأحول أيضاً أحوال إجابة التي هي في السجود أو في آخر الصلاة هذه من مواضع إجابة الدعاء فتجتمع هذه الأمور.

القول الثاني: إنها في آخر ساعة من نهار يوم الجمعة بعد العصر إلى أن تغرب الشمس.

وهذان القولان قويان، وعليهما أدلة وعلى هذا ينبغي على المسلم أن يحرص من الإكثار من الدعاء في يوم الجمعة بصفة عامة؛ لأن الفقهاء مختلفون في أي ساعة هي ويحرص على هذين الوقتين بالذات بالإكثار من الدعاء فيهما.

بعض الناس يقول جاء في الحديث أنه قائم يصلي، والرأي الراجح من أقوال أهل العلم في ساعة الإجابة أنها بعد العصر وبعد العصر وقت نهي، كيف يقول: قائم يصلى؟ المقصود يصلي هنا ليست الصلاة الحقيقية التي هي الصلاة الخاصة المصطلح على أنها صلاة، وإنما المقصود الدعاء يعني الصلاة اللغوية الدعاء يعني قائما يدعو هذا الذي يظهر والله أعلم.

تسأل عن الإدراك للركعة؟

على كل حال تكلمنا عن هذا فيما يظهر وقلنا: إن الصلاة تدرك بإدراك الركعة يعني إذا لحق المأموم الإمام وهو راكع واطمأن معه، يعني المشروع للمأموم إذا جاء والإمام راكع أن يقف ويكبر تكبيرة الإحرام عن قيام ثم يسن له أن يكبر تكبيرة أخرى للركوع فإذا لحق الإمام بعد هاتين التكبيرتين واطمأن معه وقال سبحان ربي العظيم قبل رفع الإمام فحينئذ نقول: إنه أدرك الركوع وبالتالي أدرك الركعة.

تقول: الوتر أدناه ثلاثة ركعات

أما عن قضية الوتر فشرحناها، شرحنا الحديث، الذي هو أدنى الكمال في الوتر، وقلنا: أقل الوتر ركعة وأكثره إحدى عشرة ركعة وأدنى الكمال ثلاث، يعني كأن الركعة أقل من الكمال يعني هناك أمر تتأدى به السنة يجزئ فقط وهو الواحدة، ولكن أدنى الشيء -الأفضل والأتم- هو الثلاث فما فوق. يعني الثلاث هي أقل التمام وأقله الأفضل الثلاث أفضل من الواحدة قطعاً.

حديث من غسل واغتسل

حديث من غسل واغتسل هو في بيان أفضلية الغسل والتبكير إلى الجمعة، الحديث عموماً في الحث على الاغتسال للجمعة والتبكير إلى الجمعة وهو يفيد بمجموعه التأكيد على هاتين النقطتين، وما جاء أيضاً في آخر الحديث وغسل واغتسل في المحدثين فيها خلاف هل العبارتين بمعنى واحد؟ أو أن غسل بمعنى الوضوء واغتسل بمعنى الاغتسال؟ وبكر وابتكر بمعنى واحد الذي يظهر -والله أعلم- أنهما بمعنى واحد.

تقول: هل يشترط أن تكون الخطبتان باللغة العربية إذا كان لغير العرب؟

هذا السؤال وجيه ومهم، ولا سيما في هذا الزمن لا يشترط على الصحيح أن تكون الخطبتان باللغة العربية؛ لأن المقصود من الخطبتين هو تعليم الناس ووعظهم وتذكيرهم فلا تؤدى الخطبة المقصود منها ولا تتأدى الحكمة من الخطبة إلا بتحديث الناس بما يفهمون، فإذا كان المأمومون أو الناس المصلون عرب فيشترط أن تكون باللغة العربية، وإذا كانوا غير عرب فينبغي أن يخاطبوا بما يفهموا، إلا إذا قرأ الخطيب آية من الآيات فالآية لابد أن تتلى باللغة العربية -لابد أن تتلى كما هي- ثم يشرح معناها للمستمعين؛ وعلى هذا نقول بعبارة واحدة لا يشترط أن تكون الخطبة باللغة العربية إلا إذا كان المأمومون أو الحاضرون غير عرب.

عندنا سؤالان.

السؤال الأول يقول: ما الرأي الراجح في نظرك في العدد المشترط لإقامة الجمعة؟

السؤال الثاني: إذا أدرك إنسان الإمام بعد الرفع من الركوع في الركعة الثانية في الجمعة -الحديث معنا في الجمعة- فماذا يفعل مع الدليل؟

الدرس التاسع

باب صلاة العيدين

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، صلى اللهم وسلم على عبدك ورسولك محمد.

موضوعنا اليوم - إن شاء الله تعالى- باب صلاة العيدين، نستمد من الله العون والتوفيق ونقول: قبل أن نقرأ الكتاب، سُمي العيد عيداً؛ لأنه يعود ويتكرر، العيدان- باب صلاة العيدين- العيدان تثنية عيد وسمي العيد عيداً؛ لأنه يعود ويتكرر ولأنه كان لكل أمة أعيادها التي تتكرر بمرور مناسبات مختلفة يحيون بها ذكرى هذا المناسبات ويحتفلون بها ويظهرون فرحهم وسرورهم بهذه الأعياد فإن ديننا دين الإسلام وهو الدين الحق بلا ريب ولا شك شرع لأتباعه ثلاثة أعياد فقط لا رابع لها: عيد يتكرر كل أسبوع وهو يوم الجمعة وعيدان في السنة وهما عيد الفطر المبارك وعيد الأضحى المبارك.

الأعياد في الإسلام- كما هو الظاهر من تشريعها ومن حالها ومن مناسباتها ومواقعها- مرتبطة بمناسبات شرعية عظيمة:

أما عيد الأسبوع وهو يوم الجمعة: فهو خير يوم طلعت عليه الشمس من أيام الأسبوع أفضل أيام الأسبوع على الإطلاق شرع الله - تبارك وتعالى- فيه للمسلمين عبادات عظيمة وخصه بخصائص كثيرة كما سبق الإشارة إلى بعضها في الدرس الماض؛ ولهذا ناسب أن يكون عيداً للأسبوع يهتم به المسلمون ويجتمعون على هذه الصلاة ويتقربون إلى الله - تبارك وتعالى- في هذا اليوم المبارك بأنواع من العبادات وما يترتب على اجتماعهم على هذه العبادة العظيمة من تعارف وتآلف وتكاتف وتراحم وفضائل وفوائد ومنافع كثيرة تترتب على هذا الاجتماع الكبير.

وأما عيد الفطر: الذي يختم به شهر رمضان المبارك فهو مرتبط باختتام هذا الشهر العظيم وما شرع الله في هذا الشهر من العبادات العظيمة من الصيام والقيام وقراءة القرآن وأنواع من العبادات يتقرب المسلمون بها إلى ربهم في ذلكم الموسم المبارك، ناسب أن يختم لهم هذا الشهر وهذا الموسم، هذه العبادات العظيمة ناسب أن يختم لهم بهذا العيد شكراً على نعمة الله بهذه العبادات وشكراً على ختام هذا الموسم وشكراً على ما أباح لهم من الطيبات التي يتمتعون بها في ذلكم العيد، وما يشرع في هذا العيد ويستحب من زيارات وصلة أرحام وتقارب وتآلف وإظهار للفرح والسرور بهذه النعمة.

وأما عيد الأضحى المبارك: فهو أيضاً مرتبط باختتام أيام العشر المباركة التي جعل الله العمل الصالح فيها أفضل من العمل في غيرها بل إنه أفضل حتى من الجهاد في سبيل الله (إلا رجل خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع من ذلك بشيء) كما ثبت ذلك في الحديث، يوم عيد الأضحى المبارك يوافق يوم الحج الأكبر الذي أكمل فيه الحجاج أهم نسكهم ويتقرب فيه الحجاج إلى الله - تبارك وتعالى- بذبح الهدي والقرابين؛ ولهذا شرع لجميع الناس في جميع الأمصار أن يتقربوا إلى الله- تعالى- في ذلكم اليوم بالأضاحي شكراً على تلك النعم وفرحاً بها وموافقة للحجاج الذين يتقربون إلى الله بأنواع الهدي والفداء.

وعلى هذا نقول: إن الأعياد في الإسلام أعياد عبادة وشكر وفرح وسرور ليست الأعياد في الإسلام عبادة فقط ولا عادة فقط وإنما هي تجمع بين خيري الدنيا والآخرة فلله الحمد على ما شرع وله الشكر على ما هدى، يتحقق في هذه الأعياد الشرعية من المصالح الدينية والدنيوية الشيء الكثير مما يدل على أن هذا الدين دين الإسلام بتشريعاته السمحة هو دين البشرية الصالح لكل زمان ومكان فهل يعقل الناس هذا؟

ليس في الإسلام عيد سوى هذه الأعياد الثلاثة الجمعة والفطر والأضحى، ليس هناك أعياد شرعية أو دينية غير هذه الأعياد لا بمناسبة غزوة ولا بمناسبة مولد أو انتصار أو جلاء أو استقلال لا عيد أم ولا حب ولا فرح ولا حزن ولا غير ذلك (قدم النبي -صلى الله عليه وسلم- المدينة فوجد للأنصار عيدين يلعبون فيهما فقال: إن الله أبدلكم بخير منهما عيد الفطر وعيد الأضحى) أخرجه الإمام أحمد وأبو داوود والنسائي وغيرهم عن أنس وصححه جمع من أهل الحديث.

أحببت أن أقدم بهذه المقدمة اليسيرة عن العيدين أو عن العيد في الإسلام وبعد هذا نسمع كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- فيما يتعلق بصلاة العيدين:

بسم الله الرحمن الرحيم، باب صلاة العيدين يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (وهي فرض على الكفاية إذا قام بها أربعون من أهل المصر سقطت عن سائرهم، ووقتها من ارتفاع الشمس قيد رمح إلى الزوال، والسنة فعلها في المصلى، وتعجيل الأضحى وتأخير الفطر، والإفطار في الفطر خاصة قبل الصلاة، ويسن أن يغتسل ويتنظف ويتطيب فإذا حلت الصلاة تقدم الإمام فصلى بهم ركعتين بلا أذان ولا إقامة يكبر في الأولى سبعاً بتكبيرة الإحرام وفي الثانية خمساً سوى تكبيرة القيام ويرفع يديه مع كل تكبيرة ويحمد الله- تعالى- ويصلي على النبي -صلى الله عليه وسلم- بين كل تكبيرتين ثم يقرأ الفاتحة وسورة يجهر فيهما بالقراءة).

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (وهي فرض كفاية أو فرض على الكفاية إذا قام بها أربعون من أهل المصر سقطت عن سائرهم).

حكم صلاة العيدين:

حكم صلاة العيدين في الواقع محل خلاف بين الفقهاء على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أنها فرض كفاية وهذا هو الذي ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى- وهو مذهب الحنابلة أن صلاة العيد فرض كفاية والمراد بفرض الكفاية: ما طلب فعله بغض النظر عن فاعله كالأذان، يعني: فرض الكفاية مطلوب من الأمة لا من الأفراد بأعيانهم مطلوب من الأمة مطلوب من الجماعة مطلوب من أهل البلد أن يقوموا بهذا الفرض إذا قام به بعضهم الذي يتأدى به الواجب سقط الإثم عن الباقين وإذا تركه الجميع أثموا؛ لأنهم مطالبون بفعله جميعاً.

وعلى هذا قالوا في صلاة العيد: إنها فرض كفاية إذا قام بها أربعون من أهل البلد سقط الفرض عن الباقين، وإنما قال المؤلف: (إذا قام بها أربعون من أهل المصر) بناءً على ما هو المذهب في الجمعة والعيدين أنه يشترط لإقامتها أربعون من أهل البلد المستوطنين ويستدلون على ذلك بما جاء عن جابر -رضي الله تعالى عنه- من السنة- فيما معناه: (أنها لا تقام الجمعة إلا في الأربعين تقام الجمعة والفطر والأضحى) وقد سبق الكلام في هذا وترجح من خلال ترجيح المحققين من أهل العلم: أنه لا يشترط هذا العدد؛ لأنه ليس عليه دليل صحيح، وأن الجمعة والعيدين يمكن أن تقام الصلاة للجمعة أو للعيدين بثلاثة نفر إذا كانوا في بلد مستوطنين وعلى هذا نقول هنا: إنه لا يشترط العدد هذا العدد (أربعين).

الذي يدل على أن صلاة العيد فرض على الكفاية: عدة أدلة من الكتاب قول الله - تبارك وتعالى-: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[الكوثر: ٢]، قالوا: هذا أمر والمراد هنا صلاة العيد ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾، ومن الأحاديث:

- حديث أم عطية -رضي الله عنها- قالت: (أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن نخرج لصلاة العيد حتى إنه أمر الحُيَّض وذوات الخدور أن يخرجن) يعني: لصلاة العيد (يشهدن الخير ودعوة المسلمين وأمر الحيض أن يعتزلن المصلى) هذا أمر قالوا: إذا كان النساء مأمورات بالخروج لصلاة العيد وهن لسن من أهل الاجتماع كما جاء في صلاة الجماعة (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خير لهن) قالوا: إذا كان في الصلاة المفروضة الأفضل للمرأة أن تصلي في بيتها، ومع هذا في العيد أمرها أن تخرج بل حتى أمر من لا تجب عليه الصلاة أن يخرج يشهد هذا الجمع ويشهد إظهار هذه الشعيرة ويشهد الدعاء ويُؤمِّن عليه ليشمله الخير

العميم والرحمة العظيمة التي تتنزل- بفضل الله على ذلكم الجمع- قالوا: إذا كان النساء أمرن بالخروج فالرجال من باب أولى لأنهم هم أهل الاجتماع وهم أهل الجماع.

- دليل آخر من السنة: مواظبة النبي -صلى الله عليه وسلم- على صلاة العيد وهكذا خلفاؤه وهكذا سلف هذه الأمة لم تترك صلاة العيد مما يدل على أنها فرض كفاية.

قالوا أيضاً: إنها من شعائر الإسلام الظاهرة وشعائر الدين الظاهرة فرض كفاية مثل الأذان.

القول الثاني: أنها سنة مؤكدة وليست بفرض على الكفاية ولا بواجب على الأعيان وممن ذهب إلى هذا القول: المالكية والشافعية مستدلين بحديث طلحة في قصة الأعرابي لما سأل الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن الصلاة قال: (عليك خمس صلوات في اليوم والليلة قال هل علي غيرها؟ قال: لا.. إلا أن تطوع) قالوا: هذا الحديث يدل على أنه ليس هناك صلوات واجبة إلا الصلوات الخمس، وأجابوا عن الأحاديث أن المراد تأكيد الاستحباب.

القول الثالث: أن صلاة العيد واجبة على الأعيان وأنه لا يجوز التخلف عنها بدون عذر وممن ذهب إلى هذا القول: الإمام أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- وهو رواية عن الإمام أحمد واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية واستدلوا على هذا بالأحاديث السابقة، أحاديث الأمر بها ومواظبة النبي -صلى الله عليه وسلم- عليها وأنها من شعائر الإسلام وحرص السلف على أدائها وعدم ورود ما يدل على أن أحداً منهم تركها، قالوا: وأما حديث الأعرابي فهو مما يتكرر في اليوم والليلة من الصلوات يعني: أنه لا يجب في اليوم والليلة إلا هؤلاء الصلوات الخمس وأما هذه فصلاة لها شأنها ولها استقلاليتها ولها موعدها وتاريخها من العام ولاشك أن النصوص الواردة تؤكد على صلاة العيد.

هذا فيما يتعلق بحكم صلاة العيدين والمؤلف -رحمه الله تعالى- مشى على ما هو مذهب الحنابلة أنها فرض على الكفاية واستدلوا على هذه الفرضية بالنصوص السابقة وقالوا: إن الذي يصرف الوجوب عن الأعيان إلى فرض الكفاية هو حديث الأعرابي.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-:(ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح إلى الزوال) وقت صلاة العيد والدليل على هذا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يفعلها في ذلك الوقت وقد جاء ما يدل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يفعل صلاة العيد أو يؤدي صلاة العيد بعد ارتفاع الشمس قدر رمح، هناك حديث أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم قال: (خرج عبد الله بن بسر صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في يوم عيد فطر أو أضحى فأنكر إبطاء الإمام) يعني: كأن الإمام تأخر عن هذا الموعد فأنكره (وقال: إنا كنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- قد فرغنا ساعتنا هذه) يعني: من الصلاة . الحديث أخرجه أبو داوود و ابن ماجة والبيهقي والحاكم وقال النووي: إسناده صحيح.

إن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد، إن لم تثبت رؤية هلال شوال إلا بعد الزوال وهذا متصور ولا سيما في السابق وأنا أذكر قديماً قبل سنين أنه أحياناً ما يأتي الإعلان عن موعد ثبوت رؤية هلال شوال إلا في منتصف النهار قبل انتشار وسائل الاتصال ووسائل الإعلام المختلفة وفي ذلك حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قالوا: (غم علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا غداً لعيدهم) رواه الإمام أحمد وأبوا داوود والنسائي والدارقطني وصححه جمع منهم البيهقي والخطابي والنووي والحافظ ابن حجر في بلوغ المرام.

يلاحظ هنا أن صلاة العيد لا تصلى إلا في وقت محدد وهو من ارتفاع الشمس قدر رمح إلى الزوال فقط، إنما لو لم يعلم بالعيد يعني: لم تثبت الرؤية إلا بعد الزوال فإنها لا تصلى حين العلم بالعيد، وإنما تؤجل إلى وقتها من اليوم الثاني وهذا مما تخالف فيه صلاة العيد الصلوات المفروضة، الصلوات المفروضة إذا لم يعلم الشخص أو نام أو نسي وتذكر فحالما يستيقظ أو حالما يتذكر أو حالما يعلم يجب عليه الصلاة فوراً بدليل (من نام عن صلاة

أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك) ولذلك الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قسموا الصلوات من حيث القضاء إلى أقسام قالوا:

القسم الأول: ما يقضى على صفته إذا فات وقته من حين زوال العذر وهذا في الصلوات الخمس.

القسم الثاني: ما لا يقضى على صفته إذا فات وقته مطلقاً وهو الجمعة؛ لأنها إذا فات وقتها لا تقضى على صفتها وإنما يصلى بدلها ظهراً.

القسم الثالث: ما لا يقضى أصلاً إذا فات وقته مثل صلاة الكسوف بل عمم الفقهاء على جميع ذوات الأسباب قالوا: ذوات الأسباب إذا فات وقتها لا تقضى.

القسم الرابع: ما لا يقضى إذا فات وقته إلا في وقته من اليوم الثاني وهذا هو صلاة العيد إذا فات وقتها هذا اليوم يصليها من الغد في نفس الوقت.

وهنا يجب أن ننبه -بناءً على هذا التقسيم- إلى أن هناك تصوراً خاطئاً عند بعض الناس، ما زال موجوداً للأسف يتصور البعض أنه إذا فات وقت صلاة فريضة على شخص ينتظر يصليها إذا جاء وقتها من الغد يعني: إذا فاتته صلاة الفجر تركها لم يصلها إذا استيقظ أو إذا زال عذره الذي منعه من الصلاة في الوقت يقول: ننتظر حتى يأتي وقت الفجر من اليوم الثاني فإذا جاء وقت الفجر من اليوم الثاني صلاها ثم صلى الفجر من اليوم الثاني. وهذا خطأ فاحش، لم يقل به أحد إلا في قضية العيد فيمكن أن يكون أُخذَ هذا وسرى على الصلوات المفروضة؛ خطأ وليس بصحيح.

قال المؤلف: (والسنة فعلُها في المصلى) البحث الآن في مكان صلاة العيد أين تصلى صلاة العيد؟ هل تصلى في المساجد؟ هل تصلى في الجوامع؟ هل تصلى خارج البلد في الصحراء قريباً من البلد؟ نعم الجواب هو الأخير السنة فعلها خارج البلد في الصحراء في مكان يعد لذلك وهو ما يعرف بمصلى العيد، والاسم المُصلَّى بالمناسبة أنا سمعت واحداً يوصف لواحد في الطريق قال: إذا جئت مَصْلَى العيد ويبدو أن ما فهم أن المقصود مَصلَّى العيد رأى اللوحة "مُصلَّى" وتوهم أنها "مَصْلَى" فالعبارة هكذا مُصلَّى العيد يعني: المكان الذي تُصلَّى فيه صلاةُ العيد.

إذن: السنة أن تُؤدَّى صلاة العيد خارج البلد أولاً: ما الدليل؟ وثانياً: ما هي الحكمة من ذلك؟

الدليل فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- وفعل خلفائه الراشدين فإنهم كانوا يصلونها في الصحراء وفي ذلك حديث أبي سعيد الخدري: (وأمرهم أن يخرجوا من الغد إلى مصلاهم) وكما في الحديث السابق معنا وكما في حديث أم عطية (أمرنا أن نخرج العواتق والحيض ويعتزل الحيض المصلى) وهذا يدل على أن هناك مصلى معداً لصلاة العيد خارج المدينة يخرج إليه الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام، حديث أبي سعيد (كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى وأول شيء يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس على صفوفهم فيعظهم ويأمرهم..) إلى آخره.

هل تصلى صلاة العيد في المساجد أو في الجوامع؟ هذا بحث كان ينبغي أن يذكر الآن ولكن المؤلف- إن لم أكن واهماً- أخر البحث فيه أم لا ؟

لعله ما ذكر يا شيخ.

إذن: نبحث هذه القضية لأنها مهمة ولها ارتباط في هذه المسألة، ما حكم إقامة صلاة العيد في الجوامع؟

يقول الفقهاء -رحمهم الله تعالى-: بناءً على أن السنة أن تقام صلاة العيد في المصلى قالوا: تكره إقامة صلاة العيد في الجوامع بلا عذر، وعليه فإذا كان هناك عذر يمنع من الصلاة في الصحراء يعني: خارج البلد أو تشق معه الصلاة خارج البلد فإنه لكراهة، العذر مثل ماذا؟ قالوا: مثل المطر لو كان هناك مطر يبل الثياب، مثل الريح الشديدة الباردة، مثل الوحل وما أشبه ذلك أو الخوف لو فرضنا أن خارج البلد مخوف فيه خوف أو البلد عليها سور ولا يستطيع أحد أن يخرج أحد وهذا كان موجوداً في السابق فهذا يعتبر عذراً يزيل الكراهة.

هل هذه الكراهة تشمل جميع الجوامع حتى مكة والمدينة أو أن مكة والمدينة مستثناة؟ هذا محل بحث، أما المدينة فالظاهر من فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفعل خلفائه وقد كانوا في المدينة أنها غير مستثناة؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يخرج، يترك المسجد النبوي الشريف ويصلي في الصحراء في المصلى، لكن الناس توارثوا عبرالتاريخ أنهم يقيمون صلاة العيد في المسجد النبوي وأما مكة فلم يؤثر أنهم خرجوا لصلاة العيد في الصحراء، بل كانت تصلى في المسجد الحرام من قديم ولعل الحكمة- والله أعلم- فضل المسجد الحرام، فضيلته بينة واضحة وصعوبة الخروج من مكة ولا سيما أن الجبال تحيط بها وقد تكون الأماكن المناسبة بعيدة.

الحكمة من الصلاة في صلاة العيد خارج البلد: هو إظهار هذه الشعيرة لأنها من شعائر الإسلام الظاهرة ولاشك أن خروج أهل البلد جميعاً برجالهم ونسائهم وأطفالهم إلى خارج البلد إلى الصحراء والصلاة ثم سماع الخطبة وهذا يحرك القلوب ويشعر بأهمية هذه الصلاة وأيضاً أدعى إلى الخشوع والخضوع وطلب المغفرة والرحمة من الله- سبحانه وتعالى.

المؤلف قال بعد ذلك: (وتعجيل الأضحى وتأخير الفطر) يعني: والسنة تعجيل الأضحى وتأخير الفطر يعني: يسن أن تعجل صلاة الأضحى وأن تؤخر صلاة الفطر ما الذي يدل على ذلك؟ قالوا: فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- وفيه تعليل وهو أن الناس في الفطر محتاجون إلى تأخير الصلاة لماذا؟ لأن السنة أن زكاة الفطر تخرج قبل صلاة العيد كما جاء في الحديث (وأمر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة) وأما الأضحى فلأنه تشرع المبادرة في الأضحية وحيث إن وقت الذبح لا يبدأ إلا بعد الصلاة فناسب أن تقدم الصلاة من أجل أن يرجع الناس إلى أضاحيهم ويبادرون بذك ولذلك قالوا: يستحب ألا يأكل إلا من أضحيته مما يستدعي المبادرة بالصلاة والمبادرة أيضاً بالذبح بعد الصلاة. مما يسن أيضاً الأكل قبل الذهاب إلى صلاة عيد الفطر وعدمه في الأضحى أما في الفطر فاقتداءً بالنبي حيث (كان لا يخرج قبل الفطر حتى يأكل تمرات يأكلهن وتر) كما في حديث أنس عند البخاري وغيره وكما في حديث بريدة (كان النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم النحر حتى يصلي) والحديث صحيح.

قال: (ويسن أن يغتسل ويتنظف ويتطيب...) أشار المؤلف بهذا إلى مجموعة من سنن صلاة العيد من هذه السنن:

- الاغتسال لها، كما يسن الاغتسال للجمعة التطيب أيضاً، لبس الجديد التبكير إليها مشياً على الأقدام ويسن تأخر الإمام إلى وقت الصلاة لفعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهنا وجدت حديثاً للشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- لقضية مرت معنا في الدرس الماضي وهي قضية: هل يشرع التبكير للإمام للجمعة أو لا يشرع؟ الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- يقول: لا يشرع له ذلك لفعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- حيث كان لا يخرج يوم الجمعة ويوم العيد إلا حين وقت الصلاة ويكون هذا مخصص للحديث يعني: أن التبكير مطلوب من المأمومين وأما الإمام فالسنة له ذلك.

- من السنن الدنو من الإمام وهذا أيضاً يترتب على التبكير.

- وأن يخرج من طريق ويرجع من طريق آخر اقتداءً بالنبي -صلى الله عليه وسلم- فإنه إذا خرج يوم العيد خالف الطريق يعني: يذهب من طريق ويأتي من طريق آخر وذلك في حديث جابر عند البخاري -رحمه الله تعالى- واختلف في الحكمة من ذلك فقيل: لإظهار هذه الشعيرة في أسواق الناس إلى الأسواق يعني: حينما يذهب من طريق ويرجع من طريق آخر تظهر هذه الشعيرة أمام الناس كلهم إنما لو كان يخصص طريق واحد يذهب الناس منه إلى مصلى العيد أطراف المدينة أو الشوارع الأخرى أو الطرق الأخرى قد لا تحس بهذا إنما إذا كان كل يخالف الطريق الذي يذهب منه يعني الذي يذهب معه يأتي من طريق آخر يكثر إظهار هذه الشعيرة في أسواق الناس وبعضهم قال: لا.. إن الحكمة- والله أعلم- تلمس حاجات الناس عندما يذهب من هذا الطريق الفقراء الذين يتعرضون للناس ويسألون أو المعروفون في بيوتهم ولا يسألون الناس إلحافاً عندما يمر بهذا الطريق يتذكرهم فيمنحهم مما أعطاه الله وعندما يذهب من الطريق الآخر أيضاً ربما يمر بأناس آخرين وهكذا.

وبعضهم قال: إن الحكمة- والله أعلم- أنه تشهد له الطرق أنه ورد أن الأرض تشهد بما يعمل عليها فقال: عندما يذهب من هذا الطريق يشهد له هذا الطريق وعندما يأتي من الطريق الآخر يشهد له الطريق الآخر. ولا يمنع أن تكون كل هذه الحكم ملاحظة في ذلك- والله أعلم.

من السنن في صلاة العيد التكبيرات الزوائد وهذه سيأتي بحثها- إن شاء الله- ورفع اليدين مع التكبيرات، الخطبتان للعيدين بعضهم يرى أنها سنة وسيأتي بحث ذلك.

قال: (الخطبتان بعد الصلاة كخطبتي الجمعة) ويدل على الخطبتين حديث جابر: (خرج النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم فطر أو أضحى فخطب قائماً ثم قعد قعدة ثم قام) أخرجه ابن ماجة في سننه ولكن هذا الحديث ضعفه البعض. ثبت في الصحيحين:(أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خطب خطبة ثم خص النساء بخطبة أخرى) قد درج العلماء أو أكثر العلماء على أن الخطبة للعيد خطبتان وليست واحدة وقد ذهب المؤلف إلى أن الخطبتين للعيد سنة وبعض أهل العلم يرى أنها ليست سنة وإنما هي تابعة يعني: إذا قيل بأن العيد فرض فهي هنا أيضاً فرض وكون الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (إنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب) لا يعني أن الخطبة ليست واجبة لأن الذين قالوا: إنها سنة استدلوا بهذا الحديث.

يقول: (فإذا حلت الصلاة تقدم الإمام فصلى بهم ركعتين بلا أذان ولا إقامة) يعني: أنه لا يشرع الأذان ولا "الصلاة جامعة" لصلاة العيد. البعض قال: إنه يشرع لصلاة العيد "الصلاة جامعة" كما يشرع لصلاة الكسوف ولكن الصحيح أنه لا يشرع ذلك لأنه لم يرد عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنه أمر بالأذان لصلاة العيد ولا بالمناداة لها بـ"الصلاة جامعة" وهكذا لا تقام الصلاة لها.

قال: إذا كبر تكبيرة الإحرام كبر بعدها ست تكبيرات. المؤلف قال:(يكبر في الأولى سبعاً بتكبيرة الإحرام) يعني: تكبيرة الإحرام وست تكبيرات زوائد يسميها الفقهاء -رحمهم الله تعالى-: التكبيرات الزوائد وفي ذلك حديث عائشة -رضي الله تعالى عنه- (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: التكبير في الفطر والأضحى في الأولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمس سوى تكبيرة القيام) رواه أبو داود وهو حديث حسن.

هل يشرع الذكر بين التكبيرات أم لا يشرع؟ ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يشرع ذلك، المؤلف يقول: (يرفع يديه مع كل تكبيرة) وهذا سنة كما سبق، ويحمد الله- تعالى- ويصلي على النبي -صلى الله عليه وسلم- بين كل تكبيرتين وفي ذلك خبر أو أثر رواه الأزرم في السنن عن علقمة (أن علقمة وعبد الله بن مسعود وأبا موسى وحذيفة خرج عليهم الوليد بن عقبة قبل العيد يوماً فقال: إن هذا العيد قد دنا فكيف التكبير فيه؟ فقال عبد الله: تبدأ وتكبر تكبيرة تفتتح بها الصلاة فتحمد ربك وتصلي على النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم تدعو وتكبر وتفعل مثل ذلك إلى أن قال: وتركع ثم تقوم فتقرأ وتحمد فتحمد ربك وتصلي على النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم تدعو ثم تكبر وتفعل مثل ذلك) وذكر في الحديث(فقال أبو موسى وحذيفة: صدق) هذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى قالوا: هذه الآثار عن هؤلاء الصحابة تدل على مشروعية حمد الله والثناء عليه والصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- بين التكبيرات الزوائد وليس في ذلك حديث مرفوع عن النبي -صلى الله عليه وسلم.

(ثم يقرأ الفاتحة وسورة يجهر فيهما بالقراءة) والسور التي تشرع في صلاة العيد جاء (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلَى﴾ و﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾) وجاء أيضاً في حديث آخر (أنه كان يقرأ بـ ﴿ق﴾ وبـ ﴿اقْتَرَبَت﴾)(يجهر فيهما بالقراءة) لفعل الرسول -صلى الله عليه وسلم.

(فإذا سلم خطب بهم خطبتين، فإن كان فطراً حضهم على الصدقة وبيَّن لهم حكمها وإن كان أضحى بيَّن لهم حكم الأضحية. والتكبيرات الزوائد والخطبتان سنة ولا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها في موضعها ومن أدرك الإمام قبل سلامه أتمها على صفتها ومن فاتته فلا قضاء عليه فإن أحب صلاها تطوعاً إن شاء ركعتين وإن شاء أربعاً وإن شاء صلاها على صفتها)

هذا فيما يتعلق بالخطبتين والتكبيرات والتنفل في مكان صلاة العيد، الخطبتان سبق البحث في حكمهما هل هما سنة أو أن حكمهما حكم صلاة العيد بناءً على الخلاف في ذلك.

ويشرع استفتاح الخطبتين بالتكبير قلنا: الأولى: بتسع تكبيرات والثانية: بسبع قبل الحمد قال بذلك جمع من أهل العلم والدليل على هذا حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة(السنة التكبير على المنبر يوم العيد يبتدئ خطبته الأولى بتسع تكبيرات قبل أن يخطب ويبدأ الآخرة بسبع) أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما وكذا البيهقي ولكن أعلَّ هذا الحديث بالانقطاع لأن عبيد الله تابعي وعللوا ذلك أيضاً قالوا: الوقت وقت تكبير يناسب أن يستفتح الخطبتين بالتكبير ولهذا افتتحت الصلاة بالتكبيرات الزوائد على غير المعهود في الصلوات لأن الوقت والحال حال تكبير.

وقيل: إن خطبتي العيد يفتتحان بالحمد كغيرهما من الخطب يعني: كالجمعة لأن الثابت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه كان يفتتح خطبه بالحمد والثناء على الله ولعل الجمع بينهما له وجه: يحمد الله أولاً ثم يكبر.

قال المؤلف (يبين في الخطبتين ما يناسب الحال) يعني: قال: إن كان في الفطر بين حكم الصدقة ولكن المناسب– والله أعلم– أن يكون بيان حكم الصدقة ليس في العيد وإنما قبل العيد لأن زكاة الفطر تشرع قبل العيد فناسب أن يبين أحكام زكاة الفطر في آخر جمعة من رمضان، آخر جمعة من رمضان تبين فيها أحكام زكاة الفطر من أجل أن يعرف الناس الأحكام ويطبقوها إنما لو لم تبين لهم الأحكام لجهلوا وجاء العيد وقد فات الوقت فالفائدة تكون محدودة، أما في الأضحى فلا شك أن بيان الأضاحي وحكم الأضحية وبيان صفات الأضحية هذا مناسب لأن الأضحية لا تكون إلا بعد الصلاة.

بعد هذا قال: (ولا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها في موضعه) حكم التنفل في مصلى العيد: أما إذا صُلِّيت العيد في المسجد فهنا يصلي قبلها تحية المسجد بلا إشكال؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال : (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركتين) وهذا يشمل وقت صلاة وغيرها وأما إذا كانت في المصلى فهنا الخلاف:

اختلف الفقهاء في هذ اختلافاً كبيراً فقيل: يكره التنفل قبل الصلاة وبعدها في موضعها للإمام والمأمومين، واستدلوا على هذا بحديث ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– (خرج إلى مصلى العيد وصلى العيد ركعتين لم يصلِّ قبلها ولا بعدها في موضعه) متفق عليه قالوا: هذا الحديث دليل على أنه لا تشرع النافلة في مصلى العيد لا من الإمام ولا من غير الإمام.

إلا أن الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله تعالى– نظّر هذا – قال فيه نظر– لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان إماماً وإمام المسلمين هو الذي يؤم الصحابة والمسنون في حق الإمام أن يتأخر إلى وقت الصلاة فإذا جاء ابتدأ الصلاة وإذا انتهت الصلاة انصرف فلا يستدل بهذا الحديث على أنه لا تشرع الصلاة للمأمومين، صحيح يستدل به على أنها لا تشرع الصلاة قبل صلاة العيد وبعد صلاة العيد بالنسبة للإمام، وأما بالنسبة للمأمومين فليس في هذا الحديث دليل على ذلك، وبعض أهل العلم قال: إن في الجمعة مثلاً يختلف الحكم في الجمعة عن العيدين لأن في الجمعة صحيح أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان يخرج وقت الصلاة فيؤذن المؤذن ثم يخطب –صلى الله عليه وسلم– ولكن جاءت أحاديث أخرى تدل على أن يصلى بعد الجمعة يعني: هناك راتبة بعد الجمعة بينما في العيد لم يرد إلا هذا– أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– لم يتنفل قبلها ولا بعدها– على كل حال لعدم الدليل الصريح في هذا حصل الخلاف الذي أشرت إليه قبل قليل:

القول الأول: أنه يكره التنفل قبل الصلاة وبعدها في موضعها للإمام والمأموم واستدلوا بحديث ابن عباس.

القول الثاني: أنها تكره الصلاة بعدها لا قبلها.

القول الثالث: العكس أنها تكره قبلها لا بعدها.

القول الرابع: أنها تكره للإمام دون المأموم عملاً بالحديث.

القول الخامس: أنه لا كراهة مطلقاً لا للإمام ولا للمأموم لا قبلها ولا بعدها؛ قالوا: لعدم الدليل الصريح الدال على ذلك وهذا هو مذهب الشافعي –رحمه الله تعالى– والشيخ ابن عثيمين رجح هذا القول.

قال المؤلف: (ومن أدرك الإمام قبل سلامه أتمها على صفتها ومن فاتته فلا قضاء عليه فإن أحب صلاها تطوعاً وإن شاء ركعتين وإن شاء أربعاً وإن شاء صلاها على صفته)

هذا البحث في حكم قضاء صلاة العيد، ذهب المؤلف –رحمه الله تعالى– إلى أنه لا يجب قضاؤها لا يجب وهذا حق ولكن إذا أحب أن يقضيها فلا بأس وبعضهم قال: يسن القضاء، وما هي كيفية القضاء؟ قال: أما إذا أدرك مع الإمام جزء من الصلاة فيصليها على صفتها، وأما إذا لم يدرك مع الإمام شيئاً من الصلاة بأن جاء بعد السلام فهو مخير إما أن يصلي ركعتين لا على صفتها لأن ركعتين كركعتين نافلة أو ركعتين على صفتها ما الفرق بين ركعتين على صفتها وركعتين ليست على صفتها؟

التكبيرات على صفتها يكبر التكبيرات الزوائد بعد تكبيرة الإحرام ست وبعد تكبيرة الانتقال وفي الركعة الثانية خمس وأما إذا قلنا: ركعتين على غير صفتها فركعتان لا تكبير فيهما. قال:(وإن شاء أربع) يعني: أربع ركعات.

الدليل: فعل بعض الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– عن عبد الله بن مسعود –رضي الله تعالى عنه– (قال: من فاتته صلاة العيد فليصلِّ أربع) وإن شاء صلاها على صفتها (لأن أنساً –رضي الله تعالى عنه– كان يجمع أهله ويصلي بهم ركعتين يكبر فيهم) ولأنه قضاء فكان على صفتها كبقية الصلوات.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– إلى أنه لا يشرع قضاء صلاة العيد إذا فاتت مطلقاً فقال:

أولاً: لم يرد عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– ما يدل على قضاء صلاة العيد.

وثانياً: لأنها صلاة ذات اجتماع معين فلا تشرع إلا على هذا الوجه، فإذا فاتت على هذا الوجه فلا قضاء.

آخر بحث معنا في صلاة العيد هو ما يتعلق بالتكبير:

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى– (يستحب التكبير في ليلتي العيدين ويكبر في الأضحى عقيب الفرائض في الجماعة من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق إلا المحرم فإنه يكبر من صلاة الظهر يوم النحر إلى العصر من آخر أيام التشريق وصفة التكبير شفعاً: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد)

هذا البحث في التكبير، والتكبير يشرع في ليلتي العيدين: في ليلة عيد عيد الفطر المبارك وفي ليلة عيد الأضحى المبارك، وهناك تكبير مشروع لغير ليلتي العيدين بالنسبة لأيام العشر المباركة أيام عشر ذي الحجة وأيام التشريق.

والتكبير بالنسبة لليلتي العيدين يبتدئ من غروب الشمس ليلة العيد إلى الشروع في الصلاة والدليل عليه قول الله – تبارك وتعالى– في عيد الفطر ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وعن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: (حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا) هذا في الفطر وأما في الأضحى: فالتكبير نوعان: مطلق ومقيد.

المطلق: من أول أيام العشر المباركة إلى آخر أيام التشريق لقوله– تعالى: ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ ﴾[الحج: ٢٨]، قيل: هي العشر، قيل: هي أيام التشريق وقال: ﴿ وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾[البقرة: ٢٠٣]، وهي أيام العشر، أيام التشريق لأن الله قال بعدها ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى ﴾، وهذا يدل على أن الأيام المعدودات في آية البقرة هي أيام التشريق والتكبير من الذكر.

بعض أهل العلم يرى أن التكبير المطلق ينتهي بانتهاء عشر ذي الحجة ولكن الذي تدل عليه الأدلة وفعل الصحابة أن التكبير المطلق يبتدئ من أول دخول العشر إلى آخر أيام التشريق.

وأما التكبير المقيد: فيختلف الأمر أو الحال بالنسبة للحاج عنه بالنسبة لغير الحاج:

- بالنسبة للحاج: يبتدئ من ظهر يوم النحر إلى آخر أيام التشريق.

- ولغير الحاج من فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق.

النهاية واحدة للجميع للحاج ولغير الحاج، عصر آخر أيام التشريق؛ لأنه بغروب الشمس تنتهي أيام التشريق وأما بالنسبة للبداية بالنسبة للتكبير المقيد فالحاج يبتدئ من ظهر يوم النحر وغير الحاج من فجر يوم عرفة.

التكبير المقيد هو المقيد بالصلوات في أدبار الصلوات بحيث إذا سلم في صلاة جماعة وقال: استغفروا الله استغفروا الله استغفروا الله اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام، يكبر وبعضهم يقول: لا... يكبر حال السلام قبل الاستغفار وقبل هذا الذكر، ولكن الأنسب للصلاة أن يستغفر وأن يذكر هذا الاستغفار وهذا الذكر ثم يكبر.

عندنا الآن تكبير مطلق ليس معه تكبير مقيد وهذا من دخول العشر إلى ليلة عرفة هذا مطلق وليس معه مقيد وهل يوجد مقيد بدون مطلق؟ بناءً على القول الأول الذي يرى أن التكبير المطلق ينتهي بانتهاء العشر يكون بعد ذلك خاص بالمقيد.

وعلى القول الذي رجحناه وهو أن التكبير المطلق يمتد إلى آخر أيام التشريق يعني: إلى غروب شمس اليوم الأخير من أيام التشريق فيجتمع المطلق والمقيد بالنسبة للحاج من ظهر يوم النحر إلى آخر أيام التشريق وبالنسبة لغير الحاج من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؛ ولهذا نقول: متى يجتمع التكبير المطلق والمقيد؟ لقيل: بالنسبة للحاج من ظهر يوم النحر إلى عصر آخر أيام التشريق وبالنسبة لغير الحاج من فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق.

صفة التكبير: ورد التكبير بعدة صفات منها شفعاً كما قال المؤلف: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد.

ومن الصفات أيضاً وتراً ثلاث تكبيرات: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد.

ونكون بهذا قد مررنا مروراً سريعاً وموجزاً على أهم مسائل العيد أو صلاة العيد. ونسأل الله- تعالى- التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

نعرض بعض الإجابات

في الحلقة الماضية سألتم السؤال الأول: عن العدد الذي تقام به صلاة الجمعة.

أول إجابات يقول: اختلف أهل العلم في العدد الذي تقام به صلاة الجمعة منهم من قال: إنها تقام بأربعين مقيماً واستدلوا بأثر ليس بقوي عن جابر وهو(في كل أربعين جمعة) وهذا مذهب الحنابلة والشافعية. واشترط المالكية اثني عشر رجلاً واستدلوا بحديث جابر (أنه -صلى الله عليه وسلم- قام يخطب فخرج القوم ولم يبقَ إلا اثنا عشر رجل) رواه مسلم يقول: ولا دليل فيه على العدد وقول آخر: وهو القول الثالث أنها تصح بثلاثة رجال واستدلوا بحديث (ما من ثلاثة في قرية لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان) وقالوا: لم يثبت شيء في العدد والراجح أنها تصح بثلاثة.

بالنسبة للسؤال الثاني سألتم: عن من دخل مع الإمام بعد رفعه من الركعة الثانية في صلاة الجمعة؟

يقول: إنه ينويها ظهراً ويصليها أربعاً وكذلك إن نقص العدد عن أربع

هو الآن رحج أنها ثلاث معناها ينتبه لذلك.

أو خرج وقت الجمعة تصلى ظهر وإن أدركوا ركعة من وقت الجمعة أتموها جمعة، لعله يقصد في وقت الجمعة

يعني يقصد إذا صليت الجمعة جميعاً يعني جماعة صلوها وأدركوا جزءاً يعادل الركعة من الوقت تتم جمعة نعم صحيح.

وكذلك من أدرك ركعة مع الإمام يتمها جمعة والدليل حديث أبي هريرة أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: (من أدرك من الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة)

الأخ استطرد السؤال كان فقط عن قضية واحدة ولكن زيادة الخير خيران.

أولاً: بدأت بالسؤال الذي كلفتموهم به وهو البحث عن وقت حضور الإمام في صلاة الجمعة تقول: السنة في حق الإمام أن يأتي بعد الزوال لفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- أما في حق المأموم فيأتي مبكراً لحث النبي -صلى الله عليه وسلم- على ذلك، الرأي الراجح في السؤال الأول وهو العدد تقول: ما رجحه شيخ الإسلام وهو ثلاثة.

السؤال الآخر تقول: إذا أدرك الإنسان الإمام بعد الرفع من الركوع من الركعة الثانية في صلاة الجمعة فإن الجمعة فاتته ويدخل مع الإمام بنية الظهر فإذا سلم الإمام أتم صلاته ظهراً.

أجاب عن السؤال الأول يقول: الرأي الراجح في العدد اللازم لإقامة صلاة الجمعة- والله أعلم- ثلاثة ثم ذكر الدليل ثم انتقل إلى السؤال الآخر يقول: إذا أدرك الشخص الإمام بعد القيام من الركوع فإنه يصليها ظهراً لأنها لا يعد مدركاً للجمعة لحديث أبي هريرة السابق.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: بالنسبة للمرأة إذا ما استطاعت الخروج لصلاة العيد كأن يكون ولي أمرها منعها من الخروج فما الحكم إذا صلت في بيتها ؟

هذا سبق البحث فيه قبل قليل فيما يتعلق بمن لم يدرك صلاة العيد مع الإمام هل يقضيها على صفتها أم لا؟ يشرع له القضاء شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- يقول: إنه لا يشرع له قضاؤها ومن لم يأتِ ويصلِّ مع الإمام هذه الصلاة على هذا الوجه الذي شرعت له فإنه لا يصليها لا يشرع له ذلك وأكثر الفقهاء على أنه يشرع له ذلك وله أن يصليها إما على صفتها أو ركعتين لا على صفة صلاة العيد أو أربعاً هو مخير بين ذلك والأمر فيه سعة بحمد الله .

تقول: من نسي سجدة في أول ركعة من صلاة الفجر ثم صفقت له زوجته لكنه لم يسمع عدة مرات وأتم الركعة الثانية فماذا يعمل حيث إنه أتى بالسجدة بعد الصلاة وأتم ركعة أخرى فهل هذا العمل صحيحاً ؟

نعم، إذا فات ركنٌ من أحد الركعات في الصلاة ولم يتداركه حتى سلَّم فإن الركعة التي ترك منها الركن تبطل ويعوضها بركعة أخرى وحيث إن الأخ المسؤول عنه قد أتى بركعة أخرى فصلاته صحيحة - إن شاء الله تعالى.

عندنا في جميع المساجد يقرأ القرآن جماعة يوم الجمعة قبل الصلاة من طرف أغلب المصلين فما حكم هذه القراءة الجماعية كما أنه يومياً وعقب صلاة الصبح والمغرب يقرأ جماعة في المسجد حزب من كتاب الله- تعالى- فما حكم هذه التلاوة؟

بسم الله الرحمن الرحيم. المعهود والوارد من فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفعل الصحابة وفعل السلف أنهم كانوا يقرؤون القرآن ويتدارسونه فيما بينهم والرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم إلا نزلت عليه السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عندنه) ولكن كل يقرأ بنفسه يعني: يجتمعون في المسجد ويقرؤون هذا يقرأ في المصحف وهذا يقرأ عن ظهر قلب وهذا يسبح وهذا يصلي وهذا يحمد أما أن يجتمع الناس حلقة ويقرؤون قراءة

جماعية فهذا لم يرد عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- في هذا إلا إذا كان المراد على سبيل التعليم يعني: يجتمعون ويقرأ واحد والآخرون يتابعونه تعليماً يعني يقرئهم القرآن يعلمهم في ذلك أما تعبداً وتلاوة فالمشروع هو فعل السلف وفعل الصحابة هو عدم الاجتماع على القراءة بصوت واحد وهذا الذي يظهر لي- والله أعلم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. هناك سؤالان السؤال الأول: إذا لم يكن هناك مصلى للعيد خارج المدينة أو أن يمنع المسؤولون ذلك فما العمل؟

السؤال الآخر: درج بعض الناس في السنوات الأخيرة إظهاراً لشعيرة الصلاة في المصلى خارج المدينة أن يصلوا صلاة الفجر في جماعة تخرج جماعة المسجد من كل منطقة في المدينة تكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد وكلما مروا في طريق تبعهم ناس وازداد العدد يكبرون فيبدؤون مثلا بخمسين فرداً فيصلون إلى ألف أو ألفين حتى يصلوا إلى المصلى ومن كل مفترق كذلك فما الحكم في ذلك ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الواضح الآن الموجود المصليات في مدن المملكة أنها داخل البلد وتحيط بها البيوت يعني: ليس هناك فرق بين المساجد والمصليات والمسجد غير مكشوف فهل هناك الآن مزية للصلاة في المصلى دون المسجد في هذه الأماكن أو القرى التي يكون المصلى داخل القرية ليس خارج البلد؟

إذا قيل: بأن صلاة العيد فرض عين كما اختيار أبو العباس ابن تيمية فهل يعني هذا أن تأثيم من لا يصلي هذه الصلاة رجل كان أو امرأة وهل تكون صلاة العيد من الصلوات التي تكون واجبة الأداء غير واجبة القضاء يعني: هل يلزم من قول فرض عين أنه يجب قضاؤها في حال عدم أدائها ؟

السؤال الثالث: الإنسان إذا قيل بأن الأحاديث الواردة في هذا الباب عن الاغتسال من فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- لا تصح وأنها تصح من فعل ابن عمر -رضي الله تعالى عنه- فهل تظل السنية باقية؟

يقول: إذا كان مصلى العيد خارج المدينة

هو كما بينا في الكلام عن فعل القضية أن السنة أن تصلى العيد في أماكن مخصصة لها خارج المدينة وليس بواجب يعني: ليس الأمر بواجب فإذا كان متيسراً فتصلى خارج البلد في مكان مخصص وهو مصلى العيد إظهاراً لهذه الشعيرة واقتداءً بالرسول -صلى الله عليه وسلم- ولكن لا أعرف القول بأنه يجب الخروج وإنما هو مسنون فإذا تيسر فعل هذه السنة فالحمد لله وإذا لم يتيسر فتصلى في الجوامع والأمر- بحمد الله- فيه سعة هذا بالنسبة للسؤال الأول.

يقول عن عادة عندهم في بلدهم أنهم يصلون الفجر في جماعة ثم يخرجون مكبرين إلى مصلى العيد

الذي يظهر لي- والله أعلم- أنه إذا اتخذ ذلك عادة فإنه لا ينبغي لأنه على خلاف السنة وعلى خلاف الوارد وإنما يمكن أن ينبه الناس في خطب الجمعة وفي المساجد الأئمة يحثون الناس على الخروج إلى صلاة العيد ويبينون لهم فضلها والتأكيد عليها وما فيها من الفضائل وما في الاجتماع لها من الخير والبركة وشهود دعوة المسلمين، أما أن يسلك هذا المنهج بهذا الطريق الذي يسلكه من ذكر السائلُ فلا يظهر لي أنه مناسب والله أعلم.

يقول ويتساءل عن وجود المصليات داخل المدن

بالنسبة للمدن الكبيرة يعني يصعب جدا أن تجعل المصليات خارج العمران تماماً لأن المدن الكبيرة تزحف بسرعة وتنمو نمواً سريعاً كما هو مشاهد فيمكن في هذا اليوم نختار مكاناً لمصلى العيد خارج البلد لا أقول: بعد خمس سنوات وإنما بعد سنة يكون داخل البلد قد سبقه العمران مسافات شاسعة ولهذا من الصعوبة بمكان أن كل سنة أنتقل إلى مكان أبعد يعصب على الناس ويشق عليهم وتبتعد مصليات العيد عمَّن هم في داخل المدينة في وسط المدينة وأكبر مثال على ذلك في الرياض كان مصلى العيد مصلى العيد الآن قريباً من وسط البلد الذي هو

المصلى الأساس أصبح الآن في قلب المدينة واستحدثت مصليات للعيد كانت خارج العمران في بعض الأحياء ثم تجاوزتها أحياء وأحياء فهذا من الصعوبة بمكان ويبقى بحمد الله إذا خصص مكان ومصلى للعيد وكما هو على صفته الآن غير مسقوف وغير محوط فيبقى الحكم له – إن شاء الله تعالى.

يقول: على القول القائل بأن صلاة العيد فرض عين هل يعني ذلك تأثيم من لا يصليها؟

هذا ما فيه إشكال الذين يقولون بوجوبها يؤثمون من تخلف وهذا هو معنى الوجوب.

الوجوب العيني: إذا تخلف عنه من يجب عليه هذا الواجب فإنه يأثم بتركه هذا تعريف الواجب أن يثاب على فعله ويعاقب على تركه وإذا قلنا: إن صلاة العيد واجبة عيناً على كل شخص فمعناه أنه يجب عليهم أداؤها ويأثمون بتخلفهم عنها، ولكن– كما سبق– الرأي الذي يقول: إنها فرض كفاية له وجه قوي لأن هناك أوامر كثيرة وتأكيداً على صلاة العيد وفيه أيضاً أحاديث تصرف هذه الفرضية إلى أنها فرض كفاية لأن المقصود إقامة هذه الشعيرة وربما يقال: يترتب على الوجوب العيني حرج على جميع الناس وعلى جميع الأمة.

يسأل عن الأحاديث الواردة في الباب

هذ ذكرناه أمر الرسول –صلى الله عليه وسلم– كما تقول أم عطية وأمر أكثر من أمر في قضية صلاة العيد فعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومحافظته عليها وقول الله– تعالى– في سورة الكوثر: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾، هذه أوامر.

يقول: إذا جاء العيد أو تزامن العيد مع يوم الجمعة فهل تسقط صلاة الجمعة، هل تصلى ظهراً أم يسقط الظهر؟ كذلك وجزاكم الله خيراً

نعم هذا سؤال وجيه وللفقهاء بحث فيه يعني يتكلمون عن هذه القضية وقد حدث هذا أيضاً في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم– فيما أتذكر أنه على عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– أو على عهد أحد خلفائه شك مني أنه وافق العيد جمعة (فصلى بهم العيد ولما صلى قال في خطبته لمن هم خارج المدينة: من شاء أن يصلي الجمعة فليصلِّ وإلا فلا حرج) وهذا يدل على أن من حضر صلاة العيد فإنها تسقط عنه الجمعة ولهذا الفقهاء – رحمهم الله تعالى– يقولون: إذا وافق عيدٌ جمعةً فإنها لا تجب الجمعة على من صلى العيد إلا الإمام فإنه تجب عليه ليصلي ويصلي مَنْ لم يصلِّ العيدَ معه، ولعل هذا أيضاً مما يستدل به على أن العيد ليس واجباً عينياً، بينما الجمعة واجبة وجوباً عينياً على الرجال ولهذا قالوا: إلا الإمام ومن لم يصلِّ العيد معناها: لو كان العيد واجباً لما أطلقوا هذا.

على كل حال الجواب على السؤال: أن من صلى العيد فلا تجب عليه الجمعة وإذا صلى أجزأته.

عندنا سؤالان كالمعتاد:

السؤال الأول: إذا ثبتت رؤية هلال شوال بعد الزوال من يوم الثلاثين من رمضان فمتى تصلى صلاة العيد؟

السؤال الثاني: متى يجتمع التكبير المطلق والمقيد؟

الدرس العاشر

كتاب الجنائز

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، اللهم صلِّ على محمد.

كتاب الجنائز : الجنائز: جمع جِنازة أو جَنازة بمعنى واحد وهو النعش عليه الميت وبعضهم يفرِّق يرى أن جَنازة بالفتح اسم للميت وبالكسر جِنازة اسم للنعش.

الفقهاء –رحمهم الله تعالى– في بداية كلامهم عن أحكام تغسيل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه يقدمون بمقدمات لابد منها في هذا الموضوع ومن هذه المسائل التي يمهدون بها لهذا الكتاب أو لهذا الباب:

مسألة تذكر الموت: وتذاكره بين الناس بقصد الاستعداد لما بعد الموت ومن الاستعداد للموت المبادرة بالتوبة النصوح من جميع الذنوب والمعاصي والإكثار من الأعمال الصالحة قد جاءت النصوص عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– بالأمر بالإكثار من ذكر الموت ولهذا جاء في الحديث الصحيح (أكثروا من ذكر الموت هاذم اللذات) أو (أكثروا ذكر هاذم اللذات الموت) أو (هادم اللذات الموت) والحديث صحيح وهاذم وهادم معناهما متقارب معناهما: قاطع اللذات ولاشك أن الموت يقطع لذات هذه الدنيا وليست المسألة مسألة موت وينتهي الأمر إنما المسألة ما بعد الموت وهذا ما ينبغي أن يجعله كل مسلم في ذهنه وفي فكره وعقله وبين عينيه ما بعد الموت، سئل ابن مسعود –رضي الله تعالى عنه– أي الناس أكيس أي: وأعقل وأفهم؟ قال (أكثرهم للموت ذكراً وأحسنهم لما بعده استعداداً أولئك الأكياس).

حكم تمني الموت: يقول العلماء –رحمهم الله تعالى–: يكره تمني الموت لضرٍّ نزل به، مصيبة أو أذى أو ضرر أو مرض أو سوء حال أو فقر أو ما أشبه ذلك، يكره أن يتمنى الموت لضرٍّ نزل به لأن تمني الموت ينافي الصبر والمسلم مأمور بالصبر لما يصيبه من الأضرار والأمراض والبؤس والفقر والشدة وهو مثاب على صبره وتمني الموت عند حصول مثل هذه الأمور من الجزع، والجزع منهي عنه بل لا يجوز وقد جاء في ذلك حديث متفق عليه عن أنس –رضي الله تعالى عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يتمنين أحدكم الموت لضرٍّ نزل به فإن كان لابد متمنياً أو فاعلاً فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني ما كانت الوفاة خيراً لي) وهذا إرشاد نبوي وتوجيه من الرسول –صلى الله عليه وسلم– لما ينبغي أن يقوله المسلم عندما تمر به المصائب أو الأضرار أو يحس بالشدة والبؤس.

إلا أن بعض أهل العلم استثنى من هذه الكراهية– كراهية تمني الموت– قال: تمني الموت خشية الفتنة في الدين فقال: إذا كان يخشى الفتنة في دينه فلا بأس من تمني الموت واستدلوا على هذا بما جاء في كتاب الله الكريم عن مريم– عليها السلام–: ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّ﴾[مريم: ٢٣]، هي تمنت الموت لا خوفاً من ألم الولادة وإنما خوفاً من الفضيحة وقد جاء في حديث رواه الترمذي وصححه (وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون)

من المسائل التي تبحث في هذا الباب:

حكم قاتل الإنسان نفسه أو ما يسمى الانتحار: والانتحار من أعظم المحرمات فقد جاء الوعيد الشديد على هذه الجريمة، جريمة قتل النفس الله– تبارك وتعالى– يقول: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمً﴾[النساء:٢٩]، ويقول: ﴿ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[البقرة: ١٩٥]، وجاءت أحاديث أيضا في النهي عن قتل النفس (من قتل نفسه بشيء عُذِّبَ به يوم القيامة) والحديث متفق عليه من حديث ثابت بن الضحاك (قال –صلى الله عليه وسلم– في الرجل الذي آلمته جراحه فقتل نفسه لما سئل عنه قال: هو في النار) ثم إن المنتحر

الذي يريد أن يقتل نفسه تخلصاً من شدة أو من بلاء أو من ضيق حالٍ أو ما أشبه ذلك يفر من الضرر الذي نزل به ويقع فيما هو أشد منه وأضر. الضرر الذي نزل به في الدنيا أمده محدود واحتمال الفرج من الله قريب إذا صبر واحتسب ولجأ إلى الله- عز وجل- ثم هو مثاب ومأجور على ما يصيبه من أذى، أما إذا انتحر وقتل نفسه فالمآل أليم ودائم وهو العذاب في النار- نسأل الله السلامة- ولو أنه صبر واحتسب فلربما فرج الله كربته قريباً أو رفع له ما ناله أثابه بسبب ما ناله في هذه الدنيا الأجور العظيمة والمنزلة العالية الرفيعة في الجنة.

من المسائل التي تبحث في ابتداء هذا الباب:

عيادة المريض: ولاشك أن عيادة المريض من السنة وينبغي الحرص عليها ولاشك أنه يترتب على عيادة المريض مصالح دينية ودنيوية لعلنا نكتفي بالممهدات؛ لأن هناك مسائل ولكن نريد أن ندخل في الباب ونأخذ المسائل التي ذكرها المؤلف لأننا لو استرسلنا في هذه المسائل التي يمهد بها لهذا الباب فلربما لا نأخذ القدر الذي ينبغي أن نأخذه هذا اليوم- إن شاء الله تعالى-.

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الجنائز يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (وإذا تيقن موته غمضت عيناه وشد لحياه وجعل على بطنه مرآة أو غيرها كحديدة فإذا أخذ في غسله ستر عورته ثم يعصر بطنه رفيقاً ثم يلف على يده خرقة ثم ينجيه ثم يوضأه ثم يغسل رأسه ولحيته بماء وسدر ثم شقه الأيمن ثم الأيسر ثم يغسله كذلك مرة ثانية وثالثة يُمِرُّ في كل مرة يده فإن خرج منه شيء غسله وسده بقطن فإن لم يستمسك فبطين حر ويعيد وضوءه وإن لم ينق بثلاث زاد إلى خمس أو إلى سبع ثم ينشفه بثوب ويجعل الطيب في مغابنه ومواضع سجوده وإن طيبه كله كان حسناً ويجمر أكفانه وإن كان شاربه أو أظفاره طويلة أخذ منه ولا يسرح شعره والمرأة يضفر شعرها ثلاثة قرون ويسدل من ورائها) .

تلقين المحتضر الشهادة:

قال المؤلف: (وإذا تيقن موته) مما يستحب حال الاحتضار أن يلقَّنَ المحتضرُ كلمة: لا إله إلا الله. ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما حضرت عمه الوفاةُ قال له: (قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله) و(لما زار -صلى الله عليه وسلم- ابن اليهودي أمره أيضاً بهذه الكلمة ولما توقف ونظر إلى أبيه قال له: أطع أبا القاسم فقالها فخرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من عنده وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار) وعلى هذا قالوا: يستحب تلقين الميت الشهادة هذه الكلمة؛ لأنه جاء في الحديث: (لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإن من قالها أو كانت آخر كلامه من الدنيا دخل الجنة) إلا أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قالوا: ينبغي للملقِّن أن يراعي حال المريض يعني: إذا كان يحس أو يرى أنه ربما يضجر وربما امتنع عن النطق بهذه الكلمة فلا يلقنه تلقيناً مباشراً وإنما يذكر الله عنده لعله يتذكر فيقول هذه الكلمة، ويعيد التذكير بهذه الشهادة أو بهذه الكلمة بين الفينة والأخرى أو بين فترات.

ومن السنة أيضاً أن ييمم إلى القبلة يعني: أن يوجه إلى القبلة، ثم (إذا تيقن موته غمضت عيناه وشد لحياه) مما ينبغي للحاضرين عند الميت أو من يتولى شأن الميت ألا يبادروا بتغسيله إلا إذا تأكدوا من وفاته، أصبح الآن إذا كان المريض سيعرض على طبيب، فالأطباء عندهم الوسائل والآلات والخبرة والمعرفة التي يتوصلون من خلالها إلى معرفة الموت الحقيقي لهذا الشخص وأما إذا لم يوجد أطباء مختصون أو لم يكن المريض بالمستشفى فينبغي لأهل الميت أن يتمهلوا حتى يتأكدوا من وفاته، ومن العلامات التي يذكرها الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لتحقق الوفاة قالوا: التساق صدغيه وميلان أنفه وانطلاق أطرافه- يديه ورجليه- وما أشبه ذلك.

ويذكر بعضهم أن شخصاً قد مات وغسل وكفن وحمل إلى المقبرة أو إلى المسجد للصلاة عليه، فمروا بشخص عنده خبرة في ذلك فقال: إلى أين ستذهبون بهذا الرجل أو بهذا الشخص؟ قالوا: إلى المقبرة قال: أنزلوه فأنزلوه وعمل معه بعض الحركات وبعض الأمور، فعاد وعيه قالوا: كيف عرفت أنه حي؟ قال: عرفته برجليه لأن الميت إذا مات انطلقت رجلاه وهذا رجلاه واقفتان مما يدل على أنه مغمى عليه وليس ميتاً؛ ولهذا يؤكد

الفقهاء-رحمهم الله تعالى- على التأكد من الوفاة حتى أن بعض من عندهم خبرة في تغسيل الأموات يذكرون أحياناً قصصاً من ذلك يتصور أن الشخص قد توفي لإغماء ثم بعد التغسيل أو أثناء التغسيل يتبين أنه حي.

(إذا تيقن موته) يعني: إذا تأكدنا وتحققنا من وفاة المريض فحينئذ هناك أمور تسن: تغميض العينين وفي ذلك حديث وهو حديث شداد بن أوس قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح من المسلم) الحديث في المسند وغيره وهو حديث حسن وفي الصحيح حديث قريب من هذا اللفظ.

قالوا أيضاً تعليلاً للمسألة: إنه إذا لم تغمض عيناه أصبح منظره موحشاً ويقبح منظره إذا كان شاخصاً ببصره ولهذا من المناسب للميت ولأهل الميت ولحال الميت أن تغمض عينيه (وشد لحياه) أيضا لئلا ينفتح فمه ويشد بخرقة أو ما أشبه ذلك وهذا في بداية الوفاة يعني: لو ترك ولم تشد لحياه ولم تغمض عيناه ولم تلين مفاصله وحتى المفاصل من السنة أن تلين يعني: يرفع ذراعه وساقه ويرد مرة أو مرتين حتى يلين ويستقر؛ لأنه لو ترك على حال غير ممدد وترك فترة ييبس ويشتد ويصبح من الصعوبة بمكان أن يلين.

(وجعل على بطنه مرآة أو غيرها كحديدة) المقصود أن يجعل شيء ثقيل على بطنه من أجل ألا ينتفخ قالوا: لأنه لو ترك فترة انتفخ ولكن بعض أهل العلم نبه على هذا وقال: هذا غير مسلم يعني: إذا ترك وهو سينتفخ سينتفخ حتى لو وضع عليه شيء وكأنه يقول: إنه غير مناسب أن يوضع عليه شيء من ذلك.

تغسيل الميت:

قال (فإذا أخذ في غسله) الآن يريد المؤلف أن يتحدث عن تغسيل الميت وصفة أوكيفية تغسيل الميت، قبل بيان الصفة حكم تغسيل الميت: فرض كفاية يعني: يجب على الأمة أو على من حضر وفاة شخص أن يغسله جميعاً فإذا قام به واحد منهم أو أفراد منهم فإنه يسقط الإثم عن الباقين وهكذا أيضاً أمور أخرى: قضية تكفينه، والصلاة عليه، وحمله، ودفنه كل هذا فرض كفاية يعني: من فروض الكفايات يجب على الأمة أن يتولوا شئون موتاهم وأن يغسلوهم ويكفنوهم ويصلوا عليهم ويدفنوهم في مقابر المسلمين على الصفة الواردة وعلى الكيفية الثابتة عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإذا قامت جماعة أو أفراد بهذا الأمر فإنه يسقط الإثم عن الباقين.

ومما يدل على فرضية تغسيل الميت والصلاة عليه إلى آخره: (أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال في الرجل الذي مات في عرفة الذي وقصته راحلته: اغسلوه بماء وسدر) وقال في النساء اللاتي تولين غسل ابنته - رضي الله عنها- (اغسلنه) وفي الصلاة قال:(صلوا على صاحبكم) وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلى على الأموات ودرج الخلفاء ومن بعدهم على هذا وهكذا الحمل والتكفين والحمل وما يتعلق بذلك.

(إذا أخذ في غسله ستر عورته) وستر عورة الميت أثناء التغسيل واجب ولهذا نقول: سَتَرَ عورته وجوباً لأنه لا يجوز كشف عورة إنسان حياً ومن باب أولى إذا كان ميتاً، (ثم يعصر بطنه عصراً رفيقاً) قالوا: الفائدة من هذا أنه إذا كان في بطنه شيء متهيء للخروج يخرج بهذا وبعضهم قال أيضاً: يسنده أو يرفع رأسه وظهره قليلاً ثم يعصر بطنه من أجل أن يخرج ما يمكن أنه سيخرج لأنه لو ترك يمكن أن يخرج بعد التكفين وهذا يؤثر على الكفن وبالتالي يتنجس.

(ثم يعصر بطنه عصراً رفيقاً ثم يلف على يده خرقة) يعني: الغاسل أو المغسِّل يلف على يده خرقة ويمكن الآن أن يلبس قفازاً، القفاز هذا ينوب مناب الخرقة (ثم ينجيه) يعني: يغسل الخارج من السبيلين إذا خرج شيء بسبب العصر أو أثناء عصر بطنه أو احتمال أن قد خرج منه شيء ولم ينج قبل موته (ثم ينجيه ثم يوضئه) الوضوء على سبيل الاستحباب كما يسن الوضوء للغسل من الجنابة فكذلك يسن الوضوء لغسل الميت والرسول -صلى الله عليه وسلم- أمر من غسل ابنته أن يبدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ولهذا جاء في حديث أم عطية وكانت ممن غسل ابنة رسول الله (ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها) والحديث متفق عليه قالوا: ومما ينبغي أن ينتبه له أنه لا يدخل الماء في فمه ولا في أنفه أثناء المضمضة والاستنشاق وإنما يبلل أصبعه الملفوف بالخرقة، يبلل الخرقة ويمسح داخل أنفه ويمسح داخل فمه بخرقة مبللة ثم يغسل رأسه ولحيته بماء

وسدر وقالوا: يسن أن يغسل الرأس واللحية برغوة السدر يعني: يخفق السدر بالماء حتى تظهر الرغوة ثم يغسل الرأس واللحية بالرغوة لئلا تبقى بقايا السدر في رأسه وفي لحيته وجاء في حديث الرجل الذي مات محرماً قال –صلى الله عليه وسلم–: (اغسلوه بماء وسدر) والسدر: منظف مطهر ولهذا بعض أهل العلم يرى أنه ينوب مناب السدر منظفات الشعر المعاصرة مثل الشامبو وما أشبهها والسدر شيء طيب ويوافق السنة وهو منظف (ثم شقه الأيمن) يعني: ثم يبدأ بميامنه، يبدأ بعد الانتهاء من الوضوء وبعد غسل رأسه ولحيته يبدأ بغسل (شقه الأيمن ثم الأيسر ثم يكرر مرة ثانية وثالثة يمر في كل مرة يده على بطنه فإن خرج منه شيء غسله ونجاه وسده بقطن لئلا يسترسل في الخروج، بعد ذلك(فإن لم يستمسك) يعني: استمر الخارج قال: (فيسده بطين حر) والطين الحر هو الخالص الذي لم يخالطه رمل أو ما أشبهه وقالوا: مناسبة اختيار الطين لأن أصل الإنسان من طين والطين هو أقرب شيء لمادة البدن.

والذي يدل على البدء بالميامن حديث الحث على البدء باليمين مثل(يعجبه التيامن في تنعله وطهوره) والحديث الخاص وهو حديث تغسيل ابنة الرسول –صلى الله عليه وسلم– حينما قال:(ابدأن بميامنه)

قال:(فإن لم ينق بثلاث زاد إلى خمس أو إلى سبع) وهذا جاء في حديث أم عطية: (اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً إن رأيتن ذلك) يعني: المسألة راجعة إلى الحاجة يعني: إذا رأيتن أن الحاجة تستدعي إعادة الغسل لأنه لم ينظف جسمه وقد يكون بعض الأجسام يصعب تنظيفها فيما إذا كان الإنسان يعمل دهاناً مثلاً أو يشتغل بالطين أو بالعجين أو من عادته أنه ليس حريصاً على النظافة وكذا فربما يحتاج الجسم إلى غسل مرة ومرتين وثلاثة وربما أكثر من ذلك حتى ينظف قال:(ويجعل الطيب في مغابنه ومواضع سجوده) لأن المغابن مواضع تجمع الأوساخ وأماكن السجود هي أشرف الأعضاء في الإنسان فيحرص على تطييبها.

قال: (وإن طيبه كله كان حسن) لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال:(واجعلن في الغسلة الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور) والكافور: نوع من الطيب.

(وإن كان شاربه أو أظفاره طويلة أخذ منها) عندنا ما تسمى بخصال الفطرة التي هي قص الشارب وحلق العانة ونتف الإبط، هل يطلب من الغاسل أن يطبقها على الميت حال وفاته بعد وفاته أثناء التغسيل أو لا الفقهاء –رحمهم الله تعالى– فرقوا بين هذه الأشياء يعني قالوا بالنسبة لحلق العانة: لا يحلق عانته لما في ذلك من كشف العورة، وقال بعضهم: إذا كانت طويلة طولاً زائداً وفاحشاً فإنه يحلقها. أما قضية الشارب والأظفار هي في الأصل سنة ومطلوبة فيأخذ منها ولا يترتب عليها لا كشف عورة ولا شيء .

قال (ولا يسرح شعره) لأنه قد يؤدي تسريح الشعر إلى تقطيع الشعر أو نتف شيء منه أو ما أشبه ذلك (والمرأة يضفر شعرها ثلاثة قرون ويسدل من ورائه) كما فعلت أم عطية وصاحباتها بابنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بأمر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– حيث قال: (وضفرن شعرها ثلاثة قرون وأرخينه من خلفها).

هذا بالنسبة لكيفية تغسيل الميت ومما ينبغي أن ينبه عليه قبل أن ننتقل إلى مسألة التكفين أنهم قالوا: لا ينبغي أن يحضر تغسيل الميت من لا حاجة إلى حضوره يعني: يكتفى بالقدر الكافي للتغسيل يعني: مغسل ومعاون وإذا احتاج الأمر إلى معاونين ممكن. إنما يحضر أكثر من شخص لا.. لأنه يجب ستر الميت كما يجب ستر الحي ولذلك أيضاً يجب ستره وعدم كشف عورته وإذا رأى الغاسل ومن معه من المعاونين أن في هذا الشخص عيباً داخلياً يرغب في ستره فيجب عليهم ستره ولا يجوز عليهم كشف ذلك ولا الكلام عنه ولذلك يتأكد اختيار الأمناء في تغسيل الأموات.

التكفين:

ثم قال المصنف –رحمه الله تعالى– (ثم يكفن في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة يدرج فيها إدراجاً وإن كفن في قميص وإزار ولفافة فلا بأس وتكفن المرأة في خمسة أثواب من درع وإزار ومقنعة ولفافتين)

هذا فيما يتعلق بالتكفين والمقصود بالتكفين: هو ستر الميت بلباس معين لأنه يجرد من ثيابه المعتادة ويكفن أو يستر بأثواب تختلف عن الأثواب المعتادة ولهذا الفقهاء –رحمهم الله تعالى– بعدما يبينون الكيفية الكاملة يقولون في نهاية الكلام: والواجب ثوب يستر جميعاً يعني: كأن عندنا في كيفية التكفين لها صفتين: صفة مجزئة وصفة كاملة كما قيل في الوضوء وكما قيل في الغسل من الجنابة هناك غسل مجزئ وغسل كامل والوضوء أيضاً فتغسيل الميت أيضاً كذلك واجب غسله تعميمه بالماء مع النية هذا أيضاً بالنسبة للتكفين الواجب ثوب يستر الجميع إنما الكامل هو ما ذكره المؤلف –رحمه الله تعالى.

قال بالنسبة للرجل: (يكفن في ثلاثة أثواب بيض) والمقصود بالثوب هنا: القطعة الواحدة غير المفصلة على الجسم، قطعة كبيرة بحيث إنه إذا أدرج فيها الميت أو لفت على الميت تغطي جميع بدنه هذا هو المقصود بالثوب هنا (ثلاثة أثواب) يعني ثلاث قطع كل قطعة من هذه القطع تستر بدن الميت كله (ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة)هذا الذي يدل على أن الأثواب المراد بها قطع غير مفصلة تكفي لستر جميع البدن وزيادة، وقد جاء ذلك في حديث عائشة –رضي الله عنها– في وصف كفن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (كفن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة) وهذا نص الحديث وهو حديث متفق عليه وقول عائشة –رضي الله عنها– سحولية نسبة إلى سحول وهو موضع باليمن كان مشهوراً بصنع القماش أو بنسج القماش من قطن جاء في بعض الأحاديث أنها من قطن.

(يدرج فيها إدراج) يعني لا تربط عليه ولا تخاط على جسمه وإنما توضع اللفائف الثلاث أو الأثواب الثلاثة على الأرض أوعلى سرير الميت ثم بعد ذلك يوضع الميت عليها ويؤخذ الأولى منها وتلف على جانبه الأيسر والأيمن وهكذا.

قال: (ويؤخذ أحسن اللفائف و أوسعها وتبسط على بساط) التي توضع الأولى هي التي ستكون ظاهرة للناس وقالوا: إنه يستحسن أن تكون هي أحسنها، لو فرضنا أن القطع بعضها أحسن من بعض ولكن في الغالب في الأكفان أنها من قطعة واحدة لا تختلف، فتبسط على بساط أو على سرير للميت ثم تبسط الثانية فوقها ثم الثالثة ثم يحمل فيوضع عليها مستلقياً ليكون أمكن لإدراجه فيها ثم يثنى طرف اللفافة العليا على شقه الأيمن ثم يرد طرفها الآخر على شقه الأيسر وهكذا.

قال: (وإن كفن في قميص وإزار ولفافة فلا بأس) يعني: الكمال والسنة هو تكفين الميت كما كفن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في ثلاثة أثواب يدرج فيها إنما لو كفناه في قميص والقميص هو المعمول على قدر الجسم له أكمام وله جيب وإزار وهو ما يلبس في أسفل البدن ولفاف ثوب يستر جميع بدنه فلا بأس ولو لف أيضاً بثوب واحد أيضاً لكفى إذا كان ساتراً هذا من المجزئ.

(وتكفن المرأة) لما انتهى من وصف كيفية تكفين الرجل انتقل إلى بيان كيفية تكفين المرأة قال: (وتكفن المرأة في خمسة أثواب) هل هذه الخمسة على صفة الثلاثة السابقة؟ قال: لا.. ما صفتها؟ قال:(درع) والدرع للمرأة مثل القميص للرجل يعني: له جيب وأكمام ويستر البدن (وإزار أسفل البدن) يستر أسفل البدن (ومقنعة) للخمار ما يقنع أو يغطى به الرأس و(لفافتين) يعني: ثوبين واسعين أو كبيرين يعني: غير مفصلين تلف بهما المرأة اللفافة الأول يستر القميص والمقنعة والإزار واللفافة الثانية مبالغة لكمال الستر، وفي ذلك حديث رواه أبو داوود عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت: (كنت فيمن غسل أم كلثوم ابنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عند وفاتها فكان أول ما أعطانا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الحقاء) والحقاء المقصود به: الإزار (ثم الدرع) بمنزلة القميص للرجل (ثم الخمار) الذي هو المقنعة وما يغطى به الرأس (ثم الملحفة) التي تلف بها كاملة(ثم أدرجت بعد ذلك في ثوب آخر) قالوا: ولأن المرأة تزيد في حياتها على الرجل في التستر فكذلك في موتها.

بعد هذا انتقل إلى أحق الناس أو أولى الناس بتغسيل الميت: من هو أولى الناس عند التشاح وعند الاختلاف؟

(وأحق الناس بغسله والصلاة عليه ودفنه وصيه في ذلك ثم الأب ثم الجد ثم الأقرب فالأقرب من العصبات وفي غسل المرأة الأم ثم الجدة ثم الأقرب فالأقرب من نسائها، إلا أن الأمير يقدم في الصلاة على الأب ومن بعده)

هذا بالنسبة لبيان من يقدم حال التنازع أو حال التشاح إنما لو لم يكن هناك تنازع ولا تشاح ولا اختلاف فالأمر واسع إنما البيان هنا يحتاج إلى هذا الترتيب أو هذه الأولوية يحتاج إليها عند الاختلاف والتنازع قال: (أحق الناس بغسل الميت والصلاة عليه ودفنه وصيه) يعني: من أوصى الميت أن يتولى هذا الشيء إذا أوصى الميت أن يغسله فلان فيلتزم بهذه الوصية إذا أوصى الميت أن يكفنه فلان أن يصلي عليه فلان أن يتولى وضعه في القبر فلان فيلتزم بهذه الوصية وقد فعل الصحابة كثيراً من ذلك شيئاً من ذلك أبو بكر –رضي الله تعالى عنه– أوصى أن تغسله زوجته أسماء فقدمت، وأوصى أنس –رضي الله تعالى عنه– أن يغسله محمد بن سيرين ففعل، وقالوا: ولأنه حق للميت فيقدم وصيه فيه على غيره ولأن الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– أجمعوا على أن الوصيَّ في الصلاة مقدم على غيره فإن أبا بكر أوصى أن يصلي عليه عمر وأوصى عمر أن يصلي عليه صهيب وابنه حاضر فقدم صهيب على ابن عمر وأوصى ابن مسعود أن يصلي عليه الزبير وأوصى أبو بكر أن يصلي عليه أبو برزة وأوصت عائشة –رضي الله عنها– أن يصلي عليها أبو هريرة –رضي الله تعالى عنهم أجمعين– ولم يعرف مخالف لهم فكان إجماعاً المقصود بهذا أن الصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– أوصوا بأن يتولى إما غسلهم أو الصلاة عليهم من يرون أنه مناسب لذلك قالوا: إن الميت قد يختار من يرى أنه شخص ورع وتقي أو يظهر عليه سمات الصلاح وإجابة الدعوة أو يرجى أنه ممن تجاب دعوته فإذا أوصى أن يصلي عليه فيلتزم بوصيته.

بعد الوصي يأتي ترتيب الأقارب. الوصي مقدم على جميع الأقارب سواءً كان من الأقارب أو من غيرهم إنما إذا كان لم يكن هناك وصي نأتي إلى الترتيب بين الأقارب من الأولى من الأقارب؟ قال: (الأولى الأب ثم الجد ثم الأقرب فالأقرب من العصبات) والأقرب فالأقرب من عصبات الإبن يعني: أنه يقدم الأصول: الأب ثم الجد ثم بعد ذلك نأتي إلى الفروع الابن، ابن الابن وإن نزل، ثم الأخ الشقيق ثم الأخ لأب ثم العم الشقيق ثم ابن الأخ الشقيق إلى آخره على حسب ترتيب العصبات في الإرث والولاية.

قال:(وأولى الناس) هذا بالنسبة للرجل أما المرأة قال (وأولى الناس بغسل المرأة أمها ثم جدتها ثم الأقرب فالأقرب من نسائها) أمها ثم جدتها ثم ابنتها يعني بعد ذلك ثم الأقرب فالأقرب ثم بعد ذلك الأجنبيات كالرجل قال:(إلا أن الأمير يقدم في الصلاة على الأب ومن بعده) أولاً من الذي يقدم في الصلاة؟ أولاً يقدم الوصي ثم الأب ومن بعده الجد ثم الابن إلى آخره قال: (إلا الأمير فإنه يقدم في الصلاة على الأب ومن بعده من القرابات) يعني: إنه يقدم الوصي أولاً ثم الأمير مثل ذلك أيضاً إمام الحي الراتب إذا كان من شأنه أن يصلي على الأموات.

ننتقل الآن إلى الصلاة على الميت:

(والصلاة عليه يكبر ثم يقرأ الفاتحة ثم يكبر ويصلي على النبي –صلى الله عليه وسلم– ثم يكبر ويقول: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا إنك تعلم منقلبنا ومثوانا وأنت على كل شيء قدير، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام والسنة ومن توفيته منا فتوفه عليهما، اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله وأوسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وجواراً خيراً من جواره وزوجاً خيراً من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وأعذه من عذاب النار وأفسح له في قبره ونور له فيه. ثم يكبر ويسلم تسلمية واحدة عن يمينه ويرفعه يديه مع كل تكبيرة. والواجب من ذلك: التكبيرات والقراءة والصلاة على النبي –صلى الله عليه وسلم– وأدنى دعاء للميت والسلام.)

هذا ما يتعلق بكيفية الصلاة على الميت يقول المؤلف –رحمه الله تعالى–: (يكبر ثم يقرأ الفاتحة) سيذكر المؤلف –رحمه الله تعالى– أن التكبيرات في صلاة الجنازة أربع تكبيرات وسيأتي البحث في هذه المسألة تكبيرة الأولى قال:(يكبر) هذه تكبيرة الإحرام هي التكبيرة الأولى ثم بعدها قال: (يقرأ الفاتحة) المؤلف اختصاراً بدأ بقراءة الفاتحة مباشرة بينما كتب الفقه والفقهاء –رحمهم الله تعالى– يقولون: بعد التكبير يستعيذ ويبسمل ولا يستفتح، يكبر تكبيرة الإحرام التي هي التكبيرة الأولى لصلاة الجنازة ثم بعد التكبير يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقرأ الفاتحة ولا يستفتح قالوا: أما مشروعية الاستعاذة والبسملة: قول بسم الله الرحمن الرحيم قبل قراءة الفاتحة وأما الاستفتاح فخلاف: بعضهم قال: يشرع والأكثرية – أكثر الفقهاء– على أنه لا يشرع دعاء الاستفتاح في صلاة الجنازة ثم يقرأ الفاتحة أما قراءة الفاتحة فقد اختلف الفقهاء في حكم قراءتها في صلاة الجنازة على قولين:

– القول الأول: أنها واجبة ويدخلون صلاة الجنازة في عموم قوله –صلى الله عليه وسلم– (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وقالوا: صلاة الجنازة صلاة وتدخل في عموم هذا الحديث، أيضا مجاهد –رحمه الله تعالى– وهو من التابعين بل من كبار التابعين يقول: (سألت ثمانية عشر رجلاً من أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن القراءة في الجنازة) يعني: في صلاة الجنازة (فكلهم قال: يقر) يعني: الفاتحة.

– القول الثاني: أنها سنة والذين قالوا: إنها واجبة هم الشافعية والحنابلة والذين قالوا: إنها سنة هم الحنفية والمالكية قالوا: إنها سنة واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى.

ولعل القول بأنها واجبة له وجه لما جاء عن مجاهد –رضي الله تعالى عنه– ولفعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– فيه قبل أن ننتقل بالنسبة للفاتحة ابن عباس –رضي الله تعالى عنه– صلى على جنازة فقرأ بأم القرآن يعني: كأنه جهر بها يسمع من خلفه وقال: لتعلموا أنها السنة أو من تمام السنة والحديث الآخر هذا في البخاري قال: (ثم يكبر ويصلي على النبي –صلى الله عليه وسلم–) وصفة الصلاة على النبي –صلى الله عليه وسلم– هي الصلاة الإبراهيمية المشروعة في التشهد:(اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد....) إلى آخره وقد روى ابن سهل عن رجل من أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: إن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سراً في نفسه ثم يصلي على النبي –صلى الله عليه وسلم– ويخلص الدعاء للجنازة بالتكبيرات إلى آخره.

قال: (ثم يكبر ويقول اللهم اغفر لحينا وميتنا.....) إلى آخر هذا الدعاء ما فيه داعي لأن نعيد قراءته لأنه واضح وثبت هذا في أحاديث، يعني: هذه الأدعية التي ذكرها المؤلف –رحمه الله تعالى– جاءت في عدة أحاديث. دلت هذه الأحاديث مجموعةً على أنه من المشروع أن يدعى للميت بهذه الأدعية هناك حديث عام في مشروعية الدعاء للميت والإخلاص في الدعاء له بصفة عامة وهو الحديث الذي رواه أبو داوود (إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء) هذا الحديث رواه أبو داوود في سننه وهو حديث حسن كما في التلخيص الحثيث. قالوا: ولأن الدعاء للميت هو المقصود بالصلاة عليه قال: ويدعو بما روى أبو إبراهيم الأشهلي عن أبيه قال: (كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا صلى على الجنازة: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثان) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة وهذا حديث في جزء من هذا الدعاء ومن الأحاديث التي دلت على بعض هذه الأدعية حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– بنحوه وزاد فيه (اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام والسنة ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده) هذا رواه أبو داود في سننه وعن عوف بن مالك قال: (صلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على جنازة فحفظت من دعائه: اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله وأوسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الذنوب و الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار قال: حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت) وهذا الحديث رواه مسلم، هذه

من الأدعية الواردة والثابتة عن الرسول-صلى الله عليه وسلم- ولهذا ينبغي أن يتأكد الحرص على الدعاء بها والإخلاص بالدعاء.

بعد الانتهاء من هذه الأدعية قال: (ثم يكبر ويسلم تسليمة واحدة عن يمينه) بعض أهل العلم يقول: إنه يدعو بين التكبيرة الرابعة والسلام بدعاء قصير مثل: اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله، وبعضهم يقول: إنه لا يدعو وإنما يسكت قليلاً ليرد إليه نفسه ثم يسلم قال: (يسلم واحدة عن يمينه) هل المشروع أن يسلم واحدة فقط أو يسلم تسلميتين هذا وهذا وارد ولهذا لو اكتفى المصلي على الجنازة سواءً كان إماماً أو مأموماً بتسلمية واحدة فقد فعل السنة ولو سلم تسليمتين أيضاً فقد فعل.

(ويرفع يديه مع كل تكبيرة) لأن عمر -رضي الله تعالى عنه- كان يرفع يديه في تكبيرة في الجنازة والعيد ولأنها تكبيرة قال: لا يتصل طرفها بسجود ولا قعود فسن لها الرفع كتكبيرة الإحرام يعني: بالقياس على تكبيرة الإحرام.

قال (والواجب من ذلك: التكبيرات) التكبيرات- كما سبق- أربع. بعض أهل العلم يرى أنها أكثر من ذلك وقد ورد ذلك في أحاديث (كبر خمساً أو ست) ولكن الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- أجمعوا على الأربع وجاء في بعض الأحاديث أو الآثار أنهم اجتمعوا في بيت عبد الله بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- وأجمعوا على الأربع قد نقل هذا الإجماع إجماع الصحابة على الأربع ابن عبد البر والنووي وابن قدامة وغيرهم ولهذا يتأكد عدم الزيادة على الأربع بل إن بعض أهل العلم قالوا: لو أن الإمام زاد عن الأربع فإنه لا يتابع وبعض أهل العلم يقول: حيث ورد ذلك في بعض الأحاديث فلو زاد فلا بأس قال: (والواجب من ذلك: التكبيرات) يعني الأربع (والقراءة) قراءة الفاتحة (والصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- وأدنى دعاء للميت والسلام) يعني: هذا هو المجزئ يعني: كما سبق في قضية التكفين والغسل وفي قضية الوضوء والغسل من الجنابة: هناك كامل ومجزئ أيضاً هنا الصلاة على الجنازة فيها كمال على الوصف الذي مر وفيها إجزاء وهو تكبيرات أربع وقراءة وصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- أدنى صلاة قالوا: حتى ولو قال: اللهم صلِّ على محمد وقال: الله أكبر ودعا بأدنى دعاء للميت فإن ذلك يجزئ ويكفي والسلام من الصلاة لأنها صلاة لا يتحلل منها إلا بالسلام.

نقرأ بعض المسائل التي ذكرها المؤلف:

ثم قال -رحمه الله تعالى- (ومن فاتته الصلاة عليه صلى على القبر إلى شهر وإذا كان الميت غائباً عن البلد صلى عليه بالنية ومن تعذر غسله لعدم الماء أو للخوف عليه من التقطع كالمجدور والمحترق أو لكون المرأة بين رجال أو الرجل بين نساء فإنه ييمم إلا أن لكل واحد من الزوجين غسل صاحبه وكذلك أم الولد مع سيدها).

المؤلف ذكر عدة مسائل فيما يتعلق بالصلاة وفيما يتعلق بالغسل قال:(ومن فاتته الصلاة عليه) يعني: مع الذين صلوا عليه قبل دفنه إذا فاتته الصلاة عليه قبل الدفن (صلى على القبر) يعني: صلى عليه ولو بعد دفنه (إلى شهر) لما روي عن ابن عباس: (أنه مر مع النبي -صلى الله عليه وسلم- على قبر فأمهم وصلوا خلفه) متفق عليه، فهذا الحديث يدل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم-صلى على الميت بعد دفنه، وأيضاً قصة المرأة السوداء التي كانت تقم المسجد (ماتت وجهزت وصلي عليها ولم يخبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- قالوا: إنها ماتت فقال: هلا آذنتموني ثم قال دلوني على قبرها وصلى عليه) اللهم صلِّ وسلم على رسول الله.

قوله:(إلى شهر) يعني: تحديد بشهر استدل من حدد بشهر وأنه لا يصلى على الميت إذا كان قد مضى على موته أكثر من شهر استدلوا على ذلك بما نقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (أنه صلى على أم سعد بن عبادة بعد ما دفنت بشهر) والحديث رواه الترمذي وقال البيهقي في السنن الكبرى وهو مرسل صحيح، وجه الاستدلال على هذا قالوا: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما في هذا الحديث- صلى على ميت بعد شهر ولم يؤثر عنه أنه صلى على ميت أكثر من شهر هذا الحديث يدل على أنه يصلى عليه بعد شهر ولكن هل يدل على النفي فيما زاد عن ذلك يعني ليس الدليل واضحاً في ذلك ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى عدم التحديد.

قال: (وإن كان الميت غائباً عن البلد صلى عليه بالنية) لأن عندنا الصلاة على الميت لها ثلاثة أحوال:

- الحالة الأولى: الصلاة الحاضرة أن تصلي على الميت قبل الدفن.

- الحالة الثانية: الصلاة عليه بعد الدفن.

- الحالة الثالثة: الصلاة عليه بالنية وهو غير حاضر لا حاضراً ببدنه قبل دفنه ولا في قبره وإنما يصلى عليه بالنية وهو غائب عن البلد.

والصلاة على الغائب هل هي مشروعة على كل ميت أو هي غير مشروعة أو أنها مشروعة في حال دون حال؟

محل خلاف بين أهل العلم:

- بعضهم قال: إنها تشرع الصلاة على الغائب على كل ميت ويستدلون على ذلك بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- صلى على النجاشي كما في الحديث الصحيح عن أبي هريرة (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نعى النجاشي -رحمه الله تعالى- في اليوم الذي مات فيه فصف بهم في المصلى وكبر أربع) [متفق عليه] وقالوا: ثبت أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- صلى على الغائب فكل غائب يصلى عليه.

- وبعضهم قال: لا... لا يصلى إلا على من لم يصلَّ عليه لأن هذه هي حال النجاشي، النجاشي مات ولم يكن في البلد الذي مات فيه مسلمون ولم يصلَّ عليه فصلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- عليه لأنه لم يصلَّ عليه وبناءً على هذا قالوا: كل من مات ولم يصلَّ عليه فيشرع لمن علم حاله بعد ذلك أن يصلي عليه.

- القول الثالث في المسألة: قالوا: لا.. ليست المسألة مسألة أنه صلى عليه أو لم يصلَّ عليه المسألة هل لهذا الشخص شأن أو ليس له شأن يعني إن كان له شأن كبير كعالم كبير أو إمام كبير أو ما أشبه ذلك له أثره وله مكانته الدينية والدنيوية فحينئذ يصلى عليه كما في قصة النجاشي لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- صلى عليه لذلك.

على كل حال المسألة فيها هذه الأقوال الثلاثة وبالنسبة للقول الأول ضعيف أن كل شخص يصلى عليه هذا قول ضعيف جداً لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- مات الصحابة في عهده ولم يصلِّ على كل من مات وإنما صلى على النجاشي وأما القولان الأخيران فهما قويان وكل منهما له وجه قوي.

بالنسبة للسؤال الأول في الحلقة الماضية: سألتم عن العيد إذا لم يعلم به إلا بعد الزوال؟ أجاب يقول: اختلف أهل العلم في ذلك فقالت طائفة: ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور وقال آخرون: يخروجون إلى الصلاة في غداة ثاني العيد وبه قال الإمام أحمد والأوزاعي وإسحاق قال أبو بكر بن المنذر: وبه نقول من حديث رويناه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (أنه أمرهم أن يفطروا فإذا أصبحوا أن يعودوا إلى مصلاهم) قال القاضي: خرجه أبو داوود يقول: إلا أنه عن صحابي مجهول ولعله ينقل كلام القاضي ولكن الأصل فيهم حملهم على العدالة ولا يقاس على صلاة العيد غيرها في القضاء.

بالنسبة للسؤال الآخر يقول: أجمع الجمهور على استحباب التكبير لقوله- تعالى-: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾[البقرة: ١٨٥]، اختلفوا في التوقيت حكى ابن المنذر أن فيه عشرة أقوال وسبب الاختلاف أنه نقل بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدد والأصل فيه قوله- تعالى-: ﴿ وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾[البقرة: ٢٠٣]، والمقصود بالخطاب أهل الحج والجمهور رأوا أنه عام تلقي ذلك بالعمل قال القرطبي -رحمه الله تعالى-: ولعل التوقيت في ذلك على التخيير لأنهم كلهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه.

والتكبير: مطلق ومقيد منهم من قال: المطلق من أول أيام العشر -لعل هذا صلب السؤال- إلى فجر يوم عرفة والأرجح أنه إلى آخر أيام التشريق المقيد: نوعان لغير الحاج يبتدئ من فجر يوم عرفة وللحاج من ظهر يوم

النحر وكلهم إلى آخر أيام التشريق وعليه فالوقت المشترك للتكبير المطلق والمقيد لغير الحاج من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق وللحاج من ظهر يوم النحر إلى آخر أيام التشريق

جواب جميل ووافٍ ولا يحتاج إلى تعليق .

ثم قال –رحمه الله تعالى– (ومن تعذر غسله لعدم الماء أو للخوف عليه من التقطع كالمجدور والمحترق أو لكون المرأة بين رجال أو الرجل بين نساء فإنه ييمم إلا أن لكل واحد من الزوجين غسلَ صاحبه وكذلك أم الولد مع سيدها)

هذا بالنسبة إذا تعذر الغسل بالماء: إما تعذر حقيقي أو حكمي:

التعذر الحقيقي: قال: مثل (الخوف عليه من التقطع كالمجدور أو المحترق) التعذر الحكمي مثل: كون (المرأة بين رجال والرجل بين نساء) لأنه لا يجوز للمرأة أن تغسل الرجل إلا كما جاء في الاستثناء في آخر الأمر(إلا الزوج مع زوجته والزوجة مع زوجه) أو كان صغيراً دون سبع سنين أما ما عدا ذلك فلا يجوز للمرأة أن تغسل رجلاً ولا يجوز للرجل أن يغسل امراةً ولو كان من الأقرباء حتى ولوكان ذا رحم محرم منها، فهذا تعذر حكمي، يعني: أن الشرع منع ذلك حكماً قال: (إذا تعذر غسل الميت حقيقةً أو حكماً فإنه ييمم) يعني: يستخدم معه التيمم بدل الغسل فقالوا: التيم هنا في حال الوفاة قياساً على الجنابة وكما أنه إذا تعذر الغسل من الجنابة فإنه يشرع التيمم كما في الآية.

وبعض أهل العلم يرى أنه إذا تعذر التغسيل حقيقة أو حكماً فإنه لا ييمم قالوا: لأن المقصود تغسيل الميت تنظيفه وتطهيره وهذا يختلف عن الجنابة يختلف الأمر فيه عن الجنابة ولهذا قالوا: ماذا يستفيد من التيمم؟ لا يفيد وهذا له وجه الحقيقة.

قال: (إلا أن لكل واحد من الزوجين غسلَ صاحبه) هذا استثناء من (المرأة بين الرجال والرجل بين النساء)

قال:(أم الولد مع سيده) أنه يستثنى أن للسيد أن يغسل أم الولد وأم الولد لها أن تغسل سيدها والمقصود بأم الولد: هي الأمة التي استولدها سيدها، مما يدل على أن الأمر بين الزوجين مستثنى لأن أبا بكر –رضي الله تعالى عنه– أوصى أن تغسله زوجته أسماء كما سبق وقالت عائشة –رضي الله عنها–: (لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلا نساؤه) أخرجه أبو داود وهو صحيح، والنبي –صلى الله عليه وسلم– (قال لعائشة لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك) رواه ابن ماجة وهو حديث حسن وكذلك السيد مع أم ولده لأنها محل استمتاعه فأشبهت الزوجة لأن الأمة يحق لسيدها أن يستمتع بها وأن يرى منها كل شيء.

ثم قال –رحمه الله تعالى–: (والشهيد إذا مات في المعركة لم يغسل ولم يصلَّ عليه وينحى عن الحديد والجلود ثم يزمل في ثيابه وإن كفن في غيرها فلا بأس)

هذا بالنسبة لشهيد المعركة يعني: الذي قتل في معركة بين المسلمين والكفار، الذي يقاتل بقصد إعلاء كلمة الله– عز وجل– أو يقاتل بقصد الزب عن ديار المسلمين هذ هو شهيد المعركة قال: (الشهيد إذا مات في المعركة لم يغسل ولم يصلَّ عليه وإنما يدفن في ثيابه وبدمائه) ما الدليل على هذا قال في هذا حديث جابر (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصلَّ عليهم) رواه البخاري فهذا الحديث حديث جابر في قصة شهداء أحد دليل على أن شهداء المعركة يدفنون في ثيابهم ودمائهم ولا يصلى عليهم، أيضاً قال: (وينحى عنه الحديد والجلود) يعني: إذا كان لابساً درعاً أو سلاحاً أن تبعد عنه هذه الأشياء ويدفن في ثيابه فقط والدليل على ذلك ما رواه ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد وأن يدفنوا في ثيابهم بدمائهم) رواه أبو داوود وهو حديث حسن.

ما هي الحكمة من كون شهيد المعركة لا يغسل ولا يكفن التكفين المعهود وإنما بثيابه ولا يصلى عليه؟

لأن الشهيد دمه طاهر وأنه يبعث على ما كان عليه يَثْعُب دمه

هذا من الحكم أنه يبعث على ما قتل ويكون ذلك شاهداً له يوم القيامة هذه واحدة.

الأمر الثاني: أن مشروعية تجهيز الميت والصلاة عليه والدعاء له من أجل تكفير السيئات ومغفرة الذنوب وقالوا: إن الشهيد المقتول في المعركة لإعلاء كلمة الله- عز وجل- والجهاد في سبيله هذا ليس بحاجة إلى استغفار الناس لأن الله- عز وجل- أعطاه شهادة ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[آل عمران: ١٦٩]، وهذا من الحكم التي يذكرها العلماء -رحمهم الله تعالى.

قال: (وإن كفن في غير ثيابه فلا بأس) بعض أهل العلم عد الحكم إلى من سموا شهداء في الأحاديث يعني: جاء في بعض الأحاديث عدد قال الرسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إنهم شهداء مثل من قتل دون ماله من قتل دون عرضه والمقتول ظلماً وكذا ولكن الراجح الذي عليه أكثر الفقهاء أن هذه المزية خاصة فقط بالمقتول في المعركة يعني شهيد المعركة وهؤلاء الشهداء لهم حكم الشهادة والمنزلة في الجنة ولكنهم في الجنة لا يعمهم هذا الحكم.

ثم قال -رحمه الله تعالى- (والمحرم يغسل بماء وسدر ولا يلبس مخيطاً ولا يقرب طيباً ولا يغطى رأسه ولا رجلاه ولا يقطع شعره ولا ظفره)

أيضاً لنا عود على مسألة شهيد المعركة الذي ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى- هو الذي عليه كثير من أهل العلم وهو المعتمد في مذهب الحنابلة وكثير من أهل العلم والمسألة فيها قول آخر: أنه يصلى على شهيد المعركة وهو رواية أيضاً عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- واستدلوا على ذلك بما رواه عقبة بن عامر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (خرج يوماً فصلى على أهل أحد صلاته على الميت ثم انصرف) وهذا الحديث [متفق عليه] قالوا: وهذا دليل على أنه يمكن أن يصلى على شهيد المعركة الصلاة المعروفة على الميت، ولكن جاء في بعض روايات هذا الحديث أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما صلى هذه الصلاة أو أن خروج الرسول -صلى الله عليه وسلم- هذا الخروج لشهداء أحد كان متأخراً قبيل وفاته في السنة العاشرة بينما غزوة أحد كانت في السنة الثانية وهذا فرق كبير زمن طويل جداً والصلاة هذه مشروعيتها بعد الموت ولهذا لما قتلوا في معركة أحد كما في الحديث الأول حديث جابر لم يصلِّ عليهم -عليه الصلاة و السلام- ولهذا قالوا: إن المقصود بهذه الصلاة في الحديث الآخر في حديث عقبة هي الدعاء وليست الصلاة المعهودة، هذا هو الراجح الراجح أن شهيد المعركة كما سبق لا يصلى عليه.

قال: (والمحرم يغسل بماء وسدر ولا يلبس مخيطاً ولا يقرب طيباً ولا يغطى رأسه ولا رجلاه ولا يقطع شعره ولا ظفره) يعني:المحرم إذا مات محرماً فإنه يبقى إحرامه بعد موته حكماً يبقى له حكم الإحرام حتى وهو ميت فيعامل على أنه محرم يغسل كما جاء في حديث الرجل الذي وقصته راحلته (اغسلوه بماء وسدر) (لا يمس طيب)لا يقرب من الطيب (لا يغطى رأسه ولا يقطع شيء من شعره ولا من ظفره) لأنه ممنوع من ذلك حال حياته فكذلك بعد موته ومما يدل على أنه يبقى على حاله محرماً ويبقى له هذا الحكم هو حديث ابن عباس في قصة الرجل الذي وقصته راحلته في عرفة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه) يعني: لا تقربوا الحنوط وهو الطيب (ولا تخمروا رأسه) يعني لا تغطوا رأسه (فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً) هذا التعليل وهذه الحكمة فإنه (يبعث يوم القيامة ملبي) وهذا شاهد له يوم القيامة كما في قصة الشهيد (أنه يأتي يوم القيامة ودمه يثغب اللون لون الدم والريح ريح المسك).

(ويستحب دفن الميت في لحد وينصب عليه اللَّبِنُ نصباً كما فعل برسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا يُدخَل القبرُ آجرّاً ولا خشباً ولا شيئاً مسته النار) هذا بالنسبة للدفن وللفقهاء -رحمهم الله تعالى- كلام طويل في كيفية الدفن وكيفية من يحضر الدفن لعلنا نكتفي بما ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى- اختصاراً واقتصاراً قال (ويستحب دفن الميت في لحد) لأن الوارد في كيفية الحفرة التي يوضع فيها الميت بعد الدفن: أولاً: يحفر القبر إلى عمق معين بحيث يبعد عن وصول الهوام وما أشبه ذلك ويصعب أيضاً نبشه ثم في أسفل القبر هناك كيفيتان إما اللحد أو الشق:

اللحد: يحفر حفرة في مقدمة القبر بحيث يُنصَبُ اللبن لسد الحفرة الداخلية فاللحد ينصب نصباً هكذا يسنن على جهة من قاع القبر والجهة الثانية على جدار القبر ثم يسد بالطين فهذا هو اللحد.

الشق: أن يشق داخل القبر شق في الوسط ثم يوضع فيه الميت ثم يوضع اللبن عليه هكذا أفقياً، فهذا هو الشق وذاك هو اللحد واللحد أفضل من الشق كما قال المؤلف لقول سعد بن مالك –رضي الله تعالى عنه–: (الحدوا لي لحداً وانصبوا على اللبن نصباً كما صنع برسول الله –صلى الله عليه وسلم–) الرسول –صلى الله عليه وسلم– لحد له ولم يشق القبر شقاً والكيفيتان واردتان ولكن اللحد أفضل لأنه هو الكيفية التي دفن بها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كما في حديث سعد بن مالك أنه أوصي أن يلحد له كما فعل برسول الله –صلى الله عليه وسلم– وينصب عليه اللبن نصباً طبعاً إذا كان لحداً فبالطبع لابد أن يكون اللبن منصوباً كما فعل برسول الله –صلى الله عليه وسلم.

(ولا يدخل القبر آجرّ) الآجرّ: هو الطين المطبوخ (ولا خشباً ولا شيئا مسته النار) قالوا: تفاؤلاً بالسلامة من النار.

ثم قال (ويستحب تعزية أهل البيت والبكاء غير مكروه إذا لم يكن معه ندب ولا نياحة) طبعاً التعزية مسنونة ومشروعة ويترتب عليها مصالح للميت: الدعاء له ومصالح لأهل الميت أيضاً بتعزيتهم والشعور بأن المسلمين معهم ويحسون بمصابهم إلى آخره ثم قال: (البكاء غير مكروه إذا لم يكن معه ندب ولا نياحة) وقد جاء في ذلك حديث روي (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– دخل على سعد بن عبادة فوجده في غاشية فبكى) يعني: يحتضر (وبكى معه أصحابه فقال: ألا تسمعون إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا وأشار إلى اللسان) يعني: النياحة والصراخ والصياح هذا هو الممنوع، هو الذي لا يجوز أما البكاء فهو جائز ومباح وكما قال –صلى الله عليه وسلم–: (لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب) أما الندب والنياحة والصراخ والعويل والجزع هذا لا شك أنه محرم ولا يجوز والرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول (ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية) والحديث متفق عليه .

ثم قال –رحمه الله تعالى– (ولا بأس بزيارة القبور للرجال ويقول إذا مر بها أو زارها: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم نسأل الله لنا ولكم العافية)

هذا بالنسبة لزيارة القبور وزيارة القبور مشروعة للرجال وأما النساء فخلاف ولكن الأرجح أنها لا تشرع زيارة النساء للقبور لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الموت) والحديث رواه مسلم وجاء في صفة الزيارة ما رواه مسلم (كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون نسأل الله العظيم لنا ولكم العافية) وبالنسبة لزيارة النساء جاء في بعض الآثار وبعض الأحاديث التي تدل على أنه لا يشرع بل ورد لعن زائرات القبور: (لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج) أو كما قال –صلى الله عليه وسلم– ورأى عمر –رضي الله تعالى عنه– امرأة تتبع جنازة فنهاها وزجرها وقالوا: الحكمة من ذلك أن المرأة ضعيفة ربما تجزع وربما تفعل ما لا يجوز من التسخط والجزع والندب والنياحة سواءً في اتباع الجنازة أو في زيارة القبور.

ثم قال: (وأي قربة فعلها وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك)

طبعاً هذه قضية كبيرة وفيها كلام بل فيها مؤلفات خاصة قضية إهداء القرب للأموات، المؤلف –رحمه الله تعالى– قال:(وأي قربة فعله) يعني أي عبادة فعلها (وجعل ثوابها للميت المسلم فإنه ينفعه ذلك) ويصل إليه ومما يستدل على ذلك بقول الله– تبارك وتعالى–: ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ ﴾[الحشر: ١٠]، فقالوا: هذا دعاء ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾[محمد: ١٩] وروى أبو داود (أن رجلاً قال لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–: إن أمه توفيت أفينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: نعم)

والمرأة التي جاءت تسأل الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن الحج:(إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أولى بالقضاء) وغيرذلك فكثرت النصوص التي تدل على وصول الثواب إلى الأموات من الأحياء وبعض أهل العلم يمنع وبعض أهل العلم يفرق بين الدعاء وغير الدعاء أو بين ما أوصى به الميت قبل موته أو ما لم يوص.

على كل حال هذه مسألة طويلة جداً والبحث فيها ليس هذا وقته ولا سيما نهاية هذا الدرس مجال لبحثه. أسأل الله- تبارك وتعالى- أن يوفقني وإياكم لما يحبه ويرضاه، وأسأله- تبارك وتعالى- أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا إنه سميع مجيب، وأسأله- تبارك وتعالى- أن يصلح نياتنا وذرياتنا وأزواجنا ونساءنا ومجتمعاتنا إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

الدرس الحادي عشر

باب الزكاة – السائمة من بهيمة الأنعام

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذا درس من دروس العلم ومجلس من مجالس الذكر وكنا قد بدأنا هذه الدروس وهذه المجالس بهذا الكتاب العامَ الماضي، ورأى الإخوة أن نبدأ من أبواب المعاملات، وقد شرحنا أبواب المعاملات كلها، ثم أكمل بعد ذلك فضيلة الشيخ الدكتور/ عبد الله بن موسى العمار، وبدأ من أول الكتاب– أبواب الطهارة والصلاة وأنهاها ووصل إلى كتاب الزكاة– ونحن الآن سوف نكمل ما توقف عنده فضيلة الشيخ من كتاب الزكاة، وقبل أن نقرأ عبارة المؤلف، نذكر أولاً تعريف الزكاة في اللغة وفي الاصطلاح ومقدمة حول الزكاة نرى أنها مهمة، فنبدأ أولاً بالتعريف فنقول:

إن الزكاة معناها في اللغة: تطلق على عدة معانٍ، من أبرزها: النماء والزيادة، والمدح والثناء، والتطهير، والصلاح:

– أما النماء والزيادة فمن ذلك قولهم: زَكَى الزرعُ إذا نمى وزاد.

– وأما المدح والثناء فمن ذلك قول الله –تعالى–: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] يعني: تمدحوها.

– وأما التطهير والصلاح فمن ذلك قول الله –تعالى–: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩] إذن: هذا هو المعنى اللغوي للزكاة.

معناها في الاصطلاح: عرفت بعدة تعريفات من أحسنها:

أنها حق واجب في مال خاص لطائفة خاصة في وقت مخصوص.

قولنا: حق واجب: يعني مقدار معين كربع العشر أو نصف العشر مثلاً في الحبوب والثمار أو العشر. في مال خاص: ليست جميع الأموال تجب فيها الزكاة، لكن تجب في أموال خاصة، سوف نبينها –إن شاء الله– لطائفة مخصوصة: وهم الثمانية الذين ذكرهم الله –تعالى– في سورة التوبة في قوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] إلى آخر الآية، في وقت مخصوص: وهو تمام الحول إلا في الخارج من الأرض فعند اشتداد الحب وعند بدو الصلاح في الثمر، كما سيأتي –إن شاء الله تعالى– تفصيل ذلك.

الزكاة: هي الركن الثالث من أركان الإسلام، وقد ورد الوعيد الشديد في حق من بخل بها، كما في قول الله –عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥] وجاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من آتاه الله مالاً فلم يؤدِّ حقه أو قال: فلم يؤدِّ زكاتَه مُثِّل له) يعني: ذلك المال (شجاعًا أقرع، له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه) يعني: بشدقيه (ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك، ثم قرأ النبي –صلى الله عليه وسلم– قول الله –تعالى–: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]) إذن: الذي يبخل بماله فلا يزكيه فإن هذا المال سيطوق به يوم القيامة ويكون على هيئة شجاع أقرع يأخذ بشدقيه ويقول: أنا مالك أنا كنزك. فيعود هذا المال الذي كنزه في هذه الدنيا وتعب في تحصيله يعود حسرةً عليه يوم القيامة؛ لأنه لم يؤدِّ حق الله –تعالى– فيه.

ووجوب الزكاة مُجمع عليه، ومن جحد وجوبها فقد كفر، ولكن هل يكفر مانع الزكاة من غير جحود وإنما بخلاً أو تساهلاً؟ أما جحوداً لوجوبها، فلا شك أن هذا كافر بإجماع المسلمين، لكن من منع الزكاة بخلاً أو

تساهلاً، بخلاً: كأن يشح بالمال فلا يُخرج الزكاة، أو تساهلاً: فإن بعض الناس يتساهل في إخراج الزكاة ويتهاون في ذلك، وربما أنه حتى يتساهل في السؤال؛ لأن بعض العامة يقول: لا تسأل حتى لا ينفتح عليك باب أو أبواب، هذا غير صحيح، هذا لا يبرئ الذمة، بل لابد أن تسأل، تسأل عن الأموال التي عندك، ما الذي تجب فيه الزكاة منها وما الذي لا تجب فيه الزكاة منها ؟ وكم مقدار الزكاة؟ أما كون الإنسان يقول: أنا لا أسأل حتى لا ينفتح علي أبواب، فهذا لا يبرئ الذمة أمام الله -عز وجل- هل يكفر من منع الزكاة بخلاً أو تهاوناً؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

فمنهم من ذهب إلى أنه يكفر واستدلوا بظاهر الآية الكريمة، ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١] قالوا: فمفهوم هذه الآية أنهم إذا لم يتوبوا من الشرك أو لم يقيموا الصلاة أو لم يؤتوا الزكاة فتنتفي إخوتهم في الدين، وهذا يدل على كفر مانع الزكاة.

والقول الثاني: وإليه ذهب جمهور الفقهاء إلى أن مانع الزكاة بخلاً وتهاوناً، لا يكفر، وإن كان مرتكباً لكبيرة من كبائر الذنوب، إلا أنه لا يكفر، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤديها منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت عليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يرى سبيله أو قال: ثم يرى سبيله، إما إلى الجنة وإما إلى النار)، واستدل جمهور الفقهاء بهذا الحديث على أن مانع الزكاة بخلاً أنه لا يكفر. أنا أسألكم الآن ما وجه دلالة هذا الحديث على أن مانع الزكاة بخلاً أو تهاوناً لا يكفر؟ من يجيب؟

لأنه بعد ما يكوى يخير بين جنة أو نار، يعني: فيه احتمال

يعني قوله: (ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار).

يعني: إما أن يدخل الجنة أو النار.

لو كان كافراً لم يكن له سبيل إلى الجنة، أحسنت نعم، إذن: الشاهد هو قوله: (ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار) ولو كان كافراً لم يكن له سبيل إلى الجنة، فدل ذلك على أن مانع الزكاة أنه لا يكفر، وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وكما ترون صريح الدلالة على أن مانع الزكاة لا يكفر، وهذا هو القول الراجح من قولي الفقهاء في المسألة وهو قول الجمهور، وهو أن مانع الزكاة بخلاً وإن كان مرتكباً لكبيرة إلا أنه لا يكفر لدلالة هذا الحديث فإن هذا الحديث صريح الدلالة على أنه لا يكفر، وهو صحيح من جهة السند قد رواه مسلم في صحيحه، وأما استدلال أصحاب القول الأول بظاهر الآية فنقول: إن دلالة الآية على عدم كفر مانع الزكاة دلالة مفهوم، بينما دلالة هذا الحديث دلالة منطوق، ثم إن السنة مبينة ومفسرة للقرآن وهنا قد فسر النبي -صلى الله عليه وسلم- ما دل عليه القرآن، ومما يؤيد هذا قوله التابعي الجليل عبد الله بن شقيق العقيلي: «لم يكن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»، فهذا يدل على أنهم لا يرون أن منع الزكاة كفر، فإذن: القول الصحيح الذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم، هو أن مانع الزكاة بخلاً أو تساهلاً وإن كان مرتكباً لكبيرة إلا أنه لا يكفر، هذا هو حاصل كلام أهل العلم في هذه المسألة.

بعد ذلك نعود عبارة المؤلف -رحمه الله-... نقرأ.

بسم الله الرحمن الرحيم: يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: تحت كتاب الزكاة: (وهي واجبة على كل مسلم حرٍّ ملك نصاباً ملكاً تامًا، ولا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول إلا الخارج من الأرض ونماء النصاب من النتاج والربح، فإن حولهما حول أصلهما، ولا تجب الزكاة إلا في أربعة أنواع: السائمة من بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض، والأثمان وعروض التجارة، ولا زكاة في شيء من ذلك حتى يبلغ نصاباً، ويجب فيما زاد على النصاب بحسابه، إلا السائمة فلا شيء في أوقاصه)

قال المؤلف –رحمه الله–: (وهي) أي الزكاة واجبة، وهذا سبق أن بيناه، وقلنا: إن هذا محل إجماع (على كل مسلم حر.... إلى آخره) أفاد المؤلف بهذه العبارة شروط وجوب الزكاة.

فأفادنا بقوله: (على كل مسلم) أن الشرط الأول: الإسلام، إذن: الشرط الأول من شروط وجوب الزكاة الإسلام، فلا تجب الزكاة على الكافر، لقول الله –تعالى–: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤] فالزكاة إذن: لا تجب على الكافر ولكنه يحاسب على تركها فالكفار مخاطبون بفروع الشريعة، يحاسبون على تركها، يعني: الكافر يُحاسب على ترك الصلاة وعلى ترك الزكاة وعلى ترك الصيام، وعلى ترك الحج، ليس معنى كونه كافراً أنه لا يحاسب، يحاسب على هذه، ويزيد ذلك في عذابه وفي نكاله، وفي دركاته في نار جهنم– والعياذ بالله– ما الدليل على أن الكفار يحاسبون على ترك هذه الأعمال من الصلاة والزكاة ونحوها؟ فمن يذكر لنا دليلاً على أن الكفار يخاطبون بفروع الشريعة وهم محاسبون على ترك هذه الأعمال من الصلاة ونحوها؟ نعم. أخي الكريم.

قول الله –تعالى–: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: ٤٣].

نعم، قالوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: ٤٢– ٤٣] أحسنت، نعم هذا هو الذي يستدل به العلماء قالوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ وهم كفار، والدليل على أنهم كفار، أنه قال في آخر الآيات: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر: ٤٦] والتكذيب بيوم الدين لا يكون إلا من كافر، ومع ذلك حوسبوا على ترك الصلاة، ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ﴾، فدل ذلك على أن الكافر يحاسب على ترك الصلاة وعلى ترك الزكاة وترك الصيام وترك الحج، مع أيضًا حسابه على الشرك والكفر بالله –عز وجل– فإذن نقول: الزكاة لا تجب على غير المسلم ولكنه يحاسب على تركها.

الشرط الثاني: أشار إليه المؤلف بقوله: (حرّ) يعني الحرية، فلا تجب الزكاة على الرقيق، والرق معناه: عجز حكمي يقوم بالإنسان بسبب كفره بالله– تعالى– ولهذا لا يجوز أن يُسترق المسلم، إنما الذي يُسترق هو الكافر إذا كان هناك جهاد في سبيل الله –عز وجل– ومعركة بين المسلمين والكفار، ويقوم بالإنسان بسبب كفره بالله– تعالى– فالرقيق وما ملك لسيده، ولذلك لا تجب الزكاة على الرقيق؛ لأنه في الحقيقة مال لسيده.

الشرط الثالث: أشار إليه المؤلف بقوله: (ملك نصاب) الشرط الثالث: هو ملك نصاب، إذن الشرط الأول: الإسلام الثاني: الحرية الثالث: ملك نصاب، فإذا كان المال الذي عند الإنسان أقل من النصاب، أدنى من النصاب، فلا تجب فيه الزكاة وسنبين –إن شاء الله تعالى– أنصب الزكاة، يعني مثلاً في الإبل: خمس من الإبل. في الغنم: أربعين. في البقر: ثلاثين. في الذهب: عشرين مثقالاً. في الفضة: مائة درهم، كما سنبين –إن شاء الله تعالى– فإذن: إذا كان الإنسان يملك دون النصاب لا تجب عليه الزكاة لابد أن يملك نصاباً.

الشرط الرابع: أشار إليه المؤلف بقوله: (ملكاً تام) يعني: يعبر عنه بعض الفقهاء بقولهم: استقرار الملك، فإذا كان الملك غير مستقر، فإنه لا تجب الزكاة، ولذلك قالوا: إن الزكاة لا تجب مثلاً في دين كتابة، العبد إذا كاتب سيده فإن هذا الدين دين كتابة غير مستقر؛ لأن العبد يملك تعجيز نفسه أيضًا مثلوا لذلك بدية العاقلة، فإن الدية فيمن قتل غيره خطأً أو شبه عمد تجب على عاقلته، والمقصود بهم: عصبته من أقاربه، فهؤلاء تجب عليهم الدية، هذا الدَّين الذي هو الدية على العاقلة دين غير مستقر، فلا تجب فيه الزكاة، أيضًا كذلك مثلوا لهذا بأجرة البيت قبل تمام المدة، أجرة البيت قبل تمام المدة غير مستقرة، لماذا؟ لأن هذه الأجرة قد ينفسخ عقد الإجارة بسبب عدم الاستفادة من البيت، كأن ينهدم البيت مثلاً، لو انهدم البيت انفسخ عقد الإجارة، فإذن: استحقاق المؤجر لهذه الأجرة، ليس مضموناً فالملك هنا غير مستقر، إذن: لابد من استقرار الملك لوجوب الزكاة، إذن: هذا هو الشرط الرابع: استقرار المِلك.

الشرط الخامس: أشار إليه المؤلف بقوله: (ولا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) فالشرط الخامس: أن يحول عليه الحول، وهذا الشرط محل إجماع بين أهل العلم؛ ولذلك لا نقف عنده ما دام أنه مسألة إجماع وروي في ذلك آثار عن بعض الصحابة كابن عمر أنه قال: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وعدد من

الصحابة» وهي كما ذكرت محل إجماع، إذن هذه هي شروط وجوب الزكاة، الإسلام، الحرية، ملك نصاب، استقرار الملك، أن يحول عليه الحول، إلا في الخارج من الأرض؛ ولهذا استثناه المؤلف بقوله: (إلا في الخارج من الأرض فإنه لا يشترط أن يحول عليه الحول) لماذا؟ لأنه تجب الزكاة في الحبوب والثمار، في الحب عند اشتداده وفي الثمر عند بدو صلاحه، لقول الله -تعالى-: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] إذن: هذه هي شروط وجوب الزكاة-خمسة- استثنى المؤلف أيضًا من حولان الحول مسألة أخرى، قال: (ونماء النصاب من النتاج والربح، فإن حولهما حول أصليهم) يعني: هذا ما يعبر عنه الفقهاء بنتاج السائمة، وربح التجارة، هذا لا يُشترط له مضي الحول:

– فنتاج السائمة تابع للأصل، فعلى سبيل المثال: لو أن رجلاً عنده مائة من الغنم، ثم إنها في أثناء الحول توالدت، فأصبحت عند تمام الحول، مائة وإحدى وعشرين، فإن الواجب فيها، شاتان، مع أن النتاج ما مضى عليه حول كامل، فنتاج السائمة إذن: لا يشترط له تمام الحول، بل يكون تابعاً للأصل.

– هكذا أيضًا ربح التجارة لا يتشرط له تمام الحول، فمثلاً، لو أن رجلاً يملك أرضاً وهذه الأرض عرضها للبيع، ثم إن هذه الأرض قيمتها: مائة ألف ريال، وعند تمام الحول أصبح قيمتها مائة وثلاثون، فالثلاثون ألفاً هذه ربح ولم يمضِ عليها الحول، ومع ذلك تجب فيها الزكاة، فنقول: يجب عليه أن يزكي مائة وثلاثين ألفاً، مع أن الأرض اشتراها بمائة ألف، لكنه أراد بها التجارة فعرضها للبيع، فعند تمام الحول، أصبحت قيمتها مائة وثلاثين، فحينئذ نقول: يزكي مائة وثلاثين، يعني قيمة الأرض عند تمام الحول؛ لأن ربح التجارة لا يشترط فيه مضي الحول.

فإذن: نعتبر هذا قاعدة: إنتاج السائمة وربح التجارة لا يشترط فيهما الحول، وإنما يكون حولهما حول أصلهما، ولهذا أشار المؤلف لهذا: (فإن حولهما حول أصلهم) فتكون إذن: شروط وجوب الزكاة خمسة: يعدها لنا الأخ الكريم:

الشرط الأول: الإسلام.

الشرط الثاني: الحرية

الشرط الثالث: ملك نصاب.

الشرط الرابع: أن يكون ملكاً تام يعني: استقرار الملك.

الشرط الخامس: أن يحول عليه الحول

يستثنى من هذا مسألة، ما هي؟

الخارج من الأرض وإنتاج السائمة وربح التجارة

فإن حولهما حول أصلهما، طيب انتهينا الآن من هذه العبارة، ثم قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا تجب الزكاة إلا في أربعة أنواع)

قبل هذا لم يذكر المؤلف العقل ولا البلوغ، وذلك أنه لا يُشترَط العقل، ولا البلوغ لوجوب الزكاة، فتجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ولذلك لم تذكر من ضمن الشروط، وذلك لعموم الأدلة الموجبة للزكاة من غير تفريق بين الصبي والمجنون وغيرهما، وأيضاً لما ورد في ذلك من الآثار عن الصحابة -رضي الله عنهم- فإنهم كانوا يرون وجوب الزكاة في أموال الصبيان والمجانيين، ومن ذلك ما روي عن عمر وعلي وعائشة وابن عمر وجابر -رضي الله عنهم- ولهذا قال عمر -رضي الله عنه-: (اتجروا في أموال اليتامى كيلا تأكلها الصدقة)، فينبغي لولي اليتيم أن يتجر فيها، وأن يحركها وأن يستثمرها في أمور مباحة؛ لأنه لو لم يفعل ذلك فإنه سوف يجب عليه أن يؤدي زكاة كل سنة، وبذلك سوف تأكل الزكاة مقداراً كبيراً من أموال هؤلاء اليتامى، فلو افترضنا مثلاً أن رجلاً توفي وخلف مثلاً ثمانية آلاف ريال، معنى ذلك تجب فيها الزكاة، إذا أراد أن يزكيها، مقدار الزكاة

في ثمانية آلاف ريال: مائتا ريال؛ لأنه في الألف خمسة وعشرون، والأربعة آلاف مائة ريال، ثمانية آلاف مائتا ريال، مائتا ريال لو قلنا: إنه لم يستثمرها وإنما تركها نفترض مثلاً تركها حتى يبلغ هؤلاء القُصَّر، ولنقل مثلاً: تركها عشرين سنة، عشرون سنة إذا ضربتها في مائتين، كم؟ أربعة آلاف، معنى ذلك: أن الزكاة أخذت نصف المال، نصف تركة هؤلاء أكلتها الصدقة، ولهذا ينبغي لولي اليتيم، والمجنون أن يستثمرها في الأمور المباحة وأن يجتهد في ذلك حتى لا تأكلها الزكاة ويجب عليه أيضًا أن يخرج الزكاة كل عام، إلا إذا وضعها في أصول كعقار ونحوه، لو مثلاً في مثالنا السابق، أخذ ثمانية آلاف هذه مثلاً واشترى بها أصلاً أو نقول مثلاً: بدل ثمانية آلاف ثمانمائة ألف واشترى بها عقاراً مثلاً وأصبح يؤجره فالزكاة لا تجب في أصل العقار، وإنما تجب في أجرته. أيضًا إذا حال عليه الحول، فلذلك نقول: إن أموال اليتامى والمجانين تجب فيها الزكاة وعلى القائم عليها أن يستثمرها كيلا تأكلها الصدقة كما قال عمر –رضي الله عنه–: (اتجروا بأموال اليتامى كيلا تأكلها الصدقة).

ثم قال –رحمه الله–: (ولا تجب الزكاة إلا في أربعة أنواع) ذكر المؤلف الأموال التي تجب فيها الزكاة، وهي: أولاً: السائمة من بهيمة الأنعام، ثانيًا: الخارج من الأرض، الثالث: الأثمان، الرابع: عروض التجارة.

الأثمان المقصود بها: النقدين، يعني: الذهب والفضة وما في حكمها من الأوراق النقدية، فهذه –إن شاء الله تعالى– سوف نتكلم عنها بالتفصيل فيما يتبقى من هذا الدرس وفي الدروس المقبلة –إن شاء الله– ولذلك لا نتوقف عند عبارة المؤلف هذه لأننا سوف نتكلم عنها بالتفصيل، –إن شاء الله تعالى–.

ثم قال: (ولا زكاة في شيء من ذلك حتى يبلغ نصاب) أكد المؤلف عبارته السابقة، لأنه ذكر "ملك نصاب" ذكره من ضمن الشروط، لكن هذا زيادة إيضاح وبيان من المؤلف –رحمه الله– قال: (وتجب فيما زاد على النصاب بحسابه إلا السائمة فلا شيء في أوقاصه) (وتجب فيها زاد على النصاب بحسابه) يعني: لو زاد المال على النصاب تجب فيه الزكاة، فلو مثلاً كان عندك خمسمائة ريال، واعتبرنا أنها نصاب الأوراق النقدية فيما يتعلق بالريالات لو كان ألف ريال زادت الزكاة، لو كان ألفا ريال زادت أكثر، وهكذا... هكذا أيضاً في الحبوب والثمار، لو كان عندك خمسة أوسق هذا هو النصاب، لو زاد عليها زاد مقدار الزكاة وهكذا، إلا في مسألة واحدة وهي: قال المؤلف: (إلا السائمة فلا شيء في أوقاصه) الوقص: هو ما بين النصابين، وسوف نشرح هذا –إن شاء الله تعالى– عندما نتكلم عن باب زكاة السائمة، فمثلاً في خمسة وعشرين من الإبل بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون، ما بين خمس وعشرين إلى ست وثلاثين هذا لا شيء فيه، يعني مثلاً ست وعشرين أيضًا بنت مخاض، سبع وعشرين بنت مخاض، ثمانية وعشرين بنت مخاض، إلى خمس وثلاثين بنت مخاض. ست وثلاثين بنت لبون، فإذن: هذه الوقص الذي هو ما بين النصابين هذا هو الذي لا زكاة فيه، وهذا هو الذي قصده المؤلف بهذه العبارة.

باب زكاة السائمة

بعد ذلك ننتقل إلى باب زكاة السائمة، نقرأ عبارة المؤلف.

ثم قال –رحمه الله تعالى–: (باب زكاة السائمة وهي الراعية وهي ثلاثة أنواع: أحدها الإبل فلا شيء فيها حتى تبلغ خمساً فيجب فيها شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه إلى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض، وهي بنت سنة)

قال: (باب زكاة السائمة) السائمة المقصود بها: الراعية للعشب ونحوه أكثر السنة، الراعية للعشب الذي لم يزرعه الإنسان أكثر السنة، هذه هي السائمة، وبهذا نعرف أن المعلوفة، لا زكاة فيها، فلو كان عندك أغنام تعلفها، تشتري لها علفاً فلا زكاة فيها، إلا أن تعدها للتجارة فتزكى زكاة عروض التجارة، وأما إذا كنت تعلفها ولم تعدها للتجارة فإنه لا زكاة فيها أو كنت تعلفها أكثر السنة وترعى العشب أقل فإنه لا زكاة فيها، لو كنت مثلاً تعلفها ثمانية أشهر وترعى أربعة أشهر هذه لا تعتبر سائمة، فلا زكاة فيها، إذن: السائمة بهذا الضابط: التي ترعى العشب أكثر العام، يعني أكثر من ستة أشهر، ترعى العشب الذي لم يزرعه الآدمي، هذه هي السائمة التي تجب فيها الزكاة، ويشترط لوجوب الزكاة فيها ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أشرنا إليه وهي أن تكون سائمة ترعى العشب ويعبر عنه بعض الفقهاء: ترعى المباح، يعني العشب والزرع الذي لم ينبته الآدمي أكثر السنة، يعني: أكثر من ستة أشهر.

الشرط الثاني: أن تبلغ نصاباً وسوف نبين -إن شاء الله تعالى- هذا النصاب.

الشرط الثالث: أن تتخذ للدَّر والنسل والتسمين، فلو اتخذت مثلاً للحرث، أو اتخذت مثلاً ليحمل عليها أو ليركبها أو ليذبحها فهذه ليس فيها زكاة.

زكاة الإبل:

بدأ المؤلف -رحمه الله- بالإبل، ثم ذكر نصاب الزكاة فيها، وهذه الأنصبة التي ذكرها المؤلف مأخوذة من كتاب أبي بكر -رضي الله عنه- الذي كتبه لأنس-رضي الله عنه- وهو كتاب عظيم، وقد أورده البخاري في صحيحه بطوله، كتاب عظيم كتبه أبو بكر الصديق إلى أنس -رضي الله عنه- لما أرسله إلى البحرين، وكان المقصود بها: منطقة الأحساء كانت تسمى في ذلك الزمن بالبحرين، فكتب له هذا الكتاب العظيم وقال: (إن هذه هي فريضة الزكاة التي فرضها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) ذكر المؤلف بعض ما تضمنه هذا الكتاب فيما يتعلق بالإبل قال: (لا شيء فيها حتى تبلغ خمس) فأفادنا المؤلف بهذا أن نصاب الزكاة في الإبل كم؟ خمس من الإبل،

*إذا بلغت خمساً ففيها شاة.

*فإذا بلغت عشراً ففيها شاتان.

*فإذا بلغت خمسة عشرة ففيها ثلاث شياه.

*إذا بلغت عشرين أربع شياه.

حتى تبلغ خمساً وعشرين، فإذا بلغت خمساً وعشرين.. نعم نقرأ عبارة المؤلف يقول: (وفي العشرين أربع شياه، إلى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض، وهي بنت سنة).

طيب:

*خمس وعشرين بنت مخاض.

بنت مخاض: فسرها المؤلف بقوله: (وهي بنت سنة) وسميت بذلك لأن أمها قد حملت- في الغالب- مخضت: يعني حملت، والماخض: هي الحامل، فهذه هي ما لها سنة، ما تم لها سنة، يقال لها: بنت مخاض، فإذن: في خمس وعشرين بنت مخاض.

(فإن لم تكن عنده فابن لبون وهو ابن سنتين)

إن لم يوجد عنده بنت مخاض فإنه يخرج بدلاً عنها ابن لبون.

ابن لبون: ما له سنتان.

(إلى ست وثلاثين فيجب فيها بنت لبون)

(إلى ست وثلاثين) يعني: من خمسة وعشرين إلى ستة وثلاثين، خمسة وعشرين فيها بنت مخاض، إلى ست وثلاثين، ما بين خمس وعشرين إلى ست وثلاثين ماذا يسمى؟ مر بنا قبل قليل ماذا يسمى؟

يسمى وقص

ما بين خمسة وعشرين إلى ستة وثلاثين يسمى وقصاً، هذا لا زكاة فيه، يعني: في خمس وعشرين بنت مخاض ست وعشرين بنت مخاض، إلى خمس وثلاثين إلى أن تصبح ستاً وثلاثين فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها

بنت لبون، وبنت اللبون: هي ما لها سنتان، سميت بذلك؛ لأن أمها قد وضعت في الغالب فهي ذات لبن، ولهـذا سميت بنت لبون.

(إلى ست وأربعين فيجب فيها حقة لها ثلاث سنين)

طيب إلى ست وأربعين، يعني: ما بين ست وثلاثين إلى خمس وأربعين: بنت لبون، يعني: ست وثلاثين بنت لبون، سبع وثلاثين بنت لبون، ثمانية وثلاثين بنت لبون، تسع وثلاثين بنت لبون، إلى خمس وأربعين بنت لبون، إذا بلغت ستاً وأربعين ففيها حِقَّة، والحِقَّة فسرها المؤلف بقوله: (لها ثلاث سنين) ما تم لها ثلاث سنين وسميت حِقَّة؛ لأنها استحقت أن يحمل عليها وأن تُركب وأن يطرقها الفحل أيضًا، استحقت ذلك، ولذلك تسمى حقة، من ست وأربعين إلى.. إلى إحدى وستين.

يقول: (إلى ست وأربعين فيجب فيها حقة لها ثلاث سنين إلى إحدى وستين فيجب فيها جذعة ولها أربع سنين).

إذن: من ست وأربعين إلى إحدى وستين فيها جذعة، والجذعة: هي ما لها أربع سنين، وهي أعلى سن في نصاب الزكاة، أعلى سن في نصاب الزكاة هي الجذعة وهي ما لها أربع سنين، سميت بذلك قالوا: لأنها تجذع إذا سقط سِنُّها.

(إلى ست وسبعين ففيها ابنتا لبون).

من إحدى وستين إلى ست وسبعين، إذا بلغت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون، لاحظ هنا بدأنا نكرر الآن في بنات اللبون، فأعلى سن هو الجذعة..

(إلى إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى عشرين ومائة)

إلى إحدى وتسعين ففيها حقتان، من إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة، نعم.

(فإذا زادت واحدة)

يعني زادت واحدة على مائة وعشرين أصبحت مائة وواحد وعشرين، ففيها...

(ففيها ثلاث بنات لبون)

ففيها ثلاث بنات لبون، إذن: إذا زادت على مائة وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون، إذن: حتى نضبط ما سبق، هذا- كما قلنا- الأصل فيه والدليل عليه: حديث أنس في كتاب أبي بكر الذي كتبه لأنس في الصدقات، وقلنا: إنه في صحيح البخاري.

- في خمس وعشرين بنت مخاض.
- في ست وثلاثين بنت لبون.
- إلى أن تصل إلى ست وأربعين ففيها حقة.
- إلى أن تصل إلى إحدى وستين ففيها جذعة.
- إلى ست وسبعين فيها بنتا لبون.
- إلى إحدى وتسعين فيها حقتان.
- إلى مائة وإحدى وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون..

(ثم في كل خمسين حقةٌ وفي كل أربعين بنتُ لبون)

ثم في كل خمسين حِقَّةٌ وفي كل أربعين بنتُ لبون، طيب نحن قلنا الآن مائة وعشرين فيها ثلاث بنات لبون.

مائة وثلاثين؟

ثلاث بنات لبون

ثلاث بنات لبون، طيب اجمع خمسين وأربعين وأربعين تكون مائة وثلاثين؟

حقة وبنتا لبون

حقة وبنتا لبون، مائة وثلاثين حقة عن خمسين وبنتا لبون أربعين وأربعين ثمانين، خمسين مع ثمانين مائة وثلاثين.

مائة وأربعين؟

حقتان وبنت لبون

مائة وأربعين، حقتان وبنت لبون، أحسنت.

مائة وخمسين؟

ثلاث حِقَاق

ثلاث حِقَاق، خمسين وخمسين وخمسين.

طيب مائة وستين؟

فيها أربع بنات لبون

أربع بنات لبون أحسنت، أربعين وأربعين وأربعين، وأربعين.

طيب، مائة وسبعين؟ انظر كم ممكن أنها تصلح من خمسين وأربعين؟ ما نقول؟

حقة وثلاث بنات لبون

حقة وثلاث بنات لبون، أحسنت، يعني: خمسين وأربعين وأربعين وأربعين، يعني خمسين زائد مائة وعشرين مائة وسبعين.

مائة وثمانين؟

حقتان وبنتا لبون

حقتان وبنتا لبون.

طيب مائة وتسعين؟

ثلاث حقاق وبنت لبون

ثلاث حقاق وبنت لبون، أحسنت.

طيب مائتان؟ مائتان ذكرها المؤلف، نستمع لعبارة المؤلف... نعم.

يقول: (ثم في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون إلى مائتين فيجتمع الفرضان، فإن شاء أخرج أربع حقاق وإن شاء خمس بنات لبون)

إذن: إذا بلغت مائتين فهو مخير، إن شاء أخرج أربع حقاق أو وإن شاء أخرج خمس بنات لبون، هو مخير بين هذا وهذا ولذلك قال المؤلف: (يجتمع فيها الفرضان)..

(ومن وجبت عليه سِنٌّ فلم يجدها أخرج أدنى منها ومعها شاتان، أو عشرون درهماً، وإن شاء أخرج أعلى منها وأخذ شاتين أو عشرين درهم)

نعم، هذا يسمى عند العلماء بالجبران في زكاة الإبل، وهو خاص بزكاة الإبل، وضح المؤلف المقصود بالجبران قال: (ومن وجبت عليه سِنٌّ فلم يجدها، أخرج أدنى منه) يعني: وجب عليه مثلاً بنت لبون، لكنه ما وجد إلا بنت مخاض، بنت لبون لها سنتان بنت مخاض لها سنة، فهنا نقول له: أخرج بنت مخاض وأخرج معها شاتين، أو عشرين درهماً، ويصح أن يخرج شاة وعشرة دراهم، ولكن قولنا: أو عشرين درهماً، هي مأخوذة من الحديث، ولكن لما كانت عشرون درهماً هي قيمة الشاتين في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولكن في وقتنا الحاضر نقول: يخرج شاتين أو قيمة الشاتين؛ لأن عشرين درهماً في وقتنا الحاضر لا تساوي مقدار الشاتين ولا حتى ربع القيمة، فلذلك نقول: يخرج شاتين أو قيمة الشاتين، فنقول: لمن وجب عليه بنت لبون ولم يجد إلا بنت مخاض، نقول: أخرج بنت مخاض ومعها شاتين أو قيمة الشاتين، قال: (وإن شاء أخرج أعلى منها وأخذ شاتين أو عشرين درهم) يعني: مثلاً وجب عليه بنت مخاض، ولم يجد إلا بنت لبون، وجد أعلى منها، فنقول: أخرج بنت لبون وخذ معها شاتين أو قيمة الشاتين، هذا يسميه العلماء بالجبران في زكاة الإبل، وهو منصوص عليه أيضًا في حديث أنس.

بهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن زكاة الإبل والخلاف فيها قليل بين العلماء؛ لأنه كما ذكرت منصوص عليها، ومنصوص على هذه المقادير وهذه الأنصبة ولذلك الخلاف فيها قليل، ولذلك تضبط هذه الأعداد وهذه الأرقام على ما ورد به النص، وتخرج على هذه الطريقة وهذه الكيفية، ننتقل بعد ذلك إلى زكاة البقر.

زكاة البقر:

النوع الثاني: البقر: (ولا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين، فيجب فيها تبيع أو تبيعة لها سنة، إلى أربعين ففيها مسنة لها سنتان إلى ستين ففيها تبيعان إلى سبعين ففيها تبيع ومسنة، ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة)

نعم، هذه زكاة البقر، الأصل فيها حديث معاذ -رضي الله عنه- لما بعثه النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى أهل اليمن قال: (فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ومن كل أربعين مسنة)، وقد تلقى العلماء هذا الحديث بالقبول وقد أخرجه أبو داود وغيره وتلقاه العلماء بالقبول ولذلك نقل الحافظ ابن عبد البر الإجماع على ذلك، نصاب الزكاة في البقر هو ثلاثون، ومعنى ذلك أن ما دون ثلاثين من البقر لا تجب فيه الزكاة، إلا في حالة واحدة، أشرنا لها في زكاة الإبل، ما دون النصاب، ما دون ثلاثين من البقر لا تجب فيه الزكاة إلا في حالة واحدة ما هي؟

إذا كانت معروضة للتجارة.

أحسنت، إذا أعدها للتجارة، فلو افترضنا مثلاً أن رجلاً عنده عشرون من البقر، لكنه أعدها للتجارة فتجب فيها الزكاة ويزكيها زكاة عروض التجارة، أما إذا لم يعدها للتجارة وبلغت عنده ثلاثين فهنا تجب فيها الزكاة، دون ثلاثين لا تجب فيها الزكاة.

فإذن: نصاب الزكاة في البقر هو ثلاثون، المقدار الواجب فيها إذا بلغت ثلاثين تبيع أو تبيعة، والتبيع أو التبيعة فسره المؤلف بقوله: (لها سنة) يعني: ما تم له سنة، وسمي تبيعاً؛ لأنه يتبع أمه في المسرح، وفي المراح ونحو ذلك، فإذن: في ثلاثين من البقر يجب تبيع أو تبيعة، (إلى أربعين) فإذا بلغت أربعين وجب فيها مسنة، قال المؤلف: (لها سنتان) مسنة لها سنتان، سميت بذلك لزيادة سنها، ويقال لها: ثنية، قال: (إلى ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان، إلى سبعين ففيها تبيع ومسنة) إذن: نعيدها مرة ثانية:

- في ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة.
- إلى أربعين ففيها مسنة.

- إلى ستين فيها تبيعان أو تبيعتان.

- إلى سبعين ففيها تبيع ومسنة.

ثم تستقر الفريضة، قال المؤلف: **(ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة)** نحن الآن وصلنا إلى السبعين، نقول: إذن:

ثمانين فيها كم؟

مسنتان

مسنتان أربعين وأربعين، نحن قلنا قاعدة في البقر: في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، في كل أربعين مسنة، إذن: ثمانين فيها مسنتان.

طيب تسعين كم فيها؟

ثلاث تبيعات

ثلاثة أتبعاء.

طيب مائة من البقر؟

مسنة وتبيعان

تبيعان ومسنة، تبيعان ثلاثين وثلاثين أي ستين، ومسنة عن أربعين، وهكذا تستقر بعد ذلك الفريضة في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة، وتُضم الجواميس للبقر في الزكاة، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على هذا وذكر أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: «أنه لا خلاف بين العلماء في ذلك»، يعني: في أنه تضم الجواميس للبقر في الزكاة، هذا فيما يتعلق بزكاة البقر، ننتقل بعد ذلك إلى النوع الثالث وهو زكاة الغنم.

زكاة الغنم:

ثم قال –رحمه الله تعالى–: النوع الثالث: **(الغنم: ولا شيء فيها حتى تبلغ أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة، ففيها ثلاث شياه، ثم في كل مائة شاة)**

زكاة الغنم نصابها: أربعين، قبل الأربعين لا زكاة فيها، إلا في حالة واحدة كما قلنا في الإبل وفي البقر، إذا كانت أقل من أربعين لا زكاة فيها إلا في حالة واحدة ما هي؟

زكاة ما أعدها للتجارة

إذا أعدها للتجارة، ولو عشرين شاة يزكيها زكاة عروض التجارة، أما إذا لم تكن معدة للتجارة فلا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، ففي أربعين من الغنم شاة إلى عشرين ومائة، يعني: ففيها شاة، فإذا زادت واحدة، يعني: أصبحت مائة وإحدى وعشرين، ففيها شاتان، إلى مائتين، فإذا زادت واحدة، يعني: أصبحت إحدى ومائتين، ففيها ثلاث شياه، ثم بعد ذلك تستقر الفريضة في كل مائة شاةٍ شاةٌ، إذن: نعيدها مرة ثانية:

- في أربعين من الغنم شاة، إلى مائة وعشرين.

- فإذا أصبحت مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان، إلى مائتين.

- فإذا أصبحت إحدى ومائتين فيها ثلاث شياه.

- ثم تستقر الفريضة في كل مائة شاة.

فمعنى ذلك ثلاثمائة من الغنم، كم فيها؟

ثلاث شياه

أربعمائة؟ أربع شياه، معنى ذلك أنه ما بين إحدى ومائتين إلى ثلاثمائة وتسع وتسعين هذه ليس فيها إلا ثلاث شياه، وهذا أعلى وقص، أكثر وقص في الزكاة، ومقداره مائة وثمانية وتسعين؛ لأنه ما بين إحدى ومائتين إلى ثلاثمائة وتسعة وتسعين مقداره مائة وثمانٍ وتسعين، هذا هو أعلى وقص في الزكاة، أعلى وقص في الزكاة مائة وثمانٍ وتسعين هذه كلها ما فيها زكاة؛ لأنها إذا كانت مائتين وواحد فيها ثلاث شياه، مائتين واثنين ثلاث شياه، إلى ثلاثمائة وتسع وتسعين فيها ثلاث شياه، فإذا أصبحت أربعمائة أصبح فيها أربع شياه، تلاحظ أن هذا الوقص كثير، مائة وثمانٍ وتسعين كثير، فهو أعلى وقص في الزكاة، فإذن: في أربعمائة أربع شياه، في خمسمائة خمس شياه، في ستمائة ست شياه، في ثمانمائة ثماني شياه، في ألف كم؟ عشر شياه، وهكذا، تستقر الفريضة بعد ذلك في كل مائة من الغنم شاة...

ثم قال –رحمه الله تعالى–: (ولا يؤخذ في الصدقة تيس ولا ذات عوار ولا هرمة ولا الربى ولا الماخض ولا الأكولة ولا يؤخذ شرار المال ولا كرائمه إلا أن يتبرع به أرباب المال)

نشرح هذه العبارة: قال: (ولايؤخذ في الصدقة تيس) وذلك لأن الأنثى في بهيمة الأنعام أفضل من الذكر، أصحاب البهائم يعرفون هذا، ولذلك قيمتها عندهم أعلى وأكثر، ولذلك نحن قلنا: إن لم يجد بنت مخاض، فإنه يخرج ابن لبون، وبنت مخاض لها سنة وابن لبون له سنتان، ولذلك لا يؤخذ في الصدقة أي في الزكاة تيس، وقد ورد النص على ذلك، فقد ورد ذلك في بعض الأحاديث: (أنه لا يؤخذ تيس ولا هَرِمَة)، والمقصود بالهَرِمَة: الكبيرة التي سقط أسنانها، فهذه أيضًا لا تؤخذ في الزكاة، يعني لا يؤخذ رديء المال، لقول الله –تعالى–: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ويؤخذ من وسط المال، لا يؤخذ من رديء المال ولا من جيد المال، إلا أن يتبرع به صاحبه، هذه هي القاعدة في الزكاة، لا يؤخذ من رديء المال ولا من جيد المال أيضًا إلا أن يتبرع به صاحبه، وإنما يؤخذ من الوسط، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ [البقرة: ٢٦٧] يعني: لا تقصدوا الرديء من المال في النفقة، وأيضًا لا يؤخذ الجيد من المال، لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– لمعاذ حين بعثه لليمن: والحديث في الصحيحين قال: (وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب)، فنهاه النبي –صلى الله عليه وسلم– عن أن يأخذ كرائم أموالهم، يعني: أفضل أموالهم، وأنفسها وأجودها، وإنما المقدار الواجب هو الوسط، ولذلك لا يؤخذ الرديء من المال: (لا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا ذات عوار) المقصود بها: المعيبة، وأيضاً لا يؤخذ كرائم المال ولهذا قال المؤلف: (ولا الربى) والمقصود بالربى هي الشاة التي وضعت حديثاً، وفيها لبن، وجمعها رباب، هذه لا تؤخذ لأنها تعتبر من كرائم المال، وقد قال –عليه الصلاة والسلام–: (إياك وكرائم أموالهم)، (إلا أن يتبرع بها صاحبها ولا الماخض) وهي التي قرب ولادها، لماذا؟ لأنها أيضاً من كرائم المال، (ولا الأكولة) والمقصود بالأكولة السمينة المُعَدَّة للأكل، هذا أيضاً تعد من كرائم المال، ولذلك لا تؤخذ في الزكاة جرياً عن القاعدة التي ذكرناها، أنه لا يؤخذ رديء المال ولا يؤخذ أيضاً من كرائم المال أيضاً، وإنما يؤخذ الوسط، ولذلك قال المؤلف بعد ذلك: بعدما ذكر أمثلة، ذكر قاعدة في هذا قال: (ولا يؤخذ شِرار المال ولا كرائمه، إلا أن يتبرع به أرباب المال) هذا يصلح أن يكون قاعدة في هذه المسألة، (لا يؤخذ شرار المال) يعني رديء المال لا يؤخذ للآية الكريمة ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ [البقرة: ٢٦٧] (ولا كرائمه) لحديث معاذ: (إياكم وكرائم أموالهم)، وقد اعتبر النبي –صلى الله عليه وسلم– أخذ الساعي كريم المال من غير رضى صاحبه ظلماً؛ ولهذا قال: (إياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب) (إلا أن يتبرع به أرباب المال) يعني لو أن صاحب المال لما أتاه الساعي لأخذ المال، أعطاه من كرام المال، قال هذه زكاة وهذا حق لله –عز وجل– وأنا أعطيك أنفس ما عندي، لاشك أن هذا أعظم لأجره ومن أسباب حلول البركة، لكنه غير واجب عليه، وإنما هو مستحب في حقه؛ ولهذا جاء في سنن أبي داود بسند حسن، عن أبي بن كعب –رضي الله عنه–: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قبل من رجل ناقة فتية سمينة مكان ابنة مخاض ودعا له النبي –صلى الله عليه وسلم– بالبركة)، جاء في رواية ابن حبان: (أن الله بارك في مال هذا الرجل حتى بلغت إبله في عهد معاوية ألفاً وخمسائة بعير)، انظر كيف أن الزكاة في الحقيقة مغنم وليست مغرماً وهي من أسباب حلول البركة في المال، فهذا الرجل وجب عليه بنت مخاض لكنه أخرج أحسن منها وأنفس منها أخرج من أنفس المال الذي عنده فدعا له

النبي -صلى الله عليه وسلم- بالبركة فبارك الله له في ماله، حتى بلغت إبله في عهد معاوية ألفاً وخمسائة بعير، فنقول: يستحب للإنسان في الزكاة عمومًا وفي صدقة الفطر أن يُخرج أفضل ما عنده وأنفس ما عنده من المال لكن الذي يجب هو الوسط، ولا يجوز إخراج الرديء من المال، إذن الرديء من المال لا يجوز إخراجه، الوسط هو المقدار الواجب، أنفس المال يستحب إخراجه، ولا يجب، ولا يجوز للساعي أن يجبر أرباب الأموال على إخراج كرائم أموالهم، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (إياك وكرائم أموالهم)، ثم بعد ذلك قال المؤلف نعم...

ثم قال: (ولا يخرج إلا أنثى صحيحة إلا في الثلاثين من البقر وابن اللبون مكان بنت مخاض إذا عَدِمها، إلا أن تكون ماشيته كلها ذكوراً أو مراضاً فيجزئ واحد منها، ولا يخرج إلا جذعة من الضأن أو ثنية من المعز، أو السن المنصوص عليها إلا أن يختار رب المال إخراج سن أعلى من الواجب، أو تكون كلها صغاراً فيجزئ صغيرته)

هنا قال: (ولا يُخرج إلا أنثى صحيحة) يعني في الزكاة، نحن قلنا إنه في باب زكاة بهيمة الأنعام: الأنثى أفضل من الذكر، ولذلك قال المؤلف: (لا يخرج إلا أنثى صحيحة) إلا في أحوال، لعلنا نأخذها بالتفصيل -إن شاء الله تعالى- بعدما نتوقف.

ذكرتم في بداية الدرس أن الزكاة لا تجب على الكافر وليس بعد الكفر ذنب، فكيف يوم القيامة يحاسب على عدم بذله للزكاة مع أنها لا تجب عليه؟

نعم، هو لا تعارض بين قولنا: إنها لا تجب عليه وبين قولنا: إنه يحاسب على تركها؛ لأننا نقول: هو محاسب على تركها، لكونه لم يخرجها ولا تصح منه لو أخرجها؛ لأنها لا تجب عليه لعدم تصحيحه الأصل، فإن الكافر لو أنه مثلاً صلى أو صام أو زكى لا يقبل منه، لقول الله -عز وجل-: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤] فهذه الآية نص في أنه لا تقبل الزكوات والنفقات من الكفار لابد من أن يصححوا الأصل، وليس معنى قولنا: إنه لا تصح الزكاة منهم، ولا تقبل أنهم لا يحاسبون عليها، بل يحاسبون كما ذكرنا في الآية الكريمة في قول الله -عز وجل- قالوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: ٤٢- ٤٣] وفي آخر الآيات قالوا: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر: ٤٦] هذا يدل على أنهم كفار وحوسبوا على ترك الصلاة، فإذن نقول: لا تجب المقصود أنها لا تجب ولا تصح منهم لو دفعوها لأنهم لم يصححوا الأصل، ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤] ولكن مع ذلك يحاسبون على تركها، لأنه كيف يحاسب المسلم على ترك الزكاة ولا يحاسب الكافر؟ الكافر أولى بالمحاسبة من المسلم.

الأخ الكريم من المغرب يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: رجل يروج تجارة رأس ماله خمسة ألف دولار منها أكثر من أربعة آلاف وخمسمائة دين سيرده إلى المدينين في غضون ثلاث سنوات من مال آخر يتحصل عليه من وظيفته فهل تجب عليه الزكاة في مال التجارة أم لا؟

نعم، هذا السؤال متعلق بما سنشرحه -إن شاء الله- في دروس مقبلة، لكن نجيب عنه باختصار نقول: إن هذا المال الذي عند الأخ السائل عروض تجارة، وعروض التجارة تجب فيها الزكاة إذا حال عليها الحول، حتى وإن كان عليه دين؛ لأن القول الصحيح أن الدين لا يمنع من وجوب الزكاة فلو كان عندك مال عروض تجارة أو مبلغ ومضى عليه سنة وعليك ديون فإنه يجب عليك أن تزكي هذا المبلغ الذي عندك، بغض النظر عن الديون؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يبعث السعاة لقبض الزكوات من أربابها، ومعلوم أن الناس في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- كان أكثرهم في فقر وفي شدة وفي حاجة وهؤلاء لا يخلو أمرهم من ديون عليهم في الغالب ومع ذلك لم يكن النبي -صلى الله عليه وسلم- يأمر السعاة أن يسألوا هؤلاء هل عليهم ديون أم لا؟ فدل ذلك على أن الدين لا يمنع من وجوب الزكاة، فنقول للأخ السائل: ما دام أن عنده عروض تجارة فإنه يجب عليه أن يزكيها عند تمام الحول، ينظر كم قيمتها عند تمام الحول، ويزكيها بغض النظر عن الديون التي عليه.

الأخ الكريم من الأردن يقول: هل زكاة الحلي واجبة؟

نعم: الحلي إذا كان معداً للتجارة فإنه تجب فيه الزكاة بالإجماع ومن ذلك أصحاب محلات الذهب والفضة والمجوهرات هؤلاء يزكونها كل عام يقدرون كم قيمتها ويخرجون زكاتها كل عام ربع العشر، أما إذا كانت معدة للاستعمال لكي تلبسها المرأة، لتتزين بها أمام زوجها أو في المناسبات أمام النساء ونحو ذلك، فاختلف العلماء في حكم وجوب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال على قولين مشهورين: فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، وذهب الحنفية إلى وجوب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، وسوف -إن شاء الله تعالى- نبسط هذه المسألة ونشرحها بالتفصيل، والأظهر- والله أعلم- من حيث الأدلة والقواعد هو قول الجمهور: وهو أنه لا تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، وإن كان الأحوط هو القول الثاني وهو الذي يفتي به بعض مشايخنا وسوف نبسط -إن شاء الله تعالى- هذه المسألة بالتفصيل عندما نتكلم عن زكاة النقدين.

الأخ الكريم يقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، بالنسبة للماشية إذا بلغت النصاب سواء من الإبل أو من الغنم، هل لي أن أقوِّم هذه الماشية وأخرجها مالاً بدل العيني يعني من الإبل أو الماشية من الغنم، أخرجها نقداً، أقوم هذه الماشية وأخرجها نقداً؟ هل يجوز ذلك؟

الأخ الكريم يقول: السلام عليكم، عندي إضافة توضيح لما ذكره الشيخ يعني سؤال الأخ الذي يسأل يقول: كيف لا تقبل من الكافر الزكاة لو أداها ويحاسب عليها، يعني مثلما ذكر الشيخ ويقول إن القضية قضية أنه ما صحح الأصل يعني عندي توضيح لعله يناسب عقول بعض الناس: كما أن الإنسان الذي ليس على وضوء لا تقبل منه الصلاة ويحاسب عليها فكذلك الكافر، يعني: هذا غير متوضئ لا تقبل منه الصلاة، ومع هذا يحاسب عليها؛ لأنه ما صحح الأصل، ما صحح الوضوء.

أعود إلى سؤال أخي الكريم يسأل عن الماشية إذا بلغت النصاب؟

نعم هو يسأل يقول: هل يجوز أن أُخرج مالاً بدل أن أُخرج من البهيمة نفسها، هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، والقول الراجح- والله أعلم- أنه إذا وجد في ذلك مصلحة، أنه لا بأس بهذا كما أنه أيضًا إذا وجد مصلحة في أن يخرج عروضاً بدل النقد في زكاة العروض جاز ذلك، كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهذا القول هو الذي عليه العمل، فإن الآن هذا الوقت الذي نعيش فيه وقت بعث السعاة لقبض الزكوات من أربابها يخيرون أرباب الأموال بين دفعها مالاً أو دفعها من البهائم التي موجودة عندهم، سواءً من الإبل أو البقر أو الغنم، فنقول: إذا وجد في ذلك مصلحة فإنه لا بأس بذلك؛ لأن المقصود هو مصلحة الفقراء والمساكين على الصحيح من قولي الفقهاء.

إذن: يا شيخ لعله من توفيق الله -عز وجل- أن تزامن شرح هذا الكتاب مع خروج الجباة

نعم هذا صحيح، ولعلهم أرباب الأموال وكذلك السعاة، يتابعون معنا هذا الدرس فسوف ينتفعون -إن شاء الله.

الأخ الكريم من السعودية يقول: هل تجب الزكاة في محل تجاري لا يحول الحول على بضاعته، وليس له رأس مال ثابت؟

نعم، إذا كان محلاً تجارياً فمعنى ذلك أنه عروض تجارة ومعلوم أن عروض التجارة في الغالب أنه لا يحول الحول عليها؛ لأنها مبنية على التقليب والاستبدال كما قال الفقهاء، ولو قلنا: إنه يشترط أن يحول الحول على العرض نفسه، لتعطلت زكاة عروض التجارة، ولذلك نقول: إنه لا يشترط في العرض نفسه، أن يحول عليه الحول وإنما المهم أن يحول الحول على قيمتها، فها هم مثلاً أصحاب المحلات التجارية يشتري هذه البضاعة ثم يبيعها، ثم يشتريها ثم يبيعها، فلو قلنا: لابد أن يحول الحول على هذه البضاعة وهذه السلعة لتعطلت زكاة

عروض التجارة، ولهذا نقول: الزكاة إنما تجب في قيمتها، فنقول للأخ السائل: عند تمام الحول قدر السلع التي عندك مع الأموال التي عندك، وأخرج ربع العشر، فمثلاً قدر كأنك تريد أن تبيع البضاعة والسلعة الموجودة عندك في هذا المحل كم تساوي؟ مع الأموال النقدية التي عندك أيضًا والتي قد حال عليها الحول، ثم أخرج ربع العشر، وأخرج من ذلك الأصول الموجودة في المحل التجاري إذا كان مثلاً بقالة مثلاً يخرج من ذلك مثلاً الثلاجات وكل ما كان ثابتاً يخرجه، لكن السلع والبضائع المعروضة في ذلك المحل يقدر قيمتها ولا يشترط أن يحول الحول على تلك العروض أو تلك السلع، وإنما العبرة بحولان الحول على قيمتها.

إذا كان لكم تعليق على كلام الأخ الكريم؟

نعم، هو ما ذكره هو توضيح، وتأكيد لما ذكرناه من أنه لا تقبل ولا تصح الزكاة من غير المسلم، حتى يصحح الأصل، للآية الكريمة: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤] هكذا لا تصح منه الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا سائر الأعمال حتى يصحح الأصل، نعم هو ما ذكره مجرد مثال توضيحي لما قلناه.

الأخت الكريمة من المغرب تقول: هل يمكن إخراج حق الزكاة من الدخل الشهري للموظف؟

نعم، المال الذي عند الإنسان، النقود التي عنده، هذه إذا حال عليها الحول، تجب فيها الزكاة لأي غرض أعدها، سواءً أعدها للنفقة وحال عليها الحول، أو أعدها للإدخار أو أعدها للتجارة أو أعدها لشراء مسكن، أو أعدها لزواج، لأي غرض كان ما دام أنه قد حال عليها الحول تجب فيها الزكاة لو كان عندك مثلاً خمسة آلاف ريال، وحال عليها الحول تجب فيها الزكاة وبناءً على ذلك تجب الزكاة في الراتب الشهري إذا حال عليه الحول، ولكن كيف يزكى الراتب الشهري؟ هناك طريقتان:

الطريقة الأولى: أن يحصي إحصاءً دقيقاً ما الذي يدخل وما الذي يخرج وحينئذ يزكي ما حال عليه الحول فقط، وهذا يحتاج إلى ضبط وإلى تدقيق نهاية كل شهر وإلى أن يعرف ما الذي خرج وما الذي دخل، وربما يشق ذلك على الإنسان ولا يمكنه الضبط، لكنها على كل حال طريقة.

الطريقة الثانية: وهي أسهل وأضبط وأحوط أيضًا وهي: أن يجعل له وقتاً معيناً كل عام، ولنفترض مثلاً واحد رمضان من كل عام، ويزكي جميع المال الذي عنده، يعني: النقد الذي عنده، فينظر مثلاً كم في حسابه ويزكيه كله سواء حال عليه الحول أو لم يحل عليه الحول، ما حال عليه الحول أمره ظاهر، ما لم يحل عليه الحول، يزكيه من باب تعجيل الزكاة، وتعجيل الزكاة جائز وقد تعجل النبي -صلى الله عليه وسلم- زكاة عمه العباس، وبذلك لا ينظر في حسابه إلا مرة واحدة في السنة، ففي واحد رمضان من كل عام، يزكي المال الموجود عنده في حسابه ينظر كم عنده في الحساب مثلاً خمسة آلاف، عشرة آلاف عشرين ألفاً مائة ألف يزكيها كلها، سواءً حال عليها الحول أم لم يحل عليها الحول، وبذلك لا ينظر في هذا الحساب مرة أخرى إلا بعد سنة، في واحد رمضان من العام الذي يليه، ثم واحد رمضان من العام الذي يليه، وهكذا، فهذه الطريقة- الحقيقة- أسهل وأضبط وأحوط؛ لأنه لا ينظر في ماله إلا مرة واحدة كل عام، هذا بالنسبة لزكاة الرواتب الشهرية، وإن أراد الإحصاء الدقيق وأن يعرف ما الذي تجب فيه الزكاة وما الذي لا تجب من المرتب الشهري، فعليه أن يحصيه إحصاءً دقيقاً وأن يعرف ما الذي دخل وما الذي خرج وبالتالي يزكي ما حال عليه الحول.

الأخ الكريم من المغرب يقول: يتساءل فيقول: هل في الأوراق النقدية زكاة وما القيمة التي تجب فيها الزكاة؟ وما الدليل على ذلك؟

نعم، لا شك أن الأوراق النقدية تجب فيها الزكاة، الأوراق النقدية هي الآن الأثمان التي تقيم بها الأشياء، فلاشك أنها تجب فيها الزكاة بإجماع المسلمين، وأما نصاب الأوراق النقدية فالذي استقر عليه رأي كثير من أهل العلم، وهو الذي قررته المجامع الفقهية: أنه أدنى النصابيين من الذهب أو الفضة، ومعلوم أنه في الوقت الحاضر، أن الفضة أقل من الذهب بكثير، الفضة أرخص من الذهب الآن بكثير، ولذلك في هذا الوقت نقول: نصاب الأوراق النقدية هو نصاب الفضة، ونصاب الفضة بالجرامات: خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً، وحينئذ

إذا أردنا مثلاً أن نعرف نصاب الفضة بالريالات السعودية نقول: نضرب خمسمائة وخمسة وتسعين في سعر الفضة بالجرام، نسأل أهل الذهب: كم سعر جرام الفضة؟ قالوا: كذا، نضربه في خمسمائة وخمسة وتسعين، وهذا الرقم يختلف ويتغير من وقت لآخر، أخونا السائل من المغرب نقول: كم سعر الفضة بالعملة عندكم في المغرب، واضربها في خمسائة وخمسة وتسعين، يخرج لك نصاب الأوراق النقدية عندكم بالعملة المغربية، وهكذا، فبذلك أستطيع معرفة نصاب الأوراق النقدية وكما ذكرت أن وجوب الزكاة في الأوراق النقدية هو بإجماع العلماء.

السلام عليكم:

السؤال الأول: بالنسبة للزكاة إذا كان الإنسان عنده أكثر من حساب، حساب هو الذي يدخل في راتبه، ويعرف كم يصرف في السنة، يعرف كم يصرف على أهله، ويعرف كم يصرف على سيارته، ويعرف كل شيء، فهل يزكي هذا الحساب السابق فقط، أو يزكي جميع حساباته؟

السؤال الثاني: إذا كانت الأرض معروضة للبيع، لا يريد منها الاكتساب وإنما عرضها فقط للبيع، هل تكون فيها الزكاة؟

السؤال الثالث: غالباً إذا مات الرجل عن أهله، الناس يجعلون هذه المرأة مسكينة وأبناءها مساكين، فيعطونها من الزكاة، فما هو ضابط هذا الأمر؟ مع أنه ربما يكون لها أولاد، ولكن هؤلاء الأولاد لا ينفقون على أمهم المتوفى عنها زوجها، ولا على أختهم المتوفى عنها زوجها؟

السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، إذا أحد كان عليه أقساط وعليه دين فجاء أحد المحسنين وقال: أنا عندي زكاة فأريد أن أعطيك منها فقال: أعطني هذا المبلغ وأنا مستحق لهذه الزكاة، ورأى أنه اجتهد أنه مستحق لهذه الزكاة، فأخذها ودفعها في دين كان عليه، فهل يعتبر مستحقاً فعلاً للزكاة؟ وإذا لم يكن مستحقاً للزكاة فماذا عليه أن يفعله؟

هل هذا الدين هو عاجز عن سداده؟

عاجز عن سداده في الفترة الحالية يعني: يمكن له بعد فترة طويلة أن يسدد دينه؟

يعني الدين حل عليه وهو لا يستطيع السداد؟

كيف يعني حل عليه، يعني يطالب صاحبه؟

يعني: ليس مؤجلاً وإنما حل عليه؟

نعم الدين حل عليه

ولا يستطيع السداد؟

أي نعم، ولا يستطيع السداد.

نبدأ بأسئلة الأخ الكريم ذكر أنه- يبارك الله له- عنده أكثر من حساب، أحدهم مخصص للراتب فهل يزكي عن الجميع؟

نعم هو ذكر أنه في أحد حساباته يستطيع أن يعرف ما الذي ينفقه منه على أهله، الذي ينفقه لا زكاة فيه، لكن الزكاة في المال الذي يبقى عنده ويحول عليه الحول، فنقول: المال الذي عندك وبقي وحال عليه الحول في حساباتك كلها زكه، أما ما صرفته وما أنفقته فهذا لا زكاة فيه، نقول: في جميع الحسابات التي عندك، حتى في

الحساب الذي تنفق منه على أهلك، نقول: اخصم منه ما تنفقه على أهلك، والباقي زكه إذا حال عليه الحول وهكذا الحسابات الأخرى إذا حال الحول على المبلغ الذي فيها فإنها تزكى ومقدار الزكاة سنبينه -إن شاء الله تعالى- بالتفصيل، لكن اختصاراً أقول: هو ربع العشر اقسم المبلغ على أربعين أي مبلغ إذا قسمته على أربعين يخرج لك ربع العشر مباشرة.

تساؤل آخر يقول: أرض معروضة للبيع، هل تجب عليه فيها الزكاة؟

نعم، ما دام أنه قد عرضها للبيع فلا شك أنه تجب فيها الزكاة، تجب الزكاة في الأراضي المعدة للبيع، المعروضة للبيع تجب فيها الزكاة وكونه يقول: أنه لا يأتيه منها غلة أو كذا هذا غير مؤثر في الحكم، ما دام أنه عرضها للبيع، فإنه يجب عليه أن يزكيها إذا حال عليها الحول لكن يزكيها بقيمتها عند تمام الحول، فمثلاً إذا عرضها أول السنة فينظر كم قيمتها عند تمام الحول؟ فإذا كانت قيمتها أكثر يزكيها، إذا كانت قيمتها أقل يزكيها، المقصود أنه يزكيها بقيمتها عند تمام الحول.

الأخ الكريم يقول: عليه أقساط وعليه دين، فهل يكون مستحقاً للزكاة؟

نعم، ما دام أن عليه ديناً وهو عاجز الآن عن سداده، وهذا الدين قد حَلَّ عليه، فإنه يكون من الغارمين. والغارمون هم أحد أصناف الزكاة الثمانية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠] والمقصود بالغارمين المدينين، بل إن هذا القسم -أعني المدينين- هو أوضح الأقسام الثمانية في وقتنا الحاضر، يعني: قد يدعي الفقر والمسكنة من ليس كذلك ولكن نستطيع إثبات الدين بالأوراق الثبوتية، فيستطيع مثلاً أن يثبت أن عليه ديناً وهو عاجز الآن عن سداده، يعرف مثلاً كم مرتبه وكم الدين الحالل عليه فإذا عجز عن سداده، فإنه يجوز له أن يأخذ من الزكاة بمقدار ما يسدد به الدين.

الأخ الكريم من الأردن يتساءل عن الميت هل تجب عليه الزكاة؟

نعم: إذا مات الميت وعليه دين، فهل يجوز أن يؤخذ من الزكاة، ويسدد بها عنه، اختلف العلماء في ذلك، على قولين مشهورين: والأظهر- والله تعالى أعلم- أنه لا يجوز أن يسدد الدين عن الميت من الزكاة، وهو اختيار شيخنا محمد بن عثيمين -رحمه الله- وذلك لأنه في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يموت، يعني: مات أناس كثيرون وكثير منهم لا يخلو من ديون عليه، ولم ينقل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد دفع الزكاة عن أحدهم، ثم أيضًا إن المدين الحي أولى بدفع الزكاة عنه من الميت؛ لأن الحي يتعرض للذل بسؤال الدائن له، بخلاف الميت، ثم أيضًا إن هذا الميت إذا كان قد اجتهد وسعى جاهداً في حياته لسداد الدين ولكنه ابتلي بالفقر، ولم يستطع سداد الدين، فيرجى أن الله -تعالى- يتحمل عنه هذا الدين ويعوض الدائن خيراً مما يأخذه من هذا المدين إذا كان جاداً في ذلك، لعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من أخذ أموال الناس يريد أداءها، أدى الله عنه) ولهذا فإن الأقرب والأرجح- والله أعلم- هو أنه لا يسدد الدين عن الميت من الزكاة.

الأخ الكريم من سوريا يقول: إذا اشترت امرأة أساور ذهب بنية مختلطة بين التجارة والزينة، بمعنى أنها تتزين بها وحين يأتي لها بيع جيد تبيعها، فهل عليها زكاة في هذا الحلي؟

نعم ما دام أنه أرادت به التجارة، ولكنها تستخدمه أحياناً، فإنه حينئذ يغلب جانب نية التجارة، فتزكيه لاسيما أن الخلاف في هذه المسألة قوي لكن هذه الأخت ما دام أنها نوت به التجارة أصلاً وتستخدمه أحياناً، فتجب عليه الزكاة.

الأخ الكريم يقول: حبذا لو بينتم مرة أخرى معنى الأوقاص؟

نعم الوقص هو: ما بين النصابين، يعني مثلاً: في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، إلى ست وثلاثين بنت لبون، ما بين خمس وعشرين إلى ست وثلاثين هذا ليس فيه زكاة زائدة جديدة، يعني: خمس وعشرين بنت مخاض، ست وعشرين بنت مخاض سبع وعشرين بنت مخاض، ثمانية وعشرين بنت مخاض، إلى خمسة وثلاثين بنت مخاض، حتى تصل ستة وثلاثين ففيه بنت لبون، فإذن: ما بين النصابين ليس فيه زكاة؛ لأننا قلنا:

خمسة وعشرين بنت مخاض إلى خمسة وثلاثين أيضًا بنت مخاض، هنا هذه الأرقام ما بين خمسة وعشرين إلى ستة وثلاثين هذه ليس فيها زكاة، إذا وصلت ستة وثلاثين ففيها، يعني: ننتقل إلى بنت اللبون.

أحسن الله إليكم يا شيخ سعد، وإذا تكرمتم بإلقاء سؤالي المشاهدين

السؤال الأول: هل يكفر مانع الزكاة بخلاً؟ نريد القول الراجح فقط؟ استدل لما تذكر. يعني: تذكر الحكم- على القول الراجح- مع ذكر الدليل؟

السؤال الثاني: هل تجب الزكاة في أموال اليتامى؟ مع التوجيه؟ يعني: الدليل أو التعليل؟.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الدرس الثاني عشر

استكمال السائمة – زكاة الخارج من الأرض

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، أما بعد:

كنا بالأمس قد بدأنا في أحكام الزكاة، وبدأنا بالسائمة من بهيمة الأنعام، وذكرنا أهم أحكامها، ووصلنا عند قول المؤلف (ولا يخرج إلا أنثى صحيحة إلا في الثلاثين من البقر) إلى آخره، نقرأ أولا عبارة المؤلف ثم نشرحها:

قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (ولا يخرج إلا أنثى صحيحة إلا في الثلاثين من البقر وابن لبون مكان بنت مخاض إذا عدمها، إلا إن تكون ماشية كلها ذكور أو مراضا فيجزئ واحدة منها.

ولا يخرج إلا جذعة من الضأن أو ثنية من المعز والسن المنصوص عليها، إلا أن يختار رب المال إخراج سن أعلى من الواجب أو تكون كلها صغاراً؛ فيخرج صغيرة.)

)

)

)

)

قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (ولا يخرج إلا أنثى صحيحة إلا في الثلاثين من البقر) كما ذكرنا في درس الأمس بأنه ثلاثين من البقر يخرج تبيعاً أو تبيعة، (وابن لبون مكان بنت مخاض إذا عدمه)، وسبق أيضاً أن شرحنا المقصود بهذه الألفاظ والمصطلحات، وقلنا معنى بنت المخاض: هي ما لها سنة، وسميت بنت مخاض؛ لأن أمها قد مخضت يعني حملت في الغالب، وابن لبون وبنت لبون: هوما له سنتان. فهنا يخرج ابن لبون له سنتان مكان بنت مخاض لها سنة؛ لأن الأنثى في بهيمة الأنعام مرغوبة أكثر من الذكر، وقيمتها عند أهل البهائم أعلى وأفضل، فهي إذن: تُفضل الأنثى في باب بهيمة الأنعام على الذكر؛ ولهذا فإنه إذا عدم بنت مخاض –وهي ما لها سنة–لا يجزئ أن يخرج ابن مخاض، وإنما يخرج السن الأعلى إذا كان يريد أن يخرج ذكرا، وهو ابن لبون؛ لأن الأنثى في بهيمة الأنعام أفضل من الذكر، لكن المؤلف استثنى من هذا مسائل:

المسألة الأولى: قال: (إلا أن تكون الماشية كلها ذكور) إذا كانت الماشية كلها ذكوراً فإنه يخرج ذكراً، ولا يقال إنه يخرج أنثى؛ لأننا لو قلنا بهذا لألزمناه بأن يشتري أنثى ويخرجها عن ماله الذي عنده، ومعلوم أن الزكاة إنما وجبت على سبيل المواساة؛ ولذلك لا نلزمه بأن يخرج أنثى في هذه الحال؛ لأنه ليس عنده إناث– ماله كله ذكور الماشية– فلذلك يجوز في هذه الحال أن يخرج ذكرا.

قال: (أو مراضاً: فيجزئ واحدةً منها) يجزئ واحد منها؛ للتعليل الذي ذكرناه وهو أن الزكاة إنما وجبت على سبيل المواساة، فلا يطلب منه أن يخرج من غير ما يملكه.

(ولا يخرج إلا جذعة من الضأن أو ثنية من المعز) هذا بالنسبة للغنم؛ لأننا ذكرنا السن المعتبر في الإبل، وذكرنا السن المعتبر في البقر، –ذكرنا هذا بالتفصيل في درس الأمس– وأما الغنم: فذكر المؤلف هنا السن المعتبرة فيه وهو أن يكون جذعاً من الضأن، أو ثنية من المعز، والجذع: هو ماله ستة أشهر والثنية: هي ما لها

سنة، وذلك كالأضحية فإنه لا يجزئ من الأضحية إلا ما تم له ستة أشهر من الضأن أو سنة من المعز، وقد روي في هذا حديث سويد بن غَفَلَةُ قال: (أتانا مصدق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال أمرنا أن نأخذ الجذعة من الضأن والثنية من المعز) وفي سنده مقال ولكن هذا قول كثير من الفقهاء وهو متجه.

قال (إلا أن يختار رب المال إخراج سن أعلى من الواجب) أيضاً هذه المسألة كررها المؤلف، سبق أن أشرنا لها بالأمس، وقلنا: إن الواجب هو أن يخرج من كرام المال أو من شرار المال؟ يعني هل هو من نفيس المال أو من رديئه أو ماذا ؟ الوسط، المقدار الواجب هو أن يخرج من وسط المال، ويستحب أن يخرج من كريم ماله، ونفيس ماله، وأما إخراج الرديء من المال فإنه لا يجوز، وسبق أن ذكرنا الأدلة على هذا كله، فإذا أتى الساعي؛ فإنه لا يأخذ إلا الوسط من المال، ولا يجوز له أن يأخذ كرائم الأموال إلا برضا أصحابها لقول النبي -صلى الله عليه وسلم: (إياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب) لكن إذا تبرع بها صاحبها؛ فإنه يكون هذا أعظم لأجره، ويكون سبباً لحلول البركة، وذكرنا بالأمس حديث أبي بن كعب في قصة (الرجل الذي وجبت عليه الزكاة فدفع ناقة فتية سمينة فدعا له النبي -صلى الله عليه وسلم- بالبركة، قال الراوي: كان له من الإبل زمن معاوية ألف ومائتا بعير) بارك الله - تعالى- له في ماله.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (أو تكون كلها صغاراً فيخرج صغيرة) للتعليل الذي ذكرناه وهو أن الزكاة إنما وجبت على سبيل المواساة فلا يكلف الزكاة من غير ماله.

(وإن كان فيها صحاح ومراض وذكور وإناث وصغار وكبار، أخرج صحيحةً كبيرةً قيمتها على قيمة المالين، فإن كان فيها بُخاتى وعراض وبقر وجواميس ومعز وضأن وكرام ولئام وسمان ومهازيل، أخذ من أحدهما بقدر قيمة المالين.)

قال: (وإن كان فيها صحاح ومراض وذكور وإناث وصغار وكبار، أخرج صحيحة كبيرة قيمتها على قيمة المالين) ما معنى هذا ؟ نوضح هذا بمثال: إذا كان عنده ماشية فيه صحاح ومراض نقدر أولا: كم قيمة الصحيحة ؟ فإذا قالوا: إن قيمة الصحيحة هو أربعمائة ريال، كم نِسبتها للماشية؟ إذا قالوا: إن نسبتها ثلاثة أرباع، إذن نأخذ ثلاثة أرباع القيمة. ثلاثة أرباع أربعمائة كم؟ ثلاثمائة ريال، ثم ننظر إلى المريضة، كم قيمتها؟ قالوا: قيمتها مائتا ريال ونسبتها للمال: الربع، إذن نأخذ ربع القيمة، ربع المائتين: خمسون ريالا، فنقول: إذن يجب عليك أن تخرج شاة قيمتها ثلاثمائة وخمسون ريالاً.

ومثل ذلك أيضاً: في المثال الثاني، وإن كان فيها بُخاتى: يعني الإبل ذات السنامين غير العربية، وعراض: يعني الإبل العربية، وبقر، وجواميس، أشرنا بالأمس إلى أن الجواميس تجب فيها الزكاة، وتضم لزكاة البقر.

(ومعزٍ وضأنٍ وكرامٍ ولئامٍ وسمانٍ ومهازيلَ، أخذ من أحدهما بقدر قيمة المالين)، يعني على نفس الطريقة التي ذكرناها، ينظر كم قيمة الصِنف الأول -مثلا الصحاح- ويقدر قيمتها، فإن قيل قيمتها مثلاً أربعمائة ريال، كم نسبته في المال؟ ثلاثة أرباع المال، إذن: يأخذ ثلاثة أرباع القيمة، يعني ثلاثمائة ريال، وينظر كم قيمة الصنف الثاني؟ مراض مثلاً أو مهازيل، إذا قالوا: قيمتها مائتا ريال كم نسبتها للمال؟ نسبتها الربع. يعني يأخذ ربع القيمة: خمسون ريالا، يضم خمسين إلى ثلاثمائة فيخرج شاة بقيمة ثلاثمائة وخمسون ريالا بهذه الطريقة.

أحكام الخلطة:

(وإن اختلط جماعة في نصاب من السائمة حولاً كاملاً، وكان مرعاهم وفحلهم ومبيتهم ومحلبهم ومشربهم واحداً؛ فحكم زكاتهم حكم زكاة الواحد، وإذا أخرج الفرض من مال أحدهم رجع على خلطائه بحصصهم منه، ولا تُؤثِّر الخلطة إلا في السائمة).

هذا يسميه الفقهاء بالخلطة يعني جمع المالين أو الأموال وهي تنقسم عند العلماء إلى قسمين: خلطة أعيان، وخلطة أوصاف.

القسم الأول: خلطة الأعيان: معناها أن يكون المال مشاعا بينهما، إما بشراء أو بإرث أو غير ذلـك، يعنـي مثلا: هذا رجل عنده مائة من الضأن توفي وخلف ورثة من ابنين؛ فهذان الإبنان هذه المائة من الغنم مـشتركة بينهما، يقال لها خلطة أعيان.

وقد قال -عليه الصلاة والسلام- في حديث أنس في الكتاب الذي كتبه أبو بكر لأنس في الصدقات، وهو كتاب عظيم أشاروا لأهميته وعظيم قدره عند أهل العلم -ذكرنا ذلك في درس الأمس- وفي صحيح البخاري جاء فيه (ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)

- لا يجمع بين متفرق: لو كان ثلاثة عند كل واحد منهم أربعون من الغنم.

أربعون من الغنم الواجب فيها ماذا؟

شاة واحدة

لما أتى الساعى لقبض الزكاة، قالوا: الآن الساعي سيأخذ من كل واحدٍ شاةً نجمعها كلها، فتـصبح أربعـون وأربعون وأربعون، المجموع مائة وعشرين، فيها كم؟ فيها شاة واحدة أيضاً، فيقولون: بدل أن يأخذ الساعي ثلاث شياه؛ لأن في كل أربعين وأربعين وأربعين شاة، بدل أن يأخذ منا ثلاث شياة نجمعها كلها حتى ما يأخذ منـا إلا شاة واحدة، هذا لا يجوز، وهذا معنى قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة)

(لا يفرق بين مجتمع): يعني لو كان اثنان بينهما أربعون من الغنم فيها شاة واحدة، لما أتى الـساعي لقـبض الزكاة قالا: نفرق هذه الأربعين يكون عندي عشرين، وعندك عشرين. وعشرين ليس فيها شـيء؛ لأنهـا دون النصاب فيقولون: بدل أن يأخذ منا شاة واحدة في هذه الأربعين المجتمعة نفرقها، فعندك عشرين وعندي عشرين وبالتالي: ما يأخذ منا شيئا، أيضاً هذا لا يجوز، وهذا معنى قول النبي -صلى الله عليه وسلم-(ولا يجمع بـين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة).

ومعنى قوله: (خشية الصدقة) يدل على أنه إذا كان ذلك التفريق أو الجمع فراراً من الزكاة؛ فإنـه لا يجـوز. لكن لو كان لأجل غرض آخر ليس لأجل الفرار من الزكاة؛ فإنه لا بأس به، لكن إذا كان فراراً من الزكاة فإنه لا يجوز.

نعود إلى موضوع الخلطة، نحن قلنا: إن الخلطة تصير المالين كالمال الواحد ولا يجوز أن يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة.

خلطة الأعيان كما ذكرنا: أن يشتركا في المال المشاع بينهما، إما بشراءٍ أو بإرثٍ أو بغير ذلك، فهذا المـال المشترك يكون حكمه: حكم المال الواحد تماماً، مثل مثالنا السابق: هذا الرجل الذي مات عن مائـة مـن الغـنم وخلف ابنين؛ فإن الواجب فيها كم؟ شاة واحدة؛ لأن الغنم الواجب فيها شاة واحدة؛ لأن الخلطة صَـيَّرَت هـذين المالين مالا واحدا، مع أننا لو قسمناها بينهما؛ لأصبح لهذا خمسون؛ ولهذا خمسون، وأصبح فيها كـم؟ شـاتان. ولكن هذه الخلطة صيرت المالين مالاً واحداً هذا هو القسم الأول من أقسام الخلطة.

القسم الثاني: هو خلطة الأوصاف: وأشار إليها المؤلف -رحمه الله تعالى- بقوله: (وكان مرعـاهم وفحلهـم ومبيتهم ومحلبهم ومشربهم واحداً) ذكر عدة أمور يشتركون فيها، يعني هذه البهيمة ليست مـشاعة بيـنهم -أو بينهما- ولكن يشتركون في هذه الأمور التي ذكرها المؤلف يشتركون في المرعى، في المحلب، في المشرب، في الفحل، في المسرح، أو المبيت، هذه تسمى خلطة أوصاف: وهي أيضاً تُصَيِّرُ المالين مالاً واحداً.

لكن هذه التي ذكرها المؤلف هل هي على سبيل المثال أو على سبيل التعيين ؟

محل خلاف بين العلماء:

- من العلماء من قال: إنه لابد من هذه الأمور التي ذكرها المؤلف.

- القول الثاني: في المسألة أن الأمر يرجع للعرف وما عدَّه الناس خلطة واشتراكاً، كان كذلك من غير تحديد لهذه الأمور.

فلو كانت مثلاً هذه الغنم مختلطة في المرعى، وفي المحلب وفي المشرب، ولم يكن الفحل واحداً؛ فعلى القول الأول: لا تعتبر خلطة. وعلى القول الثاني: تعتبر خلطة. والقول الصحيح: أنه يرجع في ذلك للعرف، وقد قال صاحب الفروع: أن هذا القول متوجه، وهو أنه يرجع في خلطة الأوصاف للعرف من غير تحديد، لهذه الأمور التي ذكرها المؤلف؛ لأن الأثر المروي في ذلك ضعيف.

الحاصل: أن الخلطة بقسميها سواءً كانت خلطة أعيان، أو خلطة أوصاف تُصيِّر المالين مالاً واحداً، لكن القاعدة أيضاً أنه لا يجوز أن يجمع بين متفرق أويفرق بين مجتمع فراراً من الزكاة.

ثم قال -رحمه الله تعالى- (وإذا أخرج الفرض من مال أحدهم رجع على خلطاءه بحصصهم منه) مثلاً: اثنان اشتركا في أغنام لكل واحدٍ منهما ستون، هذا له ستون من الغنم وهذا له ستون، من المعلوم أنه لو كان لكل واحدٍ منهما تخرج منه الزكاة لأخرجت من هذا شاة ومن هذا شاة؛ لكنهما خلطا هذه الأغنام، فأصبح مجموعها كم؟ ستون وستون كم؟ مائة وعشرين، مائة وعشرون فيها شاة واحدة، أخذت من أحدهما، والخلطة: خلطة أوصاف، وليست خلطة أعيان، ومعنى ذلك: أن هذا الذي أخذت منه هذه الشاة يرجع على صاحبه بقيمة كم؟ بقيمة نصف شاة، ليس شاةً ؛ لأنه أخذت شاة واحدة عنه نصف شاة وعن صاحبه نصف شاة- هذا معنى قول المؤلف: (رجع على خلطائه بحصصهم منه).

ثم قال في آخر مسألة معنا في هذا الباب (ولا تؤثر الخلطة إلا في السائمة) يعني: أن الخلطة إنما تؤثر فقط في السائمة؛ فهي التي يُصيِّر بسببها المالان كالمال الواحد، أما غير السائمة فلا تؤثر الخلطة فيها.

بهذا نكون انتهينا من هذا الباب، وننتقل بعد ذلك إلى باب جديد، وهو باب زكاة الخارج من الأرض.

وصلت إجابات للدرس الماضي

السؤال كان: ما حكم مانع الزكاة بخلاً، هل يكفر؟

السؤال الثاني: هل تجب الزكاة في أموال اليتامى ؟

أجاب عن السؤال الأول: من ترك الزكاة بخلاً يعد مرتكبا للكبيرة، وليس كافراً على القول الراجح، والدليل على ذلك: حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صُفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يُقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى جنة وإما إلى نار) فقوله -عليه الصلاة و السلام: (إما إلى جنة) دليل على أنه ليس بكافر؛ إذ أن الكافر حرم الله عليه الجنة ومأواه النار

هذه الإجابة صحيحة، ونشكر الأخ عليها.

إجابة السؤال الثاني: تجب الزكاة في أموال اليتامى ؛ لعموم الأدلة، ولأنها حق متعلق بالمال- وليس الأشخاص- على أنه يجب على ولي اليتيم أن يتجر في المال فيما هو حلال حتى لا تأتي الصدقة عليه، وقد كان عمر -رضي الله تعالى عنه- يقول: اتجروا في أموال اليتامى كيلا تأكلها الصدقة

الإجابة صحيحة الزكاة تجب في أموال اليتامى لما ذُكر جزاها الله خيرا.

الإجابة الثانية: تجب الزكاة في أموال اليتامي، لكن ينبغي للقائم عليها استثمارها كي لا تأكلها الصدقة

زكاة الخارج من الأرض

(باب زكاة الخارج من الأرض وهو نوعان: أحدهما: النبات فتجب الزكاة منه في كل حبٍ وثمرٍ يكالُ ويدخر، إذا خرج من أرضه وبلغ خمسة أوسق، لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (ليس في حبٍ ولا ثمرٍ صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق والوسق: ستون صاعاً والصاع رطل بالدمشقي، وأوقية وخمسة أسباع أوقية، فجميع النصاب ما قارب ثلاثمائة واثنين وأربعين رطل، وستة أسباع رطل))

الخارج من الأرض من الحبوب والثمار وغيرها أيضاً من المعادن، هذه هو الذي سوف نتكلم عنه، كذلك من اللؤلؤ، وأيضاً صيد البحر، هذا كله - إن شاء الله تعالى- سوف نتكلم عنه.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (وهو نوعان: أحدهما: النبات، والثاني: المعدن).

أولا: النبات، قال: (تجب الزكاة في كل حبٍ وثمرٍ يكال ويدخر) هذا يصلح أن يكون قاعدةً، لما تجب فيه الزكاة من الحبوب والثمار، تجب الزكاة في كل حب - في جميع الحبوب- وفي كل ثمر يكال ويدخر.

ومعنى ذلك: أن الزكاة في جميع الحبوب واجبة كالبُر والشعير والحنطة -الذي هو البُر أيضاً- والذرة والدِخن والعدس والحمص، ونحو ذلك، هذا كله حبوب، وأما الثمار فإنه لا يجب إلا فيما يكال ويدخر، أما ما لا يكال أو لا يدخر؛ فإنه لا تجب فيه الزكاة، والدليل على ذلك: هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) [متفق عليه] ووجه الدلالة: أن قوله خمسة أوسق يدل على اعتبار التوسيق، فما لا توسيق فيه، لا زكاة فيه، والتوسيق مكيل، فإن الوسق ستون صاعاً، فهو من أنواع الكيل، فلا تجب الزكاة إذن فيما لا يكال من الثمار.

وأما ما لا يدخر فإنه أيضاً لا تجب الزكاة فيه؛ لأنه في الحقيقة لا تكمل فيه النعمة؛ لعدم الانتفاع به مآلاً، ولذلك نقول: إن الزكاة إنما تجب فيما يكال ويدخر ومعنى يدخر: يعني يمكن أن يَيْبَس ويبقى فترة من الزمن دون أن يفسد، وذلك كالتمر والزبيب واللوز والفزدق والتين ونحو ذلك.

أما ما لا يمكن أن يدخر أو يكال فإنه لا تجب فيه الزكاة؛ وبناء على ذلك لا تجب الزكاة في الفواكه، كالبرتقال والتفاح والموز، ولا في الخضروات كالباذنجان والجزر والخيار والبطيخ ونحوها، ولا تجب الزكاة أيضاً في البقول، كالبصل والثوم والكرات والفجل ونحو ذلك، وذلك لأن هذه الأشياء لا يمكن ادخارها وقد روى الدارقطني عن علي -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ليس في الخضروات صدقة) ولكن في إسناده ضعف، لكنه روي من طرق متعددة، قال البيهقي: أن هذه الطرق يَشد بعضها بعضاً، ويؤيدها أقوال الصحابة، ومعروف أن من هدي النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه لم يكن يأخذ من هذه الخضروات والفواكه زكاة، ولم يكن كذلك خلفاءه الراشدون من بعده يأخذون من الفواكه والخضروات زكاة، فدل ذلك على أن الزكاة لا تجب فيها، لا تجب في هذه الخضروات والفواكه.

وابن القيم له كلام جيد في المسألة، قال في الهدي: قال ولم يكن من هديه -صلى الله عليه وسلم- أخذ الزكاة من الخضروات، ولا الفواكه التي لا تكال ولا تدخر، وقد كانت لا تؤدى زكاتها في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وخلفاءه من بعده، مع أنها كانت تزرع بجوارهم ،وهذا يدل على عدم وجوب الزكاة فيها.

إذن نستطيع أن نخلص من هذا إلى قاعدة في زكاة الحبوب والثمار فنقول: إن الزكاة تجب في الحبوب كلها، وفيما يكال ويدخر من الثمار.

هناك بعض النباتات اختلف فيها: كالتين فالمشهور من مذهب الحنابلة: أنه لا تجب فيه الزكاة، والقول الثاني: أن الزكاة تجب في التين، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وهو القول الصحيح؛ وذلك لأن التين يدخر، يمكن تجفيفه وادخارهن ورجح هذا أيضاً الحافظ ابن عبد البر واختار كذلك وجوب الزكاة في التوت والمشمش؛ لأنه أيضاً يمكن ادخاره، وكذلك أيضاً الزيتون، الصحيح: أنه تجب الزكاة فيه، واختار هذا

المجد ابن تيمية؛ وذلك لأنه مكيل ينتفع بدهنه الخارج، أشبه السمسم، فإذن التين والزيتون والمشمش والتوت هذه كلها، القول الصحيح: أنه تجب الزكاة فيها وتجب كذلك في الحبوب كلها، وفيما يكال ويدخر من الثمار، وأما الفواكه والخضروات فإن هذه لا تجب الزكاة فيها.

أما العسل هل تجب فيه الزكاة أو لا تجب ؟ يعني يوجد عند بعض الناس الآن مناحل، وتنتج عسلاً كثيراً، هل يجب عليه أن يخرج زكاة هذا العسل، أو نقول إن الزكاة لا تجب في العسل؟

لا تجب فيه الزكاة

لماذا؟

لأنه غير معدود

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

المشهور من مذهب الحنابلة: أن الزكاة تجب في العسل، قال بعض أهل العلم أن الزكاة لا تجب فيه، وقد روي في ذلك بعض الأحاديث والآثار، روي في ذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن الرسول – صلى الله عليه وسلم– أخذ من العسل العشر) أخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف، وكذلك أيضاً حديث أبي سَيارة المتعي: (قال يا رسول الله :إن لي نحلا قال: فأد العشور وحمى له جبلها) وأيضاً سنده ضعيف، وجميع ما روي في زكاة العسل ضعيف من جهة السند، لا يصح من ذلك شيء، ثم أيضاً لو صح فهو غير صريح الدلالة في وجوب الزكاة في العسل؛ لأنه يحتمل أن يكون أخذ العشر منها، مقابل الحماية لها؛ لأنه قال: (احْم لي جبله) فحمى له جبلها؛ ولذلك فالأصل براءة ذمة المكلف.

لهذا فإن القول الصحيح الذي عليه كثير من المحققين من أهل العلم :هو أن الزكاة لا تجب في العسل. وهو الذي اختاره شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله تعالى– وكذلك الشيخ محمد بن عثيمين –رحمه الله تعالى– أن الزكاة لا تجب في العسل هذا هو القول الصحيح؛ لأنه لم يثبت في ذلك حديث صحيح، وجميع ما روي في ذلك ضعيف وغير صريح الدلالة في وجوب الزكاة في العسل، والأصل براءة ذمة المكلف؛ ولهذا فالصحيح: أن الزكاة لا تجب في العسل.

هذا من جهة التحقيق، لكن لو أخرجها احتياطاً لا شك أن هذا أولى، وتكون له أجرها وثوابها.

وعند الحنابلة –القائلين بوجوب الزكاة في العسل– يقولون: نصاب العسل مائة وستون رطلاً عراقيا يعني في حدود اثنين وستون كيلو جراماً من العسل، يوجبون فيه العشر. قال الإمام أحمد: أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، ولكن كما ذكرنا القول الصحيح: أن الزكاة لا تجب في العسل.

إذن نعود ونلخص ما سبق، وأرجو من الإخوة المشاهدين أن يضبطوا هذه المسائل، بل أن يكتبوها ويدونوها؛ لأن الذي يتابع معنا هذا الدرس ولا يكتب ولا يدون سرعان ما ينسى، ولابد من ضبط العلم، ولابد من العناية بتحريره وضبطه وتدوينه، أما أن الإنسان يحضر الدرس ولا يدون، فلو سألته بعد شهر مثلاً وجدته أنه قد نسي معظم ما شرح، لابد من تقييد الفوائد وضبطها، وأيضاً أقول: للإخوة المشاهدين أن يتابعوا معنا بالكتاب ويدونون، مثل هذه المسائل وهذه الفوائد.

نريد الآن أن نلخص ما سبق فنقول ما القاعدة في الزكاة في الحبوب والثمار؟

تجب الزكاة في الحبوب وتجب في الثمار، فيما يكال ويدخر من الثمار

إذن القاعدة في الحبوب كلها وفيما يكال ويدخر من الثمار.

هل تجب الزكاة في الفواكه كالبرتقال والتفاح والموز؟

لا تجب؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يكن يأخذ الزكاة منها وقد روي في ذلك حديث (ليس في الخضروات صدقة) .

الخضروات: هل تجب فيها الزكاة كالباذنجان والجزر والخيار؟

لا تجب فيها الزكاة

التين والزيتون والمشمش والتوت هل تجب فيها الزكاة؟

القول الراجح: أنها تجب

نحن نقلنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وكلام أيضاً: المجد، وقلنا الصحيح: أنها تجب ؛لأن التين يمكن ادخاره يجفف، ويدخر الزيتون، كذلك يمكن الاستفادة من زيته، ويمكن الانتفاع به مآلا كذلك التوت والمشمش أيضاً فالصحيح: أن الزكاة تجب في هذه كلها.

العسل قلنا: اختلف العلماء فيه فما الرأي الراجح؟

فيه خلاف لكن الراجح أنه لا تجب

التوجيه لماذا ؟ لأنه لم يثبت في زكاة العسل شيء صريح، وما روي في ذلك ضعيف، وأيضاً غير صريح الدلالة في وجوب الزكاة في العسل، والأصل براءة ذمة المكلف.

بعد هذا: قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (إذا خرج من أرضه) يعني تجب فيما ذُكِر إذا خرج من أرضه، مراد المؤلف بهذا: أن الزكاة إنما تجب في الأرض التي يملكها الإنسان، أو يستأجرها؛ لأن الإجارة ملك منفعة.

أما إذا كانت الأرض لم يملكها الإنسان، ولم يكن مستأجراً لها، وإنما حصل على هذه الحبوب والثمار بشراء مثلاً، فإنه لا تجب فيها الزكاة، يعني: لو أنه حصل على حبوب وثمار، ولو كانت كثيرة لكنها لم تخرج من أرضه، وإنما حصل عليها عن طريق الشراء، فإنه لا زكاة فيها، إنما الزكاة على صاحبها الذي اشتد في أرضه الحَبُّ أو بدا صلاح الثمرة في أرضه، هذا الذي تجب عليه الزكاة، لكن الإنسان الذي لم يَشْتَد الحَبُ في أرضه، ولم يبدو الصلاح في أرضه، وإنما اشتراها شراءً فقط بعد ذلك، فإن هذا لا تجب الزكاة عليه، هذا معنى عبارة المؤلف.

قال: (وبلغ خمسة أوسق لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم–(ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق)) ثم وضح المؤلف المقصود بالأوسق قال: الأوسق التي هي جمع وسق (والوسق ستون صاعاً والصاع رطل بالدمشقي وأوقية وخمسة أسباع أوقية وجميع النصاب ما قارب ثلاثمائة واثنين وأربعين رطلاً وستة أسباع الرطل.)

ذكر المؤلف هذا بالمقاييس الموجودة في زمنه –رحمه الله تعالى– ونحتاج هنا أن نذكر هذا النصاب بالمقاييس العصرية الموجودة في وقتنا الحاضر، وفي الوقت الحاضر: الناس يتعاملون بالكيلو جرامات، فنقول إن نصاب الزكاة في الحبوب والثمار خمسة أوسق، والوسق: ستون صاعاً، يعني: كم يكون الصاع؟ إذا ضربنا خمسة في ستين كم؟

ثلاثمائة صاع. اختلف في تقديرها بالمقاييس المعاصرة، فقال بعضهم: ستمائة وأربعة وخمسين، وقال آخرون: ستمائة وسبعة وأربعين، وأقل ما قيل في ذلك: ستمائة واثنا عشر كيلو جراماً، وهو التقدير الذي رجحه الشيخ محمد بن عثمين –رحمه الله تعالى– وهذا التقدير الأقل هو الأحوط؛ ولذلك نأخذ به؛ لأنه في الحقيقة هو الأحظ للفقراء والمساكين؛ فلاحظ هنا: أن الاحتياط في تقدير النصاب هنا أن نأخذ بالأقل، وهو أقل ما قيل وهو ستمائة واثنا عشر كيلو جراما، لكن في زكاة الفطر نأخذ بالأكثر؛ لأنه الأحظ للفقراء والمساكين، فنحن دائما عندما نحتاط نلاحظ مسألة: ما هو الأحظ للفقراء والمساكين؟ فعندما نحول إذن ثلاثمائة صاع إلى كيلو جرامات نأخذ بأقل ما قيل في ذلك في تحويل هذا المقدار إلى الكيلو جرامات؛ لأن هذا هو الأحظ للفقراء والمساكين.

فنقول أقل ما قيل في ذلك هو ستمائة واثنا عشر كيلو جرام، فإذا كان الإنسان يملك من الحبوب أو الثمار التي تكال وتدخر هذا القدر وجب عليه الزكاة.

هذا رجل جعل في مقدمة بيته نخيلات مثلاً خمس أو أربع ، يسأل هل تجب الزكاة في تمر هذا النخل؟ وهذا يحصل لكثير من الناس، يجعلون في مقدمة بيوتهم نخلا يجعل مثلاً أربعاً أو خمساً أو أكثر أو أقل، ثـم يـسأل يقول: هل تجب الزكاة في تمر هذا النخل الموجود في مقدمة المنزل أو في سور المنزل فماذا نقول؟

لا تجب فيه الزكاة

بعضهم قد تكون حديقة كبيرة، ويكون نخل كثير، إذن لابد من التفصيل:

نقول: إذا كان هذا التمر يبلغ بعض التصفية، يبلغ ستمائة واثني عشر كيلو جرام فتجب فيه الزكاة وإلا فـلا، إذن لا نستطيع أن نجيب بالإيجاب – ولا بالنفي أيضاً – حتى نعرف ما مقدار التمر الذي عنده إذا كـان يبلـغ نصاباً خمسة أوسق ثلاثمائة صاع، ستمائة واثنا عشر كيلو جرام، فتجب فيه الزكاة، وإلا فلا.

إذن: هذا ما يتعلق بنصاب الزكاة في الحبوب والثمار، نعود بعد ذلك إلى عبارة المؤلف.

وردت أسئلة فيما يتعلق بنفس الدرس:

يقول: بالنسبة للتين والتوت هما نوعان من الفواكه، فهل هذا يفيد القاعدة المذكورة أنه ليس في الفواكه زكاة؟

القول بأنهما نوعان من الفواكه محل نظر، معروف أن التين يجفف ويدخر، ولكن الذي أشار إليه الأخ السائل أخذ به بعض الفقهاء وقالوا: لا تجب الزكاة في التين؛ لأن التين من الفواكه؛ ولذلك قالوا: لا تجب الزكاة فيـه، ولكن الأظهر –والله أعلم– أن الزكاة تجب فيه لماذا ؟ لأنه في الحقيقة يكال ويدخر، فيمكن تجفيفـه وادخـاره، ويوجد الآن في الأسواق التين المجفف، فتكمل به النعمة مآلاً؛ ولهذا فإن الأظهر من قول الفقهاء أنها تجب الزكاة فيه.

تقول : الآن صارت بعض الخضروات تدخر –أي تثلج– فهل يكون لها حكم المدخر؟ .

لا يكون لها حكم المدخر، حتى ولو كانت الآن تحفظ عن طريق الثلاجات لا يكون لها حكم المدخر؛ لأنها في الأصل أنها ليست مدخرة، والعبرة بما كان عليه الأمر في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– ما كان مكـيلا أو موزونا في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– فإنه يكون كذلك؛ ولهذا نجد مثلاً أن البرتقال يمكن أن يكـال الآن وكذلك التفاح والموز مما يكال، ولكن في الأصل نقول: هو غير مكيل وإنما هو من المعدود، فالعبرة بما كـان عليه الأمر في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– ولذلك لا تجري في هذه الفواكه الربا، لو أردت أن تبيع حبـة برتقال باثنتين ليس فيها ربا؛ لأنها ليست مكيلة، وإن كانت الآن تكال لكن العبرة فيما كان عليه الأمر في عهـد النبي –صلى الله عليه وسلم– هكذا قرر أهل العلم في مثل هذه المسائل.

فنقول لا عبرة الآن بالتبريد الموجود؛ لأنه لا يعتبر الحقيقة ادخاراً.

هل في الزبيب زكاة؟

نعم الزبيب فيه زكاة؛ لأنه تنطبق عليه القاعدة، وهو أنه يكال ويدخر، ومعلوم أنه يدخر؛ ولذلك أيضاً نقـول: العنب تجب فيه الزكاة؛ لأن العنب يتحول إلى زبيب ويمكن ادخاره؛ فإذن نقول: الزبيب والعنب فيهما زكاة.

قال المؤلف –رحمه الله – (ويجب العشر: فيما سقي من السماء والسيوح، ونصف العشر: فيما سقي بكلفة كالدوالي والنواضح، وإذا بدا الصلاح في الثمار واشتد الحب وجبت الزكاة، ولا يخرج الحب إلا مصفى، ولا الثمر إلا يابساً)

قال (ويجب العشر فيما سقي من السماء والسيوح) قوله السيوح: جمع سيح وهو الماء السائح والجاري على وجه الأرض كمياه الأنهار والجداول والسواقي ونحوها؛ فإذن ما سقي بمياه الأمطار والأنهار والعيون، هذا يجب فيه العشر يعني عشرة بالمائة.

أما ما سقي بكلفة قال المؤلف: (ونصف العشر: فيما سقي بكلفة كالدوالي والنواضح) الدوالي: جمع دالية وهو الدولاب تديره البقر ونحوها، والناعورة أيضاً: التي تديرها الماء كانوا في الأزمنة السابقة يعتمدون عليها، وربما أيضاً في بعض البلدان، والنواضح: جمع ناضح وهو البعير والناقة يسقى عليه، وفي وقتنا الحاضر، نقول أيضاً: ما سقي عن طريق المكائن الزراعية يدخل فيما سقي بكلفة، فما سقي إذن بكلفة سواءً كانت كلفة بدنية أو مالية؛ فإن فيه نصف العشر، كم نصف العشر بالنسبة المئوية ؟ قلنا: العشر: عشرة في المائة، نصف العشر: خمسة بالمائة، ففيه إذن خمسة بالمائة.

إذن: القاعدة في مقدار الزكاة في الحبوب والثمار أن ما سقي بدون كلفة كالذي يسقى بمياه الأمطار والأنهار والعيون، هذا فيه العشر –عشرة بالمائة– وما سقي بكلفة سواءً كانت كلفة بدنية أو كلفة مالية كالذي يسقي بمياه المكائن الرافعة للماء والمواطير ونحو ذلك؛ فإن فيه نصف العشر وهو: خمسة بالمائة.

قال (وإذا بدا الصلاح في الثمار واشتد الحب وجبت الزكاة) هذا هو وقت وجوب الزكاة في الحبوب والثمار، إذا اشتد الحب وبدا الصلاح، وبناء على ذلك:

– لو أن الحبوب تلفت قبل اشتدادها فلا زكاة فيها، سواء كان التلف بتعدٍ أو تفريط أو بدون تعدٍ ولا تفريط.

– وهكذا إذا تلفت الثمار قبل بدو الصلاح فيها فلا زكاة فيها مطلقاً.

ولكن قال الفقهاء: إنه لا يستقر الوجوب في الزكاة إلا بجعلها في البيدر، والبيدر: هو مجتمع الثمر والزرع، يعني المكان الذي يجفف فيه الثمر ويجمع فيه الحب –هذا يسمى البيدر– ويسمى عند بعض البلدان: بالفدا أو المربد أو البيدر كل هذه أسماء لهذا الموضع الذي يجمع فيه الثمر. لا يستقر الوجوب إلا إذا جمعت في هذا المكان، وبناء على ذلك: لو تلفت قبل جعلها في البيدر من غير تعدٍ ولا تفريط؛ فإنه لا ضمان عليه إذا تلفت؛ لأنه لم يستقر الوجوب بعد.

إذن: لا يستقر وجوب الزكاة في الحبوب والثمار إلا بعد جعلها في البيدر وهو الموضع الذي تجمع فيه وتجفف.

ثم قال: (ولا يخرج الحب إلا مصفى ولا الثمر إلا يابس) يعني: يكون بعد تصفية الحبوب والثمار وتجفيفها وتشميسها –لابد من هذا كله بأن تصفى وتجفف وتُنقى وتنقح ثم بعد ذلك تُخرج الزكاة.

(ولا زكاة فيما يكتسبه من مباح الحب والثمر، ولا في اللقاط ولا ما يأخذه أُجرةً لحصاده، ولا يُضم صنف من الحب والثمر إلى غيره في تكميل النصاب؛ فإن كان صنفاً واحداً مختلف الأنواع كالتمور، ففيها الزكاة. ويُخرج من كل نوع زكاته وإن أخرج جيداً عن الرديء، جاز، وله أجره)

(لا زكاة فيما يكتسبه من مباح الحب والثمر): يعني، هذا إنسان يلتقط مثلاً ويجمع ما يلتقطه وما يكتسبه، هذا لا زكاة فيه. إنما الزكاة: كما قلنا على مالك الأرض أو المستأجر لها.

(ولا ما يأخذه أجرة لحصاده) لو كان يعمل ويحصد عند أناس ويأخذ أجرة من ذلك حباً أو ثمرة؛ فإنه لا زكاة فيه، ولو كان كثيراً.

قال: (ولا يضم صنف من الحب والثمر إلى غيره في تكميل النصاب) يعني: لا يضم مثلاً البُر إلى الشعير، ولا التمر إلى الزبيب ، وكل صنف مستقل عن غيره، ولو كان مثلاً يملك من البر ثلاثة أوسق، ومن التمر أيضاً أربعة أوسق، فإنه لا تجب عليه الزكاة، ولا يضم هذا النصاب إلى ذلك.

قال: (فإن كان صنفاً واحداً مختلف الأنواع كالتمور ففيها الزكاة، ويُخرج من كل نوع زكاته) إن كان صنفاً واحداً مختلف الأنواع، مَثَّلَ المؤلف لهذا بمثال التمور. التمور: لها أنواع كثيرة، لو كان عنده وتمر من عدة أنواع، فإنه يُضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب؛ ولهذا قال: (فإن كان صنفاً واحداً مختلف الأنواع كالتمور ففيه الزكاة ويخرج من كل نوع زكاته) يعني: إن كان عنده سُكري يخرج زكاته، إذا كان عنده صفري يخرج منه زكاته، إذا كان عنده بَرحِي يخرج منه زكاته، وهكذا.

(وإن أخرج جيداً عن الرديء جاز وله أجره) ، لو كان مثلاً: أفضل الأنواع عنده السُكَّري، وقال أنا أخرج الزكاة من أطيب ما عندي وهو التمر السُكَّري، فلا بأس بذلك، بل نقول: أنت مأجور على ذلك، وكلما أخرج الإنسان من نفيس المال كلما كان ذلك أعظم لأجره. ومن أسباب حلول البركة في ماله كله. هذه هي أهم الأحكام المتعلقة بزكاة الحبوب و الثمار هذا هو النوع الأول.

عندي سؤالين: عندي تقريباً مائتين نخلة، أنواع وأشكال، وعندي اثنان وثلاثين نخلة بعتها، ما أدري هل الزكاة عليّ أم على المشتري ؟

السؤال الثاني: باقي النخل لا أدري مقدار زكاته ؟

لكن بعتها بعدما بدا الصلاح في الثمر؟

أي نعم

الزكاة تجب عليك أنت صاحب الأرض أنت الذي تجب عليك الزكاة –كما ذكرنا في الشرح– أما المشتري ليس عليه زكاة، عليك أنت.

اثنين وثلاثين نخلة الزكاة عليَّ أنا؟

عليك أنت، نعم مع أيضاً باقي النخل .

ما مقدار الزكاة ؟

مقدار الزكاة : باعتبار أنك الآن تسقيه عن طريق المكائن، فيه خمسة في المائة نصف العشر، بعدما تُخْرج الذي تريد أن تأخذه، تختص به أوتهديه، هذا تخرجه والباقي تخرج خمسة بالمائة نصف العشر.

السلام عليكم ، أنت قلت يا شيخ: إن الزكاة في الحبوب والثمار تجب على مالك الأرض، إذا كان هناك تاجر ولديه مخازن كبرى مثلاً للحبوب والثمار التي تكال وتدخر كما يحصل أحياناً في المنطقة الجنوبية، من القمح والشعير فيشتريها منهم، فتكون مثلاً بلغت النصاب عنده هل يزكيها هذا التاجر أم فقط تجب على صاحب الأرض؟

كما ذكرنا: أن الزكاة إنما تجب على مالك الأرض أو المستأجر للأرض أما المشتري منه، فإنه لا تجب عليه الزكاة في هذا الثمر الذي قد اشتراه وذكرنا هذا من كلام الفقهاء، اللهم إلا أن يكون إنسان قد جعل من هذا عروض تجارة فإنه يزكيه زكاة عروض تجارة، ولكن الأصل من حيث الأصل: إن الزكاة إنما تجب على مالك الأرض لا المشتري منه.

السلام عليكم :السؤال بالنسبة للذي يكال ويدخر لابد أن يبلغ خمسة أوسق أو ما يعادلها بالكيلو جرامات

نعم لابد أن يبلغ هذا المقدار ستمائة واثنا عشر فصاعداً.

بالنسبة للدين: أنا لي دين على واحد مقداره مائتا ألف أو مائتان وخمسون ألفا والرجل مماطل وبيننا شكاوي فهل على هذا المال زكاة ؟

تسأل عن زكاة الدين الذي لك على شخص ولكنه مماطل.

على كل حال سيأتينا –إن شاء الله تعالى– باب زكاة الدين وسنتكلم عن هذه المسألة بالتفصيل لكن باختصار جواباً لسؤال الأخ السائل نقول: إن الدَّين على قسمين:

– إذا كان الدين على مليء باذل فيجب على صاحب الدين الذي هو الدائن، أن يزكيه كل سنة.

– أما إذا كان على معسر أو مماطل، فإنه لا تجب فيه الزكاة، وبناء على ذلك: يتضح الجواب عن سؤال الأخ ما دام المدين مماطل، وذكر أنه مماطل، فحينئذ لا تجب فيه الزكاة لمطله وسوف نشرح هذا بالتفصيل– إن شاء الله تعالى– في درس المساء، سوف نتكلم عن زكاة الدين بالتفصيل –إن شاء الله تعالى.

يقول: من عنده زيت الزيتون هل يجوز أن يزكي عليه؟ وما هو النصاب؟

إذا كان زيت الزيتون اتخذه عروض تجارة– هذا هو الظاهر من السؤال يعني يتاجر فيه يبيع ويشتري فيه– فإنه يزكيه زكاة عروض تجارة، ومعنى ذلك يقـيِّم زيت الزيتون الذي عنده، ويخرج ربع العشر، وهو: اثنان ونصف في المائة، هذا إذا كان اتخذه على أنه عروض تجارة يبيع ويشتري فيه، أما إذا كان لم يتخذه عروض تجارة لكنه استخرجه من مزرعته أو نحو ذلك، وبلغ النصاب الذي ذكرناه، وكان هذا الزيتون مما يسقى بكلفة ومؤونة –كلفة مالية مثلاً– فحينئذٍ يكون على القاعدة التي ذكرناها، هو أن الواجب فيه نصف العشر، وهو خمسة في المائة، فيكون جوابنا للأخ بناءً على هذا التفصيل.

إذا كان الإنسان لدية تجارة متنوعة، فيها المواد التي تجب الزكاة فيها، وفيها كذلك العسل، كيف يتعامل مع العسل من ناحية الزكاة في هذه التجارة ؟

نقول لهذا الأخ، ونقول: للإخوة جميعا، إن من يتعامل بالتجارة، وعنده هذه السلع قد جعلها عروضاً، يتاجر فيها– يبيع ويشتري– ويريد أن يتربح من بيعها، هذه عروض تجارة، يزكيها زكاة عروض تجارة، وسوف أتكلم– إن شاء الله تعالى– في الدرس القادم، عن زكاة عروض التجارة، وأحكامها بالتفصيل، أما إذا لم يتخذها للتجارة، وكانت كميات العسل كبيرة –وكما ذكرنا الخلاف بين العلماء– ومقصود بقولنا: كبيرة يعني، تبلغ النصاب، ذكرنا القول الراجح: أنه لا زكاة فيه، فنقول: أنه إذا لم يتخذ هذا العسل عروض تجارة؛ فإنه لا زكاة فيه، وإن كان قد اتخذه عروض تجارة –يبيع ويشتري فيه– فإنه يزكيه زكاة عروض تجارة، اثنان ونصف في المائة.

النوع الثاني: المعدن

قال المؤلف –رحمه الله تعالى– الله (فمن استخرج من معدن نصاباً من الذهب أو الفضة أو ما قيمته نصاباً من الجواهر أو الكحل والصُفر والحديد أو غيره، فعليه الزكاة، ولا يُخْرَجُ إلا بعد السبك والتصفية.

ولا شيء في اللؤلؤ والمرجان والعنبر والسمك، ولا شيء في صيد البر والبحر، وفي الركاز الخمس أي نوع كان من المال قل أو كثر، ومصرفه مصرف الفيء، وباقيه لواجده)

(

(

)

)

النوع الثاني من الخارج من الأرض: المعدن. والمعدن: سمي معدناً؛ لعدون ما أثبته الله -تعالى- فيه يعني؛ لإقامته قالوا: عَدِنَ بالمكان يَعْدِنُ عُدُوناً.

فالمعدن: هو المكان الذي عدن فيه الجوهر من جواهر الأرض - أي ذلك كان- فيشمل ذلك ما ذكره المؤلف من الأمثلة.

قال: (من الذهب أو الفضة أو ما قيمته نصاباً من الجواهر أو الكحل والصفر) المقصود به: النحاس أو الحديد أو غيرها، كله المعادن التي يجدها في باطن الأرض، إذا بلغت نصاباً.

قال: (فعليه الزكاة) قياساً على الأثمان، وعلى عروض التجارة.

إذن: الذين يستخرجون من الأرض هذه المعادن سواءً كانت ذهباً أو فضةً أو جواهر، عليهم أن يزكوها قياساً على الأثمان وعروض التجارة؛ لكن يكون ذلك بعد السبك والتصفية؛ ولهذا قال: (ولا يخرج إلا بعد السبك والتصفية) قياساً على التمر والزبيب.

قال: (ولا شيء في اللؤلؤ والمرجان والعنبر والسمك) وذلك؛ لقول ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- لا شيء في العنبر، إنما هو شيء ألقاه البحر؛ ولأنه: كان على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والخلفاء الراشدين، ولم ينقل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخذ فيه الزكاة، وكذلك يقاس عليه: اللؤلؤ والمرجان والسمك أيضاً هذا كله لا زكاة فيه، لكن كما قلنا: إلا إذا أعده صاحبه للتجارة. إذا أعده صاحبه للتجارة، أصبحت عروض تجارة؛ لأن عروض التجارة تكون في أي سلعة، وفي أي عرض.

قال (ولا شيء في صيد البر والبحر) الإنسان الذي يتعامل بالصيد لا شيء في هذ الصيد سواء كان هذا الصيد صيد برٍ أو بحرٍ لعدم ورود الدليل الدال على وجوب الزكاة فيه، والأصل براءة ذمة المكلف.

ثم قال -رحمه الله تعالى- (وفي الركاز الخُمُسْ، أي نوع كان من المال، قل أو كثر) الركاز: هو ما وجد من دفن الجاهلية، ما وجد مدفونا وعليه علامة من علامات الجاهلية، كأن يوجد عليه علامة تدل على أنه من دفن جاهلية؛ كأسماء ملوكهم أو تواريخ قديمة تدل على أنه من دفن الجاهلية، فهذا يسمى عند العلماء بالركاز.

وقد اختلف العلماء في الركاز -هل هو فيء أو أنه زكاة- على قولين:

فمن أهل العلم من قال: هو زكاة،، واعتبر الخمس الذي يخرج منه هو المقدار الواجب إخراجه، وعلى هذا القول يكون الركاز: أعلى مقدار يُخْرَجُ في الزكاة؛ لأنه كما سبق المقدار الواجب إما ربع العشر أو نصف العشر أو العشر في الحبوب والثمار، إذا كانت تسقى بغير مؤونه.

لكن إذا اعتبرنا الركاز من قبيل الزكاة -إخراج الخمس في الركاز من قبيل الزكاة- يكون هذا هو أعلى مقدار يخرج في باب الزكاة.

القول الثاني: اعتبار الركاز من قبيل الفيء، وهذا هو القول الأظهر -والله تعالى أعلم- في المسألة وذلك لأنه لا تنطبق عليه أحكام الزكاة؛ فلا يشترط أن يكون من مال معين، ولا يشترط فيه النصاب، ويجب فيه الخمس فالأقرب: أنه فيء، ثم إن مصرف هذا الخمس هو مصرف الفيء، وهذا يدل على أنه فيء، وليس من قبيل الزكاة، والفي: هو ما أخد من الكفار بغير قتال؛ فيكون إذن هذا الركاز المقدار الواجب فيه: الخمس، ولكن إذا

وجد عليه علامات تدل على أنه من دفن المسلمين، وليس من دفن الجاهلية؛ فإنه لا يعتبر ركازا. لو أنك وجدت كنزاً مدفوناً ولم تجد عليها علامات الجاهلية هل تعتبره ركاز؟ الجواب: لا نعتبره ركاز. إذن ماذا نعتبره؟ نعتبره لقطة، وتجري عليه أحكام اللقطة، فيجب عليه أن يُعرِّفَه سَنَة، فإن أتى صاحبه وإلا أخذه.

فإذن الركاز إنما هو مختص فقط بما وجد عليه علامات الجاهلية؛ ولذلك هو في وقتنا الحاضر يكون نادراً، الغالب: أنه لا يوجد عليه علامات الجاهلية، إذا وجد عليه علامات المسلمين، أو لم يوجد عليه شيء، فيغلب حكم دار الإسلام فيعتبر لقطة، ولا يعتبر ركازاً.

وإنما يعتبر ركازاً في حالة واحدة فقط: وهي أن يوجد عليه علامات الجاهلية، فإن وجد فيه علامات الجاهلية فهو ركاز. والمقدار الواجب فيه: الخمس، ومصرف هذا الخمس هو مصرف الفيء، الذي قال الله تعالى فيه ﴿ مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [الحشر: ٧] فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فيصرف الخمس من الركاز مصرف الفيء في هذه المصارف التي ذكرها الله –عز وجل–؛ ولهذا قال المؤلف: ومصرفه مصرف الفيء، وباقيه لواجده. كم الباقي؟ كم يكون مقدار الباقي إذا أخرجنا الخمس كم يبقى؟

أربعة أخماس

إذا أخرجنا الخمس يبقى أربعة أخماس فيكون إذن لواجده أربعة أخماس، والخمس قد أخرجه وصرفه في مصرف الفيء، أما إذا قلنا: إنه لا توجد عليه علامة أو وجد عليه علامات تدل على أنه للمسلمين؛ فإنه يكون لقطة وتجري عليه أحكام اللقطة، وبهذا نكون قد انتهينا من باب الخارج أحكام زكاة الخارج من الأرض.

يقول: السلام عليكم : كل أنواع الفواكه والخضروات لا تجب فيها الزكاة وإن كانت مما يكال وينتفع بها في المال؟ أم أن هناك أنواع منها تجب فيها الزكاة ؟

نحن فصلنا في هذا قلنا: الأصل في الفواكه والخضروات أنها لا تجب فيها الزكاة ولكن هناك أنواع تجب فيها الزكاة لأنه يمكن ادخارها، وذكرنا من ذلك التين وذكرنا من ذلك أيضاً الزيتون وذكرنا من ذلك التوت والمشمش وقلنا هذه تجب الزكاة فيها وما عدا ذلك فالأصل أنه لا تجب الزكاة فيها.

يقول: هل في الدواء زكاة؟

لا أدري ماذا يقصد بالدواء. لكن على كل حال نقول: ما يعد للتجارة بحيث يقصد به صاحبه الربح –يقصد صاحبه ببيعه الربح– فهذا يعتبر من عروض التجارة ويزكى زكاة عروض التجارة. إذا كان عند إنسان أدوية يبيع فيها ويشتري ويبيع فهذه تعتبر عروض تجارة ويزكيها زكاة عروض تجارة وهي ربع العشر اثنان ونصف في المائة وسنشرح –إن شاء الله تعالى– هذا بالتفصيل في باب زكاة عروض التجارة.

السلام عليكم ، عندي سؤالين:

السؤال الأول: أنت ذكرت أن الوقص ما بين النصابين، فمثلا خمس وعشرون من الإبل يخرج عنها بنت مخاض، فهل معنى هذا لو كانت ست وعشرون لا يخرج عنها شيئ؟!

السؤال الثاني: المشمش يعتبر من الفواكه فإذا انتهت مدته قد يفسد [فكيف يكون فيه زكاة]؟

بالنسبة لسؤال الأخت عن الوقص، الوقص كما ذكرنا هو ما بين النصابين، وهو لا تجب فيه الزكاة، ليس معنى قولي: أنه لا تجب فيه الزكاة أنه إذا وصل إلى هذا الرقم، فلا زكاة. لا..، المعنى أنه لا يكون هناك زيادة

بسبب هذا العدد، يعني مثلاً خمس وعشرين من الإبل فيها بنت مخاض، إذا أصبح ست وعشرين.. بنت مخاض، سبع وعشرين.. بنت مخاض، ثمان وعشرين.. بنت مخاض، إلى خمس وثلاثين.. بنت مخاض، فإذا بلغت ست وثلاثون.. بنت لبون، فإذن تجد أن الرقم ثابت ما بين خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين، مقدار الزكاة فيه ثابت، لا تزيد مقدار الزكاة بزيادة هذا الرقم، هذا هو المقصود بقولنا: إن هذا الوقص لا تجب فيه الزكاة، ليس معنى أنه إذا وصل هذا الرقم أنه لا زكاة في هذا العدد من الماشية، ليس هذا هو المقصود، وإنما المقصود أنه لا تزيد الزكاة يعني لا نقول خمس وعشرين.. بنت مخاض، فإذا كان ست وعشرين يكون بنت مخاض وشيء آخر، أو بنت لبون، لا..، وإنما نقول من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين فيها بنت مخاض، إذا بلغت ست وثلاثين.. بنت لبون، من ست وثلاثين إلى خمس وأربعين.. بنت لبون أيضاً، فإذا بلغت ست وأربعين ففيها كما سبق حقة ثم جذعة إلى آخره.

أما بالنسبة لما ذكرته من الزكاة في المشمش، نحن أشرنا إلى هذا قلنا: التوت والمشمش والتين والزيتون هذا محل خلاف كثير بين الفقهاء هل تجب فيه الزكاة أو لا؟ تجب وذكر أن الأقرب والأظهر –والله تعالى أعلم– أنه تجب الزكاة فيه.

يقول المؤلف (وفي الركاز الخمس) ما هو الركاز؟

شرحناه قبل قليل قلنا: الركاز ما وجد من دفن الجاهلية يعني يحفر الإنسان فيجد كنزا مدفونا وعليه علامات الجاهلية، فهذا هو المقصود بالركاز.

عندي سؤال في الدرس السابق: ذكرت في الدرس السابق أن الربح يتبع الأصل في الزكاة إذا كان عندي مثلا أتجر في ذهب وعندي مع بداية الحول كيلو جرام واحد فإذا كان معي عند نهاية الحول اثنين كيلو مثلاً فهل أدفع عن الاثنين كيلو وما هي النسبة؟ أم هي عروض تجارة وما هي النسبة ؟ وإذا كنت أدفع من قبل عام أصل المبلغ فقط منذ سنوات فما العمل؟ أدفع عن الأصل أي: عن الكيلو وليس الاثنين؟

السؤال الآخر في الدرس: التوت فيما أعلم لا يجفف ولا يمكن ادخاره فهل هناك علم أنه كان يجفف لكن لم أراه مجففا أبداً وأنا أعرفه؟

أما بالنسبة للسؤال الأول: فيما يتعلق بربح التجارة نحن ذكرنا بالأمس أن الربح تابع للأصل ونتاج السائمة وربح التجارة حولهما حول أصليهما، ولذلك في سؤال الأخ يقول إنه يشتري كيلو ذهب وعند تمام الحول يصبح عنده كيلوين أو ثلاثة، فالواجب أن يزكي ما يحصله عند تمام الحول –كيلوين أو ثلاثة– وحيث أنه لم يفعل ذلك فعليه أن يتحرى ويحصي ما مضى عن السنوات الماضية، يستطيع أن يحصيه بطريقته الخاصة، يتحرى في ذلك بما يغلب على ظنه ويستدرك ويخرج ما لم يخرجه من زكاة عما مضى.

أما بالنسبة لما ذكره من التوت فهذا صحيح أنه قد لا يكون الادخار فيه ظاهراً ولهذا فإن كثيراً من الفقهاء قالوا أنه لا زكاة في التوت ولا في المشمش باعتبار أن الادخار فيهما ليس ظاهراً ولكني ذكرت خلاف أهل العلم في هذه المسألة والأحوط هو إخراج الزكاة لكن أيضاً القول بأنه لا تجب فيه الزكاة باعتبار أن الادخار فيه غير ظاهر وقياساً أيضاً على الفواكه والخضروات التي لا تجب فيها الزكاة لا شك أنه قول متجه وقوي.

بودي لو تختم الدرس وتذكر سؤالي هذا الدرس

السؤال الأول: ما الذي تجب فيه الزكاة وما الذي لا تجب فيه مما يأتي:

١- التين

٢- الزيتون

٣- التفاح

٤- البطيخ

السؤال الثاني: كم نصاب الزكاة في الحبوب والثمار بالكيلو جرامات؟

ونسأل الله للجميع العلم النافع والعمل الصالح والتوفيق إلى ما يحب ويرضى.

الـــدرس الثالث عشـــر

زكاة النقدين ، وحكم الدين ، وعروض التجارة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين أما بعد،

فلا يزال درسنا في أحكام الزكاة، وكنا قد شرحنا في الدرس السابق ما تبقى من أحكام زكاة السائمة، وزكـــاة الخارج من الأرض من الحبوب والثمار ومن المعادن، ووصلنا إلى باب زكاة الأثمان، فنبتدأ بها إلا إن رأيتم أن نبدأ بالإجابة عن السؤال.

الحلقة الماضية إلى الآن لم تصل، لكن لعلنا في المتن

هو في كل حلقة سوف يُطرح أسئلة أو سؤالان وحقيقة نشكر الإخوة المشاهدين والأخوات المشاهدات علـــى المتابعة والاهتمام والعناية ويتبين ذلك من جودة الأسئلة حقيقة التي سمعناها في الدرس السابق والـــدرس الـــذي قبله، فنحثهم أيضًا على مزيد من العناية والاهتمام فإن مثل هذه الدروس وهذه القناة نعمة عظيمة من الله –عـــز وجل– على الإنسان، نعمة عظيمة أن تأتيك مثل هذه الدروس وأنت في بيتك، وقد كان الـــسلف– رحمهـــم الله– يرحلون من أجل طلب العلم، فها هو العلم الآن يأتيك في بيتك ما عليك فقط، إلا الاهتمام والمتابعة وذلـــك مـــن فضل الله –تعالى– علينا، فنحث الإخوة المشاهدين على متابعة هذه الدروس وعلى الاستفادة منها وعلى العنايـــة بها، وأيضًا على استحضار النية في طلب العلم، فقد ذكر العلماء أن الاشتغال بطلب العلم الشرعي، أنه أفـــضل من الاشتغال بنوافل العبادات، فأنت يا أخي المشاهد ويا أختي المشاهدة إذا اشتغلت بمثل هذه الدروس بطلب العلم الشرعي علم الكتاب والسنة، أفضل من أن تشتغل بنوافل العبادات، من صلاة وذكر وغير ذلك، وعلل العلمـــاء لذلك بأن الاشتغال بطلب العلم نفعه متعدد، بينما الاشتغال بنوافل العبادات نفعها قاصر على صاحبها، فنرجو من الإخوة المشاهدين العناية بهذه الدروس والاستفادة منها.

نبدأ بباب زكاة الأثمان نقرأ عبارة المؤلف.

بسم الله الرحمن الرحيم، باب زكاة الأثمان يقول المؤلف ابن قدامة –رحمه الله تعالى: **(وهي نوعـــان ذهـــب وفضة ولا زكاة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم فيجب فيها خمسة دراهم ولا في الذهب حتى يبلـــغ عـــشرين مثقالاً فيجب فيه نصف مثقال فإن كان فيهما غش فلا زكاة فيهما حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصاباً فإن شـــك في ذلك خُيِّر بين الإخراج وبين سبكهما ليعلم ذلك)**

قال –رحمه الله–: باب زكاة الأثمان، ثم فسر المراد بالأثمان بأنها الذهب والفضة، والذهب والفضة من قديم الزمان هما أنفس المعادن، أنفس المعادن الذهب والفضة، وقد ورد ذكرهما في القرآن ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الـــذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، وهما الأصل في النقدية، الأصل في النقود الذهب والفضة، ولذلك من قديم الزمان والنقود تسك من الذهب والفضة، وما يسك من الذهب يسمى: دنانير وما يسك من الفضة يسمى: دراهم، وفي الوقت الحاضر أصبحت تسك النقود من الأوراق النقدية، ولكن لها ارتبـــاط بالذهب والفضة، ولذلك فعندما نبحث نصاب الذهب والفضة، نبحث أيضًا معه نصاب الأوراق النقدية.

قال المؤلف –رحمه الله–: **(ولا زكاة في الفضة حتى تبلغ مائتي درهم)**، وهذا بالنص والإجماع، كما في قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: **(ليس فيما دون خمس أواق من الدراهم صدقة)**، والمقصود بخمس أواق يعنـــي: من الفضة، والأوقية: أربعون درهماً فإذا ضربنا خمسة في أربعين الناتج: مائتا درهم، فيكون هذا هـــو نـــصاب الفضة بالدراهم، ولكن الناس الآن لا يتعاملون بمثل هذه المقاييس، إنما يتعاملون في الذهب والفضة بالجرامات، فنريد إذن: أن نعرف مقدار الفضة بالجرامات وكذلك أيضًا مقدار الذهب بالجرامات، فنقول: إن مـــائتي درهـــم تعادل بالجرامات خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً.

وأما الذهب نصابه فهو كما قال المؤلف: (ولا في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقال)، نصاب الذهب: عشرون مثقالاً، وعشرون مثقالاً تعادل بالجرامات في الوقت الحاضر خمسة وثمانين جراماً، فيكون إذن هذا هو نصاب الذهب والفضة، الذهب نصابه خمسة وثمانون جراماً، الفضة نصابها خمسمائة وخمسة وتسعون جراماً، قال: (فيجب فيها نصف مثقال)، قال قبل ذلك في الفضة: (يجب فيها خمسة دراهم)، يعني: ربع العشر، وفي الذهب: نصف مثقال أيضًا ربع العشر، ومعنى ربع العشر: أنك تقسم الرقم على عشرة ثم على أربعة، فلو قسمنا عشرين على عشرة كم؟ اثنان، ثم نقسم اثنان على أربعة، كم؟ نصف، فيكون إذن في عشرين مثقالاً نصف مثقال، كما قال المؤلف: (فيجب فيها نصف مثقال)، أيضًا الفضة مائتا درهم نقسمها أولاً على عشرة مئتان تقسم عشرة كم؟ نقسم عشرين على أربعة؛ لأننا نريد ربع العشر، عشرين على أربعة كم؟ خمسة، هذا معنى قول المؤلف: (فيجب فيها خمسة دراهم)، يعني يجب في الفضة إذا كانت مائتا درهم خمسة دراهم، ويجب في الذهب إذا كان عشرين مثقالاً، نصف مثال، ونحن قلنا: إن هذا في الذهب والفضة، وكذلك أيضًا يُقاس عليهما الأوراق النقدية في الوقت الحاضر، وقد كان الناس- كما ذكرت- يتعاملون بالدنانير والدراهم، ولكن أصبح الناس الآن يتعاملون بالأوراق النقدية واختلف العلماء أول ما انتشرت وبرزت هذه الأوراق النقدية اختلف علماء العصر في تكييفها الفقهي، ثم بعد ذلك استقرت المجامع الفقيه والهيئات العلمية على أن الأوراق النقدية نقد قائم بذاته حكمه حكم الذهب والفضة، وأن العلة فيه الثمنية، هو نقد قائم بذاته حكمه حكم الذهب والفضة، في جميع الأحكام من جهة جريان الربا ومن جهة الزكاة وعلى هذا استقر رأي المجامع الفقهية ومنها مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي وكذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة استقر الرأي على أن الأوراق النقدية نقد قائم بذاته حكمه حكم الذهب والفضة، وأن هذه الأوراق النقدية أجناس فالريالات السعودية جنس، الليرات جنس، الجنيهات جنس، الدولارات جنس، اليورو جنس، وهكذا فهي أجناس ويترتب على ذلك ما يترتب من مسائل وأحكام في باب الربا، (فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد) وهذه تفاصيلها تذكر في باب الربا، لكن الذي يهمنا هنا هو الزكاة، فإذا أردنا أن نخرج زكاة الأوراق النقدية أولاً: نريد معرفة نصاب الأوراق النقدية، نحن عرفنا الآن نصاب الذهب بأنه خمسة وثمانون جراماً، الفضة خمسمائة وخمسة وتسعين، ما نصاب الأوراق النقدية؟ المجامع الفقهية أيضًا والهيئات العلمية ذكرت أن نصاب الأوراق النقدية هو أقل النصابين من الذهب أو الفضة، ونحن قلنا: إن الأوراق النقدية لها ارتباط بالذهب والفضة، فيكون نصابها في الزكاة إذن هو نصاب أقل النقدين الذهب أو الفضة، وفي الوقت الحاضر أيهما أرخص الذهب أم الفضة؟ الفضة أرخص بكثير، يعني: مثلاً عندنا في المملكة جرام الفضة لا يصل إلى ريال بينما جرام من الذهب يصل إلى عشرات الريالات، فالفضة إذن أرخص بكثير من الذهب، ولهذا نستطيع أن نقول في الوقت الحاضر: إن نصاب الأوراق النقدية هو نصاب الفضة، فإذا أردنا أن نعرف كم نصاب الأوراق النقدية بالريالات السعودية، فلننظر كم تساوي خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً بالريالات السعودية فيكون هذا هو نصاب الأوراق النقدية، إذا أردنا أن نعرف كم نصاب الأوراق النقدية بالجنيهات المصرية فأيضاً ننظر كم قيمة خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً بالجنيهات المصرية، إذا أردنا أن نعرف خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً كم نصابها بالدينارات الكويتية. ننظر كم تساوي الخمسمائة وخمسة وتسعين بالدينارات الكويتية وهكذا، فيكون هذا هو نصاب الأوراق النقدية ومعلوم أن الفضة وكذلك الذهب سعرها ليس ثابتاً ترتفع وتنخفض، وتنشر أسعار الذهب والفضة يومياً في الصحف فسعرها ليس ثابتاً ولذلك لا نستطيع أن نعطي رقماً ثابتاً لنصاب الأوراق النقدية في الوقت الحاضر. الفضة تصل إلى ما بين خمسمائة إلى خمسمائة وخمسين ريالاً، وكانت في أعوام سابقة، ربما وصلت إلى ثلاثمائة وعشرين ريالاً ففي هذه الحدود ما بين ثلاثمائة إلى خمسمائة ريال، وقد تكون بينهما وربما كانت فوق ذلك بحسب سعر الفضة، لكن المهم هو أن نضبط القاعدة في هذا: إذا أردنا أن نعرف نصاب الأوراق النقدية نقول: نصابها في الوقت الحاضر هو نصاب الفضة، فننظر كم يساوي الجرام من الفضة فنضربه في خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً، وبذلك يخرج لنا نصاب الأوراق النقدية.

ثم قال -رحمه الله: (فإن كان فيهم) يعني: في الذهب والفضة (غش، فلا زكاة فيهما حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصاب)، أفادنا المؤلف بهذا أن التقدير السابق إنما هو للذهب والفضة الخالصين، أما إذا لم يكونا

خالصين فلابد من أن يبلغ قدرهما قدر الذهب الخالص، والفضة الخالصة بالنسبة للفضة، الذهب الخالص يطلـق عليه: عيار أربعة وعشرين، أما إذا كان أقل من ذلك مثل عيار اثنين وعشرين أو عيار ثمانية عشر، أو أربعـة عشر، فمعنى ذلك أن الذهب ليس خالصاً وإنما معه شيء آخر كالنحاس مثلاً أو غيره، فالتقدير الذي ذكرناه وهو عشرون مثقالاً، خمسة وثمانين جراماً، إنما هو للذهب الخالص، فإذا كان الذهب ليس خالصاً كأن يكون مثلاً من عيار اثنين وعشرين فهل نقول: إن نصاب الذهب هو خمسة وثمانين جراماً وهو عشرون مثقالاً؟ لا.. ننظر كم يعادل الذهب مثلاً بعيار واحد وعشرين، كم يعادل من الذهب الخالص، فإذا عادل ما قدره خمسة وثمانون جراماً نقول: بلغ النصاب، لكن لو كان مثلاً مائة جرام عيار ثمانية عشر ولكن عند تقديره بالذهب الخالص نجد أنه لا يصل إلى خمسة وثمانين جراماً، يصل مثلاً إلى ثمانين جراماً من الذهب الخالص، حينئذ نقول: إن هذا الذهب لم يبلغ النصاب، فإذن: هذا التقدير الذي ذكرناه عشرون مثقالاً، خمسة وثمانون بالنسبة للـذهب. مـائتي درهـم، خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً بالنسبة للفضة، إنما هو للذهب والفضة الخالصين، أما غير الخالص فلابد مـن تقديره بالخالص؛ ولهذا قال المؤلف: (فلا زكاة فيهما حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصاب)، يعني: من الـذهب والفضة الخالصين.

(فإن شك في ذلك خُيِّرَ بين الإخراج وبين سبكهما ليعلم قدر ذلك)، يعني: في مثالنا السابق لو قلنا: هذا الذهب من عيار ثمانية عشر لا ندري هل يبلغ نصاباً أم لا، فنقول: يسبك هذا الذهب حتى يعرف كم يعادل، والغالب أن أهل الخبرة وأهل الذهب والفضة يقدرون كم قيمته بالذهب الخالص، وخاصة في الوقت الحاضر الذي تقدمت فيه وسائل التقنية والمقاييس المعاصرة فمن السهل معرفة مقداره بالذهب الخالص.

زكاة الحلي

نكمل عبارة المؤلف.

ثم قال -رحمه الله تعالى-: (ولا زكاة في الحلي المباح المعد للاستعمال والعارية والمباح للنساء كل ما جرت عادتهن بلبسه من الذهب والفضة، ويباح للرجال من الفضة الخاتم وحلية السيف والمنطقة ونحوهما، فأما المعـد للكراء والادخار أو المحرم ففيه الزكاة).

نعم، قال: (ولا زكاة في الحلي المباح المعد للاستعمال والعارية)، أفادنا المؤلـف بهـذا أن الحلـي المعـد للاستعمال لا زكاة فيه، الحلي المعد للاستعمال الذي تشتريه المرأة للبسه، أنه لا زكاة فيه، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو أيضًا مذهب المالكية، والشافعية، فهو مذهب جمهور الفقهاء، وثبت عن خمسة من الصحابة- كما قال الإمام أحمد- في رواية الأثرم: خمسة من الصحابة لا يرون الزكاة في الحلي المعد للاستعمال وهم: جـابر بن عبد الله وابن عمر وأنس وعائشة وأختها أسماء -رضي الله تعالى عنهم- إذن: هذا هو مذهب الجمهـور أن الحلي المعد للاستعمال لا زكاة فيه.

والقول الثاني في المسألة: تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، وهو مذهب الحنفية، ونصره بعض العلماء المعاصرين، وعندما ننظر للأدلة نجد أن هناك أدلة في ظاهرها توجب الزكاة، كحديث أو(قصة المرأة صـاحبة المسكتين التي أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان قال -عليه الصلاة والـسلام-: أتؤدين زكاة هذه، قالت: لا، قال: أيسرك أن يسورك الله -تعالى- سوارين من نار، فألقتهمـا وقالـت همـا لله ورسوله)، فأيضاً حديث عائشة أنها كانت لبست فتخات من ورق وقال -عليه الصلاة والسلام-: (أتؤدين زكـاة هذه قالت: لا، فقال: هو حسبك من النار)، هذه الأحاديث ظاهرها هو وجوب الزكاة فمن العلماء من أخذ بظاهر هذه الأحاديث.

وأما جمهور الفقهاء فمنهم من ضعف هذه الأحاديث وبعض المحققين حقق أن هذه الأحاديث كلها أنها لا يصح منها شيء، ولكن بعض العلماء رأوا أن هذه الأحاديث ثابتة من جهة السند وأنها ترتقي إلى درجـة الحـسن أو الصحيح، ومنهم شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله- كان يصحح هذه الأحاديث، هذه الأحاديث- الحقيقـة- على تقدير صحتها فيها إشكالات منها:

أولاً: هذه المرأة التي أتت النبي -صلى الله عليه وسلم-، النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أتؤدين زكاة هذه) هل هذا الذهب التي لبسته هذه المرأة هل هو يعادل نصاباً؟ نعرف أن النصاب عشرون مثقالاً، فيبعد أنه يعادل نصاباً، ثم أيضًا هل حال الحول على هذا الحلي الذي بيد المرأة؟! ثم أيضًا المقدار الواجب هو ربع العشر، اثنان ونصف بالمائة ومع ذلك ألقت الذهب كله، هذه إشكالات في الحقيقة.

أيضًا الفتخات التي في يد عائشة ثبت عن عائشة أنها لا ترى وجوب الزكاة في الحلي، وهذا مما يُضعف هذا الحديث، ثم أيضًا هل هذه الفتخات تبلغ نصاباً؟ نصاب الفضة مائتا درهم، خمسمائة وخمس وتسعين جراماً، ثم أيضًا هل حال عليها الحول؟ لأن ظاهر القصة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال ما قال لما رآها عليها أول مرة تلبسها، ولو كان مضى عليها سنة لرآها النبي -صلى الله عليه وسلم- قبل ذلك، خاصة أن عائشة -رضي الله عنها- حريصة على حسن التبعل، للنبي -صلى الله عليه وسلم- ولذلك كانت تؤخر قضاء صوم الفريضة إلى شهر شعبان، من شدة عنايتها وحسن تبعلها للنبي -صلى الله عليه وسلم- فيبعد جدًا أن تكون عائشة -رضي الله عنها- امتلكت هذه الفتخات من الورق وبقي عندها حولاً كاملاً ثم لم يرها النبي -صلى الله عليه وسلم- إلا بعد مضي الحول.

فهذه إشكالات ترد على مثل هذه الأحاديث ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لو صحت هذه الأحاديث فإنها تحمل على ما حمله عليه الصحابة كما قال الإمام أحمد: «خمسة من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- يرون زكاة الحلي عاريته»، وهؤلاء الخمسة قلنا: إنهم جابر وأنس وابن عمر وعائشة وأسماء، وقد نقل ذلك عنهم الإمام أحمد -رحمه الله- ولا شك أن الصحابة هم أعلم الناس بشريعة الله وأعلم الناس بدين الله -تعالى- وأعلم الناس أيضاً بمقتضى ومدلول لغة العرب فكونهم يرون أن زكاة الحلي عاريته، لا شك أن هذا الفهم من الصحابة له اعتباره ولا يقال إن هذا فيه تأويل؛ لأن الصحابة أعلم منا بشريعة الله وأعلم منا بمدلول لغة العرب.

ولذلك نقول: لو صحت هذه الأحاديث على ما ذكرناه فيها من إشكالات فإنها تحمل على أن المقصود بالزكاة، بزكاة الحلي عارية هذا الحلي، لاسيما أنه قد وردت نصوص في الوعيد على منع العارية، ومنها قول الله -عز وجل-: ﴿وَيَمْنَعُونَ المَاعُونَ﴿٧﴾﴾ [الماعون: ٧]، قيل: إنها نزلت في منع إعارة الدلو ونحوه، وكذلك ورد في السنة ما يقتضي الوعيد على منع العارية ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام- لما ذكر الوعيد في شأن من كنز الذهب والفضة ولما ذكر الإبل والبقر والغنم، قال:(ومن حقها إعارة دلوه)، وقد ذكر النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا في معرض الوعيد، ولهذا ذهب بعض أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم إلى أن العارية تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير، فهذا يدل على أن هذه الأحاديث لو صحت فإنها تحمل على أن المقصود بزكاة الحلي فيها عاريته، ولهذا نقول: إن القول الراجح في هذه المسألة- والله تعالى أعلم- هو ما قرره المؤلف -رحمه الله- من أنه لا تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، ولكن الخلاف في هذه المسألة هو في الحقيقة خلاف قوي، ولو أن امرأة أرادت أن تأخذ بالقول الثاني من باب الاحتياط فهذا له وجه، وهذا حسن، ولكن من حيث التحقيق الذي يظهر- والله تعالى أعلم- هو أن الزكاة لا تجب في الحلي المعد للاستعمال، ويؤيد ذلك أن قاعدة الشريعة هي عدم وجوب الزكاة فيما أعد للقنية وفي الاستعمال ولذلك يقول -عليه الصلاة والسلام-: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة)، وما كان كذلك معداً للقُنية والاستعمال، ما يستعمله الإنسان من أثاث ومن سيارات وما يسكنه من مسكن، هذا كله لا زكاة فيه، فنجد أن قاعدة الشريعة هي عدم وجوب الزكاة فيما يعد للاستعمال وفيما يعد للقنية، فقول الجمهور يتفق مع هذه القواعد الشرعية، ولهذا فإننا نقول: إن القول الراجح- والله تعالى أعلم- هي عدم وجوب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال.

قال المؤلف: (والعارية) كذلك أيضًا لا تجب الزكاة في الحلي المعد للعارية، قياساً على الحلي المعد للاستعمال.

أما يفهم من كلام المؤلف أن الحلي إذا لم يعد للاستعمال فإنه تجب فيه الزكاة، لو أعده مثلاً للتجارة تجب فيه الزكاة ولذلك نقول مثلاً: محلات الذهب التي تبيع الذهب والفضة، هذه يجب على أصحابها أن يزكوها زكاة عروض التجارة.

قال: (ويباح للنساء كل ما جرت العادة بلبسه من الذهب والفضة) النساء يباح لهن لبس الذهب والفضة كما قال الله -عز وجل-: ﴿أَوَ مَن يُنَشَّأُ فِي الحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف: ١٨]، فالأنثى تنشأ في الحلية وفي طلب الحلية والتحلي والتزين، ولذلك كان من حكمة الشريعة أن أبيح لها التزين بالذهب والفضة، فلا بأس إذن أن تتزين المرأة بالذهب والفضة وهذا بإجماع المسلمين.

وأما بالنسبة للرجال فقد قال المؤلف: (ويباح للرجال من الفضة الخاتم) ومفهوم هذا أن الخاتم لا يباح من الذهب بالنسبة للرجال، إنما يباح الخاتم للرجال من الفضة خاصة، والدليل على ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- اتخذ خاتماً من فضة، وكان في أول الأمر اتخذ خاتماً من ذهب فاتخذ الناس خواتم، فنزعه ثم اتخذ خاتماً من فضة -عليه الصلاة والسلام- وهذا يقودنا إلى سؤال وهو: هل التختم بالفضة بالنسبة للرجال هل هو مباح أو مسنون؟ لو قال قائل: أنا أريد أن أقتدي بالنبي -صلى الله عليه وسلم- وألبس خاتماً من فضة، مثلاً أو حتى خاتماً من حديد، يعني أتختم، هل لبس الخاتم من غير الذهب هل هو سنة؟ أم أن نقول: إنه مباح؟ فماذا نقول في الجواب عن ذلك؟

نقول: إنه مباح

مباح، لو قال قائل: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- لبس الخاتم، وقد قال الله -تعالى-: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]؟

قد يكون هذا من التأسي، والتأسي قد يختلف

طيب، نستمع جواباً آخر. نعم تفضل. لبس الخاتم بالنسبة للرجال، هل هو مباح أم أنه مسنون؟

هو في الحقيقة دائر بين الإباحة وبين الاستحباب، والذي يظهر- والله أعلم- وهو قول وسط، هو أنه إذا كان الرجل يحتاج التختم كأن يكون مثلاً قاضياً ويحتاج إلى خاتم وينقش عليه اسمه ونحو ذلك فإنه يكون في حقه مستحباً، أما إذا كان لا يحتاج التختم فإنه يكون مباحاً؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما لبس الخاتم لحاجته إليه، ولهذا جاء في صحيح البخاري: (أنه جعل فصه في باطن كفه)، حتى يبين أنه ما لبس الخاتم لأجل التزين، ولكن اتخذ النبي -صلى الله عليه وسلم- لبس خاتماً واتخذ الختم لما قيل له: إن ملوك ورؤساء العالم لا يقبلون كتباً إلا مختومة فاتخذ النبي -صلى الله عليه وسلم- خاتماً ونقش عليه محمد رسول الله. فهو -عليه الصلاة والسلام- إنما لبس الخاتم للحاجة ولذلك نقول: من احتاج إلى لبس الخاتم من الرجال فيكون لبس الخاتم في حقه مسنوناً، أما من لم يحتج إليه، ليس بحاجة إلى لبس الخاتم وإنما يريد أن يلبس الخاتم فقط للتزين، فإنه يكون في حقه مباحاً، هذا هو أحسن ما قيل في هذه المسألة.

ثم قال -رحمه الله-: (وحلية السيف) يعني: يجوز أن يحلى السيف بالفضة، وقد كان سيف النبي -صلى الله عليه وسلم- محلىً بالفضة، وكذلك أيضًا قال: (والمنطقة)، والمنطقة: هي ما يشد به وسط الإنسان، فيباح تحليتها بالفضة، ونحوها، يعني: من الفضة اليسيرة.

(فأما المعد للكرى أو الادخار والمحرم ففيه الزكاة) المعد أولاً للتجارة قلنا: هذا باتفاق العلماء فيه الزكاة.

أيضًا المعد للكرى ما معنى الكرى؟

التأجير

التأجير، نعم. معنى الكرى: التأجير، يعني: معد للتأجير، لو أن أحداً اتخذ حلياً من ذهب أو فضة ويؤجره الناس، فهنا تجب فيه الزكاة، وكذلك أيضًا الادخار لو أن أحداً أراد أن يجعل هذا الذهب أو الفضة رأس مال له، يعني يقول: بدلاً من أن يكون رصيدي أوراقاً نقدية أجعل رصيدي ذهباً، فجعله رأس مال إذا احتاج إليه باعه واستفاد من قيمته فهذا فيه الزكاة، إذن: المعد للكرى أو المعد للادخار تجب فيه الزكاة.

وكذلك أيضًا (المحرم) كذلك إذا كان محرماً فإنه أيضًا تجب فيه الزكاة ولهذا قلنا: إن الحلي الذي تستعمله المرأة لا تجب فيه الزكاة إذا كان مباحاً أما إذا كان محرماً فإنه تجب فيه الزكاة، إذن الحلي الذي تجب فيه الزكاة وهو ما أعد للتجارة أو للكرى أو الادخار أو كان محرماً. أما إذا كان تستعمله النساء فإنه على الخلاف الذي ذكرنا. وذكرنا أن الأظهر والأقرب- والله أعلم- هو قول جمهور الفقهاء وهو أنه لا تجب فيه الزكاة، هذا هو حاصل كلام الفقهاء في هذه المسائل وفي هذا الباب.

بالنسبة- يا شيخ- لزكاة الحلي المعد للاستعمال، ما هو ضابط الاستعمال؟ يعني: متى نقول: إن هذا الحلي مستعملاً؟

الضابط في ذلك نرجعه للعرف، يعني: إذا كان في عرف الناس أن هذه المرأة تعد مستعملة لهذا الحلي تلبسه مثلاً في المناسبات تلبسه من حين لآخر تلبسه لتتزين به لزوجها، هذا يعد مستعملاً، لكن إذا كان مدخراً جعله الإنسان لأجل أن يكون رأس مال له، يبيعه إذا احتاج إليه فهذا ليس مستعملاً وإنما هو مدخر وتجب فيه الزكاة.

إجابات أسئلة الدرس الماضي:

الأخت الكريمة من العراق تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، السؤال الأول: كان عن النباتات التي اختلف فيها العلماء كالتين مثلاً، تقول: اختلفوا على قولين:

القول الأول: وهو المشهور عند مذهب الحنابلة قالوا: إن التين لا تجب فيه الزكاة.

أما القول الثاني: قالوا: إن التين تجب فيه الزكاة وقد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- ورجح ذلك الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله- وهو الصحيح؛ لأنه يمكن تشوينه وادخاره وأيضًا تجب الزكاة في الزيتون وقد اختار أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-؛ لأن الزيتون مكيل أشبه بالسمسم، والقاعدة في الزكاة في الحبوب والثمار هي: أنه تجب الزكاة في الحبوب كلها، وفيما يكال ويدخر من الثمار، أما بالنسبة للتفاح لا تجب فيه الزكاة؛ لأنه من الفواكه التي لا تجب فيها الزكاة، وأما البطيخ فإنه لا تجب فيه الزكاة لما روى الدارقطني - رحمه الله تعالى- عن الإمام علي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلوات ربي وسلامه عليه: (ليس في الخضروات صدقة).

بالنسبة للسؤال الثاني: تقول: نصاب الزكاة في الحبوب والثمار قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (ليس في حب ولا ثمر صدقة، حتى يبلغ خمسة أوسق)، والوسق ستون صاعاً، أي: نضرب خمسة في ستين وتساوي ثلاثمائة، والتي تعادل بالكيلوجرام تقول: ستمائة واثنى عشر، وقد قال هذا التقدير الشيخ: محمد بن صالح بن عثيمين -رحمه الله تعالى-، هذا والله أعلم. تعليقكم يا شيخ

نعم، هذا إجابة جيدة الحقيقة، نموذجية نشكر الأخت السائلة على حسن متابعتها.

الحقيقة: مثل هذه الإجابات تدل على حسن متابعة من الإخوة المشاهدين.

أشكر جميع الإخوة والأخوات المجيبين على هذا السؤال وأعود مرة أخرى إلى شيخن

نعم، وأنا أود -حقيقة- أن أقترح على الإخوة في إدارة القناة العلمية أن يضعوا حوافز للإخوة المجيبين وتوضع قرعة مثلاً ويوضع حافز، على الأقل شهادة أو جائزة رمزية أو شيء من هذا القبيل؛ لأن هذ الإجابات- حقيقة- تدل على حسن المتابعة والاهتمام والعناية.

جزاك الله خيراً يا شيخ، وتواصلهم معنا- حقيقة- في الفصل الماضي وفي بداية هذا الفصل كان بنفس الطريقة... نبدأ في الباب؟

باب حكم الدين

باب حكم الدين، قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (ومن كان له دين على مليء أو مال يمكن خلاصه كالمجحود الذي له به بينة والمغصوب الذي يتمكن من أخذه فعليه زكاته إذا قبضه لما مضى وإن كان متعذراً كالدين على المفلس أو على جاحد ولا بينة له به، والمغصوب والضالّ الذي لا يرجى وجوده فلا زكاة فيه، وحكم الصداق حكم الدين ومن كان عليه دين يستغرق النصاب الذي معه أو ينقصه، فلا زكاة عليه فيه).

عقد المؤلف -رحمه الله- باباً لحكم الدين من حيث حكم الزكاة أو أحكام الزكاة وإلا فإن أحكام الدين كثيرة لكن أراد المؤلف ما يختص بالزكاة من أحكام متعلقة بالدين، المؤلف -رحمه الله- قَسَّمَ المدين إلى قسمين: مليء، ومعسر، سماه مفلساً، وهذه المسألة مسألة حكم الزكاة في الدين من المسائل التي لم يرد فيها نص قد بحثها مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ودرسوا هذه المسألة دراسة وافية، وأصدروا فيها قراراً، وهو أنه لم يرد في زكاة الدين نص، ومن هنا كانت محلاً للاجتهاد، وسبب الخلاف في هذه المسألة: هو هل يعامل الدين معاملة المال الموجود الذي يملكه الإنسان أو أنه لا يعامل كذلك، فإذا اعتبرنا الدين كالمال الموجود المملوك للإنسان قلنا: تجب فيه الزكاة مطلقاً، وإذا قلنا: إنه ليس كذلك قلنا: لا تجب فيه الزكاة مطلقاً.

والحق أن في المسألة تفصيلاً:

- فإذا كان الدين الذي لك على إنسان مليء باذل متى ما طلبت دينك أعطاك إياه، فهذا في حكم المال الموجود عندك، ولذلك تجب فيه الزكاة كل عام.

- وأما إذا كان الدين على معسر، أوعلى مليء لكنه مماطل، فإن بعض المدينين أغنياء لكنهم أسوأ من المعسرين؛ لأنهم يماطلون في الوفاء. إذن: إذا كان الدين على معسر أو على مماطل، فإنه لا زكاة فيه.

وهذا التفصيل هو الذي قرره المجمع الفقهي وقرره المؤلف -رحمه الله- هنا أيضاً وهو الأقرب- والله تعالى أعلم- في هذه المسألة، فإذا كان الدين على مليء باذل ففيه الزكاة كل عام، يعني: إذا كان لك دين على رجل وهذا الرجل مليء باذل متى ما طلبت دينك أعطاك إياه، فيجب عليك أن تزكيه عن كل سنة، أما إذا كان الدين على معسر، أو على مماطل فلا زكاة فيه، ولكن إذا قبضته تستأنف به حولاً جديداً، وهذا هو الذي قرره المجمع الفقه الإسلامي وهو أيضاً اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله- وهو القول الوسط بين الأقوال في هذه المسألة.

ومن العلماء من قال: إذا كان على معسر أو مماطل فإنك تزكيه عن سنة واحدة، وهذا القول- الحقيقة- يرد عليه ما يرد، إذ أنه كيف يزكي عن سنة واحدة، إما أن نقول: تجب فيه الزكاة، أو نقول: لا تجب فيه، إما أن نقول: إنه في حكم المال الموجود عندك المملوك لك، أو نقول: إنه ليس كذلك، أما أن نقول: يزكى عن سنة واحدة، فالذي يظهر أن هذا قول مرجوح، والأظهر- والله تعالى أعلم- هو أنه إذا كان على معسر أو مماطل فهذا ليس في حكم المال الموجود عندك ولو طلبته من صاحبه لما أعطاك إياه، والزكاة إنما وجبت على سبيل المواساة، فكيف نوجب على هذا الشخص الذي له دين على معسر وعلى مماطل نوجب عليه الزكاة ولو عن سنة واحدة، الزكاة إنما وجبت على سبيل المواساة، فكيف نوجب الزكاة على هذا الإنسان والذي لا يدري هل يعود له ماله أو لا يعود، مع أنه ربما لا يعود- في أغلب الظن-؛ لكونه على معسر أو على مماطل، لكن من قال: إنه تجب عليه السنة يعني: يزكي عن سنة واحدة، قال: إذا قبضه فيزكيه عن سنة واحدة، لكن الأظهر هو ما ذكرت، وهو ما قرره المؤلف وأيضاً قرره المجمع الفقهي، وهو قول وسط بين الأقوال التي قيلت في هذه المسألة.

قال المؤلف -رحمه الله-: (من كان له دين على مليء أو مال يمكن خلاصه، كالمجحود الذي به بينة)، إذن: قاس المؤلف على الدين الذي على مليء ما إذا كان هذا الدين مجحوداً، لكن لك بينة، تطلب شخصاً دينًا ثم جحد

قال: ما لك عندي شيء. لكن عندك أوراق وعندك شهود وعندك بينة، عندك شاهدان أو أكثر، وعندك بينة كافية وتثق من أنه سيقضى لك بهذا الدين، وسيصل إليك فهذا في حكم الدين على مليء، أيضاً قال: (المغصوب الذي يتمكن من أخذه)، لقوة نفوذه وقوة سلطانه فيتمكن من أخذه من غاصبه، هذا أيضاً حكمه حكم الدين على مليء.

قال: (فعليه زكاته إذا قبضه لما مضى)، يعني: في هذه الصور الثلاث، وإن كان الدين على مليء باذل أو كان الدين على مجحود يمكن خلاصه منه، له بهذا المال بينة أو كان مغصوباً، يتمكن من أخذه من غاصبه، هنا متى تجب زكاته؟ تجب زكاته إذا قبضه؛ لما مضى، ويفهم من كلام المؤلف أنه لا تجب الزكاة إذا لم يقبضه، ولهذا نقول: إذا كان لك دين على مليء نفترض أنك تطلب زيداً من الناس عشرة آلاف ريال، وتعرف أن زيداً هذا إنسان مليء باذل متى طلبت منه هذا الدين فإنه سوف يرده عليك، فنقول: هذا تجب فيه الزكاة لكن لا يلزمك إخراج الزكاة إلا إذا قبضته، فلو أن زيداً لم يرد عليك الدين إلا بعد ثلاث سنوات، لا يلزمك إخراج الزكاة إلا بعد ثلاث سنوات، فإذا قبضته بعد ثلاث سنوات تزكيه عما مضى من السنوات الثلاث، فإن قلت: هل لي أن أزكي كل سنة، ولو لم أقبضه؟ نقول: نعم، بل إن هذا هو الأفضل وهو الأكمل أن تزكي كل سنة، أنت تطلب زيداً من الناس عشرة آلاف ريال، وزيد هذا مليء باذل، الأفضل أن تزكيه كل سنة ولو لم تقبضه، ولكن من حيث الوجوب لا يجب عليك أن تزكيه حتى تقبضه، فإذا قبضته زكيته عن السنوات الماضية كلها، هذا معنى كلام المؤلف -رحمه الله-.

قال: (وإن كان متعذراً كالدين على مفلس أو على جاحد ولا بينة به، والمغصوب والضال الذي لا يرجى وجوده فلا زكاة فيه) قلنا: إن الدين إذا كان على معسر أو على مفلس أو على مماطل أو على جاحد ولا بينة به، إنسان تطلبه عشرة آلاف ريال، قلت: يا فلان أنا أطلبك عشرة آلاف ريال قال: من قال: إنك تطلبني؟ ما لك عندي شيء. جحد الدين الذي لك عليه، وليس لك عليه بينة، ليس هناك شهود، ليس هناك أوراق ثبوتية ليس هناك أي بينة، فلو قاضيته عند الحاكم، وتعرف أن هذا سوف يحلف، إذا طلب في اليمين فسوف يحلف وبالتالي سوف يقضى عليك؛ لأن القاضي سوف يطلب البينة من المدعي واليمين على من أنكر، ولا بينة لك، فهذا حكمه حكم الدين على المعسر، فلا زكاة فيه، وهكذا أيضاً لو كان مغصوباً ولا تستطيع أخذه من غاصبه، فحكمه أيضاً حكم الدين على معسر، وهكذا الضال الذي لا يرجى وجوده، يعني: المال الضائع الذي لا يرجى وجوده، أيضاً لا زكاة فيه، وهكذا أيضاً نقول: في الوقت الحاضر المساهمات المتعثرة التي يغلب على ظن أصحابها أنها لا تعود إليهم هذا حكمه حكم الدين على معسر، فإن بعض الإخوة لهم مساهمات قد تعثرت وقد أيسوا من أن ترجع إليهم، فهؤلاء نقول لهم: لا زكاة عليكم، ولو حصلت لكم بعد ذلك، ما دام أنكم الآن قد آيستم من حصولها وغلب على ظنكم أنها لا تعود لكم، فليس فيها زكاة حتى ولو تيسرت لكم فيما بعد، لكن لو أنكم مثلاً خلال خمس سنوات آيستم من عودتها لكن بعد ذلك جدت أمور وحدثت أحداث رجوتم أن تعود لكم خلال السنة المقبلة، وبالفعل عادت لكم فتزكون عن سنة واحدة، يعني: هذه المسائل تعود إلى هذه المسألة التي ذكرناها في الدين، وهي أن المال الذي ترجو حصوله حكمه حكم المال الموجود عندك فتزكي عن كل سنة، أما إذا كنت لا ترجو حصول هذا المال فحكمه حكم الدين على معسر، هذا لا زكاة فيه.

ثم قال -رحمه الله-: (وحكم الصداق حكم الدين) الصداق: هو المهر، مهر المرأة، ويجب على الزوج أن يُمْهِر المرأة، يلتمس ولو خاتماً من حديد، ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، وهذا الصداق لا يلزم أن يكون مقدماً، بل يجوز أن يكون مؤخراً، يعني: يعقد العقد ولا يسمي الصداق، يجوز هذا، ويجوز أن يعقد العقد ويسمي الصداق ويؤجله، يكون مؤخراً، ويجوز أن يكون بعضه مقدماً وبعضه مؤخراً كل هذا جائز، ﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، كل هذا جائز وله أحكام، يعني: كل مسألة لها حكم يخصها، لكن المقصود أن الصداق أو المهر يجوز تأجيله ويجوز تأخيره، فلنفترض أن امرأة صداقها مؤجل، عقد عليها هذا الزوج على أن يعطيها المهر مثلاً بعد سنة من الزواج أو بعد سنتين فالآن هذه المرأة تستحق في ذمة زوجها مهراً، ولنفترض أن هذا المهر مثلاً ثلاثون ألف ريال، تستحق في ذمة زوجها مهراً، ففي الحقيقة هذا المهر يعتبر ديناً، يقول المؤلف: إن هذا الصداق حكمه حكم الدين تماماً فنقول:

- إذا كان هذا الزوج مليئاً باذلاً، متى ما طلبت المرأة منه هذا الصداق أعطاها إياه، فيجب على الزوجة أن تزكيه عن كل سنة.

- إذا كان هذا الزوج معسراً، أو مماطلاً فلا زكاة فيه.

فيكون إذن حكم الصداق، حكم الدين تمامًا، على التفصيل الذي ذكرناه.

قال: (ومن كان عليه دين يستغرق النصاب الذي معه أو ينقصه، فلا زكاة فيه)، هذا إنسان عنده عشرة آلاف ريال، وعليه دين قدره عشرة آلاف ريال، فهل عليه زكاة وحال على العشرة آلاف التي عنده حال عليها الحول؟ فهل عليها زكاة، يقول المؤلف: (فلا زكاة فيه)، إذا (كان عليه دين يستغرق النصاب) كما في مثالنا هذا، (أو ينقصه) ينقص من النصاب، يعني: مثلاً عنده عشرة آلاف ريال، وعليه دين قدر مثلاً تسعة آلاف وخمسمائة ريال، أو تسعة آلاف وثمانمائة ريال، فهنا يقول المؤلف: إنه لا زكاة عليه في هذه الحال، إذا كان الدين الذي عليه يستغرق النصاب أو ينقصه فلا زكاة عليه بل ربما يكون عند الإنسان مثلاً عشرة آلاف ريال وعليه ديون كثيرة عليه دين مقداره مائة ألف أو مائتي ألف أو أكثر من ذلك، أحياناً بعض الناس يكون غريقاً في الديون، لكن يتوفر عنده مال يحول عليه الحول فهل تجب فيه الزكاة أو لا تجب، هذه مسألة اختلف فيها العلماء:

المؤلف: يرى أنه لا تجب فيها الزكاة في هذه الحال وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

والقول الثاني في هذه المسالة: أن فيه الزكاة، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة- والله تعالى أعلم- وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين- رحمة الله تعالى على الجميع- وذلك:

- لعموم الأدلة الموجبة للزكاة من غير تفريق، وبين من عليه دين وبين من ليس عليه دين.

- وأيضًا لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يبعث العمال والسعاة، لقبض الزكوات من أربابها ولم يأمرهم أن يسألوا أرباب الأموال هل عليهم ديون أم لا؟ مع أن الغالب أنهم في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- أنهم أصحاب حاجة، وأنهم لا يخلو أرباب الأموال من ديون تلحق بهم، ومع ذلك كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يأمر عماله بأن يقبضوا الزكوات من أربابها، ولا يأمرهم أن يسألوا أرباب الأموال هل عليهم ديون أم لا؟ فدل ذلك على أن الدين لا يؤثر على وجوب الزكاة في المال الذي عند الإنسان وحال عليه الحول.

- وأيضًا الزكاة تتعلق بالمال، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، ولم يقل: خذ منهم، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾، ويقول -عليه الصلاة والسلام-: (أعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم)، فالزكاة إذن تجب في المال وتتعلق بالمال، بينما الدين متعلق بالذمة.

ولهذا لو أن هذا المال الذي عنده- في مثالنا هذا- عشرة آلاف ريال، نفترض أنها تلفت، فإن الدين الذي عليه لا يسقط، فلا تعلق للدين الذي في ذمته بهذا المال الذي يملكه فالجهة إذن منفكة؛ ولهذا نقول: إنه إذا حال الحول على هذا المال الذي يملكه فتجب فيه الزكاة ولو كان عليه ديون، بل لو كانت الديون حتى أكثر من هذا المال الذي يملكه ففي مثالنا السابق: لو كان عنده عشرة آلاف ريال وحال عليها الحول وعليه دين مقداره مائة ألف ريال فنقول: يجب عليك أن تزكي العشرة آلاف ريال هذه؛ لأن الزكاة تعلقت بها، ولذلك لو تلفت العشرة آلاف ريال، لن يسقط الدين الذي في ذمتك، فإذن: الزكاة تجب في هذه العشرة آلاف ريال؛ الزكاة تتعلق بالمال بغض النظر عن ذمة هذا المدين هل عليه ديون أم لا؟ هذا هو القول الراجح في هذه المسألة- والله تعالى أعلم- وبهذا نكون قد خالفنا المؤلف في هذه المسألة؛ المؤلف يرى أنه من كان عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه فلا زكاة فيه، ونحن قلنا: إن القول الراجح في هذه المسألة- والله تعالى أعلم- هو أن فيه الزكاة لعموم الأدلة ولما ذكرنا من هدي النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو أنه كان يبعث العمال ولا يأمرهم أن يسألوا أرباب الأموال هل عليهم زكوات أم لا؟ وما ذكرناه أيضاً من التعليل وهو أن الزكاة إنما تتعلق بالمال، بينما الدين يتعلق بالذمة، طيب بهذا نكون قد انتهينا أيضاً من أحكام ومسائل هذا الباب.

الأخ الكريم من السعودية: يسأل عن أفضل كتاب يبين المقادير الشرعية القديمة ومقارنتها بالمقادير الحالية؟

نعم يوجد في المكتبات بعض الكتب المعنية بهذه المقاييس وتحويلها لمقاييس معاصرة، وأذكر في هذا كتاباً لأحد الباحثين يحضرني اسمه الأخير: كذا كردي، له كتاب جيد في هذا، أيضاً الدكتور/ يوسف القرضاوي أيضاً ذكر في كتابه فقه الزكاة بعض التحويلات بالمقاييس المعاصرة لأنصبة الزكاة. أيضاً هناك بحث للشيخ/ عبد الله بن منيع في المقاييس المعاصرة، المكتبة الإسلامية لا تخلو من كتب ومن بحوث في هذا.

الأخت الكريمة تقول: متى تجب زكاة الأثمان؟

هذا شرحناه في باب كامل، وقلنا: إن زكاة الأثمان مثل الذهب والفضة تجب إذا كانت معدة للتجارة أو معدة للكرى، أو معدة للادخار، وقلنا: إذا كان معدة للاستعمال فإنه لا زكاة فيه على القول الراجح، هذا كله شرحناه في باب زكاة الأثمان.

الأخ الكريم من السعودية يقول: هل تجب الزكاة في الذهب أو الفضة المستخدمة في جسم الإنسان كالأسنان والأنف وبعض العظام؟

نعم الذهب الذي يكون أولاً في جسم الإنسان يعني لا يبلغ نصاباً هو ذهب يسير يعني الذهب الذي يكون في السن لا.. هو ذهب يسير، وليس للرجال أولاً اتخاذ مثل هذه الأسنان المذهبة كان العلماء في السابق لما كانت الضرورة تدعو إليها كانوا يفتون بجواز ذلك للضرورة، ولكن وجد في الوقت الحاضر البديل عنها، لكن على كل حال الذهب اليسير اختار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنه يباح الذهب اليسير، فما يكون مثلاً في مثل ما ذكره الأخ السائل في جسم الإنسان مما تدعو إليه الضرورة هذا لا زكاة فيه، أولاً: لأنه لا يبلغ نصاباً، ثم أيضاً ليس معداً للتجارة، هو مستخدم أيضاً.

الأخ الكريم يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: عندي سؤالان:

السؤال الأول: في الدرس الحالي وهو ما يتعلق بزكاة المال الضال الذي لا يرجى رجوعه، فقد أفاد الشيخ أنه ليس عليه زكاة، إلا في حين عودته، على هذا المقياس عندي أرض اشتريتها من وضع يد، رجل وضع يده من بعض الأفراد، وهذه الأراضي ملكٌ للدولة أصلاً والدولة تصرُّفُها شيءٌ من أمرين: أما تعيد بيعها له؟ إما لا تبيعها؟ والأمر بين الاثنين يا هذا أو هذا؟ وهذا يأخذ سنين؟ فما حكمها؟ هل أخرج عنها زكاتها سنوياً، أم عند تمليكها لي بمعرفة الدولة؟

لكن الذي غلب على ظنك أنها تحصل لك الأرض أو لا تحصل؟

في الوقت الحالي لا تحصل

يغلب على ظنك هذا؟

نعم، ولكن هناك بعض العهود لأنها ترجع إلى رؤساء الدول، فسمعنا كلاماً اليوم لعله خير، لكن تأكيده في علم الله؟

سؤالي الآخر: في درس العصر وهو الفرق بين العنب والزبيب؟ فالزبيب يمكن كيله وحفظه لكن العنب لا يمكن كيله وحفظه بسهولة؟ فهل يُخرج عن العنب زكاة؟ أم يخرج عن الجزء الذي يمكن تجفيفه وحفظه فقط؟

سؤال الأخ الكريم يا شيخ عن الأرض التي اشتراها من أملاك الدولة؟

نعم. أنا سألته قلت: هل ترجو حصول هذه الأرض؟ قال: إنني لا أرجو حصولها في الوقت الحاضر. وبنـــاءً على ذلك لا زكاة فيها، لكن لو قدر أنه أصبح في وقت من الأوقات يرجو حصولها ومضى على هذا السنة ثـــم فعلاً حصل عليها فيزكي عن سنة، لكن لو استمر الوضع على ما هو عليه وهو أنه لا يرجـــو حـــصولها، ثـــم حصلت فجأة فهذه لا زكاة فيها لكن لو أنه مثلاً كان لا يرجو حصولها ثم بعد ذلك قالوا: إنك ستحصل عليها فعلاً واحتاج الأمر إلى أوراق واحتاج إلى متابعة ومضى على هذا سنة، فيزكيها، فإذاً العبرة بكون هذه الأرض هـــل هي مرجوة الحصول أم لا؟ ما دام أنه لا يرجو الحصول على هذه الأرض فهذه ليس فيها زكاة، إذا أصبح يرجو حصولها ومضى على ذلك سنة فهنا يزكيها.

يتساءل يا شيخ عن زكاة العنب والزبيب؟

نحن ذكرنا في درس العصر أن ما يكال ويدخر من الثمار تجب فيه الزكاة وذكرنا لهذا أمثلة وكان مما ذكرناه العنب، وقلنا: إن العنب إذا جفف يصبح زبيباً ولذلك يعتبر مما يدخر والأخ الكريم يقول: إنه يمكـــن أن يـــدخر ويمكن ألا يدخر وهذا صحيح، ولهذا وقع الخلاف أيضاً بين الفقهاء في زكاة العنب، من الفقهاء من قال: إنـــه إذا لم يمكن ادخاره فلا زكاة فيه، ومنهم من قال: إذا نظرنا إلى أن العنب يمكن ادخاره فهذا بحد ذاته كـــافٍ للقـــول بوجوب الزكاة فيه فهو كالتين مثلاً وكالتمر مثلاً التمر يمكن أن يؤكل رطباً، ويمكن ادخاره وهـــذا هـــو القـــول الأقرب- والله تعالى أعلم- العنب تجب فيه الزكاة مطلقاً سواء كان جفف زبيباً أو لم يجفف؛ لأنه حتى وإن لـــم يجفف يمكن ادخاره فهذه الإمكانية بحد ذاتها تقتضي أن نقول: إنه تجب الزكاة في العنب وهذا هو الـــذي عليـــه عمل أكثر المسلمين يخرجون الزكاة على العنب، وقد ورد في هذا أيضاً شيء من الآثار.

الأخ الكريم من السعودية يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، إذا كان لي دين على مليء باذل وزكيتـــه قبل أن آخذه أهذا صحيح؟

السؤال الثاني: ما معنى قولك الذهب إذا كان محرماً تجب فيه الزكاة؟

الأخ الكريم يقول: بالنسبة للمرتب الشهري للموظف، ما حكم الزكاة فيـــه؟ خـــصوصاً أنـــه مـــن الأمـــور الاستهلاكية ما حكم الزكاة فيه؟

الأخ الكريم يسأل: السؤال الأول: أنا كأني ما فهمته؟

نعم، هو يقول له هل أُخرج الزكاة إذا كان لي دين على مليء، هل أخرجها قبل قبض الدين؟

نقول: هذا هو الأفضل، الأفضل أن تزكي هذا الدين الذي لك على مليء عن كل سنة، ولو لم تقبضه لكن من حيث الوجوب لا يجب عليك أن تخرج زكاة الدين حتى تقبضه؛ لأن الزكاة مبناها على المواساة، فلا يجب عليك أن تزكيه وأنت لم تقبضه بعد، لكن إذا قبضت تزكيه عن السنوات الماضية كلها، مثال ذلك: رجل يطلب زيداً من الناس عشرة آلاف ريال، وبقيت عند زيد ثلاث سنين، قبضها بعد ثلاث سنين يزكيها عن الثلاث سنوات الماضية كلها، فهذا بالنسبة للزكاة إذا كان لك دين على مليء.

يسأل عن قول المصنف: (والمحرم لا تجب فيه الزكاة)؟

نعم. المحرم يعني: إذا كان الذهب الذي عندك ذهباً محرماً، لا يباح لك استعماله كأن يكون عند رجل خـــواتم ذهب هذا محرم بالنسبة له، لا يباح له أن يلبس هذه الخواتم، لكن لو افترض أن رجلاً خالف في هذا، وكان يلبس

الذهب المحرم عليه فهذا تجب فيه الزكاة ولا نقول: إنه يستخدم فلا تجب فيه الزكاة، فهذا نص الفقهاء على أنه تجب فيه الزكاة.

الأخ الكريم يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: رجل استدان مالاً فتح به محل تجارة وهذا المال يبلغ النصاب فهل يجب عليه أن يزكي زكاة عروض التجارة إذا حال الحول عليه؟

نعم، وهذا -إن شاء الله تعالى- سوف نشرحه في الدرس القادم، ما دام أن هذا المال اشترى به عروض تجارة فالحول لم ينقطع في الحقيقة يعني: نفترض أن هذا الرجل عنده مائة ألف ريال مضى عليه ستة أشهر ثم اشترى بها سلعاً عروضاً للتجارة، يجب عليه أن يزكيها بعد ستة أشهر، ولا يقول: استأنف حولاً جديداً؛ لأن زكاة عروض التجارة إنما تجب في قيمتها، ولا تجب في أعيانها إنما تجب في القيمة، فلذلك نقول: إن عليه أن يزكيها بعدما تكمل الحول مع المبلغ النقدي الذي اشترى به هذه العروض، كما مثلنا في مثالنا، يعني: هذا الرجل عنده مبلغ نقدي مائة ألف ريال بقيت عنده ستة أشهر ثم اشترى بها سلعاً أو عروضاً فإنه يجب عليه أن يزكيها بعد ستة أشهر، ولا يبدأ حولاً جديداً.

يتساءل أيضاً يا شيخ عن الموظف الذي يصرف راتبه الشهري كاملاً قبل أن يصل الشهر التالي يقول: هل على مثل هذا الموظف أن يزكي مقدار راتبه السنوي؟

هو زكاة الراتب الشهري حقيقة يكثر السؤال عنها، وكنا قد أجبنا عن شيء شبيه بهذا في درس الأمس، لكن لا بأس أن نعيد هنا لكثرة الأسئلة ولأن هذه المسألة يحتاج إليها أكثر الناس:

أولاً: إذا كان الموظف ينفق جميع مرتبه الشهري بحيث لا يبقى عنده منه آخر الشهر شيء، كما ذكر أخي السائل هذا لا زكاة عليه لأنه لم يحل عليه الحول، هذا يأتيه الراتب وفي آخر الشهر لا يبقى عنده شيء، إذن: لا زكاة عليه، لكن كلامنا فيمن يدخر جزءًا من الراتب، يدخر مثلاً ربع الراتب نصف الراتب، ثلاثة أرباع الراتب، يدخره فهنا لا شك أنه لا تجب عليه الزكاة إذا حال عليه الحول، ولكن كيف يزكي هذا الراتب نقول: لك طريقتان:

الطريقة الأولى: أن تتولى الإحصاء والضبط الدقيق لما يدخل وما يخرج، فما يحول عليه الحول من هذا الراتب تزكيه وما أنفقته لا زكاة فيه، وهذه الطريقة قد يكون فيها شيء من العسر؛ لأنها تحتاج إلى متابعة وتحتاج إلى ضبط، لكن بعض الناس ربما يرغب في هذه الطريقة حتى يعرف ما الذي يجب وما الذي لا يجب عليه من الزكاة.

الطريقة الثانية: وهي أيسر وأحوط وأضبط أيضاً، وهي أنك تحدد لك تاريخاً معيناً في السنة ولنفترض مثلاً نقول: منتصف شهر رمضان من كل عام، وتنظر في رصيدك كم عندك من هذا الراتب وتزكيه، جميعه سواءً حال عليه الحول أو لم يحل عليه الحول، ما حال عليه الحول أمره ظاهر ما لم يحل عليه الحول تخرج زكاته من باب تعجيل الزكاة، وتعجيل الزكاة جائز، وقد تعجل النبي -صلى الله عليه وسلم- زكاة عمه العباس بسنتين، فتعجيل الزكاة جائز، وبهذا لا تنظر للمال الذي عندك إلا مرة واحدة في السنة، فكل خمسة عشر من رمضان تنظر كم عندك من هذا الراتب فتزكيه، وهكذا أيضاً بالنسبة لعروض التجارة، تنظر كم عندك في هذا المحل في هذا التاريخ، وتزكيه وهنا قد تخرج زكاة أكثر من القدر الواجب، ولكن لا حرج في هذا، يعني: ما أخرجت زكاته وهو لم يحل عليه الحول يعتبر من الصدقة التي تؤجر وتثاب عليها ويرجى أيضاً أن تثاب عليها ثواب الزكاة، فلا حرج في مثل الزيادة يعني: لو كانت الزكاة مثلاً ألف ريال، أخرجت ألف ومائتي ريال، لا بأس بهذا والزيادة تعتبر صدقة لك، وتؤجر وتثاب عليها، فالطريقة الثانية هي أسهل وأضبط وأحوط؛ لأنك لا تنظر في مالك إلا مرة واحدة في السنة، وتستطيع أن تحصي جميع المال الذي عندك وتخرج زكاته، إحصاءً دقيقاً، وكذلك هي أحوط؛ لأنك إذا سلكت الطريقة الأولى ربما يكون هناك مال لم تزكه، حال عليه الحول ولم تزكه؛ لأنه مع كثرة ما يدخل وما يخرج ربما يقع الخطأ في هذا، ولهذا فإن الطريقة الثانية كما قلنا هي أضبط وأحوط في هذا.

الأخ الكريم من عمان يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: مَرَّ علينا في الدرس مسألة زكاة المعسر والمليء المماطل وذكرتم أنه يزكي متى قبضه الإنسان، وذكرتم أيضاً أنه يستأنف فيه حولاً جديداً وأيضًا مر علينا في المتن، أنه إذا كان عليه زكاة المغصوب والمجحود وكذا أنه يزكيه إذا قبضه، لكن يا شيخ أردنا أن نعرف الفرق بين مسألة الاستئناف في زكاة الدين وإخراج الزكاة إذا مر عليه حول جديد؟ يعني: عند الاستلام يزكيه زكاة حول كامل؟

نعم. هو المغصوب والدين على معسر حكمه واحد، يعني: إذا قبضه فإنه يستأنف به حولاً جديداً، لا يزكيه عما مضى، إن أراد أن يزكيه احتياطاً هذا شيء آخر، لكن من حيث الوجوب لا يجب عليه أن يزكيه على القول الصحيح الذي قرأه المؤلف وأقول له: القول الراجح، يستأنف به حولاً جديداً المال غير المرجو حصوله كالدين الذي على معسر أو على مماطل أو مغصوب أو مجحود ولا بينة به، هذا كله قلنا: لا تجب الزكاة فيه، فإذا قبض وقدر أنه قبضه يوماً من الدهر استأنف به حولاً جديداً.

الأخ الكريم من السعودية يقول: هناك سؤالان للشيخ:

أولاً: في نِصَاب الخارج من الأرض الذي هو خمسة أوسق، المذكور في الحديث، لكن الفقهاء يقدرون النصاب بالأرطال والأرطال معروفة أنها ليست مكيلة وإنما هي موزونة، ووحدات وزن فكيف يقدم الوزن مع أن الحديث ورد بالكيل؟

ثانيًا: بعض العلماء يحد حداً معيناً مثلاً يقول: إن النصاب، مثلاً ستمائة وعشرين أو ستمائة واثنى عشر كيلو وهذا يختلف طبعًا، التمر قد يكون نصابه ستمائة وعشرين مثلاً، الشعير ستمائة وخمسين مثلاً وهكذا؟

الأخت الكريمة من الإمارات تقول: هل يعد الالتزام بدفع زكاة الحلي المعد للاستخدام تعنتاً أم يجوز: بارك الله فيكم

لا.. ليس تعنتاً، وإنما هو من قبيل الورع والاحتياط؛ لأن الخلاف في هذه المسألة أيضاً خلاف قوي والقول بوجوب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال قول قوي ليس قولاً ضعيفاً، ويكفي أنه اختيار سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين- رحمهما الله- وهما من هما في العلم وفي التحقيق لكن كل يؤخذ من قوله ويرد، فلا شك الخلاف في هذه المسألة خلاف قوي بين الفقهاء ولذلك من أرادت أن تحتاط وتزكي كل سنة فهذا شيء تُشكر عليه، وهذا يعتبتر ورعاً واحتياطاً لكن من حيث التحقيق بين أقوال العلماء وأقول الفقهاء، ذكرنا أن الراجح أنه لا زكاة فيه وأنه قول أكثر أهل العلم.

إن قالت امرأة: إنها تلبس الذهب ولكن إن عرض عليها أحد شراءه باعته؟ هل يعتبر عروض تجارة؟

لكن النية في الأصل هل هو معد للاستعمال؟

هي معدة للاستعمال، لكن إن عرض عليها؟

أنه معد للاستعمال لكن لو عرض عليها البيع لباعته، كذا، نقول: هذا- على القول الراجح- لا زكاة فيه؛ لأن أي شيء يستخدمه الإنسان إذا عُرض عليه عرضاً جيداً سوف يبيعه، حتى سيارة الإنسان لو أتى إنسان وعرض عليه عرضاً مغرياً ربما باعها وربما بيته، ربما هذا وارد على كل شيء، لكن المهم هو أن ننظر إلى النية في الأصل النية في الأصل ما هي؟ ما دامت النية في الأصل هي الاستعمال فهنا يعد من الحلي المعد للاستعمال، وهو يجري فيه خلاف الفقهاء الذي ذكرناه.

ذكرت لو أن رجلاً عنده عشرة آلاف ريال وعليه دين مائة ألف ريال، فإذن عشرة آلاف هذه حالت عليها الحول؟ ذكرت يا شيخ أنها تجب عليها الزكاة فكيف يا شيخ تجب عليه الزكاة وهو رجل معسر؟!!

نعم، أحسنت هذا سؤال جيد، نحن قلنا: إن الزكاة تتعلق بالمال، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، (أعلموا أن الله قد افترض عليهم في أمالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم)، بينما الدين يتعلق بالذمة، ولهذا نحن نقول: إن ما عند الإنسان من المال الذي تجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول، فلا يمنع من وجوب الزكاة عليه الدينُ المترتب في ذمته؛ لأن الجهة في الحقيقة هنا منفكة ولكننا نشترط لوجوب الزكاة في المال الذي عنده أن يحول عليه الحول فمثلاً لو كان عنده عشرة آلاف ريال، وعليه دين مقداره مائة ألف ريال، نحن نقول: لا تجب الزكاة في هذه العشرة آلاف حتى يمضي عليها سنة كاملة، وهي عنده، ولذلك نقول: ما دام أنه قد مضى عليها سنة كاملة وهي عنده تعلق بها حق الفقراء والمساكين وأصحاب الزكاة، تعلق بهذه العشرة آلاف ريال، قد تقول: كيف تجب الزكاة عليه في عشرة آلاف وعليه ديون كثيرة؟ نقول: يفترض هو أن ينفق هذه العشر آلاف الموجودة عنده في سداد الدين الذي عليه، فإذا لم يفعل ذلك، فإنه تجب الزكاة في هذا المال الذي بقي عنده سنة كاملة، وذكرنا وجه هذا أيضاً من السنة، ذكرنا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يبعث العمال لقبض الزكوات من أربابها ولم يأمرهم أن يسألوهم هل عليهم ديون أم لا؟ مع أن الغالب أن عليهم ديوناً، ولعموم الأدلة أيضاً فكل هذا يؤيد رجحان القول بأن الراجح في هذه المسألة هو أن الدين لا يمنع من وجوب الزكاة على الإنسان.

كم نصاب الماس والمجوهرات؟ وهل يجب فيهما الزكاة؟

بالنسبة للجواهر من الماس وسائر أنواع المجوهرات هذه لا زكاة فيها إلا إذا أعدها للتجارة، إذا أعدها للتجارة فإذا أعدها للتجارة فإن نصابه هو نصاب زكاة عروض التجارة ونصاب زكاة عروض التجارة هو نصاب أدنى النصابين من الذهب والفضة، والمقدار الواجب كما قلنا هو ربع العشر يعني اثنان ونصف في المائة، ولهذا نقول في عروض التجارة وفي ما ذكره الإخوة الذين سألوا عن زكاة المرتب الشهري، نقول: واجب فيها اثنان ونصف في المائة، وأعطي الإخوة المشاهدين قاعدة لكيفية استخراج اثنان ونصف في المائة، أقول: أي رقم عندك اقسمه على أربعين يخرج له اثنان ونصف في المائة، يخرج لك ربع العشر، اقسم أي مبلغ تريد معرفة زكاته على أربعين، هذه قاعدة، يعني: لو كان عندك مائة ألف ريال، تريد معرفة زكاتها، اقسمها على أربعين يخرج لك ربع العشر مباشرة، عندك مثلاً مليون ريال، اقسم على أربعين، خمسمائة ألف اقسم على أربعين، ألف ريال اقسمه على أربعين وهكذا، هذه قاعدة مفيدة، أي مال تريد معرفة زكاته اقسمه على أربعين يخرج لك ربع العشر الذي هو اثنان ونصف في المائة.

أحسن الله إليكم شيخنا ولعلنا نختم بهذه الإجابة الموفقة، ولو تكرمتم بإعطاء المشاهدين والإخوة على الموقع سؤالي الحلقة القادمة؟

أنا أعطيهم الحقيقة سؤالين: السؤال الأول: فيما شُرِح. والسؤال الثاني: فيما سيُشرح، وذلك حتى أيضاً يحضروا الدرس، ونرى اجتهاداتهم في هذا،

السؤال الأول فيما شرح في زكاة الأثمان: كم يعادل نصاب الذهب والفضة بالجرامات؟

السؤال الثاني فيما سيشرح في باب زكاة العروض، نريد من الإخوة أن يحضروا للدرس ونريد أن نرى اجتهاداتهم في الجواب عن هذا السؤال: رجل عنده عروض للتجارة وبعد مضي تسعة أشهر عليها باعها وبقيت قيمتها عنده ثلاثة أشهر فهل فيها زكاة؟ أم لا؟

نريد أن نستمع إلى إجابة هذا السؤال والسؤال الذي قبله في الدرس القادم -إن شاء الله- لكن السؤال الثاني فيما سيشرحه -إن شاء الله تعالى-.

الدرس الرابع عشر

زكاة عروض التجارة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلــه وصــحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا مــا ينفعنا وانفعنا بما علمتنا ونسألك اللهم علماً نافعاً ينفعنا. كنا في الدروس الماضية قد بدأنا في شرح كتاب الزكــاة ووصلنا إلى باب زكاة عروض التجارة، نبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف ثم نشرحها ونبين ما تضمنته من أحكام:

بسم الله الرحمن الرحيم باب زكاة العروض يقول المصنف -رحمه الله تعالى: (ولا زكاة فيها حتى ينوي بها التجارة وهي نصاب حولاً كاملاً، ثم يقوِّمها فإذا بلغت أقل نصاب من الذهب أو الفضة أخرج الزكاة من قيمتهــا وإن كان عنده ذهب أو فضة ضمها إلى قيمة العروض في تكميل النصاب، وإذا نوى بعروض التجارة القنية فلا زكاة فيه، ثم إن نوى به بعد ذلك التجارة استأنف له حولاً.)

نبدأ أولاً: بتعريف عروض التجارة، ما المقصود بعروض التجارة؟

عروض: جمع عَرَض أو عَرْض بإسكان الراء أو فتح الراء كلاهما صحيح.

وهو المال المعد للتجارة سمي بذلك لأنه لا يستقر يعرض ثم يزول فإن المتجر بهذا العرض لا يريده بعينــه وإنما يريد قيمته ولهذا فإن عروض التجارة مبناها على التقليب والاستبدال.

ومعنى عروض التجارة في اصطلاح الفقهاء: هي كل ما يعد للبيع والشراء لأجل الربح فشمل بهذا أصــنافاً كثيرة كالعقارات والأراضي أو البيوت أو المزارع وكالسلع والحيوانات وغيرها كل شيء يعرضه الإنسان للبيع والشراء لأجل التكسب والربح فإنه يكون من قبيل عروض التجارة وبهذا نعرف أن المتعامل بعروض التجارة لا يريد ذات السلعة وإنما يريد قيمتها. وتجب الزكاة في عروض التجارة وقد نقل إجماع العلماء على ذلــك ولكــن المعروف أن داود الظاهري -رحمه الله تعالى- خالف وقال: إن الزكاة في عروض التجــارة لا تجــب وإنمــا تستحب ولكن هذه المخالفة عدت شذوذًا ولهذا قال المجد بن تيمية: هو إجماع متقدم قبل مخالفة داود ولهذا فــإن أقوى ما يستدل به لوجوب الزكاة في عروض التجارة هو إجماع العلماء ومما يدل لذلك هو عموم الأدلة الدالــة على وجوب الزكاة في الأموال ومنها قول الله- تعالى-: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْــوَالِهِمْ حَــقٌّ مَّعْلُــومٌ﴿٢٤﴾ لِلــسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[المعارج: ٢٤، ٢٥]، أيضا في حديث معاذ: (فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض علــيهم صدقة تؤخذ من أغنياءهم فترد إلى فقراءهم) ومن المعلوم أن أكثر الأموال التي تخرج منها الزكاة هي عروض التجارة خاصة في وقتنا الحاضر؛ ولهذا فإن القول بأن الزكاة لا تجب في عروض التجارة يعتبر قولاً شاذاً ثم هو قول فيه خطورة كبيرة لو قيل بهذا القول لربما تعطلت هذه الشعيرة في كثير من البلدان، ففي بعض البلدان ليس عندهم سائبة من بهيمة الأنعام، ليس عندهم حبوب ولا ثمار، ما عندهم إلا عروض تجارة ونقود فقط، ولهذا فإن بعض العلماء المعاصرين أخذ بقول داود وقال: إنه ليس هناك دليل صريح في إيجاب الزكاة في عروض التجارة وقال بأنها تستحب ولكن- كما قلنا- أقوى ما يستدل به لذلك إجماع العلماء وكما نقلنا عن المجد بن تيمية وكذلك قال غيرهم من أهل العلم، بل لا يعرف أحد من السلف قال بعدم وجوب الزكاة في عروض التجارة ثم كما ذكرنا القول بعدم إيجاب الزكاة فيها يكاد أن يعطل هذه الشعيرة في كثير من البلدان، لأنها تمثــل نــسبة كبيــرة مــن الزكوات التي تدفع في الوقت الحاضر، فزكاة عروض التجارة هي في الحقيقة تشمل معظم الأموال فهــي أعــم أموال الزكاة وأشملها، ولهذا لو أن أرباب التجارة المتعاملين بالبيع والشراء لو أنهم أخرجــوا الزكــوات مــن محلاتهم التجارية وصرفت في مصارفها الشرعية فإنه لا يكاد يبقى فقير في تلك البلدان يعني: نجد في كثير من بلدان العالم محلات تجارية كثيرة ومقدار الزكاة الواجب في هذه العروض التي بأيديهم في هذه المحلات ســواءً كانت محلات لبيع الملابس أو الأثاث أو أي شيء يراد به الربح لو أنهم أخرجوا زكواتها ربع العــشر، اثنــين ونصف في المائة لسدت حاجات أكثر الفقراء والمساكين ولكن يأتي إما تساهلاً بإخراج هذه الفريــضة أو عــدم إخراجها في مخارجها الشرعية فيكون هناك تساهلاً في إعطائها المستحقين أو في إعطائها من لا يــستحقون أو

في مجاملة بعض الناس في إعطائهم هذه الزكاة وهم لا يستحقونها، وإلا لو أنها صرفت هذه الزكوات في مصارفها الشرعية لأغنت أكثر الفقراء في تلك البلدان.

عروض التجارة في الوقت الحاضر تمثل أكثر الأموال التي تجب فيها الزكاة- كما ذكرنا- كثيرٌ من المدن، كثيرٌ من البلدان ليس عندهم سائمة من بهيمة الأنعام، ليس عندهم حبوب وثمار، ما عندهم إلا عروض تجارة أو هذه النقود والأثمان التي يتبايعون بها ولذلك فإنها تمثل المقدار الأعظم والأكبر في أموال الزكاة.

نبدأ بكلام المؤلف قال المؤلف -رحمه الله تعالى: (ولا زكاة فيها حتى ينوي بها التجارة وهي نصاب حولاً) أفادنا المؤلف بهذه العبارة ما يشترط لوجوب الزكاة في عروض التجارة كيف نستخرج أو نستنبط شروط وجوب الزكاة في عروض التجارة من عبارة المؤلف هذه؟ (ولا زكاة فيها حتى ينوي بها التجارة وهي نصاب حولاً) نريد أن نستخرج من عبارة المؤلف شروط الوجوب.

أولاً: أن ينوي بها التجارة

الشرط الأول: أن ينوي بها التجارة. الشرط الثاني؟

بلوغ النصاب

الشرط الثاني: أن تبلغ نصاباً. الثالث، نستنبطه من عبارة المؤلف؟

ولا زكاة فيها حتى ينوي بها التجارة وهي نصاب حولاً

الشرط الثالث: أن يمضي عليها حول بنية التجارة فتكون إذن الشروط ثلاثة استفدناها من عبارة المؤلف -رحمه الله تعالى-.

أما قوله: (ولا زكاة فيها حتى ينوي بها التجارة) هذا كما قلنا هو الشرط الأول لابد من نية التجارة لابد أن ينوي بها التجارة، أما إذا نوى بها القنية مثلاً، الاستعمال لم ينوِ بها التجارة، سيارة عنده لكن لم ينوِ بها التجارة ولكن نوى الاستخدام الشخصي يستعملها في الركوب فقط لم ينوِ بها التجارة، أيضاً اشترى أرضاً ويريد بناء مسكن عليها ولم ينوِ بها التجارة فهذه لا زكاة فيها لابد إذن من نية التجارة.

إذا اشترى أرضاً بقصد أن تكون رأس مال له وأن يحفظ بها نقوده يعني: بعض الناس لا يستطيع أن يحفظ النقود إذا وجد في يده نقداً فإنه لا يبقى عنده يعني: بعض الناس أخرق لا يحسن حفظ النقود فيقول: أنا أريد أن أشتري بها أرضاً لكي أحفظ بها النقود فهل هذه تجب فيها الزكاة ؟ يرى هذا الشخص أن هذه الأرض لو اشتراها فإنها تحفظ نقوده لأنه يرى نفسه نهاية كل شهر لا يبقى عنده شيء فهو يريد أن يشتري هذه الأرض لأجل أن تحفظ نقوده لكونه لا يحسن تصريف المال الذي بيده. إذن: ملك هذه الأرض بهذه النية، بنية حفظ ماله فهل تجب فيها الزكاة بناء على الشروط التي ذكرناها؟

لا تجب

لماذا؟

لأنه لم ينوِ بها التجارة

إذن: لابد من نية التجارة أما إذا لم ينوِ بها التجارة فإنه لا تجب الزكاة فيها هذا هو الشرط الأول.

الشرط الثاني قال: (وهي نصاب) ثم وضح المؤلف بعد ذلك المقصود بهذا قال (فإذا بلغت أقل نصاب من الذهب أو الفضة أخرج الزكاة من قيمته) إذن: نصاب عروض التجارة هو أقل النصابين من الذهب أو الفضة وهذا يقودنا إلى مراجعة ما شرحناه في الدرس السابق وهو نصاب الذهب والفضة من يذكرنا بنصاب الذهب والفضة؟

الفضة خمسمائة وخمسة وتسعون جراماً، ونصاب الذهب عشرون مثقال

عشرون مثقالاً كم يعادل من الجرامات؟ لابد من ضبط هذه الأرقام مهمة جداً.

خمسة وثمانون جرام

نصاب الذهب خمسة وثمانون جراماً، قلنا: في الوقت الحاضر أيهما أرخص الذهب أم الفضة؟ طبعاً الفضة ولذلك يكون نصاب الأوراق النقدية، نصاب عروض التجارة بنصاب الفضة فننظر كم تساوي خمسائة و خمسة وتسعون جراماً من الفضة، كم تساوي فيكون هذا هو النصاب.

فإذن: لابد أن تكون عروض التجارة هذه تبلغ نصاباً وعرفنا أن النصاب هو أقل النصابين من الذهب أو الفضة.

لماذا قلنا: أقل النصابين؟ لماذا لم نقل أكثر النصابين من الذهب والفضة؟ قد يقول قائل: لماذا لا نجعل زكاة الأوراق النقدية، زكاة عروض التجارة لا نجعلها زكاة الذهب لماذا نجعلها زكاة الفضة فما الجواب؟

ذكرنا هذا في الدرس الماضي من يعرف الجواب؟ أيهما أحظ للفقراء الأكثر أم الأقل؟ الأقل فنقول: إنما اخترنا أقل النصابين من الذهب والفضة لأنه الأحظ للفقراء هذا وجه قولنا: إن النصاب هو أقل أو أدنى النصابين من الذهب أو الفضة ومعلوم الآن أن هناك فرقاً كبيراً بين نصاب الفضة ونصاب الذهب لأن الجرام من الفضة الآن لا يصل إلى ريال، أقل من ريال بينما الجرام من الذهب يصل إلى عشرات الريالات فبينهما فرق كبير كبير جداً ولذلك الأحظ للفقراء هو نصاب الفضة ونحن نعطي قاعدة في هذا: الغالب أن الذهب يكون أغلى من الفضة لكن قد تأتي أوقات يكون فيها العكس ولذلك نحن نعطي قاعدة فنقول: أقل النصابين من الذهب والفضة لكن في وقتنا الحاضر الفضة أقل من الذهب بكثير. إذن: هذا هو الشرط الثاني.

الشرط الثالث: (حول) يعني أن يمضي عليها الحول أن يمضي عليها سنة كاملة بنية التجارة يعنيً مثلاً شخص اشترى أرضاً وهو ينوي بها التجارة عرضها للبيع فمضى على هذه النية سنة كاملة فيجب عليه أن يخرج زكاتها كذلك لو مضى عليها سنتان يزكي عن سنتين لو مضى عليها ثلاث يزكي عن ثلاث وهكذا. فإذن: لابد من مضي الحول لكن لو أنه لما اشترى هذه الأرض بنية التجارة مضى على ذلك تسعة أشهر ثم تغيرت نيته بدا له أن يبني له عليها مسكناً هل تجب فيها الزكاة؟ لا تجب؛ لأنه لم يمض على نية التجارة سنة كاملة إذن: لابد أن يمضي على نية التجارة حول عام كامل فلابد إذن من هذه الشروط الثلاثة.

قال: (ثم يقوِّمها فإذا بلغت أقل نصاب من الذهب أو الفضة أخرج الزكاة من قيمته) أفادنا المؤلف بكيفية إخراج زكاة عروض التجارة وذلك بأن تقوم عند تمام الحول، كيف تقوم؟ ينظر كم قيمتها يعني: مثلاً عنده محل لبيع الأثاث، وبقالة، محل لبيع الأقمشة، محل لبيع الهواتف إلى آخره وهو يقصد بهذا المحل عروض تجارة لا يقصد أعيان السلع هذه وإنما يقصد منها قيمتها لأجل التكسب والربح فهذه إذن عروض تجارة، كيف يزكيها؟ فنقول: تقوم هذه السلع الموجودة في هذا المحل عند تمام الحول، كيف تقومها؟ تفترض نفسك كأنك تريد أن تبيع هذا المحل فكم تساوي هذه السلع الموجودة فيه؟ افترض أنك تريد أن تبيعها فإن قال: لا أدري أنا عندي محل وفيه سلع ولا أدري. نقول: يقومها أهل الخبرة، تأتي بأناس من أهل الخبرة فيقومون هذه البضائع وهذه السلع الموجودة في هذا المحل فإذا قالوا: قيمتها مثلاً مائة ألف ريال نقول: إذن: أخرج اثنين ونصف في المائة الذي هو ربع العشر يعني: ألفان وخمسائة ريال، فإذا قالوا: إن قيمة هذه البضائع والسلع مائتا ألف ريال. فمعنى ذلك: يخرج ربع العشر، ربع عشر مائتي ألف، خمسة آلاف. وأعطيناكم في الدرس السابق قاعدة سهلة مختصرة في كيفية استخراج ربع العشر. ما هي هذه الطريقة؟

أي رقم مستخدم يقسم على أربعين .

إذن: إذا أردت أن تستخرج ربع العشر اقسم أي رقم على أربعين يخرج لك ربع العشر. هذا تاجر عنده محلات قالوا: قيمة ما في هذه المحلات من البضائع والسلع كذا مليون مثلاً نقول: خذ هذا الرقم وبالآلة الحاسبة

تقسمه على أربعين يخرج لك ربع العشر مباشرة فهذه طريقة سهلة ومختصرة إذن: إذا أردت أن تعرف ربع العشر اقسم أي رقم على أربعين يخرج لك ربع العشر.

إذن قلنا: إنه لابد من أن يمضي سنة كاملة وحول كامل على هذه النية نية التجارة ولكن عند إخراج الزكاة من هذه المحلات التي فيها هذه العروض لابد أن يستبعد من ذلك الأصول والثوابت هذه لا تدخل في التقييم. يعني مثلاً هذا صاحب محل بقالة قلنا: إن عليك الزكاة لأن هذه المواد أو السلع الموجودة عندك هي عروض تجارة، قال: أنا أريد أن أقيم ما في هذا المحل فنقول: تقيم السلع والعروض المعدة للبيع دون ما لم يعد للبيع فمثلاً ما في هذا المحل من ثلاجات هذا لا يدخل في التقييم ما فيه من أرفف لا يدخل في التقييم ما فيه من ديكور من أشياء غير معدة للبيع لا يدخل في التقييم فهذه نستبعدها عندما نريد تقييم هذه السلع إنما فقط يكون التقييم للسلع المعدة للبيع.

قد يكون عنده أجهزة وأشياء لم يقصد عرضها للبيع هذه لا تدخل في الزكاة إنما يختص بالتقييم ما كان معدًا للبيع.

هذا رجل عنده عمارة أو عمائر ويؤجرها يؤجر هذه العمائر وهذه العمائر قيمتها بالملايين فهل يزكي أصول هذه العمائر؟ هل يجب عليه مثلاً نفترض عنده عمائر تصل إلى عشرة ملايين وأتى ليسأل قال: إنا عندي عمائر أؤجرها فهل أزكي أصول هذه العمائر التي قيمتها مثلاً عشرة ملايين.

يزكي قيمة الشقق المؤجرة

يقيم الشقق المؤجرة؟!

قيمة تأجيره

الأجرة. إذن: أصول العقار لا زكاة فيها هذا الرجل في مثالنا هذا الذي يملك هذه العمائر نقول: أصول هذه العمائر والعقارات لا زكاة فيها إنما الزكاة فقط في أجرتها إذا حال عليها الحول أيضاً. أما إذا لم يحل عليها الحول فلا زكاة فيها وهكذا. أيضاً الأصول في المصانع وفي المحلات الأصول الثابتة التي لم تعرض للبيع وإنما يستفاد من غلتها هذه لا زكاة فيها إنما الزكاة في الغلة إذا حال عليها الحول، مثلاً هذه الشركة عندها سيارات أجرة وعندها سائقون يعملون عليها والغرض من هذه السيارات هو الاستفادة من هذه الغلة التي تأتي من طريق هذه السيارات فهل تجب الزكاة في هذه السيارات؟ على القاعدة.

تجب في الغلة

تجب في الغلة، لا تجب في الأصول، هل هذه السيارات معروضة للبيع أم غير معروضة للبيع؟ هل مقصود بهذه السيارة التجارة ؟ لا.. إذن: الزكاة تجب في غلتها فقط إذا حال عليها الحول، هذه قاعدة في الأصول التي لا يراد بيعها وإنما يراد الاستفادة من غلتها فلا تجب الزكاة إلا في الغلة فقط وبهذا قرر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي أصدر قراراً بهذا المعنى وبذلك نعرف أن المصانع الكبيرة التي يكون فيها أجهزة وأدوات هذه أصول المصانع لا زكاة فيها إنما تجب الزكاة في السلع التي تنتجها وقد أعدت للبيع في العروض وفي الغلة التي تكون من أصول هذه المصانع.

فنستطيع بهذا أن نضع قاعدة فنقول: ما كان أصلاً لا يراد بيعه وإنما يراد الاستفادة من غلته فإن الزكاة إنما تجب في هذه الغلة إذا حال عليها الحول وهذا يقودنا إلى الحديث عن زكاة الأسهم، الأسهم هل تجب فيها الزكاة أم لا؟

زكاة الأسهم:

نقول: هذه الأسهم الأصل أنها عروض تجارة إلا إذا كانت هذه الأسهم في أصول شركات ولم يرد أصحابها بها التجارة وإنما أرادوا الاستفادة من غلتها فهذه لا زكاة فيها، فهذا مثلاً رجل قد ساهم في شركة لكن هذه

الشركة كلها بضائع تباع وتشترى هذه تجب فيها الزكاة تزكى زكاة عروض تجارة لكن ساهم في شركة هذه الشركة جزء منها أصول وجزء منها سلع وبضائع فالأصول هذه لا تجب فيها الزكاة أما السلع والبضائع هنا فتجب فيها الزكاة فهي بناء على هذه القاعدة ولذلك بالنسبة لزكاة الأسهم لا نستطيع أن نقول: فيها الزكاة بإطلاق ولا أن نقول: ليس فيها الزكاة بإطلاق، لكن نقول بناء على هذا التفصيل نقول: أنت أيها المساهم ساهمت في ماذا؟ إن قال: ساهمت مثلاً في شركة تبيع وتشتري في البضائع وفي السلع، إذن: هذه عروض تجارة مباشرة، قال: ساهمت في شركة لها أصول وعندها عروض نقول: إذن الزكاة تجب في العروض فقط ولا تجب في الأصول فتكون بناءً على هذا التفصيل، لكن الأصل في المساهمات أنها عروض تجارة إلا إذا تحقق المساهم من أن هذا الذي ساهم فيه أن فيه أصولاً وأنه ليس فيه عروضاً وأنه يريد الاستفادة فقط مما تنتجه هذه الأصول من غلة فحينئذ لا تجب الزكاة في أصل هذه الأسهم وإنما تجب في غلتها إذا حال عليها الحول فتكون إذن بناء على هذا التفصيل.

ثم قال -رحمه الله تعالى- (فإن كان عنده ذهب أو فضة ضمها إلى قيمة العروض في تكميل النصاب) نحن قلنا: إن عروض التجارة يشترط لوجوب الزكاة فيها النصاب لكن إذا كان عنده أقل من النصاب لكن عنده ذهب أو فضة أو حتى أوراق نقدية فإن هذا الذهب أو الفضة أو الأوراق النقدية يكمل بها النصاب لأن الغرض من الذهب والفضة والأوراق النقدية وعروض التجارة واحد وهو قيمتها فقط؛ ولذلك يضم الذهب والفضة وما كان في حكمهما إلى العروض في تكميل النصاب.

ثم قال -رحمه الله تعالى: (وإذا نوى بعروض التجارة القنية فلا زكاة فيه) القنية هي الأصل إذا نوى بعروض التجار هذه القنية يعني هذا رجل عنده سيارات كان أراد بها التجارة فقلنا هذه عروض تجارة يجب عليك أن تزكيها يبيع ويشتري في السيارات إذن هذه عروض تجارة لكن غير نيته فقال: إنا ما عندي الآن إلا سيارات قليلة أريد أن أجعلها للاستخدام الشخصي لي ولأبنائي ومثلاً بعض أقاربي فهنا لا زكاة فيها ما دام أنه لم يمض على نية التجارة حول كامل فلا زكاة فيها، القاعدة أنه ما كان معداً للقنية والاستعمال هذا لا زكاة فيه ومر معنا في درس سابق قول النبي -صلى الله عليه وسلم: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة).

قال: (إذا نوى بعروض التجارة القنية فلا زكاة فيها، ثم إن نوى بها بعد ذلك التجارة استأنف له حولاً) يعني: في مثالنا السابق هذا رجل عنده سيارات أعدها للبيع والتجارة فهي عروض تجارة، نوى بها القنية، الاستعمال الشخصي، ثم بعد ذلك رجع وغير نيته ونوى بها التجارة فهنا يستأنف حولاً جديداً ولا نقول: يبني على الحول السابق لأن الحول السابق انقطع بنية استخدامها للقنية. وذكر الفقهاء هنا أنه لو كان عنده عرض ثم استبدله بعرض آخر فإن الحول لا ينقطع، وإنما يبني على الحول الأول وهذا حال التجارة التجارة مبناها على التقليب والاستبدال وإلا لو قلنا: إنه إذا باع العرض انقطع الحول فإنه يكاد ينسد باب زكاة عروض تجارة لأنه لا تكاد تجد سلعة تبقى سنة كاملة لم تُبَعْ فمثلاً هذا عنده أثاث، عنده ملابس، عنده عروض عموماً، الغالب أنه يبيعها في وقت قصير ولا يمضي على ذلك سنة كاملة فإذا باع هذا العرض ثم أتى بعرض آخر ثم باعه ثم أتى بعرض آخر فهل ينقطع الحول بتغيير العرض؟ لا ينقطع وإنما يبني على الحول الأول من حين ما دخل في التجارة يحسب حولاً كاملاً.

فإذن: بيع العرض واستبداله بعرض آخر لا ينقطع به الحول ولذلك لو أن رجلاً عنده سيارات نفترض أنه اشترى هذه السيارات في واحد محرم ثم بعد مضي ستة أشهر باعها واشترى سيارات أخرى فهنا هل ينقطع الحول؟ لا ينقطع وإنما يبني على الحول الأول. أي: أن حوله يبدأ من واحد محرم إذا وصل إلى ثلاثين ذي الحجة من نفس العام نقول: وجبت عليك الزكاة ولا نقول: إنه انقطع الحول ببيعك السيارات الأولى لأن أمور التجارة قائمة على التقليب والاستبدال فإذن: بيع عرض واستبداله بعرض آخر لا ينقطع به الحول.

كذلك إذا بيع العرض بنقد وبقي النقد إلى تمام الحول فإنه يبني على الحول الأول ولا ينقطع الحول مثال ذلك: هذا شخص عنده محل فيه عروض تجارة مثلاً ملابس أو أوانٍ أي شيء من عروض التجارة، لما مضى على هذا المحل تسعة أشهر رأى نفسه أنه لم يربح، أغلق هذا المحل، باعه مثلاً نفترض أنه باعه بخمسين ألف ريال

بقيت عنده الخمسون ألفاً ثلاثة أشهر فهنا هل تجب الزكاة عليه في هذه الخمسين ألفاً؟ الجواب: نعم، تجب الزكاة عليه ولا ينقطع الحول لأن المقصود من العروض هو النقد فالمقصود منها ليس أعيانها ولكن المقصود قيمتها، ولذلك لا ينقطع الحول ببيعها مع بقاء النقد إلى تمام الحول فهذا الرجل الذي عنده محل بعد مضي تسعة أشهر باعها بخمسين ألفاً بقيت الخمسون ألفاً عنده ثلاثة أشهر إذن: نقول: يجب عليك أن تزكي الخمسين ألفاً وانتبهوا لهذه المسألة هذه المسألة يجهلها كثير من الناس يظن أنه إذا باع هذه العروض انقطع الحول واستأنف حولاً جديداً، هذا خطأ قد نص الفقهاء على هذه المسألة ونحن أعطينا فيها سؤالاً في الدرس الماضي.

أيضاً لو كان العكس هذا الرجل عنده مائة ألف ريال مضى على هذه المائة ألف تسعة أشهر ثم اشترى بها عروضاً فنقول: تجب عليه الزكاة في العروض بعد مضي ثلاثة أشهر فقط فإذن: عروض التجارة والنقد حولهما واحدٌ يعني أنه لا ينقطع بهما الحول، لا ينقطع باستبدال أحدهما بالآخر الحول وإنما يبني على الحول الأول، هذه مسألة ربما جهلها كثير من الناس فينبغي التنبه والتنبيه عليها فإذن نقول: من كان عنده عرض ثم باعه وبقي المبلغ عنده فإنه يجب عليه أن يزكيه عند تمام الحول، لو كان عنده مبلغ نقدي ثم اشترى به عرضاً فإنه يجب عليه أن يزكيه إذا حال الحول على ذلك المبلغ النقدي إذن: متى ينقطع الحول؟ من يأتي لنا بمثال لرجل تعامل بعروض تجارة ثم انقطع الحول؟ نحن قلنا: إذا بقي المبلغ عنده ومضى عليه سنة كاملة لم ينقطع الحول إذن: نريد مثالاً لانقطاع الحول.

لو أنفق المال

لو أنفق المال. أحسنت، هذا رجل العروض التي عنده بخمسين ألفاً ثم أنفقها، انقطع الحول.

أيضاً لو اشترى بها سائمة، بهيمة الأنعام هنا قال الفقهاء: ينقطع الحول. اشترى بها أغناماً ليس بقصد التجارة فهنا ينقطع بها الحول أيضاً اشترى بها أرضاً لكن لم يعدها للبيع والتجارة وإنما أعدها للسكنى هنا انقطع الحول، لكن إذا بقيت عنده فإنه لا ينقطع الحول.

لو ساهم بها في عروض تجارة فإنه لا ينقطع الحول، قلنا: الأصل في المساهمات أنها عروض تجارة هذا هو الأصل فيها، هذه مسألة- يا إخوان- إنما أطلت فيها لأنه يجهلها كثير من الناس، يكون عنده مبلغ نقدي ثم يضعه في عروض ثم يستأنف حولاً جديداً هذا خطأ، يبدأ من الحول الأول من حين تملك هذه النقود عنده.

هذا شخص عنده مبلغ من المال عنده مثلاً أربعون ألف ريال حفظها عنده لأجل أن يتزوج بها ومضى عليها سنة كاملة هل تجب فيها الزكاة؟

لا تجب لأنه لم ينوِ

بالنسبة للنقود أنا أوردت هذا السؤال تنبيهاً على المسألة بالنسبة للنقود قلنا: الذهب والفضة وما في حكمهما من الأوراق النقدية الآن، هذه تجب فيها الزكاة بكل حال، طبعاً الآن الناس أصبحوا يتعاملون بأوراق نقدية في السابق بدنانير ودراهم هذه نص الفقهاء على أنه تجب فيها الزكاة على كل حال سواء أعدها لزواج، أعدها لبناء مسكن، أعدها لتجارة، أعدها حتى للنفقة وحال عليها الحول يجب عليه أن يزكيها، لأي غرض أعدها. فأيضاً هذه مسألة ينبغي التنبه لها ففي مثالنا السابق هذا الرجل الذي عنده أربعون ألفاً أعدها للزواج مضى عليها الحول نقول: يجب عليه أن يزكيها، فإذن: الأوراق النقدية إذا مر عليها الحول تجب زكاتها لأي غرض أعدها، أما عروض التجارة لابد من نية التجارة فأيضاً يحصل خلط من بعض الناس أنه يقيس النقود على عروض تجارة في هذه المسألة وهذا قياسه غير صحيح فإذن: النقود تختلف عن التجارة في هذه النقطة، الأوراق النقدية إذا مر عليها حول لأي غرض أعدها وجب فيها الزكاة ما دامت قد بلغت نصابها بينما العروض لابد أن ينوي بها التجارة ولذلك قلنا: لو تغيرت نيته من التجارة إلى القنية فإنه ينقطع الحول.

قبل أن ننتقل إلى زكاة الفطر نستعرض بعض الإجابات:

بالنسبة للسؤال الأول سألتم عن نصاب الذهب والفضة؟

أجاب: بأن نصاب الذهب خمسة وثمانون جراماً من الذهب الخالص يقول: عيار أربعة وعشرين أو ما يعادله من الذهب المخلوط، والفضة نصابها خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً من الفضة الخالصة أو ما يعادلها إن كانت مخلوطة أو مختلطة.

السؤال الثاني: هو محل الاجتهادات:

كان السؤال عن رجل كان عنده عروض تجارة مضى عليها تسعة أشهر ثم باعها وبقيت عنده ثلاثة أشهر هل فيها الزكاة أم لا؟ كان الجواب نعم أو لا فقط.

يقول: إذا كانت عروض التجارة لم تبلغ النصاب فليس فيها زكاة، أما إن كانت بلغت النصاب وبدأ حساب حولها من تسعة أشهر ثم باعها بعد ذلك وكانت قيمتها التي باعها بها تبلغ النصاب وبقي هذ المبلغ عنده ثلاثة أشهر فإنه بذلك قد أتم الحول وعليه زكاته

نعم الإجابة الصحيحة أنها تجب فيها الزكاة.

يقولون قال الشافعي قطع قولاً واحداً لأنه مما تجب الزكاة في قيمته دون عينه.

أجاب أيضاً على هذا السؤال: يقول: تجب فيه الزكاة لأن المعتبر في عروض التجارة قيمتها

أخرى: ترى أن فيها الزكاة لأن عروض تجارة تعادل قيمتها من النقدين

جميعهم قال: تجب فيها الزكاة، وكنا قد وضعنا هذا السؤال في الدرس الماضي حتى يحضروا لهذا الدرس ويستفيدوا، ولعل هذا المقصود قد تحقق، فرجع بعض الإخوة لكلام بعض الفقهاء والإجابة الصحيحة: أنه تجب فيه الزكاة كما شرحنا قبل قليل ما دام أن هذا العرض مضى عليه تسعة أشهر وبقيت قيمته عنده بعد ما باعه فلا ينقطع الحول وإنا يبني على الحول الأول ولذلك بعد مضي ثلاثة أشهر تجب فيه الزكاة.

ونشكر الإخوة والأخوات على هذه الإجابات.

وبعضهم يرى عدم الوجوب

القول بعدم الوجوب قول غير صحيح نبه الإخوة الذين اجتهدوا في هذا نبههم على أن القول بعدم الوجوب هو قول غير صحيح لأن الحول لا ينقطع وإنما ما دام أن المبلغ بقي عنده فإنه يبني على حول عروض التجارة ولا ينقطع الحول إنما ينقطع الحول لو أنه لما باع هذه العروض اشترى بها أرضاً للسكنى مثلاً لكي يبنيها مسكناً له أو أنه اشترى بها سائمة من بهيمة الأنعام أو أنه أنفقها، هنا ينقطع الحول أو أنه بقيت قيمتها عنده فإنه لا ينقطع الحول.

باب زكاة الفطر

نبدأ- إن شاء الله تعالى- في باب زكاة الفطر: يقول المصنف -رحمه الله تعالى- باب زكاة الفطر:

(وهي واجبة على كل مسلم ملك فضلاً عن قوته و قوت عياله ليلة العيد ويومه صاعاً وقدر الفطرة صاع من البُرِّ أو الشعير أو دقيقهما أو سويقهما أو من التمر والزبيب فإن لم يجد أخرج من قوته أي شيء كان صاعاً ومن

لزمته فطرة نفسه لزمته فطرة من تلزمه مؤنته ليلة العيد إذا ملك ما يؤدي عنه فإن كانت مؤنته تلزم جماعة كالعبد المشترك والمعسر القريب لجماعة ففطرته عليهم على حسب مؤنته، فإن كان بعضه حراً ففطرته عليه وعلى سيده ويستحب إخراج الفطرة يوم العيد قبل صلاة العيد ولا يجوز تأخيرها عن يوم العيد ويجوز تقديمها عليه بيوم أو يومين ويجوز أن يعطى الواحد ما يلزم الجماعة والجماعة ما يلزم الواحد).

باب زكاة الفطر: لعل من المناسب شرح هذا الباب مع قرب دخول شهر رمضان- نسأل الله تعالى- أن يبلغنا هذا الشهر الكريم ويجعلنا ممن يصومه ويقومه إيماناً واحتساباً قوله:(زكاة الفطر) هنا زكاة بمعنى: الصدقة يقال: صدقة الفطر ويقال: زكاة الفطر وسميت بذلك لأنها تحصل بها تزكية النفوس وتطهيرها ولهذا:

من حِكَم مشروعية زكاة الفطر:

أنها طهرة للصائم من اللغو والرفث وقد أضيفت إلى الفطر؛ لأن سببها الفطر من رمضان؛ ولذلك تضاف إلى الفطر فيقال: زكاة الفطر وصدقة الفطر والحكمة منها جاء في حديث ابن عباس: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرض زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين) فإذن: أشار ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- إلى بعض الحكم من مشروعية زكاة الفطر وهي:

أولاً: أنها طهرة للصائم من اللغو والرفث فإن الصائم خلال شهر رمضان قد يحصل منه ما يحصل من اللغو والرفث وربما السباب وربما بعض الأقوال المحرمة فيكون في إخراجه لزكاة الفطر تطهير له من هذا اللغو والرفث والنقص الذي حصل في صيامه.

ثانيًا: هو أنها طعمة للمساكين وذلك حتى يكفوا عن السؤال يوم العيد ويشاركوا الأغنياء فرحتهم بيوم العيد ويكون يوم عيد للجميع لأن يوم العيد هو يوم فرح وسرور فحتى يشارك الفقراء الأغنياء فرحتهم بهذا العيد كان ذلك من مشروعية زكاة الفطر وحتى يكفوا عن السؤال يوم العيد فيشاركوا الأغنياء فرحهم به.

ثالثاً: أنها شكر لنعمة الله- عز وجل- على إتمام شهر رمضان فإن إتمام صيام الشهر وقيامه وفعل ما تيسر من الأعمال الصالحة نعمة عظيمة من الله -عز وجل- على العبد ولذلك كان من الشكر لهذه النعمة هو إخراج هذه الصدقة أو هذه الزكاة فتكون إذن الحكمة من مشروعية زكاة الفطر ترجع إلى أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أنها طهرة للصائم من اللغو والرفث.

الأمر الثاني: أنها طعمة للمساكين، حتى يكفوا عن السؤال يوم العيد ويشاركوا الأغنياء فرحهم به.

الأمر الثالث: أنها شكر لنعمة الله -عز وجل- على إتمام نعمة الصيام والقيام وفعل ما تيسر من الأعمال الصالحة.

قال -رحمه الله تعالى- (وهي واجبة على كل مسلم إذا ملك...) إلى آخره زكاة الفطر نعم هي واجبة بإجماع المسلمين على من ملك فاضلاً عن قوت يوم العيد وليلته فمعنى ذلك أنها تجب على أكثر المسلمين إذا ملك فاضلاً عن قوت يوم العيد وقوت عياله أيضاً يعني من يعولهم ومن تلزمهم نفقته يوم العيد وليلة العيد إذا ملك فاضلا عن قوت يوم العيد وليلته بالنسبة له وبالنسبة لمن تلزمه نفقتهم فإنه يجب عليه زكاة الفطر.

قال (وقدر الفطرة) أيضا يطلق على زكاة الفطر أو صدقة الفطر يطلق عليه الفطرة تسمى الفطرة، قدرها صاع أي بصاع النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصبح الناس الآن يتعاملون بالوزن وهجر الناس الآن الكيل والكيل معناه: تقدير الشيء بالحجم والوزن معناه: تقدير الشيء بالثقل بالحجم يعني مثلاً أملأ هذا الصاع أو هذا المد من البر من الأرز من الشعير هذا يسمى كيل الوزن تقدير الشيء بالثقل أيهما أدق الكيل أو الوزن لا شك أن

الوزن أدق بكثير ولذلك هجر الناس الآن الكيل وأصبحوا يتعاملون بالوزن، لكن هنا عندما نريد تحويل المكيل إلى موزون ترد علينا إشكالية وهي أن هذا الشيء المكيل نفترض مثلاً صاع من البر أو صاع من التمر قد أملأ هذا الصاع أملأه تمراً من النوع الثقيل أو براً من النوع الثقيل أو من النوع الخفيف ويختلف وزنه عندما أريد تحويله إلى وزن يختلف قد يكون مثلاً هذا كيلوان ونصف وهذا كيلوان وثلاث أرباع هذا كيلوان وثلث بحسب ما أضعه في هذا الصاع وهذه إشكالية ترد عند تحويل الكيل إلى وزن؛ ولهذا ينبغي أن يسلك مسلك الاحتياط عند تحويل الكيل إلى وزن ومسلك الاحتياط هو أن نغلب جانب الأحظ للفقراء والمساكين ولذلك في زكاة الفطر الأحوط هو أن نزيد يعني عندما نحول الكيل إلى وزن الأحوط هو الزيادة ولكن عندما نأتي إلى النصاب في الحبوب والثمار ونريد تحويل الكيل إلى وزن فهل الأحوط الزيادة أم النقص؟ الأحوط النقص ولذلك نحن قلنا في نصاب الحبوب والثمار: إنها خمسة أوسق وأردنا تحويلها إلى كيلو جرامات أخذنا بأقل ما قيل قلنا: أقل ما قيل في التحويل إنه ستمائة واثنا عشر كيلو جرام تلاحظ هنا أنه ليس دائماً عند تحويل الكيل إلى وزن ليس دائماً الأحوط هو الزيادة أحياناً يكون الأحوط هو النقص كما في نصاب الحبوب والثمار فعندنا هنا في زكاة الفطر عندما نحول الكيل إلى وزن الأحوط هو أن نزيد احتياطاً لما قد يوضع في هذا الصاع ولذلك أحسن ما قيل في تقدير الصاع بالكيلو جرامات، مر معنا في درس سابق كم يعادل الصاع بالكيلو جرامات؟

ثلاثة كيلو جرامات، احفظوها يا إخوان: الصاع يعادل ثلاثة كيلو جرامات، لكن لابد أن نضيف كلمة تقريباً لأن هذا التقدير ليس دقيقاً مائة بالمائة ولكنه على وجه التقريب وإنما قلنا: إنه ليس دقيقاً مائة بالمائة لأنه لابد من هذا الاحتياط عند تحويل الكيل إلى وزن لابد من هذا ولذلك ينبغي أن نقول: ثلاثة كيلو جرامات تقريباً لابد من إضافة كلمة تقريباً هذا هو أحسن ما قيل في تقدير الصاع فنقول: إن الصاع هو ثلاثة كيلو جرامات تقريباً فيكون هذا هو مقدار الفطرة.

قال: (من البر أو الشعير أو دقيقهما أو سويقهم) السويق: هو الحب الذي يحمص على النار ثم يطحن ثم يلت بالماء هذا يسمى سويقاً.

قال: (أو من التمر أو من الزبيب فإن لم يجده أخذ من قوته أي شيء كان صاع) وظاهر كلام المؤلف أنه يتعين أن تكون الفطرة من هذه الأصناف من البر أو الشعير أو التمر أو الزبيب، ولكن القول الصحيح الذي عليه المحققون من أهل العلم: أن المقدار الواجب هو أن يخرج صاعاً من طعام سواء كان من هذه الأصناف أو من غيرها لحديث أبي سعيد –رضي الله تعالى عنه– أنه قال: (أمرنا النبي –صلى الله عليه وسلم– أن نخرج صاعاً من طعام) وكان طعامهم البر والتمر إلى آخره والراوي عندما حكى هذه الأصناف إنما حكى ما هو موجود في زمن النبي –صلى الله عليه وسلم– ولهذا فإن القول الصحيح أن المقدار الواجب هو صاع من طعام ولذلك نقول: إنه يجزئ إخراج الأرز الآن في زكاة الفطر؛ لأنه قد أصبحت طعاماً وقوتاً للآدميين وأيضاً نقول: إنه لا يجزئ الآن في كثير من البلدان إخراج الشعير مع أنه منصوص عليه لأنه في كثير من البلدان أصبح الشعير طعاماً للبهائم وليس للآدميين فمثلاً لو أراد أحد أن يخرج في زكاة الفطر عندنا في المملكة هنا صاعاً من شعير قال: أريد أن أتمسك بالنص. نقول: هذا لا يجزئ لأن المقصود بالنص هو صاع من طعام الآدميين والآن أصبح الشعير طعاماً للبهائم ولهذا لو أعطيت فقيراً أو مسكيناً صاعاً من شعير ما انتفع به الآن وربما أعطاه لبهيمته ولهذا نقول: إنه في الوقت الحاضر لا يجزئ الشعير.

ثم لابد أن نفهم مقصود الشرع من هذا ثم أيضاً هذا إنما ورد من كلام الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– قالوا:(فرض رسول الله –صلى الله عليه وسلم– صاعاً من كذا صاعاً من كذا صاعاً من كذا..) يعني: لم يرد من لفظ النبي –صلى الله عليه وسلم– حتى لا يقول قائل: أتمسك بظاهر النص ورد في كلام الصحابة لأنهم كان طعامهم كذلك صاعاً من بر صاعاً من تمر صاعاً من شعير صاعاً من زبيب لكن في الوقت الحاضر نقول: صاعاً من طعام، بل قد ورد النص عليه في حديث أبي سعيد قال: (أمر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن نخرج صاعاً من طعام وكان طعامهم...) ثم ذكر هذه الأصناف فنقول: إذن المقدار الواجب هو صاع من طعام سواء كان تمراً أو براً أو أرزاً أو أي طعام كان يقتاته آدميون.

يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، رجلان اقترضا مبلغاً من المال لاستثماره في عقار بغرض التربح مناصفة بينهما لكن العقار كسد وظل سنتين أو أكثر دون أن يباع وحل موعد الدين ولم يستطع أياً منهم الوفاء يتساءل يقول: هل تجب زكاة على هذا العقار في الوقت الحاضر أم حين يباع؟ وإذا وجبت قبل أن يباع هل يستدين لأداء الزكاة؟ وهل مقدار الزكاة الواجبة على كل منهما هي ربع العشر من نصيب أي منهما في المبلغ الذي سيباع به العقار؟

هذا العقار قد قصد به التكسب والتجارة ويعتبر من عروض التجارة فتجب فيه الزكاة عن كل سنة ولكن لا يجب إخراج الزكاة إلا بعد بيعه واستلام قيمته يقومان بإخراج زكاته عما مضى من السنوات نفترض أن هذا العقار مثلاً ما بيع إلا بعد ثلاث سنوات فبعد استلام قيمته يخرجان زكاته عن السنوات الثلاث الماضية كلها، ولذلك لابد من ضبط قيمة هذا العقار نهاية كل سنة قد تكون قيمته في نهاية السنة الأولى مبلغاً معيناً، وفي نهاية السنة الثانية مبلغاً معيناً وفي نهاية السنة الثالثة مبلغاً آخر، فلابد من ضبط هذه الأقيام فهنا نقول: العقار حتى وإن كسد هو من عروض التجارة، معلوم أن بعض العروض وبعض السلع تكسد ليس كل من تعامل بالتجارة يربح فالزكاة تجب في عروض التجارة مطلقاً سواء كسدت أو ربحت لكنها إنما تجب بقيمتها عند تمام الحول، يعني: مثلاً رجل اشترى أرضاً للتجارة بمائة ألف عند تمام الحول أصبحت قيمتها مائة وخمسين يزكيها عن مائة وخمسين ألفاً طيب العكس لو اشتراها بمائة ألف وعند تمام الحول أصبحت قيمتها خمسين يزكيها عن خمسين فقط فإذن: العبرة بقيمتها عند تمام الحول ولذلك نقول للأخ السائل: عليكما زكاة هذا العقار عن كل سنة بقيمته عند كل سنة لكن لا يجب عليكم إخراج الزكاة إلا بعد بيعه واستلام قيمته لأن الزكاة إنما وجبت على سبيل المواساة ولا يلزمكما الاستدانة لأجل إخراج الزكاة نعم لو أنكما فعلتما ذلك لأجزأ ولكن هذا ليس واجباً عليكما إلا بعد بيع العقار واستلام قيمته وحينئذ تخرجان زكاته لما مضى من السنوات السابقة كلها.

رجل اشترى أسهماً في بنك إسلامي ويريد بها حفظ المال من التضخم فهل عليه فيه الزكاة؟ ولو كانت تجب عليه فيه الزكاة والبنك يخرج الزكاة فهو يخرجها أيضاً ؟

بالنسبة لعروض التجارة هل يجب إخراجها مالاً أم من نفس العروض؟ يعني: إن كان عنده سيارات يخرجها سيارة؟

السؤال الثاني: عن زكاة الفطر هل يجوز إخراجها مالاً أم يجب إخراجها من قوت البلد؟ خاصة أن الناس محتاجون إلى المال أكثر من حاجتهم للأكل في بعض الأحيان؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: عندي أربعة أسئلة:

الأول: منح الأراضي الآن التي تمنح للمواطنين لا يصدر الصك إلا بعد سنة من إعطاء المنحة فإذا كان الإنسان أخذ المنحة قبل استلام الصك وفي نيته البيع أو يغلب على ظنه فهل فيها زكاة؟

السؤال الثاني: ذكرتم في زكاة العروض: مضي الحول أو استئناف الحول في باب زكاة العروض فهل يقال في الأوراق النقدية يعني مثلاً الإنسان عنده حوله في صفر ثم جاء شهر عشرة ذو القعدة وبلغ المال نصف النصاب ثم المال في شهر ثلاثة من السنة التي تليها بلغ النصاب هل يكون الحول الآن يبدأ من شهر ربيع الأول أو يزكي ما عنده لو كان بلغ النصاب في صفر ؟

السؤال الثالث: لم يذكر المؤلف -حظفه الله- الأصناف الذين تعطى لهم زكاة الفطر؛ لأن حديث ابن عباس وارد في الباب هل يعني ذلك انحصار زكاة الفطر في الأصناف الثمانية؟

ما أكملنا شرح زكاة الفطر- إن شاء الله تعالى- ما سألت عنه السؤال قبل قليل سوف نجيب عليه- إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم.

السؤال الأخير: من أخرج زكاة الفطر قبل العيد لغير مستحقيها ثم قيل له: إنك أعطيتها لغير مستحقيها فهل يخرجها بعد العيد قضاء؟

يقول: ساهم في بنك إسلامي

نعم هو قال: إن البنك يخرج الزكاة عن الأسهم فإذا تحقق فعلاً أن البنك يخرج الزكاة عن جميع الأسهم التي عنده فإن المال لا يزكى مرتين لهذا فإن صاحب هذه الأسهم لا يجب عليه أن يخرج زكاتها ويكون البنك قد أخرج الزكاة نيابة عنه، هذا ولابد من التحقق من هذه المسألة فإذا تحقق فعلاً سواء كان بنكاً أو شركة إذا أخرجوا الزكاة عن المساهمين فإنه لا يجب على المساهمين أن يخرجوا زكاتها لأن المال لا يزكى مرتين.

أما إذا كان البنك لم يخرج الزكاة معلوم أن هذا البنك معظم تعامله بالنقود والعروض ولذلك فإن الزكاة تجب في هذه الأسهم زكاة عروض تجارة وحينئذ إذا لم يخرج البنك الزكاة نقول: يقيم هذه الأسهم التي عنده عند تمام الحول وقد بينا في الدرس كيفية التقييم يعني يفترض أنه يريد أن يبيعها كم قيمتها؟ وبناء على ذلك يخرج ربع العشر اثنين ونصف في المائة.

يسأل عن عروض التجارة هل يخرجها مالاً أو من نفس العرض؟

هذا سؤال جيد الحقيقة في بالي أن أنبه عليه لكن نسينا واستدركنا الأخ - جزاه الله خيراً- في هذا السؤال الجيد هذه مسألة عروض تجارة هل يجوز أن يخرج العرض مكان النقد كذا القيمة؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه يجب في عروض التجارة أن تخرج نقداً ولا يجوز أن تخرج عرضاً وهذا هو رأي الجمهور.

والقول الثاني: أنه يجوز أن تخرج عرضاً.

وهناك قول ثالث: هو وسط بين قولين وهو- فيما أرى- أرجح الأقوال وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى- وهو أنه يجوز أن تخرج زكاة عروض التجارة عرضاً إذا كان في ذلك مصلحة راجحة أما إذا لم يكن في ذلك مصلحة راجحة فإنه لا يجوز وهذا هو القول الصحيح في هذه المسألة، فمثلاً الأخ السائل قال: أنا عندي سيارات أريد أن أخرج بدلاً من أن أخرجها نقوداً أخرجها سيارة فإذا كان في ذلك مصلحة راجحة فإنه لا بأس كذلك مثلاً من كان عنده أثاث من كان عنده محل لبيع الحقائب محل لبيع الأواني إذا وجدت مصلحة راجحة لإخراجها من العروض نفسها من الأواني من الحقائب من الأثاث جاز ذلك أما إذا لم توجد مصلحة راجحة فإن الأصل في زكاة عروض التجارة أنها تخرج نقداً هذا هو الأصل في زكاة عروض التجارة.

يقول: إذا عد الزرع أو الثمر أو الحب للتجارة فهل يخرج زكاته على أنه زكاة عروض تجارة أم زكاة ثمار؟

إذا أعدت الحبوب والثمار للتجارة ومثل ذلك السائمة من بهيمة الأنعام إذا أعدت للتجارة فهل تزكى على أنها عروض تجارة أم تزكى على أنها حبوب وثمار وتزكى على أنها سائمة من بهيمة الأنعام؟

اختلف العلماء في هذه المسألة والقول الصحيح- والله تعالى أعلم فيها- هو أنها تزكى على أنها عروض تجارة وذلك لأنه أصبح المقصود بها التجارة ولأن هذا هو الأحظ للفقراء لأنك مثلاً لو زكيت على أنها سائمة من

بهيمة الأنعام لو افترضنا أن عندك مائة وعشرين من الغنم وقيمة الواحدة أربعمائة ريال مثلاً فإن الواجب فيها شاة واحدة أربعمائة ريال مثلاً؛ مقدار قليل لأنك تزكي مقدار أربعمائة ريال لكن لو أخرجتها على أنها عروض تجارة سيكون المبلغ كبيراً أضعاف قيمة الشاة فالأحظ للفقراء والمساكين أن تخرج زكاتها من عروض التجارة ثم إن هذا الشخص لم يقصد هذا الحب أو الثمر وإنما قصد بها التجارة ولذلك فإنها تزكى زكاة عروض التجارة.

يقول: زكاة الفطر هل تخرج مالاً أو من قوت البلد ؟

هذه المسألة سوف نشرحها- إن شاء الله تعالى- بالتفصيل في الدرس القادم، لكن باعتبار أن الأخ سأل عنها اختلف العلماء في هذه المسألة فأكثر العلماء على أنها تخرج طعاماً ولا يجوز إخراجها نقداً نقداً وذهب الحنفية إلى جواز إخراجها نقداً والقول الأظهر والصحيح في هذه المسألة هو أنها تخرج طعاماً لأن النقود كانت موجودة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ومع ذلك أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بإخراجها طعاماً ولأن هذا هو الذي كان عليه العمل في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وعهد الخلفاء الراشدين من بعده وعهد الصحابة والتابعين ولم يعرف أن أحداً أخرجها نقداً في تلك القرون المفضلة ولأن إخراجها نقداً يخرجها من كونها شعيرة ظاهرة في المجتمع إلى كونها صدقة خفية ولأنه أيضاً إذا أخرجت نقداً لم يصبح هناك فرق بينها وبين زكاة المال؛ ولهذا فإن القول الصحيح هو أنها تخرج طعاماً ولا تخرج نقداً.

تقول: إن زوجها أعطته أمه ثمانية آلاف ريال ليجعلها في الأسهم لكنه أعطاها لأحد إخوانه لحاجته من غير علم أمه ولا علم أخيه تقول: ولم يتوفر لديه هذا المال حتى الآن ولها الآن ما يقارب ست سنوات فهل عليه زكاة؟

نعم أولاً هو قد أخطأ في هذا لما أوصته والدته بأن يضعها في أسهم في عروض تجارة فتصرف وأعطاها أخاه هو قد أخطأ بهذا ولذلك هو أولاً عليه أن يجتهد في إعادة هذا المبلغ لوالدته وأن يستبيحها أيضاً من هذا التصرف الذي فعله، وأما بالنسبة للزكاة فهو لما أعطاها أخاه ظاهر السؤال أن أخاه أنفقها وصرفها وحينئذ لا زكاة فيه باعتبار أنها قد صرفت وأنفقت ولم توضع في التجارة كما أرادتها هذه المرأة ولذلك فهي لا زكاة فيها باعتبار أنها صرفت لكن يجب عليه أن يجتهد في إعادة هذا المبلغ لوالدته.

يقول: أنه منح أرضاً لكن الصك يأتي بعد سنة وينوي بيعها؟

هو أولاً لابد من تملك الأرض تملكاً مستقراً فإذا كان لم يتملكها تملكاً مستقراً فإنه لا زكاة فيها ولذلك لو كان هذا الصك لم يصدر بعد فإنها عرضة، التملك هنا غير مستقر قد تحصل له هذه الأرض وقد لا تحصل فالملك هنا غير مستقر وقد سبق أن ذكرنا أن من ضمن شروط الزكاة: استقرار الملك، ولذلك نقول: لا يجب عليه في هذه الأرض الزكاة حتى يحصل على الصك ثم إذا حصل على الصك ونوى بها التجارة هنا يبتدئ في حساب الحول إذا مضى حول على نية التجارة بعد الحصول على الصك هنا تجب الزكاة أما قبل الحصول على الصك فإنه لا زكاة في هذه الأرض ولو كان قد نوى بها التجارة وذلك لعدم استقرار الملك.

نريد أن نعطي الأسئلة في الدرس القادم لأنا نرى أن هذا أكثر فائدة حتى يجتهد الإخوة في التحضير للدرس القادم لأنا رأينا فائدة هذا من خلال استعراض الإجابات التي طرحت في الدرس الماضي نريد أن نعطي سؤالين: سؤالاً في القسم الثاني في زكاة الفطر والسؤال الثاني: في أهل الزكاة.

السؤال الأول: من مات ليلة عيد الفطر هل يجب أن تُخرج عنه زكاة الفطر؟

السؤال الثاني: هل يجوز دفع الزكاة في بناء المساجد وتفطير الصائمين؟

الدرس الخامس عشر

تتمة زكاة الفطر، إخراج الزكاة، من يجوز دفع الزكاة إليه

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلــه وصــحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين أما بعد :

فكنا قد وصلنا في هذه السلسلة من الدروس إلى باب زكاة الفطر وأخذنا جملة من الأحكام فــي هــذا البــاب وتوقفنا عند قول المؤلف: (ومن لزمته فطرة نفسه لزمته فطرة من تلزمه مؤنته ليلة العيــد) نقــرأ أولا عبــارة المؤلف:

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المصنف -رحمه الله تعالى: (ومن لزمته فطرته لزمته فطرة من تلزمه مؤنتــه ليلة العيد إذا ملك ما يؤدي عنه فإن كانت مؤنته تلزم جماعة كالعبد المشترك والمعسر القريب لجماعة ففطرتــه عليهم على حسب مؤنته، فإن كان بعضه حراً ففطرته عليه وعلى سيده ويستحب إخراج الفطرة يوم العيد قبــل صلاة العيد ولا يجوز تأخيرها عن يوم العيد ويجوز تقديمها عليه بيوم أو يومين ويجوز أن يعطى الواحد ما يلزم الجماعة والجماعة ما يلزم الواحد.)

نحن ذكرنا في الدرس السابق أن زكاة الفطر شرعت لحكم عظيمة ومن أبرزها أنها طعمة للمــساكين حتــى يستغنوا ويكفوا عن السؤال يوم العيد ويشاركوا الأغنياء فرحهم بالعيد فيكون عيداً للجميع ومنها: أنهــا طهــرة للصائم من اللغو ومن الرفث فإن الصائم يعتري صومه ما يعتريه مما ينقصه أجره من اللغو والرفث ونحو ذلك فكانت هذه الزكاة طهرة للصائم من اللغو والرفث.

وأيضاً من الحكم أن في إخراجها شكراً لنعمة الله - عز وجل- على إتمام الصيام والقيام وفعل ما تيسر مــن الأعمال الصالحة وذكرنا في الدرس السابق أيضاً أن مقدار هذه الفطرة صاع بصاع النبــي -صــلى الله عليــه وسلم- وذكرنا تقديره بالكيلو جرامات وقلنا: إنه يعادل ثلاثة كيلو جرامات تقريباً.

ثم قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (ومن لزمته فطرة نفسه لزمته فطرة من تلزمه مؤنته ليلة العيــد إلا إذا ملك ما يؤدي عنه).

أفادنا المؤلف بهذا أن الإنسان تلزمه الفطرة عن نفسه وعن من تلزمه نفقته من زوجــة وأولاد ونحــو ذلــك وحينئذ نقول: إن الأب يلزمه أن يخرج الفطرة عن نفسه وعن زوجته وعن أولاده وعن من تلزمه نفقته عمومــاً ويدل لذلك حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أدوا الفطرة عمن تمولون) وهذا الحديث أخرجه الدارقطني في سننه وفي إسناده ضعف ولكن له طرق متعددة، وقد يرتقي بها إلى درجة الحسن وممن حسنه بمجموع طرقه الألباني -رحمه الله تعالى.

فهو يدل على أن الإنسان تلزمه الفطرة عن نفسه وعمن تلزمه نفقته وقال بعض أهل العلم: إن زكاة الفطــر إنما تجب على الإنسان بنفسه دون من تلزمه نفقته الأب تلزمه الفطرة عن نفسه والزوجة عن نفسها والأبناء كل ابن عن نفسه والبنات كل بنت عن نفسها واستدلوا لذلك:

- بحديث ابن عمر: (أخرج الرسول -صلى الله عليه وسلم- صدقة الفطر صاعاً من بر وصاعاً من شــعير على الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والعبد من المسلمين).

- قالوا: ولأننا لو قلنا: إن زكاة الفطر تلزمه وتلزم من تجب عليه نفقته لكان هذا مخالفاً لقول الله- تعالى-: ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[الأنعام: ١٦٤].

ولكن القول الصحيح في هذه المسألة -والله أعلم- هو ما قرره المؤلف وهو قول جمهور الفقهاء: أن زكــاة الفطر تلزم الإنسان وتلزمه عمن تجب عليه مؤونته ونفقته كالزوجة والأولاد الذين تلزمه نفقتهم ونحو ذلك وذلك:

- للحديث الذي ذكرناه -حديث ابن عمر- وقلنا: إنه حديث يرتقي بمجموع طرقه إلى درجة الحسن.

– ولأنه قد انعقد الإجماع على أن الرجل تلزمه زكاة الفطر عن زوجته الفقيرة كما نقل ذلك ابن بطال، ونقل ابن القطان أيضاً الإجماع على أنه يجب أداء زكاة الفطر عن أطفاله الذين لا مال لهم.

وأما حديث ابن عمر (فرض رسول الله –صلى الله عليه وسلم– زكاة الفطر قال: على الصغير والكبير والذكر والأنثى) فنقول: إن العموم في هذا الحديث مستثنى بمن تلزمه نفقته فإنه لا يلزمهم أداء الفطرة عن أنفسهم وإنما يجب إخراج الفطرة على من يمونهم، على الذي تجب عليه مؤنتهم والدليل على ذلك قول النبي – صلى الله عليه وسلم–: (ليس للعبد صدقة إلا صدقة الفطر) مع أنه في هذا الحديث قد ذكر (على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والأنثى من المسلمين) وهنا قد ذكر في حديث ابن عمر على الحر والعبد ومع ذلك بين النبي –صلى الله عليه وسلم– أن صدقة الفطر تلزم سيده (ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر) [أخرجه مسلم]؛ ولأن الأطفال الذين لا مال لهم وكذلك الزوجة، الأصل أن هؤلاء لا يعملون ونفقتهم على من يمونهم فكيف نقول: بأن فطرة تجب على هؤلاء؟ ولذلك فالقول الصحيح هو ما قرره المؤلف –رحمه الله تعالى– هو أن زكاة الفطر تجب على الإنسان وعلى من تلزمه مؤونته، على من تلزمه نفقته وبناء على ذلك إذا كان للإنسان زوجة أو أطفال ومن تلزمه نفقتهم يجب عليه أن يخرج زكاة الفطر عنهم.

ثم قال –رحمه الله تعالى: (فإن كانت مؤنته تلزم جماعة كالعبد المشترك أو المعسر القريب لجماعة ففطرته عليهم على حسب مؤونته).

إذا كانت المؤونة تلزم جماعة ومثل المؤلف على هذا بمثالين:

المثال الأول: العبد المشترك كيف العبد المشترك؟ العبد المشترك يعني هذا رقيق اشترك في تملكه أكثر من شخص هذا يملك نصفه وهذا يملك النصف الآخر فعلى من يكون إخراج زكاة الفطر يكون بينهما ونقول: أنت عليك نصف صاع والمالك الآخر عليه نصف صاع ولو كان الملاك ثلاثة لهذا العبد وكل واحد منهما يدفع ثلث صاع وهكذا أيضاً.

المثال الثاني: المعسر القريب لجماعة كأب فقير معدم وله ابنان فيجب على هذين الابنين أن يخرجا عنه الفطرة يجب على هذا نصف صاع وعلى هذا نصف صاع هذا معنى كلام المؤلف –رحمه الله تعالى.

قال: (وإن كان بعضه حراً ففطرته عليه وعلى سيده) المقصود إذا كان العبد بعضه حراً وهو ما يسمى بالمبعض بعضه حر وبعضه عبد فتكون الفطرة عليه وعلى سيده بحسب ما فيه من الحرية.

قال: (ويستحب إخراج الفطرة يوم العيد قبل الصلاة) لحديث ابن عمر (أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة) [البخاري ومسلم]، فأفضل وقت تخرج فيه الفطرة هو يوم العيد قبل الصلاة ولكن هذا على سبيل الأفضلية وإلا فإنه– كما سيذكر المؤلف– يجوز تقديمها على يوم العيد بيوم أو يومين.

وأما وقت وجوب زكاة الفطر: فهو غروب الشمس ليلة العيد، وإنما قلنا: إن وقت الوجوب قبل غروب الشمس؛ لأنها تسمى صدقة الفطر والفطر يتحقق بغروب الشمس ليلة العيد.

ويترتب على ذلك أمور:

الأمر الأول: أن من أسلم بعد غروب الشمس ليلة العيد فهل تجب عليه الفطرة؟ الجواب: لا تجب.

الأمر الثاني: أن من ولد له بعد غروب الشمس ليلة العيد هل يجب أن تؤدى عنه زكاة الفطر؟ لا يجب.

الأمر الثالث: لو أسلم قبل غروب الشمس ليلة العيد تجب عليه الفطرة. لو ولد له قبل غروب الشمس ليلة العيد يجب إخراج الفطرة عنه.

الأمر الرابع: من مات قبل غروب الشمس ليلة العيد إنسان مثلاً توفي في عصر الثلاثين من رمضان هل يجب إخراج الفطرة عنه بناء على القاعدة ؟

يجب إخراج الفطرة

مات قبل غروب الشمس

يجب

وبعد غروب الشمس، إذا مات رجل أو امرأة قبل غروب الشمس في الثلاثين من رمضان، ومات رجل أو امرأة بعد غروب الشمس ليلة العيد مثلاً الثلاثين من رمضان.

إنها لا تجب قبل الغروب وبعد الغروب تجب

نعم، أحسنت قبل غروب الشمس ليلة العيد لا يجب إخراج الفطرة عنه لأننا قلنا: وقت الوجوب هو غروب الشمس ليلة العيد معنى ذلك قبله لو مات إنسان قبل هذا الوقت لا يجب إخراج الفطرة عنه ولو مات بعد غروب الشمس ليلة العيد فإنه يجب إخراج الفطرة عنه ونحن قد أعطينا الإخوة المشاهدين سؤالاً في هذا في الدرس الماضي فإذن: من مات بعد غروب الشمس ليلة العيد نقول: يجب إخراج الفطرة عنه ومن مات قبل غروب الشمس ليلة العيد لا يجب إخراج الفطرة عنه لأن وقت الوجوب هو غروب الشمس ليلة العيد.

لو مثلاً حصل حادث لأحد من الناس بعد ليلة العيد وتوفي فإنه يجب إخراج الفطرة عنه. لو مات قبل غروب الشمس ولو بدقيقة لا يجب إخراج الفطرة عنه فإذن: وقت الوجوب هو غروب الشمس ليلة العيد.

قال: (ولا يجوز تأخيرها عن يوم العيد) فأفادنا المؤلف أن الفطرة لا يجوز أن تؤخر عن يوم العيد وظاهر كلام المؤلف أنه يجوز تأخيرها عن صلاة العيد وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة يقولون: يجوز تأخيرها عن صلاة العيد لكن مع الكراهة إلى غروب شمس يوم العيد وذلك لأن إغناء الفقراء عن السؤال متحقق فإذا أعطاهم مثلاً يوم العيد بعد الظهر أو بعد العصر قالوا: حصل بتلك الفطرة إغناء الفقراء عن السؤال يوم العيد.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد وهذا هو القول الراجح في المسألة- والله تعالى أعلم- أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد إلا بعذر، وذلك:

- لقول ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما: (من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات).

- ولقول ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- في الحديث السابق (أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة).

- ولأن زكاة الفطر عبادة والأصل في العبادات التوقيف، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) وإخراجها بعد صلاة العيد ليس عليه عمل النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته -رضي الله تعالى عنهم- ولهذا نقول: لا يجوز ولا يجزئ إخراجها بعد صلاة العيد على القول الصحيح من قولي الفقهاء إلا بعذر فإن أخرها لعذر جاز ذلك ولو بعد يوم العيد.

ومن الأعذار مثلاً أن يوكل شخصاً في إخراجها فينسى الوكيل وهذا يحصل، بعض الناس يتصل على أحد زملائه أو أقاربه يقول: يا فلان أخرج عني الفطرة، ثم مثلاً بعد عصر يوم العيد يسأله: يا فلان أخرجت الفطرة؟ قال: والله أنا نسيت. ما الحكم؟ نقول: يجوز لك أن تخرجها في هذا الوقت فإذن: تأخيرها عن صلاة العيد بعذر يجوز بل حتى تأخيرها عن يوم العيد ولو بعد يوم العيد بيوم أو يومين، وذلك قياساً على الصلاة فقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصلاة: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك) فإذا كانت الصلاة تؤدى في غير وقتها للعذر النسيان أو للنوم فكذلك أيضاً زكاة الفطر وكل منهما عبادة لكن هذا مع العذر إذا وجد عذر كالنسيان مثلاً وأما إذا لم يوجد عذر فالقول الراجح أنه لا يجزئ إخراجها بعد صلاة العيد.

ويستحب إخراج زكاة الفطر عن الجنين في قول كثير من الفقهاء وقد روي عن عثمان -رضي الله تعالى عنه- ذلك أنه كان يخرج الزكاة عن الجنين ولكن الرواية عن عثمان -رضي الله تعالى عنه- فيها ضعف في

سندها ضعف، لكن أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن أبي قلابة قال: (كانوا يعطون صدقة الفطر حتى يعطوا عن الحبل يعني عن الحمل).

فظاهر المنقول: عن السلف أنهم كانوا يخرجون الزكاة عن الجنين ولكن هذا على سبيل الاستحباب وليس على سبيل الوجوب. ولكن من هو الجنين الذي يستحب إخراج الفطرة عنه؟ نقول: الجنين الذي تخرج الفطرة عنه هو من نفخت فيه الروح أما قبل نفخ الروح فيه هذا ليس بإنسان ولذلك لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين إنه ليس بإنسان مجرد مضغة أو قطعة لحم ليس بإنسان قبل نفخ الروح فيه إنما تخرج الفطرة عن الجنين إذا نفخت فيه الروح وأنا أسألكم الآن سؤالاً متى تنفخ الروح في الجنين؟ يعني كم شهراً؟

بعد مضي مائة وعشرين يوم

بعد مضي أربعة أشهر أو مائة وعشرين يوماً لحديث ابن مسعود –رضي الله تعالى عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم علقة مثل ذلك ثم مضغة مثل ذلك ثم يأتيه الملك فيؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد) أخرجه البخاري ومسلم، وقوله:(إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة) هذه أربعين (ثم علقة مثل ذلك) يعني أربعين، أربعين وأربعين ثمانين (ثم مضغة مثل ذلك) يعني: أربعين، ثمانين وأربعين مائة وعشرين يوماً فيكون نفخ الروح بعد مائة وعشرين يوماً؛ ولهذا السقط هل يصلى عليه أم لا؟ نقول: إذا بلغ مائة وعشرين يوماً فأكثر فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفه في مقابر المسلمين لأنه إنسان نفخت فيه الروح.

أما قبل أربعة أشهر، قبل مائة وعشروين يوماً فهذا ليس بإنسان هذا مجرد قطعة لحم ولذلك لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه لأنه ليس بإنسان لم تنفخ فيه الروح لم يصبح إنساناً بعد، فنقول: إذن الجنين الذي تدفع عنه الفطرة هو ما بلغ أربعة أشهر فأكثر فيستحب استحباباً وليس وجوباً إخراج الفطرة عنه ويجب ذلك إذا ولد قبل غروب الشمس، أما إذا ولد بعد غروب الشمس هل يجب إخراج الفطرة عنه قلنا: قبل قليل لا يجب وإنما يستحب.

قال –رحمه الله تعالى: (ويجوز تقديمها عليه) يعني: على يوم العيد (بيوم أو يومين) وذلك لما روي عن بعض الصحابة كابن عمر (أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر قبل يوم العيد بيوم أو يومين) إذن: أقصى ما يمكن تقديمه في إخراج الفطرة قبل العيد بيومين ومعنى ذلك أن أول وقت يجوز فيه إخراج الفطرة غروب يوم الثامن والعشرين إذا غربت شمس اليوم الثامن والعشرين هنا يجوز إخراج الفطرة.

إذن نقول: أول وقت يجوز فيه إخراج الفطرة هو غروب شمس اليوم الثامن والعشرين من شهر رمضان، ونحن قلنا: إن ذلك روي عن ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– ولأن الظاهر أنها تبقى أيضاً تبقى فيستفاد بها يوم العيد ويحصل بها الغنى أما تعجيلها قبل ذلك وإن كان قال به بعض الفقهاء قالوا: إنه يجزئ تعجيلها حتى قبل يومين ولكن الأقرب أنه لا يجزئ لأنه لم يؤثر أولاً ولأن المقصود من زكاة الفطر إغناء الفقراء عن السؤال يوم العيد ولا يتحقق ذلك المقصد إذا أخرجت قبل يوم العيد بأكثر من يومين.

ويجب أن تخرج طعاماً– كما أشرنا إلى هذا في الدرس الماضي– يجب أن يكون إخراج زكاة الفطر طعاماً من قوت البلد كأن يكون من تمر أو بر أو أرز أو غير ذلك من قوت أهل البلد.

وأما إخراجها نقداً فأكثر الفقهاء على أنه لا يجزئ وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وذهب الحنفية إلى أنه يجزئ إخراجها نقداً.

والراجح– والله تعالى أعلم– هو قول الجمهور أنه يجب أن تخرج طعاماً وذلك:

– لأن النقود كانت موجودة في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– والإيراد الذي يورده بعض الناس من قولهم: إن النقود أنفع للفقراء هذا الإيراد أيضاً قائم في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– وعهد الصحابة ومع ذلك أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– بإخراجها طعاماً.

– ثم إن إخراجها نقداً يخرجها من كونها شعيرة ظاهرة يراها الناس، يراها الصغير والكبير وعموم الناس إلى كونها صدقة خفية كسائر الصدقات.

– ولأن إخراجها نقداً يجعل الأمر لا فرق فيه بين زكاة الفطر وزكاة المال فلا تختص ولا تتميز زكاة الفطر عن زكاة المال.

– ولأن زكاة الفطر عبادة والأصل في العبادات التوقيف؛ ولهذا نتقيد بما ورد به النص وهو إخراجها طعاماً.

ولهذا نقول: إن السنة هو أن تخرج طعاماً من قوت أهل البلد.

ولذلك أشرنا في الدرس الماضي إلى أنه لا يلزم أن يكون الطعام المخرج في الفطرة من المنصوص عليه وهو التمر والبر والشعير والأقط والزبيب لا يلزم أن يكون من هذه الأصناف الخمسة، وإنما لو وجد قوت آخر يقتاته أهل البلد جاز ذلك ومن ذلك مثلاً الأرز فإنه أصبح الآن قوت عامة الناس فلا بأس بإخراجه في زكاة الفطر.

بل إن هناك بعض الأصناف الخمسة التي أصبحت في الوقت الحاضر لا يقتاته الآدميون وإنما أصبحت علفاً للبهائم وأعني بذلك الشعير فإنه في كثير من البلدان أصبح علفاً للدواب والبهائم ولم يعد قوتاً للآدميين.

ولهذا نقول: وإن كان منصوصاً عليه لكن هو منصوص عليه باعتبار أنه كان قوتاً للناس في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم– أما في وقتنا الحاضر فلم يصبح قوتاً ولذلك فإنه لا يجزئ إخراج الشعير الآن في زكاة الفطر اللهم إلا إذا كان أهل بلد يقتاتونه فيمكن أن نقول بهذا، لكن معظم البلدان لا يقتاتون الشعير الآن وإنما يجعلونه علفاً وطعاماً للبهائم ولذلك لو أنك أعطيت الآن فقيراً شعيراً في زكاة الفطر ما أكله وإنما أعطاه البهائم؛ ولهذا فإنه لا يجزئ إخراج الشعير في زكاة الفطر.

ثم قال المؤلف –رحمه الله تعالى: (ويجوز أن يعطى الواحد ما يلزم الجماعة والجماعة ما يلزم الواحد).

يجوز أن يعطى الفقير الواحد عدة فطر فلو أن رب أسرة عنده عشر فطر أعطاها كلها فقيراً واحداً جاز ذلك، ويجوز العكس لو أن فطرة واحد أعطاها جماعة جاز ذلك لأن النص إنما ورد بإعطاء الفقراء من غير تحديد فيجوز أن يعطى الفقير عدة فطر ويجوز أن يعطى الجماعة فطرة واحدة، والأمر في ذلك واسع.

وأما مصرف زكاة الفطر فهو مصرف واحد وهو الفقراء والمساكين، فتعطى زكاة الفطر إذن: للفقراء والمساكين.

هذه هي أهم الأحكام المتعلقة بزكاة الفطر إذا كان هناك أسئلة:

بالنسبة للجنين الذي لم ينفخ فيه الروح لو قبر هل الذي يقبره عليه إثم؟

ما عليه إثم، ليس عليه حرمة الإنسان الذي يجب أن يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين هو الذي نفخت فيه الروح لكن هذا قطعة لحم فلو دفنه، الأمر في هذا واسع لكنه ليس بإنسان الإنسان هو الذي نفخت فيه الروح.

ذكرتم أنه يجوز أن تعطى فطرة واحدة لجماعة فهل تكفي الجماعة فطرةٌ واحدة ؟

عل كل حال في وقتنا الحاضر قد يكون هذا بعيد لكن قد تأتي أوقات جوع وشدة وفقر وربما يحتاج لمثل هذه المسألة لا تقس على زماننا –الحمد لله– الناس في رخاء ورغد عيش لكن قد تأتي أوقات يحتاج فيها الإنسان لمثل هذا الحكم لكن نحن نقرر الحكم بشكل عام.

بالنسبة للسؤال الأول قلتم: من مات ليلة الفطر هل يجب أن تخرج عنه الزكاة؟

أجابت: تقول: نعم لاستقرارها عليه وحيث يبقى الغرض منها: طهرة للصائم وطعمة للمساكين

نعم إجابتها صحيحة ولكن التعليل غير صحيح، التعليل: لأنه قد مر عليه وقت الوجوب وهو غروب الشمس وهو حي لم يمت إلا بعد غروب الشمس.

السؤال الثاني: قلتم يا شيخ: هل يجوز دفع زكاة الفطر في بناء المساجد وتفطير الصائمين ؟

تقول: لا يجوز ذلك لانتفاء الغرض منها وهو إغناء الفقراء يوم العيد عن السؤال.

لا.. نحن نقصد زكاة المال بالنسبة لبناء المساجد تفطير الصائمين وهذه لم نشرحه بعد لكن في درس آتٍ لكن الجواب باختصار أنه لا يجوز دفع الزكاة في بناء المساجد؛ لأن الزكاة مما تدفع للأصناف الثمانية فقط وليس منها بناء المساجد وأما تفطير الصائمين فهذا فيه تفصيل إن كانوا أصحاب الثمانية فقراء أو مساكين مثلاً فيجوز أن تدفع لتفطير الصائمين أما إن كانوا كما عليه الحال الآن أكثر الناس هو اختلاط مستحقين الزكاة مع غيرهم فلا يجوز أن تدفع الزكاة لتفطير الصائمين ولذلك نقول: إن الأصل أنها لا تدفع الزكاة لتفطير الصائمين إلا إذا تحققت من أنهم جميعهم فقراء أو مساكين.

السؤال الآخر تقول: لا يجوز دفع الزكاة في بناء المساجد لأن الله- تعالى- عين الأصناف التي تدفع لهم الزكاة في الآية ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾[التوبة: ٦٠] أما تفطير الصائمين إذا كانوا من هؤلاء الأصناف الثمانية المنصوص عليها يجوز.

هذه إجابة صحيحة ونعتبرها إجابة نموذجية.

باب إخراج الزكاة

يقول المصنف -رحمه الله تعالى-: (لا يجوز تأخير الزكاة عن وقت وجوبها إذا أمكن إخراجها، فإذا فعل فتلف المال لم تسقط عنه الزكاة، وإن تلف قبله سقطت، ويجوز تعجيلها إذا كمل النصاب ولا يجوز قبل ذلك وإن عجلها إلى غير مستحقها لم يجزئه وإن صار عند الوجود من أهلها، وإن دفعها إلى مستحقها فمات أو استغنى أو ارتد أجزأت، وإن تلف المال لم يرجع على الآخذ ولا تنقل الصدقة إلى بلد تقصر إليه الصلاة إلا ألا يجد من يأخذها في بلده.)

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب إخراج الزكاة) بعدما بين المؤلف كثيراً من أحكام الزكاة انتقل إلى أحكام الإخراج وبدأ بذكر أحكام عامة في إخراج الزكاة ثم ذكر من تدفع إليهم الزكاة وذكر من لا تدفع إليهم الزكاة، قال:(لايجوز تأخيرها عن وقت وجوبها إذا أمكن إخراجه) أفادنا المؤلف بهذا أن الزكاة يجب إخراجها على الفور وذلك لأن الأصل في الأوامر أنها تقتضي الفورية فيجب إذن إخراج الزكاة على الفور مثلاً من وجبت عليه الزكاة في شهر رجب يخرجها على الفور ولا يقول: أنتظر حتى رمضان لأن الأصل في الأمر بالزكاة أنه يقتضي الفورية.

قال: (فإن فعل) يعني أخرها (فتلف المال لم تسقط عنه) لو أنه وجبت عليه الزكاة في شهر رجب فأخرها إلى رمضان فتلف المال فيضمن الزكاة ولا تسقط عنه والزكاة من ديون الله -عز وجل- قد قال -عليه الصلاة و السلام-: (اقضوا الله فالله أحق بالوفاء) ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى: لا تسقط الزكاة والحج والديون ومظالم العباد عمن مات شهيداً. يعني حتى من مات شهيداً باع نفسه لله - عز وجل- مع ذلك لا تسقط عنه الديون سواء كانت ديوناً لله أو ديوناً للآدميين، ديون الآدميين أمرها ظاهر وأما ديون الله - عز وجل- فكالزكاة والحج.

ولهذا لما سئل النبي -صلى الله عليه وسلم- (عن الشهيد الذي يقتل في سبيل الله هل تغفر له ذنوبه؟ قال: نعم ثم استثنى قال إلا الدين سارني جبريل به آنف) فالدين يبقى على الشهيد الذي باع نفسه لله -عز وجل- سواء كان ديناً لله -عز وجل- كالزكاة والحج أو ديناً للآدميين فما بالك بغير الشهيد؟!!

ولكن هل يجوز تأخير إخراج الزكاة لمصلحة راجحة؟ يعني: إذا وجدت مصلحة راجحة فهل يجوز تأخير إخراج الزكاة لأجل تلك المصلحة؟

ظاهر كلام المؤلف: أنه لا يجوز حتى مع وجود المصلحة الراجحة، وقال بعض العلماء: إنه إذا وجد مصلحة راجحة جاز تأخير الزكاة، بشرط: أن يبرزها من ماله ويكتب عليها وثيقة، وذلك مثلاً لو كان يحل عليك وجوب الزكاة في شهر رمضان وعلمت بأن لك جاراً فقيراً مثلاً وأن هذا الجار يحصل على زكوات في رمضان ولكن يحل عليه إيجار المنزل الذي يسكنه بعد ثلاثة أشهر فتقول: أنا عندي زكاة أؤخرها إلى ثلاثة أشهر حتى أسدد عن جاري الفقير إيجار المنزل لا شك أن هذه مصلحة راجحة فنقول: لا بأس من هذا التأخير لكن بشرط أن يبرزها من ماله يعني مثلاً الزكاة هي ألف ريال أو خمسة آلاف ريال يبرزها من ماله يفصلها يعزلها ويكتب عليها هذه زكاة عني وبحيث لو أنه قدر عليه مثلاً وفاة أخرجها الورثة من بعده.

فإذا وجدت مصلحة راجحة نقول: لا بأس بتأخير الزكاة بشرط إبرازها من ماله مع كتابة وثيقة عليها وهذا هو القول الصحيح في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

فنقول: إذن هذه قاعدة في إخراج الزكاة: الأصل أنها تخرج على الفور لكن إذا وجدت مصلحة راجحة تقتضي التأخير جاز ذلك بشرط إبرازها من ماله وفصلها وعزلها من ماله مع كتابة وثيقة عليها.

قال -رحمه الله تعالى: (وإن تلف قبله سقطت) يعني وإن تلف المال قبل وجوب الزكاة سقطت ففي مثالنا السابق قلنا إن الزكاة مثلاً تحل عليه في رجب فلو تلف ماله في جمادى يعني قبل رجب بشهر تلف المال أصبح ما عنده شيء فإنه تسقط الزكاة في هذه الحال.

قال: (ويجوز تعجيلها إذا كمل النصاب) يجوز تعجيل الزكاة إذا كمل النصاب والدليل على ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تعجل زكاة عمه العباس لسنتين فدل ذلك على جواز تعجيل الزكاة.

وهذه المسألة يحتاج لها كثير من الناس فيما يتعلق بزكاة الرواتب الشهرية؛ لأن بعض الناس يقول لا أعرف ما الذي يدخل وما الذي يخرج من الراتب فيكف أزكيه فإحصاءه كل شهر فيه حرج فنقول: اجعل لك وقتا معينا في السنة مثل مثلاً منتصف شهر رمضان من كل عام وزكي جميع المال الذي عندك جميع المال الذي في رصيدك مثلاً سواء حال عليه الحول أو لم يحل عليه الحول ما حال عليه الحول أمره واضح ما لم يحل عليه الحول فإنك تخرج زكاته من باب تعجيل الزكاة وتعجيل الزكاة جائز.

وبذلك فإنك لا تنظر لهذا الرصيد إلا مرة واحدة في السنة كل خمسة عشر رمضان تنظر إلى رصيدك وتزكيه كله لا تنظر إلى هذا الرصيد إلا مرة واحدة في السنة.

فهذه الطريقة كما ترون أيسر وأسهل وأضبط؛ لأن بعض الناس يشق عليهم أن ينظروا في أموالهم كل شهر مثلاً ربما يصعب عليهم هذا لكن لو أراد أن يسلك هذا المسلك وأن يحصي ماله إحصاء دقيقاً ويعرف ما الذي حال عليه الحول وما الذي لم يحل عليه؟ فلا شك أن هذه هي الأصل لكن إذا كان يشق عليه ذلك فكما ذكرنا يجعل له وقتا محددا في السنة ويزكي جميع الرصيد الذي عنه سواء حال عليه الحول أو لم يحل عليه الحول من باب تعجيل الزكاة.

لكن المؤلف شرط لهذا شرطا قال إذا كمل النصاب قال: (ولا يجوز قبل ذلك)

يعني قبل أن يكمل النصاب فمثلاً في الأوراق النقدية نحن قلنا نصابها نصاب الفضة نصابها في الوقت الحاضر هو نصاب الفضة يعني لو كان مثلاً ليس عنده إلا مائتا ريال وقال أريد أن أعجل الزكاة نقول: ليس لك ذلك لأنه لم يكمل النصاب بعد فلابد من أن يكمل النصاب.

قال: (فإن عجلها إلى غير مستحقها لم يجزئه، وإن صار عند الوجوب من أهله)

يعني لابد عندما يعجل إخراج زكاته لابد أن يكون ذلك لأحد المستحقين له أما إذا عجل الزكاة لغير المستحق لها لم يجزئه ذلك حتى ولو أصبح هذا الشخص مستحقاً لها بعد ذلك حتى ولو صار عند الوجوب من أهل الزكاة.

قال: (وإن دفعها إلى مستحقها فمات أو استغنى أو ارتد أجزأته).

يعني لو عجل الزكاة ودفعها إلى مستحقها عجل الزكاة لسنتين: رأى رجلاً فقيراً فقال يا فلان طلب منه المساعدة قال أنا ما عندي إلا الزكاة تريد أن أعجل لك زكاة مالي قال: نعم، فعجل له زكاة ماله عن سنتين ثم إن هذا الفقير اغتنى بعد سنتين أصبح هذا الفقير غنياً فنقول: الزكاة التي أخرجها ذلك الرجل مجزئة ولا يلزمه أن يخرجها مرة ثانية، حتى وإن أصبح هذا الفقير وقت الوجوب غنياً، وهكذا لو ارتد، وهكذا لو مات.. كل ذلك لا يؤثر على إجزاء إخراج الزكاة بتعجيلها قبل وقتها.

قال: (وإن تلف المال لم يرجع على الآخذ).

يعني في مثالنا السابق رجل طلب منه فقير مساعدة فقال له أنا أعجل له زكاة مالي لسنتين فعجل له زكاة ماله ثم بعد شهرين تلف ماله كله هل يرجع على الفقير ويسترد منه هذه الزكاة ؟ لا يرجع عليه.

قال: (ولا تنقل الصدقة إلى بلد تقصر إليه الصلاة إلا ألا يجد من يأخذها في بلده).

ولا تنقل الصدقة المقصود بهذا الزكاة لأن الزكاة -كما قلنا- تسمى صدقة، تسمى حقاً ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[الأنعام: ١٤١] فيرى المؤلف أنه لا يجوز نقل الزكاة إلى بلد آخر مسافة قصر ومسافة القصر هي قرابة ثمانين كيلو متراً فيرى المؤلف أنه لا يجوز إلا إذا لم يجد فقراء في البلد الذي هو فيه.

والدليل على ذلك هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث معاذ: (فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله- تعالى- قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم) من يستنبط لنا وجه دلالة هذا الحديث على أنه لا يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر؟

(افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم)

نريد وجه الدلالة، يعني: ما تؤخذ من أغنياء هذا البلد فترد إلى فقراء هذا البلد فدل ذلك على أنه لا يجوز نقل الزكاة ولكن هذا الدليل محل نظر إذ إن الأحكام الشرعية لا تختص بالأعيان فقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا الحديث: (أعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم) يعني من أغنياء المسلمين فترد إلى فقراء من؟ فقراء المسلمين، وليس المقصود بالأغنياء أهل اليمن لأنه -عليه الصلاة والسلام- أرسل معاذاً إلى اليمن فترد إلى فقراء اليمن وإنما المقصود من أغنياء المسلمين فترد إلى فقراء المسلمين بدليل قوله قبل قليل (فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة) ومعلوم أن الصلاة لا تختص بهم وإنما جميع المسلمين مأمورون بالصلاة.

أيضاً الصدقات يؤمرون بها من جهة كونهم مسلمين وليس من جهة كونهم من أهل البلد، ثم أيضاً جرى النقل للزكاة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولهذا لما أتى وفد من بني تميم بزكواتهم للنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (هذه صدقات قومن) وهذا في صحيح البخاري ولهذا فإن القول الصحيح في هذه المسألة - والله أعلم- أنه يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر إذا كان في ذلك مصلحة أما إذا لم يكن في ذلك مصلحلة فإن فقراء البلد أولى بالزكاة من فقراء البلدان الأخرى:

- لأن حاجات هؤلاء الفقراء أولى من أن تقضى من حاجات فقراء البلدان الأخرى.

- لأن فقراء هذا البلد قد تعلقوا بأموال أغنياء هذا البلد فكان الأولى أن تخرج زكاة أغنياء هذا البلد لفقراء البلد نفسه.

ولكن إذا وجدت مصلحة راجحة كأن يوجد مجاعة في بلد آخر أو يكون هناك فقراء في بلد آخر أشد فقراً فيجوز نقل الزكاة إليهم.

فالقول الصحيح: هو إذن خلاف ما ذهب إليه المؤلف، القول الصحيح أنه يجوز نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر إذا وجد في ذلك النقل مصحلة كأن يكون فقراء ذلك البلد الذي تنقل الزكاة إليه أشد فقراً فلا حرج في ذلك ولا مانع يمنع من هذا وحديث معاذ كما ذكرنا وبينا أنه ليس بصريح الدلالة في عدم جواز النقل بل ظاهر الحال في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- أن الزكوات كانت تنقل.

لكن لما كان فقراء البلد تتعلق أطماعهم بأموال الأغنياء نقول: الأولى أن تكون زكاة الأغنياء لفقراء البلد نفسه لكن إذا وجدت مصلحة راجحة فنقول: ربما نقول: من الأولى نقل هذه الزكاة إلى البلد الآخر الذي فقراؤه أشد فقراً من البلد الذي فيه أولئك الأغنياء.

هذا هو أحسن ما قيل في هذه المسألة ولذلك قال المؤلف:(إلا ألا يجد من يأخذها في بلده) فهنا يجوز نقل الزكاة إلى بلد آخر بل إن الحنابلة أنفسهم وهم الذين قالوا بعدم نقل الزكاة إلى بلد آخر قالوا: فإن نقلها إلى بلد آخر أجزأ مع الإثم ولكن الصحيح أنه يجزئ من غير إثم وربما يكون ذلك مستحباً إذا وجد في ذلك مصلحة راجحة، كما قلنا لو وجد في بلد آخر مجاعة وفقراء هذا البلد ليس فقرهم شديداً ربما نقول: إنه يستحب نقل الزكاة في هذا الحال -والله تعالى أعلم.

وبهذا نكون قد انتهينا من هذا الباب.

باب من يجوز دفع الزكاة إليه

يقول المصنف -رحمه الله تعالى: (وهم ثمانية أصناف: الفقراء وهم الذين لا يجدون ما يقع موقعاً من كفايته من كسب ولا غيره، والثاني المساكين وهم الذين يجدون ذلك ولا يجدون تمام الكفاية)

باب من يجوز دفع الزكاة إليه: هذا الباب الحقيقة هو من أهم الأبواب؛ لأنه بحتاج إليه كثير من الناس، كثير من الناس الذين يخرجون الزكاة يحتاجون إلى مسائل هذا الباب: من هم الأصناف الذين يجوز أن تدفع إليهم الزكاة؟ هؤلاء الأصناف ذكرهم لله - عز وجل- في سورة التوبة في قوله- سبحانه: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة: ٦٠] فانظر كيف أن الله -عز وجل- صدر الآية بقوله: ﴿إِنَّمَ﴾ وإنما تفيد الحصر، إنما الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية.

ثم لما ذكرهم الله- سبحانه- قال: ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ ﴾ لأن هذه القسمة من الله - عز وجل- وختم الآية بقوله: ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ أي أن هذه القسمة صادرة عن علم وحكمة من الله - سبحانه وتعالى.

فلم يوكل ربنا -عز وجل- قسمة الزكاة لملك مقرب ولا نبي مرسل وإنما قسمها ربنا -عز وجل- بنفسه- سبحانه- ولذلك يتقيد بصرف الزكاة لهؤلاء الأصناف الثمانية ولا يجوز ولا يجزئ أن تصرف الزكاة لغير هؤلاء الأصناف الثمانية.

الصنف الأول: الفقراء.

والصنف الثاني: المساكين.

والفقراء والمساكين: يجمعهم أنهم ذووا حاجة وفقر ولكن الفقراء أشد حاجة من المساكين، ولذلك قال ربنا - عز وجل- في قصة موسى مع الخضر قال: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ﴾[الكهف: ٧٩] فوصفهم بأنهم مساكين ومع ذلك وصفهم بأنهم يعملون على هذه السفينة فقد يكون المسكين عنده عمل، لكنه لا يكفيه وهذا يقودنا إلى معرفة الفرق بين الفقير والمسكين.

وقبل ذلك نقول: إن الفقراء إذا أطلقوا يشمل المساكين وإذا أطلق لفظ المساكين يشمل الفقراء فبينهما عموم وخصوص فكل فقير مسكين، وكل مسكين فقير، لكن إن اجتمعا افترقا يعني: هما من الألفاظ التي يقال: إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا هذه لها نظير مثل ماذا؟ الإسلام والإيمان. الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا يعني: إذا أطلق الإسلام شمل معنى الإيمان وإذا أطلق الإيمان شمل معنى الإسلام، لكن إذا اجتمع الإسلام والإيمان في سياق واحد فالإسلام هو شعائر الإسلام الظاهرة والإيمان هو شعائر الإسلام الباطنة.

هكذا الفقير والمسكين إذ اطلق الفقير أطلق المسكين وإذا أطلق المسكين شمل الفقير ولكن إذا اجتمعا في سياق واحد كما في الآية فبينهما فرق.

المساكين: أطلق عليهم هذا الوصف لأن الفقر أسكنهم أي أذلهم في الغالب، في الغالب أن الغني يكون له عزة، يكون له حركة، وأما المسكين فإن الفقر قد أسكنه يعني أذله؛ ولهذا تجد أنه لا يبادر بكلام في المجلس، مثلاً إذا وجدت في المجلس غنياً ومسكيناً تجد أن الغني هو الذي يتكلم، هو الذي يتحرك وهو الذي يرى لنفسه شيئاً من العزة أما هذا المسكين فقد أذله الفقر فلا يرى لنفسه حظاً قد أسكنه وأذله الفقر وهذا في الغالب.

الفقر: استعاذ منه النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في صحيح البخاري من حديث عائشة :(أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم ومن المأثم والمغرم ومن فتنة القبر وعذاب القبر ومن فتنة النار وعذاب النار وأعوذ بك من شر فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر) فاستعاذ النبي -صلى الله عليه وسلم- من شر فتنة الفقر ورد في الحديث الآخر: (اللهم إني أعوذ بك من الفقر ومن الكفر).

وأما ما يروى أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (اللهم أحيني مسكيناً وتوفني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين) فهذا الحديث ضعيف لا يصح من جهة الإسناد قد حكم عليه ابن الجوزي بأنه موضوع ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن تيمية أنه قال: كذب، ومن أهل العلم من قال: إنه حسن بمجموع طرقه. ولكن جميع طرقه ضعيفة، والأقرب أنه ضعيف لأن جميع طرقه ضعيفة ولا يثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (اللهم أحيني مسكيناً وتوفني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين) وثبت أنه -عليه الصلاة والسلام- استعاذ بالله من الفقر والأحسن أن نقيد ذلك بشر فتنة الفقر كما في البخاري: (اللهم إني أعوذ بك من شر فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر)لأن نعمة الغنى قد يكون فيها شر؛ من الطغيان ﴿ كَلاَّ إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى ﴿٦﴾ أن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ [العلق: ٦، ٧] كذلك الفقر قد يكون فيه شر قد يوجه الإنسان إلى السرقة قد يوجهه إلى فعل أمور محرمة فيستعيذ العبد بالله – عز وجل- من شر فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر.

بالنسبة لوقت إخراج زكاة الذهب: هل لابد من التقيد بنفس اليوم أم يكتفى فقط في الشهر خصوصاً أن الذهب أحياناً يحتاج وقتاً لوزنه؟

السؤال الثاني: يمكن تحديد نصاب الأوراق النقدية بشكل تقريبي؟

السؤال الثالث: ما معنى قول الفقهاء: إن أقل النصابين من الذهب والفضة هو الأحظ للفقراء ما معنى ذلك يمكن أن يمثل بمثال تقريبي؟

لدي سؤالان:

السؤال الأول: فيما يتردد الآن عن الجنين الذي بلغ أربعة أشهر -مائة وعشرون يوماً- سؤالي: متى يبدأ الحساب؟ لأنه معروف أن الجنين منذ تلقيح البويضة يبدأ الحمل فهذا حساب دقيق جداً لو أفدتمونا بهذا؟

السؤال الثاني: بالنسبة لما رجحتموه من إخراج الزكاة خارج المكان الذي تجب فيه، هل هذا خاص بزكاة الفطر أم هو عام في جميع أموال الزكاة؟

ذكرتم جواز تقديم الزكاة لسنتين، مثلاً: افرض أن الشخص كان عنده مائتا ألف في هذه السنة وأخرج الزكاة بعد سنتين، وفي السنة الثانية زاد الرصيد، هل يكتفى بالزكاة السابقة أم يخرج الزكاة عمَّا زاد أيضاً؟

تسأل عن وقت إخراج الذهب؟

بالنسبة لسؤال الأخت عن إخراج زكاة الذهب فنقول: الأصل أنه يجب على الفور لكن إذا وجد مصحلة من البحث مثلاً عن فقراء أو مساكين أو مثل ما ذكرت الأخت السائلة من معرفة مقدار الزكاة على وجه دقيق فالأمر فيه سعة، لا حرج في التأخير لكن يحسن هنا عند التأخير إخراج الزكاة لمصحلة- كما ذكرنا- يحسن أن تبرز من المال ولو على وجه التقريب ويكتب بها وثيقة كما قال -عليه الصلاة و السلام: (ما حق امرئ مسلم يبيب ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده) هذا هو الحزم أن الإنسان متى ما حان وقت الوجوب فإن لم يتيسر إخراجها في الحال يكتب بذلك وثيقة بأنه قد وجبت عليه زكاة مقدارها كذا حتى لو قدر الله -تعالى- عليه وفاة يكون بهذا قد احتاط.

تسأل عن نصاب الأوراق النقدية؟

نصاب الأوراق النقدية شرحنا هذا في درس سابق، وقلنا: إنه أقل النصابين من الذهب والفضة وهو الفضة في الوقت الحاضر باعتبار أنها الأحظ الفقراء، والأخت تسأل في سؤالها الثالث عن معنى هذه العبارة؟ معنى هذه العبارة: أن في مصلحة الفقراء أن نجعل التقدير بالفضة؛ لأنه حينئذ تجب الزكاة في مال أقل مثلاً خمسمائة ريال إذا جعلنا نصاب الأوراق النقدية هو نصاب الفضة نقول: تجب الزكاة في خمسمائة ريال، لكن لو جعلنا نصاب الأوراق النقدية هو نصاب الذهب قلنا: ما تجب الزكاة في خمسمائة ريال ولا ستمائة ولا سبعمائة وربما ولا ألف ريال، فكان إذن في مصلحة الفقراء أن نجعل نصاب الأوراق النقدية هو أقل النصابين من الذهب والفضة، وقلنا في دروس سابقة أن الآن الفضة أرخص بكثير من الذهب، فيكون نصاب الأوراق النقدية هو نصاب الفضة، ونصاب الفضة هو خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً.

فننظر كم تساوي عند أهل الذهب والفضة، كم تساوي؟ خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً؟ قيمتها كما ذكرت في درس سابق، تتراوح ما بين ثلاثمائة إلى خمسمائة ريال، وهذه الأيام الفضة مرتفعة قليلاً وربما تصل في حدود الخمسمائة ريال، لكن ليس هذا رقماً ثابتاً قد تنقص عنه وقد تزيد ولهذا يُسلك مسلك الاحتياط، إذا لم يتيسر للإنسان سؤال أهل الخبرة، إن تيسر له سؤال أهل الخبرة، يسألهم كم قيمة خمسمائة وخمسة وتسعين جرام من الفضة؟ في أي بلد يسألهم مثلاً إذا كان مثلاً مقيمًا في بلد آخر عملتهم الجنية يسألهم كم قيمة خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً من الفضة بالجنية، إذا كان بالدينار كم قيمة خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً بالدينار؟ بالريال كم قيمة خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً بالريال؟ وهكذا وبذلك يخرج نصاب الأوراق النقدية.

يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: أريد أن أسأل الشيخ: السكر هل يجزئ بالإخراج من صدقة الفطر؟

يا شيخ عندي ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: هل فيه شيء بديل عن الأرز يخرج؟

السؤال الثاني: تعجيل الزكاة لمدة سنتين؟ كيف أنا الآن أعجلها مثلاً هذه بداية سنة ١٤٢٧، ١٤٢٨، وقد مثلاً يكون إذا جاءت ١٤٢٨ زاد المبلغ عندي؟ فهل يمكن للإنسان أن يخرجها وهو عارف أن المبلغ سيزيد بعد سنتين؟ فيخرجها الآن لأنه يريد أن يخرج أقل؟

عندي جار مرتبة جيد لكن عليه ديون، هل أدفع له الزكاة أم لا؟

السؤال الثاني: إذا أنا لم أجد مصرفاً للزكاة وما أعرف أحداً، أدفعها للجمعية وأبرأ الذمة بها؟

يقول: هل يجب التأكد من وصول الزكاة إلى مستحقيها قبل صلاة العيد؟ مثلاً إذا أرسلت بالبريد هل ترسل قبل العيد بأسبوع مثلاً؟

نعم، هو لابد أن يغلب على ظنه وصولها إلى مستحقيها قبل صلاة العيد فإذا أرسلها لشخص فلابد من التأكد أو على الأقل غلبة الظن من أن الزكاة وصلت إلى أهلها قبل صلاة العيد لابد من هذا، ولكن يعني زكاة الفطر تختلف عن زكاة المال من جهة أنه يتأكد أن تكون في البلد الذي فيه الإنسان؛ لأنها زكاة بدن، خلاف زكاة المال فالأمر فيها أوسع.

يسأل عن عُمر الجنين، تنفخ فيه الروح من أربعة أشهر فيقول: متى تكون بداية الحساب؟

بداية الحساب النبي –صلى الله عليه وسلم– قال في حديث ابن مسعود: (إن أحدكم يجمع خَلْقُهُ في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ...) إلى آخر الحديث فظاهر هذا الحديث أن بداية الحساب من حين وضع النطفة، من حين وضع النطفة في الرحم، من حين جماع الرجل لأهله يبدأ الحساب، وليس من حين كما يقدر ذلك بعض الأطباء يحسبونها من أول الحيض لا.. ليس هذا هو الحساب الشرعي، الحساب الشرعي من حين وضع النطفة في الرحم، فيبدأ الحساب يبدأ حساب مائة وعشرين يوماً أو أربعة أشهر.

يسأل يا شيخ عن: إخراج الزكاة في بلد المُزكي يقول: هل هي خاصة بزكاة الفطر؟

نعم، هذا السؤال جيد، نشكر الأخ السائل على طرح هذا السؤال، ألمحت قبل قليل إلى أن زكاة الفطر يتأكد إخراجها في بلد المُزكي، يتأكد هذا أكثر من زكاة المال؛ لأن زكاة الفطر زكاة بدن؛ ولأن زكاة الفطر شعيرة ومطلوب إبراز وإخراج هذه الشعيرة.

ولذلك قال العلماء: إن من كان مسافراً لبلد آخر يعني مثلاً هو من الرياض وسافر إلى مكة، فالأفضل أن يخرج زكاة الفطر في مكة، إذا غربت عليه الشمس ليلة العيد في مكة فيخرجها هناك، فإذن: الأفضل أن تخرج زكاة الفطر في البلد التي فيها المزكي.

وأما زكاة المال فعلى الخلاف الذي ذكرنا ونحن نرجح أنه يجوز إخراجها إذا وجدت مصلحة راجحة، ولمجلس هيئة كبار العلماء بحث في مسألة نقل زكاة الفطر، بحث هذه المسألة قبل أكثر من ثمانية عشر عاماً، بحث هذه المسألة؛ لأن في سنة من السنوات أصبحت تنقل زكاة الفطر إلى بعض البلدان، فبحث مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة حكم نقل زكاة الفطر، ثم قرر مجلس هيئة كبار العلماء بالإجماع: أنه لا يجوز نقل زكاة الفطر، وقالوا: إن قول من قال: إنه لا يوجد في بلد فقراء قول غير صحيح، وأن هذا القائل لم يبحث عن الفقراء وأن الفقراء موجودون ولذلك فإن زكاة الفطر تكون لفقراء البلد نفسه، ولا تخرج عن البلد إلا إذا لم يجد الإنسان فقراء في البلد، فأمرها آكد من زكاة المال بينما زكاة المال متى ما وجد مصلحة راجحة جاز نقلها، فينبغي التنبه لهذه المسألة.

يسأل عن تقديم الزكاة سنتين، يقول: لو عنده مائتا ألف ثم رأس المال زاد؟

نعم هو يسأل يقول: إذا زاد المال الذي عنده بعد السنتين وكان قد عجل الزكاة نقول: فقط يزكي الزيادة أما المال الذي زكاه من قبل فقد برئت ذمته بتعجيل زكاته إياه، فقط إنما عليه أن يزكي المبلغ الزائد فقط.

يقول: هل يجزئ إخراج السكر في صدقة الفطر؟

صدقة الفطر مطلوب فيها إخراج الطعام الذي يقتاته الآدميون يعني يصلح أن يكون قوتاً، ومعلوم أن السكر لا يصلح أن يكون قوتاً للناس، هل يمكن أن يعيش أحد على السكر؟ لا يمكن، ولذلك لا يصلح أن يخرج في زكاة الفطر، إنما الذي يخرج في زكاة الفطر، وهذا يقودنا لسؤال إحدى الأخوات، تقول: هل هناك شيء غير الأرز؟ نقول: كل ما كان يصلح أن يكون قوتاً، يمكن أن يقتاته الإنسان ويعيش عليه، ومن ذلك الأرز، ومن ذلك البر، والتمر والزبيب هذه كلها تصلح أن تكون قوتاً، ولهذا نقول: في الوقت الحاضر، بإمكان الإنسان أن يخرج براً بدل الأرز، وهذا فيه إجابة عن سؤال الأخت، يعني: لا يلزم أن يخرج الأرز لكن عادة كثير من الناس أنهم يخرجون الأرز، ربما لأنه أيسر في الإخراج، لكن لو أنه أخرج من البر مثلاً الجيد أو من التمر، ربما يكون هذا أنفع للفقير، فالأفضل هو ما كان أكثر نفعاً للفقراء والمساكين، لكن لابد أن يكون قوتاً.

يقول: هل يجوز تقسيم زكاة الفطر على الفرد لعدد من الفقراء، أم زكاة الفطر تعطى لفرد من الفقراء فقط؟

نعم أشرنا لهذا في الشرح وقلنا: إنه لا بأس بتفريقها على عدد من الفقراء ولا بأس بأن تجمع عدة فطر فتعطى مسكيناً واحداً كل هذا جائز والأمر في هذا واسع.

الأخت الكريمة من المغرب تقول: لماذا لا يجب إخراج الفطرة على الميت الذي مات قبل المغرب، ويجوز إخراجها قبل يومين؟ فهو إن أخرجها بيوم أجزأت عنه؟

نعم لا يجب إخراجها عن الميت الذي مات قبل غروب الشمس ليلة العيد، لكونه وقت الوجوب قد مات، قد فارق الدنيا، ونحن قلنا: إن وقت الوجوب هو غروب شمس ليلة العيد، هذا إنسان قد مات لم يعد موجوداً، ولذلك لا يجب إخراج الفطر عنه ما دام قد مات قبل غروب الشمس ليلة العيد لكنه لو أنه مات بعد غروب الشمس ولو بدقيقة واحدة وجب إخراج الفطرة عنه. وأما قولها: لماذا لا يجوز إخراجها قبل العيد بأكثر من يومين؟ فلأنه تنتفي الحكمة من زكاة الفطر، الحكمة من زكاة الفطر هي إغناء الفقراء عن السؤال يوم العيد، ولو أنها أعطت الفطرة لهم مثلاً من أول يوم من رمضان فالغالب أنهم سوف ينفقونها وبذلك لا تبقى يوم العيد، فتنتفي الحكمة منها، ولأن هذا هو المأثور، فلم ينقل عن أحد من الصحابة أنه دفع الفطرة قبل العيد بأكثر من يومين، فيقتصر على ما أثر وما ورد عن الصحابة وهو المتفق مع الحكمة من مشروعية زكاة الفطر.

يقول: له جار عليه ديون فهل يصرف له الزكاة؟

نعم هو يقول: إن مرتبه جيد وعليه ديون، فنقول: إن كان غير عاجز عن سداد الديون، بحيث إن الديون مقسطة على راتبه، مثلاً راتبه عشرة آلاف ريال، والديون تصل مثلاً ستة آلاف وسبعة آلاف ريال، فهذا لا يجوز له أن يأخذ من الزكاة؛ لأنه قادر في الحقيقة على سداد الديون، لكن إن حلت عليه الديون، وهو عاجز عن سدادها، فيجوز أن يعطى من الزكاة ما يسدد به الدين، مثال ذلك حلّ عليه مائة ألف ريال، راتبه خمسة آلاف ريال ما يستطع أن يسدد الدين الذي عليه كله، فيجوز أن يأخذ من الزكاة بقدر ما يسدد دينه، وهو بهذا يعتبر من الغارمين، فإذن: ليس كل مدين يكون مستحقاً للزكاة، بعض الناس يكون مديناً ولكنه يستطيع سداد الدين الذي عليه، ويستطيع بجدولة الدين يستطيع تقسيط الدين وسداده، بعض الناس يكون مرتبه جيد لكنه يشتري بعض الحوائج وبعض الأغراض يشتريها بالتقسيط، مع أن مرتبه جيد، فمثل هذا لا يعطى من الزكاة ما دام أن الدين لم يحل عليه ولم يعجز عن سداده، لكن لو أنه حل عليه الدين وطولب به وهو عاجز عن سداده، فهذا هو الذي يجوز دفع الزكاة إليه.

وأقول للإخوة المشاهدين: ينبغي التحري في الزكاة، ينبغي ألا تدفع إلا لأحد الأصناف الثمانية المذكورين في الآية، لا يتساهل الإنسان في أمر الزكاة، وعليه أن يجتهد في هذا، عليه أن يجتهد في دفع الزكاة إلى مستحقها،

ولو أن الأغنياء أعطوا الزكاة إلى الفقراء المستحقين أو أحد هؤلاء الأصناف الثمانية لو أن زكوات هؤلاء الأغنياء لم تصل إلا إلى مستحقيها لما بقي فقير.

ولكن الإشكال يأتي من جهة أن بعض الناس ربما لا يدفع الزكاة، أو يتساهل في إخراجها، أو أنها تدفع لأناس غير مستحقين لها، فينبغي حينئذ التأكد والتحري في دفع الزكاة، وألا تدفع إلا لمن كان مستحقاً لها.

يقول: هل من الممكن إذا لم يستطع الفرد إخراج الزكاة لكونه لا يعرف المحتاجين أو الفقراء، فهل يجوز إعطاؤها للجمعيات التي تقوم بذلك؟

نعم الجمعيات تختلف، لا نستطيع أن نطلق عليها حكماً عاماً فإذا كان يثق في القائمين على هذه الجمعية فإنه يعطيهم هذه الزكاة وتبرأ ذمته بذلك أما إذا كان لا يعرفهم لابد من السؤال عن حالهم؛ لأنه ليس كل جمعية يكون القائمون عليها محلَّ ثقة، فلابد من أن يثق فيهم، فإن جهل حالهم لابد من السؤال عنهم، فإذا أعطى زكاته لمن يثق فيه برئت ذمته أما كونه يعطيها لإنسان لا يثق فيه، أو أنه مجهول الحال بالنسبة له فلو تصرف هذا المجهول تصرفاً غير صحيح فإن هذا الدافع لا تبرأ ذمته، فلابد إذن من أن يتأكد أن الذي قد وكله في توزيع الزكاة أنه ثقة أمين.

يقول: نحن في بلادنا تتبع الدولة المذهب الماكي غير أنها في الفطرة تتبع المذهب الحنفي، فيقول: يا شيخ ما العمل؟ هل نتبع إمام المسلمين هنا أم الجمهور؟

نعم إذا طلبت الزكاة من قبل الدولة نقداً فينبغي للإنسان ألا ينابذ حينئذ وأن يعطيهم الزكاة نقداً؛ لأن المسألة كما شرحنا في الشرح هي محل خلاف بين الفقهاء ليست محل إجماع، ومعروف أن مذهب الحنفية يجيز دفع زكاة الفطر نقداً.

فلو أن -كما ذكر الأخ- دولة من الدول تبنت المذهب الحنفي وأخذت به فحينئذ إذا طلبت من الناس دفع الزكاة نقداً جاز في هذه الحال أن تدفع نقداً، لكن لو أنها لم تطلب منهم ذلك فنقول: ينبغي أن يقال للناس: ادفعوا الزكاة طعاماً، إذا لم تطلب منهم ولم يجبروا على دفعها نقداً فنقول: لهم احرصوا على السنة في هذا وادفعوها طعاماً فيكون الجواب إذن على هذا التفصيل.

لو تكرمتم بإعطاء سؤالي الحلقة القادمة؟

نحن أن جرت العادة أن نعطي السؤالين فيما سيشرح حتى نرى اجتهادات الإخوة وحتى أيضاً يمكن التحضير للدرس القادم.

السؤال الأول: من الذين يجوز دفع الزكاة إليهم مع الغنى؟

السؤال الثاني: إذا دفع الزكاة لغني ظنه فقيراً، فما الحكم؟

الدرس السادس عشر

باب من يجوز دفع الزكاة إليه ومن لا يجوز

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلــه وصــحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، نسألك اللهم علماً نافعاً ينفعنا.

لازلنا في أحكام ومسائل الزكاة كنا قد وصلنا إلى باب: من يجوز دفع الزكاة إليه، يعني: أهل الزكاة وابتــدأنا بهم ثم وعدنا باستكمال الحديث عن بقية مسائل وأحكام الباب في هذا الدرس فنبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف:

بسم الله الرحمن الرحيم، باب من يجوز دفع الزكاة إليه يقول المصنف بن قدامة –رحمه الله تعــالى: (وهــم ثمانية أصناف:

الفقراء وهم الذين لا يجدون ما يقع موقعاً من كفايتهم بكسب ولا غيره.

والثاني: المساكين وهم الذين يجدون ذلك ولا يجدون تمام الكفاية.

الثالث: العاملون عليها وهم السعاة عليها ومن يحتاج إليه فيها.

والرابع: المؤلفة قلوبهم وهم السادة المطاعون في عشائرهم الذين يرجى بعطيتهم إسلامهم أو دفع شــرهم أو قوة إيمانهم أو دفعهم عن المسلمين أو معونتهم على أخذ الزكاة ممن يمتنع من دفعها.

الخامس: الرقاب وهم المكاتبون وإعتاق الرقيق.

السادس: الغارمون وهم المدينون لإصلاح نفوسهم في مباح أو لإصلاح بين طائفتين من المسلمين.

السابع: في سبيل الله وهم الغزاة الذين لا ديوان لهم.

الثامن: ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به وإن كان ذا يسار في بلده فهؤلاء أهل الزكاة لا يجوز دفعها إلــى غيرهم.)

)

)

)

)

قال –رحمه الله تعالى: (باب من يجوز دفع الزكاة إليهم) والمقصود بهم أهل الزكــاة، وذلــك أن الله – عــز وجل– قسم الزكاة على ثمانية أصناف لقوله– سبحانه– في سورة التوبة: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَــرَاءِ وَالْمَــسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابن السبيل فَرِيضَةً مِّــنَ اللهِ وَاللهُ عَلِــيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة:٦٠] فقوله– سبحانه: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ ﴾ يعني: الزكوات وسبق أن قلنا: إن الزكاة يطلق عليهــا صدقة.

وصدرت الآية بأداة الحصر إنم وفي هذا دليل على أنه لا يجوز أن تصرف الزكاة إلا إلى هؤلاء الأصــناف الثمانية على سبيل الحصر.

ثم ذكرهم ربنا -عز وجل- ثم قال: ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ لأن هذه القسمة صادرة عن علم وحكمة من الله- سبحانه وتعالى- وحينئذ يتعين على المسلم معرفة هؤلاء الأصناف الثمانية حتى تبرأ ذمته بدفع الزكاة إليهم، لابد من معرفة هؤلاء الأصناف الثمانية الذين يجوز أن تدفع الزكاة إليهم.

قال -رحمه الله تعالى: (وهم ثمانية: الأول: الفقراء)

الصنف الأول: الفقراء والصنف الثاني: المساكين وسبق أن قلنا في آخر الدرس السابق: إن الفقراء والمساكين يطلق كل مصطلح على الآخر، يطلق على الفقراء المساكين، ويطلق على المساكين الفقراء، فبينهما عموم وخصوص يعني كل فقير مسكين وكل مسكين فقير هذا عند الإطلاق، ولكن عند الاجتماع لكلٍّ مصطلح يخصه وهذه يقال فيها: من المصطلحات التي إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا فهذه لها نظائر، من يعطينا مصطلحين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا؟

الإسلام والإيمان

الإسلام والإيمان. أحسنت. الإسلام والإيمان إذا أطلق الإسلام شمل الإيمان وإذا أطلق الإيمان شمل الإسلام، لكن عند اجتماعهما المراد بالإسلام شعائر الإسلام الظاهرة، والمراد بالإيمان شعائر الإسلام الباطنة، هكذا أيضاً الفقير والمسكين إذا أطلق الفقير شمل المسكين وإذا أطلق المسكين شمل الفقير ولكن عند اجتماعهما كما في هذه الآية يختلف معنى الفقير عن معنى المسكين.

الفقير والمسكين: يجمعهما أنهما من ذوي الحاجة، كل منهما محتاج ولكن الفقير أشد حاجة من المسكين وفرق بينهما المؤلف وقال بالنسبة للفقراء: هم الذين لا يجدون موقعاً من كفايتهم بكسب ولا غيره وأما المساكين هم الذين يجدون ذلك ولا يجدون تمام الكفاية، وبعبارة أوضح الفقراء هم الذين لا يجدون شيئاً أو يجدون دون نصف الكفاية، هم الذين لا يجدون شيئاً يعني فقراء معدمين أو يجدون دون نصف الكفاية. أما المساكين فهم الذين يجدون نصف الكفاية أو أكثرها.

هذا هو الفرق، أحسن ما قيل في الفرق بين الفقير والمسكين أن الفقير هو الذي لا يجد شيئاً أو يجد دون نصف الكفاية والمسكين هو الذي يجد نصف الكفاية أو أكثرها.

وقيل: إن الفقير هو الذي لا يجد قوت يومه والمسكين هو الذي لا يجد قوت عامه.

وقيل: إن المسكين هو الذي يسأل الناس والفقير هو الذي لا يسأل.

لكن أحسن ما قيل: هو القول الأول هو أن الفقير هو الذي لا يجد شيئاً يعني: معدماً هذا لا إشكال في أنه يسمى فقيراً.

هكذا إذا كان يجد شيئاً دون نصف الكفاية أيضاً يسمى فقيراً.

أما إذا كان يجد نصف الكفاية أو أكثر الكفاية ولا يجد تمام الكفاية فهذا مسكين نوضح هذا بمثال هذا رجل لو قلنا مثلاً: راتبه ألف ريال ويحتاج إلى نفقة بقدر ألف ريال فهل هذا فقير أو مسكين؟ يعني: النفقة هنا موازية للمرتب إذن: هو يجد تمام الكفاية، لكن لو كان راتبه ألف ريال ويحتاج نفقة بمقدار ألفي ريال هنا نصف الكفاية، أو يجد مثلاً أو أن راتبه ألف ريال يحتاج إلى نفقة ألف وخمسمائة ريال أكثر الكفاية هنا يعتبر مسكيناً، لكن لو كان راتبه ألف ريال ويحتاج إلى نفقة مثلاً بقدر ثلاثة آلاف ريال يعتبر فقيراً.

لو كان راتبه ألف ريال واحتاج إلى نفقة بمقدار خمسمائة ريال هل هذا فقير أو مسكين؟ هذا ليس فقيراً ولا مسكيناً إذا كان ألف ريال يعتبر كافياً ليس فقيراً ولا مسكيناً.

إذا زادت النفقة على مقدار ما يحصل عليه هنا إما نعتبره مسكيناً أو فقيراً فإذا كان يجد نصف الكفاية أو أكثر الكفاية يجد مثلاً راتبه ألف ريال ويحتاج إلى نفقة مقدارها مثلاً ألف وخمسمائة أو ألفي ريال هذا يعتبر مسكيناً

إذا كان أكثر من ذلك يعني: لا يجد إلا أقل من نصف الكفاية فهنا مثلاً راتبه ألف ريال ويحتاج إلى ثلاثة آلاف ريال يعتبر فقيراً، فإذن: يجمعهما أنهما من ذوي الحاجات.

فالمسكين إذن هو أحسن حالاً من الفقير ولهذا قال الله – عز وجل– في قصة الخضر مع موسى ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ﴾[الكهف:٧٩] فوصفهم الله – عز وجل– أنهم مساكين وأنهم يعملون، فهم مساكين مع كونهم يعملون في البحر فليس كل من يعمل يكون غنياً قد يكون الإنسان يعمل لكنه مسكين وقد يعمل أيضاً ويكون فقيراً لكن على كل حال كما ذكرنا بالضابط الذي ذكرناه في الفقير وفي المسكين.

وذكرنا في آخر الدرس الماضي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– استعاذ بالله من الفقر وأما حديث (اللهم أحيني مسكيناً وتوفني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين) ذكرنا في الدرس السابق أنه [أخرجه الترمذي] وأن جميع طرقه ضعيفة وأن ابن الجوزي حكم عليه بأنه موضوع ومن العلماء من حسنه ولكن الحق هو القول الوسط في ذلك وهو قول الحافظ ابن حجر –رحمه الله تعالى– أنه حديث ضعيف.

إذن: هذا هو ما يتعلق بالقسم الأول والقسم الثاني الفقراء والمساكين وهم في الوقت الحاضر يعتبرون أكثر الأصناف الثمانية مع الغارمين.

الصنف الثالث: العاملون عليها. قال المؤلف: (وهم السعاة عليها ومن يحتاج إليه فيه).

السنة أن الإمام يبعث عاملين لجباية الأموال الظاهرة من أربابها وهذا هو الذي عليه العمل هنا في المملكة العربية السعودية إلى الآن تبعث الدولة سعاة لجلب الزكوات من أربابها من الأموال الظاهرة كالمواشي مثلاً وهؤلاء لهم حق في الزكاة ولكن ما لم يكن لهم رواتب من الدولة.

أما إذا كان لهم راتب من الدولة– كما عليه الأمر في الوقت الحاضر– فليس لهم أن يأخذوا من الزكاة إلا بإذن الإمام فلو أذن لهم الإمام في أخذ شيء من الزكاة جاز ذلك لأن لهم حق فيها، أما إذا لم يأذن لهم ولهم رواتب ومكافآت فإنه ليس لهم الأخذ من الزكاة، لكن يجوز للإمام أن يعطيهم من الزكوات التي يطلبونها من أربابها حتى قال العلماء: حتى ولو كانوا أغنياء ولعل الحكمة في ذلك– والله أعلم– هو أن نفوساً قد تعلقت بهذه الأموال فكانت الحكمة تقتضي أن يعطوا شيئاً منها خاصة إذا كان هؤلاء العاملين فقراء.

القسم الرابع: المؤلفة قلوبهم. وفصل المؤلف هذا القسم بقوله:(وهم السادة المطاعون في عشائرهم الذين يرجى بعطيتهم دفع شرهم أو قوة إيمانهم أو دفعهم عن المسلمين أو إعانتهم على أخذ الزكاة ممن يمتنعون عن دفعه) هم السادة المطاعون في عشائرهم: أفادنا المصنف –رحمه الله تعالى– أن المؤلفة قلوبهم يشترط أن يكونوا سادة بأن يكونوا مثلاً رؤساء قبائل أو رؤساء عشائر ونحو ذلك.

أما إذا كانوا من الأفراد أفراد الناس العاديين فعلى كلام المؤلف أنهم لا يعطون من الزكاة، لكن لو كان إنسان سيداً في قومه فهذا يعطى من الزكاة إذا كان يرجى بذلك إسلامه أو دفع شره أو حتى لو كان مسلماً (ويرجى بذلك تقوية إيمانه أو حتى دفع شره عن المسلمين) ولهذا حتى ولو كان كافراً ويرجى بإعطائه الزكاة دفع شره عن المسلمين فإنه يعطى من الزكاة وهذه هي الحالة الوحيدة التي يجوز أن يعطى فيها الكافر من الزكاة وهي إذا كان كافراً ويرجى بإعطائه الزكاة دفع شره عن المسلمين.

قال: (أو إعانتهم على أخذ الزكاة ممن يمتنع من دفعه) كأن يكونوا أقوياء وإذا أعطاهم من الزكاة أعانوا المسلمين على أخذ الزكاة ممن امتنع من دفعها.

وقال بعض أهل العلم: إنه إذا كان يقصد بإعطائهم الزكاة دفع شرهم فلابد أن يكونوا سادة لأن الواحد لا يضر المسلمين في الغالب إنما الذي يضر المسلمين هو السيد الذي يكون له أتباع أما إذا كان المقصود من دفع الزكاة تقوية إسلامهم أو كان المقصود من دفع الزكاة هو أنه يرجى إسلامهم فالصحيح أنهم يعطون من الزكاة وإن لم يكونوا سادة، وهذا قول جيد ومتجه وذلك لأن حفظ الدين وإحياء القلب أولى من حفظ الصحة وإحياء البدن، إذا كنا نعطي هذا الفقير والمسكين لحفظ بدنه فلأن نعطي هذا الإنسان الذي يرجى بعطيته إسلامه أو تقوية إسلامه

هذا من باب أولى لأن حفظ الدين وإحياء القلب أولى من إحياء البدن وحفظ الصحة، ولعل هذا القول هو الراجح- والله تعالى أعلم.

فنقول إذن: هل يشترط في المؤلفة قلوبهم أن يكونوا سادة؟ نقول: في هذا تفصيل:

- إذا كان يرجى كفُّ شرهم عن المسلمين فهذا لابد أن يكون سيداً لأن الواحد لا يضر المسلمين في الغالب وإنما الذي يضرُّ المسلمين هو الذي يكون له أتباع.

- أما إذا كان يرجى بذلك إسلامه أو يرجى بذلك تقوية إسلامه فإنه يعطى من الزكاة وإن لم يكن سيداً في قومه، لأن حفظ الدين وإحياء القلب أولى من حفظ الصحة وإحياء البدن وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة- والله تعالى أعلم.

فمثلاً يفد إلى بعض بلاد المسلمين أناس ليسوا مسلمين فيمكن أن يعطوا من الزكاة إذا كانوا يرجى إسلامهم، يقال: إذا أسلمت أعطيناك كذا أو يعطى من الزكاة تأليفاً لقلبه ولا شك أن المال له تأثير على النفوس ولذلك يقال في المثل: الفلوس تغير النفوس، المال له تأثير ولقد لاحظ الإسلام هذا المعنى ولهذا كان صفوان بن أمية يقول: إنه تبع النبي -صلى الله عليه وسلم- وما كان أحد من الناس أبغض إليه منه، فما زال النبي -صلى الله عليه وسلم- يعطيه من المال حتى صار أحب إنسان له على وجه الأرض وكذلك قال غيره ممن أعطاهم النبي -صلى الله عليه وسلم.

لا شك أن العطية تؤثر في المحبة وفي الكره وفي تقوية الإسلام وفي استمالة هذا الإنسان إلى دين الإسلام ولهذا جعل الله- تعالى- لهؤلاء قسماً في الزكاة؛ لأن هذا أمر واقع ومشاهد، أن المال له تأثير في النفوس، هذا الإنسان الكافر إذا أعطيناه من الزكاة ثم أعطيناه لا شك أن هذا سيؤثر في نفسه وسيميل لدين الإسلام وسيقبل عليه وربما يكون هذا سبيلاً في إسلامه فيكون في هذا خير عظيم، وإذا كنا نعطي هذا الفقير والمسكين لإحياء بدنه فنعطي هذا لأجل إحياء قلبه وإنقاذه من النار هذا من باب أولى، انظروا كيف أن هذه الشريعة لاحظت هذه المعاني ولا غرو في ذلك فهي من لدن حكيم عليم- جل وعلا.

القسم الخامس: الرقاب وفسر المؤلف الرقاب بقوله: (وهم المكاتبون وإعتاق الرقيق) المكاتبون: العبد إذا كاتب سيده على أن يعطيه أقساطاً منجمة يعتقه بعدها فهذا يسمى مكاتبة وهو مذكور في قول الله - عز وجل: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً ﴾[النور: ٣٣] فهؤلاء المكاتبون يعطون من الزكاة ما يعينهم وكذلك أيضاً في إعتاق الرقيق يجوز أن تدفع الزكاة في إعتاق الرقيق.

قاس العلماء على ذلك فَكَّ الأسير المسلم فيجوز أن تدفع الزكاة لفكِّ الأسير المسلم وذلك لأنه إذا جاز دفع الزكاة لفك عبدٍ من رقِّ العبودية ففك بدن الأسير المسلم من باب أولى لأن هذا الأسير معرض للقتل ولذلك يجوز أن تدفع الزكاة لفك أسرى المسلمين ويكون هذا داخلاً في قول الله- تعالى: ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾.

القسم السادس: الغارمون قال: (وهم المدينون لإصلاح نفوسهم في مباح أو لإصلاح بين طائفتين من المسلمين) قسَّم المؤلف -رحمه الله تعالى- الغارمين إلى قسمين:

القسم الأول: (المدينون لإصلاح نفوسهم في مباح) يعني: المدينون لحظ أنفسهم هذا هو المقصود، فكم من دخل في التجارة ثم لحقته ديون كثيرة لكن لابد أن يكون هذا في مباح لا يكون قد دخل في أمور محرمة إنما يكون في مباح فبعض الناس تركبه ديون لأسباب كثيرة إما بسبب شراء، بسبب مثلاً دخوله في تجارة بسبب مثلاً حادث سيارة اشترى سيارة ثم تلفت، أسباب كثيرة فهؤلاء المدينون الذين استدانوا لحظ أنفسهم يعني: لمصلحة أنفسهم هؤلاء قسم من الغارمين وهؤلاء يجوز دفع الزكاة إليهم وهم في الوقت الحاضر نستطيع أن نقول: هم أوضح الأقسام فإذا وجدت إنساناً مديناً لحقته ديون وهو عاجز عن سدادها فتعتبر أن هذا من الغارمين وتعطيه من الزكاة.

لكن انتبه لهذا الشرط لابد أن يكون هذا الغارم عاجزاً عن سداد الدين أما إذا لم يكن عاجزاً فلا يعطى من الزكاة فلو كان مثلاً مرتبه عشرة آلاف ريال وعليه ديون لكن يستطيع أن يقسط هذا الدين على مرتبه فإنه لا يعطى من الزكاة لأنه ليس عاجزاً عن سداد هذا الدين.

لكن لو أنه حل عليه الدين: نفترض مثلاً أن عليه ثلاثمائة ألف ريال وراتبه حتى وإن كان راتبه خمسة آلاف أو ستة آلاف أو سبعة آلاف هو مطالب الآن بسداد هذا الدين فإما أن يسدد وإما أن يحبس وهنا يصبح من الغارمين، فإذن: الغارمون المدينون العاجزون عن سداد الدين هذا إذا كان ذلك لحظ أنفسهم.

القسم الثاني من الغارمين: قال: (أو لإصلاح بين طائفتين من المسلمين) يعني: الغارمون لإصلاح طائفتين من المسلمين كمن تحمل حمالة وديوناً لإصلاح بين طائفتين غالب المنازعات والخصومات تكون لأجل لعاعة من الدنيا فإذا حصل بين طائفتن خلاف على لعاعة من الدنيا أتى أحد المحسنين وقال: إن هذا الذي اختلفتم عليه أتحمله في ذمتي، أصبح ديناً في ذمته فهذا يعتبر من الغارمين قال أهل العلم: يعطى من الزكاة ولو كان غنياً هذا الغارم للإصلاح بين طائفتين يعطى من الزكاة ولو كان غنياً تشجيعاً له على هذا العمل النبيل.

ويدل لذلك قصة قبيصة بن مخارق: (لما قدم على النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: تحملت حمالة فأتيت النبي –صلى الله عليه وسلم– أسأله فيها فقال: أقم عندنا يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك به) [أخرجه مسلم في صحيحه].

فإذن نقول: الغارمون ينقسمون إلى قسمين:

١– مدينون لحظ أنفسهم.

٢– ومدينون لإصلاح بين طائفتين من المسلمين.

وكلا القسمين يعطى من الزكاة ولكن قلنا: الغارمون لحظ أنفسهم إنما يعطون من الزكاة إذا كان الدين عليهم حالاً وهم عاجزون عن سداده.

القسم السابع: في سبيل الله فسره المؤلف بقوله: (وهم الغزاة الذين لا ديوان لهم) أفادنا المؤلف بأن المقصود بقوله:(في سبيل الله) أي الغزاة المجاهدون لإعلاء كلمة الله ولا ديوان لهم يعني: لا يصرف لهم مرتبات فهؤلاء يعطون من الزكاة.

قال أهل العلم: يعطون أيضاً من الزكاة ما يشمل شراء أسلحتهم وآلات الجهاد وكل ما كان متعلقاً بالجهاد في سبيل الله وعند جمهور أهل العلم أن هذا خاص بالجهاد في سبيل الله.

ولكن بعض العلماء قال: إن المقصود بقوله: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ كل عمل بر وخير فمعنى ذلك بناء على هذا القول: يشمل هذا المصرف أموراً كثيرة جداً:

– يشمل بناء المساجد.

– يشمل إصلاح الطرق.

– يشمل بناء المدارس.

– يشمل طبع الكتب..... يشمل أموراً كثيرة لا تحصر أصنافها فضلاً عن أشخاصها.

وهذه المسألة أعنى المقصود بقول الله– تعالى: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ المقصود بهذا المصرف قد جرى بحثها قديماً في مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قبل نحو ثلاثين عاماً، عام ألف وثلاثمائة وأربعة وتسعين هجري، جرى بحث هذه المسألة آنذاك وحصل فيها نقاش ودراسة مستفيضة ثم صدر قرار بالأخذ بقول الجمهور وهو أن المقصود بقوله: (في سبيل الله) الجهاد في سبيل الله فقط وأنه لا يشمل كل عمل بر وخير وإنما

هو خاص بالجهاد في سبيل الله وذلك لأن هذا اللفظ عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد في سبيل الله، هذا اللفظ عند الإطلاق في الكتاب والسنة إنما ينصرف للجهاد في سبيل الله.

وأيضاً لو قلنا: إن المقصود بقوله: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ كل عمل بر وخير لم يكن الحصر لهؤلاء الأصناف الثمانية معنى، معنى ذلك يكون لو قال: إنما الصدقات في سبيل الله لشمل هذه الأصناف كلها وكلام الله – عز وجل– مصان عن التكرار الذي لا معنى له ولا فائدة له ولو كان المقصود بقوله: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ كل عمل خير وبر لشمل الأصناف السبعة المتبقية كلها ولقال: إنما الصدقات في سبيل الله ويشمل الفقراء ويشمل المساكين ويشمل العاملين عليها ويشمل المؤلفة قلوبهم ويشمل وفي الرقاب والغارمين وابن السبيل يشملهم لأنه إذا قلنا: إنه في كل عمل بر وخير شمل هؤلاء كلهم ولكن لما أتت الآية بهذا السياق وبهذا الحصر إنما دل ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ على أن هذا المصرف محصور في فئة معينة وهم المجاهدون في سبيل الله فهذا هو القول الصحيح وهو الذي عليه جمهور المفسرين وعليه أيضاً جمهور الفقهاء وهو أن المقصود به المجاهدون في سبيل الله.

بناء على ذلك لا يجوز أن تصرف الزكاة في بناء المساجد ولا يجوز أن تصرف الزكاة في بناء المدارس ولا في طباعة الكتب ولا في جمعية تحفيظ القرآن لأنهم غير داخلين في قوله: ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ وهذا هو القول الأظهر والأقرب– والله تعالى أعلم– في هذه المسألة.

ولكن هل ينحصر مفهوم الجهاد في سبيل الله في الجهاد بالسلاح أو أنه يشمل الجهاد بالكلمة؟ لو تأملنا بعض الآيات القرآنية المكية نجد أن الله – تعالى– ذكر فيها الجهاد كما في قوله– سبحانه– في سورة الفرقان: ﴿ فَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً ﴾[الفرقان: ٥٢] وهذه الآية في سورة الفرقان وهي مكية، ومعلوم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– في مكة كان ممنوعاً من الجهاد بالسيف وإنما كان مأموراً بالجهاد بالكلمة فقط، بالجهاد بالقرآن والحجة والبيان وكان ممنوعاً من الجهاد بالسيف هو –عليه الصلاة والسلام– وأصحابه –رضي الله تعالى عنهم– وكان –عليه الصلاة و السلام– يرى الأصنام تعلق على الكعبة ويمنع أصحابه وينهاهم عن أن يكسروها وأن يقابلوا المشركين بالسلاح فكان الجهاد ممنوعاً عليهم لأن المسلمين في ذلك الوقت كانوا في حالة ضعف فليس من الحكمة أن يبدؤوا بالجهاد بالسيف لكن لما هاجر النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى المدينة وكون الدولة الإسلامية وأصبح للمسلمين قوة هنا أمر بالجهاد بالسيف ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ... ﴾[التوبة: ٥] إلى آخر الآية.

إذن: النبي –صلى الله عليه وسلم– في الفترة المكية لما كان في حالة الضعف كان ممنوعاً من الجهاد بالسيف لكنه كان مأموراً بالجهاد بالكلمة والحجة والبيان وتبليغ القرآن ومن ذلك هذه الآية: ﴿ فَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً ﴾، فانظر كيف وصفه الله –عز وجل– بقوله: ﴿جِهَاد﴾ ثم وصفه بقوله ﴿ جِهَاداً كَبِيراً ﴾ وأحياناً يكون الجهاد بالحجة والبيان أقوى من الجهاد بالسلاح وأيضاً أمر الله –تعالى– بجهاد المنافقين فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[التحريم: ٩] ومعلوم أن المنافقين تحت قهر أهل الإسلام فلا يجاهدون بالسلاح إنما: جهادهم بالحجة والبيان.

إذن: جعل الله – تعالى– الجهاد بالحجة والبيان وتبليغ القرآن جعله جهاداً وسماه جهاداً بل جهاداً كبيراً ولذلك فإنه يدخل في مسمى الجهاد في سبيبل الله فيدخل في هذا القسم ولذلك فمراكز الدعوة إلى الله – عز وجل– يجوز أن تدفع الزكاة إليهم لأنهم يقومون في الحقيقة بنوع من الجهاد في سبيل الله – عز وجل– لأنه كما قلنا لا ينحصر الجهاد في سبيل الله في الجهاد بالسلاح وإنما يشمل الجهاد بالكلمة.

فإذن: مراكز الدعوة إلى الله – عز وجل– التي تدعو إلى الله– سبحانه– لا شك أنها تقوم بنوع من الجهاد في سبيل الله ولهذا يجوز أن تدفع الزكاة إليهم وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء اللجنة الدائمة برئاسة سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله تعالى– كتبت لهم إحدى المراكز الإسلامية استفساراً حول جواز دفع الزكاة إلى ذلك المركز الإسلامي الذي يقوم بالدعوة إلى الله– سبحانه– فاصدرت اللجنة الدائمة فتوى بجواز دفع الزكاة إلى تلك المراكز والمكاتب التي مهمتها الدعوة إلى الله – عز وجل– خاصة في البلاد الغير إسلامية فيوجد بعض المراكز الإسلامية في بلاد غير إسلامية تكون مهمتها الدعوة إلى الله – عز وجل.

فهؤلاء نقول: يجوز أن تصرف الزكاة إليهم ليس لأن مصرف "في سبيل الله" يشمل كل خير وكل بر وإنما من باب أنهم يقومون بنوع من الجهاد في سبيل الله -عز وجل- وهو الجهاد بالكلمة وبالبيان وتبليغ القرآن وتبليغ رسالة الإسلام وهذا من أعظم أنواع الجهاد وهو الجهاد الذي قام به النبي -صلى الله عليه وسلم- في الفترة المكية فإنه قد قام بهذا النوع من الجهاد الذي أمره الله -تعالى- به ووصفه بأنه كبير: ﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً ﴾ يعني: جاهدهم بتبليغ هذا القرآن جهاداً كبيراً.

إذن: الخلاصة من هذا الكلام كله: أن مصرف "في سبيل الله" القول الصحيح أن المقصود به الجهاد في سبيل الله وأن الجهاد في سبيل الله لا ينحصر في الجهاد بالسلاح وإنما يشمل الجهاد بالكلمة والحجة والبيان وتبليغ القرآن وتبليغ رسالة الإسلام فيشمل المراكز والمكاتب التي أنشئت لتبليغ الإسلام والدعوة إلى الله -عز وجل- فيجوز أن تدفع الزكاة إليهم.

القسم الثامن: ابن السبيل وفسره المؤلف بقوله: (وهو المسافر المنقطع به السفر وإن كان ذا يسار في بلده) المسافر المنقطع به السفر كإنسان سرقت نقوده أو ضاعت أتى مثلاً لأخذ عمرة ثم ضاعت نقوده أو سرقت مثلاً فهذا يعتبر ابن سبيل يجوز أن يعطى من الزكاة.

قال الفقهاء: ولو كان غنياً في بلده يعطى من الزكاة بقدر ما يوصله إلى بلده، فإذن هذا هو المقصود بقوله ابن السبيل.

هؤلاء إذن هم الأصناف الثمانية الذين تدفع الزكاة إليهم ولا يجوز أن تدفع الزكاة إلى غير هؤلاء الأصناف الثمانية وبناء على ذلك مثلاً:

- هل يجوز دفع الزكاة في بناء المساجد؟ نقول: ليست من هذه الأصناف الثمانية فلا تدفع الزكاة فيها. هل يجوز دفع الزكاة في بناء المدارس؟ ليست من هذه الأصناف الثمانية.

- هل يجوز دفع الزكاة في تفطير الصائمين؟ ونحن الآن مقبلون على شهر رمضان، نسأل الله- تعالى- أن يبلغنا جميعاً هذا الشهر الكريم، يرد سؤال من بعض الناس يقول: هل يجوز أن أدفع الزكاة لتفطير الصائمين أشرنا للإجابة عن هذا السؤال في درس سابق نريد أن نستمع منكم.

إذ كانوا كلهم فقراء أو مساكين فيجوز دفع الزكاة لهم لتفطير الصائمين أما إذا كان منهم أغنياء وبعضهم فقراء ومساكين فلا.

وإذا كان يجهل حالهم ما يدري هل هم فقراء أو ليسوا فقراء هل تدفع الزكاة هنا في تفطير الصائمين؟ نقول لا تدفع، إذن نقول الجواب فيه تفصيل فإن كان قد تحقق من أن هؤلاء الصائمين من الفقراء أو المساكين فيجوز أن يدفع الزكاة في تفطير هؤلاء الصائمين.

أما إذا كان هؤلاء الصائمون ليسوا من الفقراء والمساكين أو أنهم قد اختلط الفقراء مع غيرهم أو أنهم تجهل حالهم فلا تدفع الزكاة في تفطير الصائمين.

وهذا هو الأغلب في تفطير الصائمين أنهم تجهل حالهم لا يدرى هل هؤلاء فقراء ومساكين أم دخل معهم غيرهم؟ ولذلك نقول: لا تدفع الزكاة في تفطير الصائمين اللهم إلا إذا تحققنا أن هؤلاء الصائمين كلهم من الفقراء أو المساكين وإلا الأصل أن الزكاة لا تدفع لتفطير الصائمين إنما يدفع الإنسان من الصدقة أو تبرع من عنده، لكن الزكاة لا تدفع لتفطير الصائمين إلا إذا كانوا فقراء أو مساكين.

ننتقل لعبارة المؤلف.

ثم قال -رحمه الله تعالى: (فهؤلاء أهل الزكاة لا يجوز دفعها إلى غيرهم ويجوز دفعها إلى واحد منهم لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- (أمر بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر) وقال لقبيصة (أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) ويدفع إلى الفقير والمسكين ما يتم به كفايته وإلى العامل قدر عمالته وإلى

المؤلف ما تحصل به تأليفه وإلى المكاتب والغارم ما يقضى به دينه وإلى الغازي ما يحتاج إليه لغزوه وإلى ابن السبيل ما يوصله إلى بلده ولا يزاد أحد منهم على ذلك، وخمسة منهم لا يأخذون إلا مع الحاجة وهم: الفقيرو المسكين والمكاتب والغارم لنفسه وابن السبيل وأربعة يجوز الدفع إليهم مع الغنى وهم العامل والمؤلف والغازي والغارم لإصلاح ذات البين.)

قال –رحمه الله تعالى: (ويجوز دفعها إلى واحد منهم) يعني: لو كان عندك الزكاة ودفعتها لفقير جاز ذلك يعني: لا يشترط استيعاب هؤلاء الأصناف الثمانية وإنما يجوز أن تدفع الزكاة إلى واحد منهم –دفعتها إلى غارم إنسان مدين عاجز عن سداد الدين ودفعت الزكاة كلها له– يجوز ذلك.

فإذن: يجوز أن تدفع الزكاة لواحد من هؤلاء الأصناف الثمانية واستدل المؤلف على ذلك قال: (لأنه –صلى الله عليه وسلم: (أمر بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر)) وهو الذي قد ظاهر من امرأته أمر –عليه الصلاة و السلام– بدفع صدقتهم إليه (كذلك قال لقبيصة: (أقم عندنا يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك به)) مع أنه قد تحمل حمالة فهو صنف واحد ومع ذلك وعده النبي –صلى الله عليه وسلم– بإعطائه من الزكاة فدل ذلك على أنه لا يشترط استيعاب جميع الأصناف الثمانية وإنما يجوز أن تدفع الزكاة لواحد من هذه الأصناف.

قال: (ويدفع إلى الفقير المسكين ما تتم به كفايته) يعطى الفقير والمسكين ما يسد حاجته وما تتم به كفايته وهذا يختلف باختلاف الفقراء والمساكين فالفقير الأعزب مثلاً ليس كالفقير الذي عنده عائلة كبيرة عنده عشرة أطفال مثلاً حاجة هذا تختلف عن حاجة ذاك فيعطى هذا ما تسد حاجته ويعطى ذاك ما تسد حاجته.

هل يجوز أن يشترى للفقير أو المسكين بيتاً من الزكاة؟ لو أتى فقير أو مسكين لأحد المحسنين وقال: أريد أن اشتري بيتاً قال: ما عندي إلا الزكاة هل يجوز أن يشتري له بيتاً من الزكاة؟

نعم يجوز

البيت قد يكون قيمته أربعمائة ألف ريال مثلاً مبلغ كبير.

يسد الحاجة

ألا يمكن أن تندفع وتسد حاجته باستئجاره؟ نعم. إذن: ما دام أنه يمكن أن تسد حاجته باستئجاره فلا يشترى له بيت وإنما يستأجر له فقط وهذا نستفيده من عبارة المؤلف أنه يدفع للفقير والمسكين ما تتم به كفايته فنقول: يمكن سد حاجة هذا الفقير أوالمسكين من جهة السكنى بأن يستأجر له بيت وبذلك يَسد حاجتَه.

أما أنه يشتري له بيتاً بمبلغ كبير لو وزع على الفقراء لاستوعب عدداً كبيراً من الفقراء والمساكين ولذلك نقول: إنه لا يعطى الفقير لشراء عقار وهكذا المسكين وإنما يستأجر له لأنه بالاستئجار تسد حاجته ولأن شراء عقار له يكون على حساب فقراء ومساكين آخرين وأصحاب الزكاة الآخرين يكون هذا على حسابهم لأن المبلغ الذي سوف يشترى به هذا العقار سيكون كبيراً فيكون في هذا تضييق على أهل الزكاة ولهذا قال أهل العلم: إنه يستأجر له من الزكاة ولكن لا يشترى له به عقاراً من الزكاة.

قال: (وإلى العامل قدر عمالته) هذا على التفصيل الذي ذكرناه العامل إذا كان أرسله الإمام ولم يكن له مرتب أو كان له مرتب وأذن له الإمام في الأخذ من الزكاة فيأخذ بقدر عمالته فقط.

(وإلى المؤلف ما يحصل به تأليفه) كذلك المؤلف ربما يحصل تأليفه مثلاً بمبلغ يسير أو مبلغ كبير يعطى بقدر ما يحصل به التأليف فقط.

(وإلى المكاتب والغارم ما يقضى به دينه) المكاتب وكذلك الغارم يعني: المدين يعطى ما يسدد به الدين فقط إذا كان هذا الغارم مثلاً عليه دين بقدر أربعين ألفاً يعطى بقدر ما يسدد به الدين ولا يزاد على ذلك (وإلى الغازي ما يحتاج إليه لغزوه) يعني: بقدر الحاجة فهؤلاء الأصناف كلهم الذين ذكرهم المؤلف يعطون من الزكاة بقدر الحاجة (وإلى ابن السبيل ما يوصله إلى بلده ولا يزاد واحد منهم على ذلك) يعني: بقدر حاجتهم.

ثم قال المؤلف (وخمسة منهم لا يأخذون إلا مع الحاجة وأربعة يجوز الدفع إليهم مع الغنى) فصَّل المؤلف وقال بأن خمسة من هؤلاء الأصناف الثمانية لا يأخذون إلا مع الحاجة وعدمهم وهم قال: (الفقير والمسكين والمكاتب والغارم لنفسه وابن السبيل) هؤلاء لا يأخذون إلا إذا كانوا محتاجين.

أما الذين يجوز دفع الزكاة إليهم مع الغنى قال: (العامل) يعني: العاملون عليها (والمؤلف والغازي والغارم لإصلاح ذات البين) ولهذا إذا قلنا: متى يجوز أخذ الزكاة مع الغنى؟ وهذا سؤال طرحناه على الإخوة في آخر الدرس الماضي.

يجوز أخذ الزكاة مع الغنى في هذه الأحوال الأربعة: في حال العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وكذلك في سبيل الله، وكذلك الغارم لكن لإصلاح ذات البين ليس الغارم لنفسه وإنما الغارم لإصلاح ذات البين فهؤلاء يجوز دفع الزكاة إليهم مع الغنى.

ولكن بعض الفقهاء قال: إن ابن السبيل يعطى من الزكاة ولو كان غنياً إذا لم يستطع الحصول على ما يوصله إلى بلده وبعض أهل العلم جعل ابن السبيل مع القسم الثاني أنه يجوز دفع الزكاة إليه مع الغنى لأنه أحياناً تضيع نفقة هذا الإنسان وهو غني، ويكون ثرياً في بلده ولكنه لا يستطيع أن يحصل على مبلغ مثلاً من بلده لبعده أو لعدم تمكنه أو لأي سبب من الأسباب فهنا يعطى من الزكاة ولو كان غنياً في بلده فجعل المؤلف هنا ابن السبيل مع من لا يأخذون إلا مع الحاجة يحتمل أن المؤلف يقصد أنه محتاج في البلد الذي انقطع به السفر فيه ففي هذه الحالة لا شك أنه محتاج فيحتمل المؤلف أنه يريد هذا فإن كان يريد هذا فيدخل مع القسم الأول، أما إذا كان المراد أنه يكون فقيراً حتى في بلده فهو يدخل مع القسم الثاني وهو أنه يجوز أن يدفع الزكاة إليه ولو كان غنياً في بلده بقدر ما يوصله إلى بلده.

وبهذا نكون قد انتهينا من أحكام ومسائل هذا الباب.

باب من لا يجوز دفع الزكاة إليه

باب من لا يجوز دفع الزكاة إليه، يقول المؤلف –رحمه الله تعالى: (لا تحل الصدقة لغني ولا قوي مكتسب ولا تحل لآل محمد –صلى الله عليه وسلم– وهم بنو هاشم ومواليهم ولا يجوز دفعها إلى الوالدين وإن عَلَوَا ولا إلى الولد وإن سَفَلَ ولا إلى الزوجة ولا من تلزمه مؤنته ولا إلى رقيق ولا إلى كافر فأما صدقة التطوع فيجوز دفعها إلى هؤلاء وإلى غيرهم ولا يجوز دفع الزكاة إلا بنية إلا أن يأخذها الإمام منه قهراً وإذا دفع الزكاة إلى غير مستحقها لم يجزئه إلا الغني إذا ظنه فقيراً.)

هذا باب عقده المؤلف –رحمه الله تعالى– لبيان من لا يجوز دفع الزكاة إليهم وبدأ بقوله: (لا تحل الصدقة) يعني: الزكاة (لغني ولا لقوي مكتسب) وهذه أخذها المؤلف من قول النبي –صلى الله عليه وسلم: (لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب) قال هذا –عليه الصلاة والسلام: (حينما أتاه رجلان شابان جلدان فصعد فيهما النظر فقال –عليه الصلاة و السلام: إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب) وهذا الحديث [أخرجه أبو داود والنسائي] وهو حديث صحيح قال عنه الإمام أحمد: ما أجوده من حديث، وهو من جهة السند حديث صحيح.

(لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب) وقد ورد في ذلك الوعيد الشديد على من أخذ الزكاة وهو ليس بمستحق لها كما في قوله –عليه الصلاة و السلام: (من أخذ أموال الناس تكثراً فإنما يأخذ جمراً فليستقل أو ليستكثر) وأخبر –عليه الصلاة و السلام: (بأن المسألة كدح يكدح بها الإنسان وجهه حتى يلقى الله –تعالى– وليس في وجهه مزعة لحم) إلى غير ذلك مما ورد.

فلا يجوز للإنسان أن يأخذ من الزكاة وهو غير مستحق لها ولكن إذا سأل الزكاة إنسان ولم يعلم أنه غني فيجوز دفع الزكاة إليه بعد إعلامه بأنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب والأصل في هذا هو هذا الحديث فإن

هذين الرجلين كانا قويين جلدين شابين ومع ذلك أعطاهما النبي -صلى الله عليه وسلم- من الزكـــاة بعـــد مـــا أخبرهما بأنه (لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب).

هل يطالب بالبينة؟ إذا أتى إليك إنسان وطلب منك أن تعطيه زكاتك هل تقول: أعطني بينة ائت بـــشاهدين أو احلف أنك فقير، أم أنه يعطى من غير بينة؟

يعني: إذا أتى إليك إنسان وطلب منك زكاتك ولم تعلم أنه غني وتجهل حاله فهل تطالبه بالبينة التي تثبت فقره أم أنه لا يطالب؟

إذا كان لا يعلم حاله يطالب بالبينة

معنى ذلك أن هؤلاء الفقراء كلهم نقول لهم: ائتوا لنا ببينة.

قال أهل العلم: إنه لا يطالب ببينة، لكن يعلم بأنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب، لا يطالب ببينة وإنمـــا يعطى ما دام أنه سأل من الزكاة يعطى منها بعد إعلامه أنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أعطى هذين الرجلين الجلدين ولم يطالبهما بالبينة مع أن ظاهر حالهما أنهما قادران على الاكتساب، ولهذا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- الحكمة في هذا قال: «لأن مفسدة منع الفقير من الزكاة أعظم من مفسدة إعطاء الزكاة من لا يستحقها» يعني: لو طالبنا ببينة يترتب على ذلك مفسدة وهي مـــاذا؟ وهي حرمان الفقير المستحق للزكاة الذي ليس عند بينة وهؤلاء كثر، ما أكثر الفقراء المستحقون للزكاة ولـــيس عندهم بينة فهذه، مفسدة إذا لم نطالب ببينة عندنا مفسدة أخرى وهي أننا قد نعطى الزكاة من لا يستحقها.

فإذا قارنا بين المفسدتين وجدنا أن مفسدة كوننا نعطي هذا الفقير من غير بينة أنها أقل من مفسدة منع الفقيـــر وحرمانه من الزكاة يعني: وجدنا أن مفسدة إعطاء من لا يستحق الزكاة من الزكاة أقل من مفسدة حرمان الفقيـــر المستحق للزكاة، فإذا قارنا بين المفسدتين وجدنا أن هذه المفسدة أعظم من تلك، مفسدة حرمان الفقيرمن الزكـــاة أعظم من مفسدة إعطاء الغني أو من لا يستحق الزكاة من الزكاة؛ ولذلك من طلب الزكاة ولم يعلم أنه غني فإنه يعطى من الزكاة، ولكن قال أهل العلم: ينبغي أن يوعظ ويقال له: إنه لا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب.

هذه مسألة يكثر السؤال عنها وتكلم عنها أهل العلم والأصل في هذا هو هذا الحديث الذي ذكرناه ونقلنا عـــن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- الحكمة في كون من طلب الزكاة لا يطالب ببينة لكنه يوعظ فقط ولا يطالب ببينة لأنه يترتب على ذلك مفسدة حرمان الفقير الذي ليس عنده بينة من الزكاة.

قال (ولا تحل لآل محمد -صلى الله عليه وسلم- وهم بنو هاشم) لقوله -عليه الصلاة و الـــسلام- (إنمـــا الصدقات أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد) [أخرجه مسلم في صحيحه] ووجـــه كـــون الزكـــاة أوساخ الناس: لأن الزكاة تطهر الإنسان والطهور يتسخ بما يطهره أرأيت الثوب إذا طهر فإنه يخرج منه وســـخ هكذا الصدقات أوساخ الناس قال -عليه الصلاة والسلام: (إنما الصدقات أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمـــد ولا لآل محمد) فمن كان ينتسب لآل البيت لبني هاشم فإنه لا يجوز له أن يأخذ من الزكاة.

قال: (ومواليهم) وهم الأرقاء الذين أعتقهم بنو هاشم لقوله -عليه الصلاة والسلام- في حـــديث أبـــي رافـــع: (الصدقة لا تحل لنا وإن موالي القوم منهم) [أخرجه أبو داود] وهو حديث صحيح ولكن إذا كان هؤلاء- آل البيت الذين ينتسبون لبني هاشم- إذا كانوا فقراء ولم يكن هناك خمس أو أنه وجد خمس لكنهم منعوا منه ولم يتيـــسر إعطاؤهم من الخمس لأي سبب من الأسباب فقال بعض أهل العلم: إنه يجوز أن يعطوا من الزكاة في هذه الحال وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أنهم إذا لم يعطوا الخمس وكانوا فقراء فيجوز أن يأخذوا من الزكاة في هذه الحالة وهذا هو الأظهر- والله تعالى أعلم- في هذه المسألة.

فنقول: إذن بنو هاشم لا يجوز أن يأخذوا من الزكاة وكذلك مواليهم إلا إذا لم يعطوا من الخمس كما هو عليه الحال الآن وحينئذ يعطون من الزكاة إذا كانوا فقراء والمقصود بالخمس هو خمس المذكور في قول الله -عـــز وجل- ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ وَابن الـــسبيل

﴾[الأنفال: ٤١] يعني: خمس الغنيمة الأربعة أخماس للغارمين والخمس لهؤلاء الذين ذكرهم الله – عز وجل– وذكر منهم ذوي القربى والمقصود بهم قرابة النبي –صلى الله عليه وسلم– وهم بنو هاشم ولذلك نقول الآن: من كان ينتسب إلى بني هاشم يوجد الآن بعض الأسر تنتسب إلى بني هاشم فنقول: هؤلاء لا يجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة لكن إذا كانوا فقراء فإنه يجوز لهم ذلك الآن باعتبار أنهم لا يعطون من الخمس.

ثم قال –رحمه الله تعالى: (ولا يجوز دفعها إلى الوالدين وإن علو) يعني: لا يجوز أن تدفع الزكاة إلى الوالدين وإن علوا، وذلك لأن نفقة الوالدين واجبة على الولد ودفع الزكاة إليهم إغناء لهم عن نفسه، فكأنه صرفها إلى نفسه في الحقيقة ؛ لأن النفقة واجبة عليه فإذا أعطاهم من الزكاة أغناهم عن نفسه فكأنه– في حقيقة الأمر– صرف الزكاة إلى نفسه ولهذا لا تدفع الزكاة إلى الوالدين وهكذا لا تدفع الزكاة أيضاً للولد يعني بعبارة مختصرة: لا تدفع إلى الفروع ولا إلى الأصول.

ولكن قال بعض أهل العلم: إنه إذا كان في الفرع أو في الأصل من عليه دين وهو عاجز عن سداده فيجوز أن تدفع الزكاة إليه من ولده أو من والده وذلك لأن الولد أو الوالد لا يلزمه سداد دينه فجاز أن يعطيه من الزكاة نعم هو لا يعطيه لكونه فقيراً لأنه يجب عليه أن ينفق عليه لكن إذا كان عليه دين فإنه يجوز له أن يعطيه ما يسدد به الدين.

إذن نقول: لا يجوز أن تدفع الزكاة للفروع ولا في الأصول إلا فيما يتعلق بسداد الدين مع العجز عن سداده فيجوز أن يدفع الزكاة لسداد ذلك الدين، مثال ذلك: رجل عنده زكاة ووالده لحقته ديون كثيرة وهو عاجز عن سدادها فنقول بناء على هذا القول: يجوز أن يعطي والده من الزكاة ما يسدد به دينه ولا نقول: إنه والد فلا يجوز أن تدفع الزكاة إليه لأنه لم يدفع الزكاة إليه هنا لكونه فقيراً أو مسكيناً وإنما دفع الزكاة هنا لسداد دينه ولأن هذا الابن ليس ملزماً بسداد دين أبيه، ولذلك جاز أن يعطيه من الزكاة ما يسدد به دينه.

فنقول إذن: في الفروع والأصول لا يعطيه من الزكاة إلا إذا كان سوف يسدد ديناً لحقه وهو عاجز عن سداده وهكذا من تلزمه نفقته؛ ولهذا قال المؤلف: (ولا من تلزمه مؤونته) فالزوج لا يجوز له أن يعطي الزكاة لزوجته لأنه يجب عليه أن ينفق عليها وظاهر كلام المؤلف أن الزوجة أيضاً لا تعطي الزكاة لزوجها ولو كانت الزوجة موظفة مثلاً وعندها الزكاة وزوجها فقيراً فعلى كلام المؤلف أنه ليس لها أن تعطيه من الزكاة وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وذهب بعض أهل العلم إلى: أنه يجوز للزوجة أن تعطي الزكاة لزوجها الفقير وذلك لأن الزوجة غير مطالبة بالنفقة على زوجها إنما الزوج هو الذي ينفق على زوجته ومادام أنها غير مطالبة بالنفقة على زوجتها فيجوز لها أن تعطيه من الزكاة إذا كان من أهلها وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة– والله تعالى أعلم– أنه يجوز للزوجة أن تدفع الزكاة لزوجها إذا كان من أهل الزكاة كأن يكون فقيراً أو مسكيناً أو من الغارمين مثلاً وذلك لعموم الأدلة ولأنه لا دليل يدل على عدم جواز دفع الزوجة الزكاة لزوجها ولقصة امرأة ابن مسعود في الصحيحين: (لما أرادت أن تدفع صدقة قال لها ابن مسعود: أنا وولدي أحق من دفعت إليه الصدقة، فذهبت للنبي –صلى الله عليه وسلم– تسأله فقال –عليه الصلاة و السلام– صدق عبد الله، زوجك وولدك أحق من أعطيتيه الصدقة).

فهنا أقرها النبي –صلى الله عليه وسلم– على إعطائها زوجها صدقة تطوع وكذلك أيضاً يقاس عليها أيضاً الزكاة، ولأنه – كما ذكرت– لا يوجد ما يمنع من دفع الزوجة لزوجها الزكاة لأنها غير مطالبة بالنفقة على الزوج، نعم الزوج ليس له أن يعطي الزكاة لزوجته لكن الزوجة يجوز لها أن تعطي الزكاة لزوجها الفقير أو المسكين على الراجح من قولي الفقهاء في هذه المسألة.

قال (ولا إلى كافر) أي: أنه لا يجوز أن تدفع الزكاة إلى الكفار ولو كانوا فقراء أو مساكين ولكن استثنى الفقهاء من هذا المؤلفة قلوبهم فقد استثناها الفقهاء من هذه المسألة.

قال الموفق ابن قدامة –رحمه الله تعالى: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم أن زكاة المال لا تعطى لكافر إلا أن يكون من المؤلفة قلوبهم، أو من العاملين على قول بعض الفقهاء لكن إذا كانوا فقراء ومساكين وغير مسلمين لا

يجوز إعطاؤهم من الزكاة قولاً واحداً، وقد حكى الموفق أنه لا يعلم بين أهل العلم خلافاً في هذه المسألة وكذلك أيضاً نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك.

ولهذا لما حصل بعض الأعاصير وبعض الفيضانات في بعض الدول الغير مسلمة بعض الناس أفتى بأنهم يعطون من الزكاة هذا القول محل نظر من قال: يعطون من الصدقة لا بأس الصدقة، بابها واسع فيعطى الفقير من صدقة التطوع لا بأس بذلك ويدل على ذلك قول الله- تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴾[الإنسان: ٨] والأسير في الغالب يكون من الكفار فصدقة التطوع بابها واسع لكن أن يعطوا من الزكاة هذا لا يجوز، ولم يقل بذلك أحد من العلماء؛ ولهذا فقول بعض الإخوة: إنهم يعطون من الزكاة لكونهم فقراء أو مساكين هذا قول غير صحيح ولم يقل به أحد من العلماء بل حكي الإجماع على خلافه.

إذن: متى يعطى الكافر من الزكاة؟ نقول: في حالة واحدة فقط وهي أن يكون من المؤلفة قلوبهم أما أن يعطى لكونه فقيراً أو مسكيناً أو أصابته جائحة لا يعطى من الزكاة واستدل العلماء على ذلك بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث معاذ: (وأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم) يعني: أغنياء المسلمين (فترد إلى فقرائهم) يعني: إلى فقراء المسلمين وكما ذكرنا حكي إجماع العلماء على هذه المسألة.

قال:(فأما صدقة التطوع فيجوز دفعها إلى هؤلاء وغيرهم) أفادنا المؤلف أن صدقة التطوع تعطى للوالدين والأولاد وتعطى للزوجة وتعطى للزوج وتعطى حتى الكافر أيضاً يجوز إعطاؤه من صدقة التطوع إذا كان فقيراً أو مسكيناً.

قال: (ولا يجوز دفع الزكاة إلا بنية إلا أن يأخذها الإمام منه قهر) لأن الزكاة عبادة والعبادات لابد فيها من النية لعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات) لكن الفقهاء استثنوا من ذلك مسألة وهي أن يأخذها الإمام منه قهراً فحينئذ لا يشترط النية في هذه المسألة.

قال: (وإذا دفع الزكاة إلى غير مستحقها لم يجزئه إلا الغني إذا ظنه فقير) إذا دفع الزكاة إلى غير مسحقها فإنه لا يجزئه لكونه لم يتحرَّ، إلا لغني ظنه فقيراً فإنه يجزئه دفع الزكاة في هذه الحال وذلك لأن الفقر أمر خفي قد يدعِ الفقر إنسان وهو ليس بفقير ولذلك لو أنك دفعت الزكاة لإنسان ثم لما دفعت له الزكاة أتى إليك شخص وقال: يا فلان هذا الذي أعطيته الزكاة أغنى منك هذا إنسان عنده كذا وعنده كذا. فنقول: الحكم أن هذا مجزئ ولا يلزمك أن تدفع الزكاة مرة أخرى لأن الفقر والمسكنة أمر خفي وقد يدعيه من ليس كذلك وسبق أن قلنا: إن الفقير والمسكين لا يطالب ببينة ولذلك فإنه تبرأ ذمته بذلك ويجزئه ذلك الدفع.

وقال بعض أهل العلم: إنه إذا تحرى ودفع الزكاة حتى لغير الفقير والمسكين يعني: دفع الزكاة مثلاً لمن يظنه من الغارمين ثم تبين له أنه ليس كذلك فإنه يجزئه ذلك ما دام أنه قد تحرى واجتهد وبذل وسعه في ذلك فإنه يجزئه ذلك وذلك لعموم قول الله – عز وجل: ﴿ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن: ١٦] وهذا قد اتقى الله ما استطاع وهذا القول هو الأقرب- والله تعالى أعلم- أن الإنسان إذا اجتهد وتحرى ودفع الزكاة لإنسان ثم تبين أنه ليس بمستحق للزكاة فإن ذمته تبرأ بذلك ويجزئه ذلك الدفع ولا يطالب بأن يدفع الزكاة مرة أخرى لكن ينبغي أن يجتهد في ذلك وأن يتحرى لأن الزكاة أمرها عظيم وهي فريضة وهي الركن الثالث من أركان الإسلام فينبغي أن يجتهد في ذلك وأن يتحرى فإذا اجتهد وغلب على ظنه أن هذا مستحق للزكاة ودفعها فإن ذمته تبرأ ويجزئه ذلك الدفع ولا يطالب به مرة أخرى واستدل بعض العلماء على ذلك بما جاء في الصحيحين: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ذكر قصة ذلك الرجل الذي تصدق بصدقة على سارق فتحدث الناس قالوا: تصدق على سارق، فقال: اللهم لك الحمد، ثم قال: لأتصدقن الليلة المقبلة. فتصدق على زانية فقال الناس: تصدق على زانية. فقال: اللهم لك الحمد، ثم قال: لأتصدقن الليلة، فتصدق على غني فتحدث الناس فقالوا: تصدق على غني. فقال: اللهم لك الحمد، فرأى في المنام من قال له: إن صدقتك قد قبلت أما السارق فلعله أن يستعف وأما الزانية فلعلها أيضاً أن تعف، وأما الغني فلعله يعتبر وينفق مما أعطاه الله -تعالى) أو كما قال -عليه الصلاة و السلام- قالوا: فإن هذا قد قبلت منه صدقته لكونه قد اجتهد في ذلك ودفعها بنية صادقة هكذا من اجتهد في دفع الزكاة وتحرى في إعطائها مستحقيها فإن ذمته تبرأ بذلك مادام أنه قد اجتهد وبذل وسعه لأنه اتقى الله- تعالى- ما استطاع.

وبهذا نكون قد انتهينا من كتاب الزكاة والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

بهذا أصل وإياكم مع شيخنا إلى نهاية كتاب الزكاة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: إذا كان الفقير يشتري عقاراً بأربعمائة ألف- كما مثلت- لكن إذا تجمع الزكاة على ثلاث آلف أو أربعة آلاف أو عشرة أو أقل أو أكثر فهل تدفع له أم لا تدفع ؟

يعني: تعطيها الزكاة على أقساط؟

لا.. يعني: يأخذ من ناس ثلاثة آلاف ويأخذ من ناس آخرين أو تدفع له عشرة آلاف هذه السنة ويكون يبني فكل عام يتم البناء أقصد: يتم ولو جزء يسير.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: أول شيء بعض المنازل عندنا بيوت محتاجة جداً يعني: من ظاهر حالهم أنهم فقراء ومحتاجون ولكن أولياء أمورهم مقتدرون لكنهم لا يصرفون عليهم، فهل يجوز دفع الزكاة لهم أم لا؟

السؤال الثاني: بالنسبة لما ذكرت أنه لا يجوز شراء البيوت من الزكاة لو دفعنا شيئاً من الزكاة وليست الزكاة كلها.

لعلنا نجيب السؤالين

الأولى: ذكرت أن الفقير إذا كان يشتري بيتاً يجمعه من الزكاة من عدة أناس نقول: إنه ما دام يصدق عليه وصف الفقر يجوز إعطاؤه من الزكاة ولا نسأله ماذا سيفعل بهذا الذي نعطيه لا نحقق معه ماذا ستفعل؟ مادام أنه فقير يجوز أن يعطى من الزكاة، وهو بعد ذلك لو أنه جمع ما أعطي من الزكاة واشترى به منزلاً فلا إشكال في ذلك ولكن الغالب أنه إذا جمع مبلغاً يستطيع شراء منزل به لم يعد فقيراً مثلاً إذا قلنا: إن البيت ثلاثمائة ألف ريال إذا كان هذا الفقير جمع هذه المبلغ ارتفع عنه وصف الفقر، لم يعد فقيراً لكن لو قدر مثلاً أنه جمع مبلغاً من المال ولازال وصف الفقر باقياً فيعطى من الزكاة، المهم أنه حينما تدفع له الزكاة يكون فقيراً أو مسكيناً.

تقول: بعض الناس محتاجون لكن أولياء أمورهم لا يصرفون عليهم؟

الزوجة إذا كانت مستغنية بزوجها وهكذا مثلاً المرأة مستغنية بوليها فإنها لا تعطى من الزكاة لكن لو قدر أن هذه المرأة فقيرة والزوج لا ينفق عليها، لا يعطيها وتحققنا من هذا فإنها تعطى من الزكاة لأنها في الحقيقة ليست مستغنية بزوجها ويصدق عليها أنها من الفقراء وقد قال الله – عز وجل: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ فإذا كان يصدق عليها وصف الفقر أو المسكنة ووليها لا ينفق عليها فإنها تعطى من الزكاة أما إذا كان وليها ينفق عليها ومتى ما طلبت من وليها أعطاها ما يسد حاجتها فإنها تكون مستغنية بوليها ولا تعطى من الزكاة.

ورد إلي كثير من الإجابات وهي في أغلبها إجابات نموذجية ولكن أكتفي بإجابة واحدة من أجل الاستفادة من الوقت في الأسئلة:

يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الجواب الأول: يقول: رأي الجمهور أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء إلا للخمسة الذين نص عليهم النبي –صلى الله عليه وسلم- في قوله (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغازٍ في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني) وقيل: إنها لا تجوز لغني أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً، أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة عامة فيهم للمسلمين ويقول: وسبب اختلافهم هل العلة هي الحاجة فقط أم الحاجة والمنفعة معاً؟ فمن اعتبر الحاجة فقط قال: لا تجوز ومن اعتبر الحاجة والمنفعة العامة للمسلمين قال: بجوازها للمنصوص

عليهم. وإن اختلفوا في حد الغنى، يقول: واختلفوا في حد الغنى المانع من الصدقة قال الشافعي: هو أقل ما ينطبق عليه اسم الغنى، وقال أبو حنيفة: ملك النصاب وقال مالك: ليس في ذلك حد- رحم الله الجميع- وإنما هو راجع للاجتهاد ثم يقول: واختلفوا أيضاً هل المنع منع لغوي أم شرعي؟ من قال: شرعي قال: وجود النصاب.. ومن قال لغوي: اعتبر أقل ما ينطبق عليه الاسم، وقد روي عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه ملك خمسين درهماً وفي أثر آخر أنه ملك أوقية وهي أربعون درهماً- والله تعالى أعلم.

بالنسبة للسؤال الآخر يقول: قلتم يا شيخ: لو دفع الزكاة لغير مستحقها يقول: إذا أخطأ في دفع الزكاة لمن لا يستحقها فإن الفقهاء اختلفوا في هذه المسألة فقال أبو حنيفة ومحمد والحسن وأبو عبيد -رحمهم الله تعالى- يجزئه ما دفع ولا يطالب بدفع زكاة أخرى واستدلوا بحديث معد بن يزيد -رضي الله تعالى عنه- الذي رواه أحمد والبخاري وحديث أبي هريرة (قال رجل: لأتصدقن الليلة..) الحديث، يقول: وذهب مالك والشافعي وأبو يوسف والثوري وابن المنذر -رحمهم الله تعالى- أنه لا يجزئه إذا تبين له خطؤه

على كل حال متى يجوز دفع الزكاة مع الغنى؟ الجواب عنها في عبارة المؤلف -رحمه الله تعالى- قرأناها قبل قليل أنه يجوز في حالات أربع: في العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم والغازي والغارم لإصلاح ذات البين وكذلك أيضاً قلنا: ابن السبيل يعطى ما يوصله بلده ولو كان غنياً في بلده.

ونشكر الأخ على هذ البحث القيم وذكر بعض الأحاديث التي يحتاج إلى التأكد من صحة إسنادها ونقول: عنده اجتهاد وقدرة بحثية أيضاً ننصحه بأن يحرص على معرفة درجة الأحاديث التي يستدل بها لأن بعض الإخوة ربما يورد بعض الأحاديث الضعيفة والأحاديث الضعيفة لا يحتج بها فنشكر الأخ على هذ البحث لكن أيضاً نوصيه بالحرص على تخريج الأحاديث ومعرفة درجة صحتها.

نقول: الإجابة عن السؤال الثاني أنه إذا دفع الزكاة إلى غني ظنه فقيراً نقول: تبرأ ذمته ويجزئه ذلك وقد بينا هذا بالتفصيل في الشرح.

أبدأ بالأسئلة ولعل إذا تكرمتم الإجابات مختصرة.

يقول: هل يجوز دفع الزكاة للمسكين الذي يضيع جزءاً من راتبه الشهري الزهيد في شرب الدخان؟

نعم إذا كان يتحقق فعلاً أنه إذا أعطاه الزكاة اشترى بها أمراً محرماً كالدخان مثلاً فإنه لا يعطيه من الزكاة في هذه الحالة لكن إذا كان يعطيه لأجل نفقة مثلاً أو أنه لا يعلم أن هذا رجل مدخن لكن لا يعلم أنه سوف يشتري بهذه الزكاة دخاناً فالأصل أنه يجوز أن يعطيه من الزكاة لكن في مثل هذه الحالة يمكن أن يشتري حوائجه يعني مثلاً هذا الفقير أو المسكين يقول: اكتب لي حوائجك، ما الذي يحتاج إليه البيت؟ مثلاً يحتاج إلى أرز، يحتاج إلى كذا، يشتري له هذه الحوائج بالزكاة وهذا جائز على القول الصحيح وبذلك يحصل الغرض وهو إعطاؤه من الزكاة لدفع حاجته وأيضاً يحصل غرض آخر وهو أنه لا يشتري بهذه الزكاة أمراً محرماً.

يقول: هناك أناس يعرضون موسم الزيتون للاستثمار وهو على الشجر أي يستثمر الرجل أرضاً ويقول لصاحبها مثلاً: خذ مائتين ليرة سورية فيعصرها المستثمر ويبيعها فهل هذا العقد حرام؟ وما نوع زكاة كل من الطرفين؟ وإن كان حراماً فهل يزكيه؟

نعم.. لكن هذا الاستثمار السؤال مجمل -فيه شيء من الإجمال- يعني هذا الاستثمار بهذا الطريقة يعني: هل المقصود بيع الثمرة على شجر الزيتون وهل هذا بعد بدو الصلاح إذا كان كذلك وأن الثمرة موجودة وهذا بعد

بدو الصلاح ويريد أن يبيع هذه الثمرة إذا كان بهذه الطريقة فإن هذا لا بأس به أما إذا كان السائل يقصد أمــراً آخر لعله يوضحه في درس قادم– إن شاء الله تعالى.

وأما زكاة الزيتون سبق أن تكلمنا عن هذا في درس سابق أيضاً لعل الأخ يراجع الشرح فيما سبق.

لو تكرمتم بسؤالي الحلقة

السؤال الأول: ما المراد بيوم الشك وما حكم صومه؟

السؤال الثاني: إذا كان المسافر لا تلحقه مشقة في السفر فما الحكم في فطره في نهار رمضان؟

ونحن– إن شاء الله– سوف نبتدأ الدرس القادم بأحكام الصيام فجعلنا السؤالين في بداية أحكام الصيام.

الدرس السابع عشر

كتاب الصيام

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علماً نافعاً ينفعنا.

كما استمعنا من الشيخ معمر بأن من التوفيق تزامن شرح كتاب الصيام مع قرب دخول شهر رمضان المبارك ما بقي إلا قرابة ثلاثة أسابيع على شهر رمضان، نسأل الله- - عز وجل- أن يبلغنا هذا الشهر ويوفقنا جميعاً إلى صيامه وقيامه.

وفي هذه السلسلة من الدروس سوف نشرح - إن شاء الله تعالى- أحكام الصيام. والمتابع لهذه السلسلة من الدروس سوف يخرج - إن شاء الله تعالى- بحصيلة جيدة فيما يتعلق بأحكام الصيام لأننا سنتعرض لأبرز المسائل التي تكلم عنها العلماء في كتبهم، ولهذا أؤكد على ما ذكره الشيخ معمر من ضرورة متابعة الدروس ولابد- أيها الإخوة المشاهدون- من أن يحرص كل مسلم ومسلمة على مثل هذه الدروس العلمية فهي نعمة من الله- تعالى- أن يأتيك العلم في بيتك، فقد كان السلف يرحلون من أجل طلب العلم، بل من أجل سماع حديث واحد فقط، ها هو العلم الآن يصلك في البيت ما عليك فقط إلا أن تتابع هذه الدروس وتحرص على الاستفادة منها.

نبدأ أولا بقراءة عبارة المؤلف:

بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب الصيام يقول المصنف ابن قدامة -رحمه الله تعالى-: (ويجب صيام رمضان على كل مسلم بالغ عاقل قادر على الصوم ويؤمر به الصبي إذا أطاقه ويجب بأحد ثلاثة أشياء: كمال شعبان ورؤية هلال رمضان ووجود غيم أو قتر ليلة الثلاثين يحول دونه وإذا رأى الهلال وحده صام فإن كان عدلاً صام الناس بقوله ولا يفطر إذا رآه وحده ولا يفطر إلا بشهادة اثنين وإذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً أفطروا وإن كان بغيم أو قول واحد لم يفطروا إلا أن يروه أو يكملوا العدة وإذا اشتبهت الأشهر على الأسير تحرى وصام فإن وافق الشهر أو ما بعده أجزأه وإن وافق ما قبله لم يجزئه).

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (كتاب الصيام) نحتاج أولاً إلى أن نعطي مقدمة نذكر فيها تعريف الصيام ووقت مشروعيته وكيف فرض صيام شهر رمضان نبدأ أولاً بتعريف الصيام:

الصيام معناه في اللغة: الإمساك ومنه قول الله- تعالى- عن مريم: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴿٢٦﴾﴾[مريم: ٢٦]، ومعنى صوماً أي: إمساكاً عن الكلام، ويقال للساكت: صائم لإمساكه عن الكلام ومنه قول الشاعر:

خيل صيام وأخرى غير صائمة *** تحت اللجاج وأخرى تعلق اللجم

وقوله:" خيل صيام" يعني: ممسكة عن الصهيل "وأخرى غير صائمة" يعني: أنها ليست كذلك.

وتعريف الصوم اصطلاحاً:

إمساك بنية عن أشياء مخصوصة في زمن معين لشخص معين.

وقولنا: "إمساك بنية" في هذا إشارة إلى أنه لا يصح الصوم إلا بنية ولو أن رجلاً لم يأكل ولم يشرب ولم يرتكب أي مفطر من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس لكنه لم ينو الصيام فإنه لا يعتبر صائماً شرعاً بعض الناس يمضي أكثر يومه وهو لم يأكل ولم يشرب هل نقول: إن هذا صائم؟ لا.. لابد من نية الصوم وسيأتي - إن شاء الله تعالى- الكلام عن هذه النية وأنه يجب تبييت النية في الصوم الواجب، سيأتي - إن شاء الله تعالى- الكلام عن ذلك بالتفصيل.

قولنا: "إمساك بنية عن أشياء مخصوصة" وهي مفطرات الصيام، وسيأتي الكلام عنها أيضاً بالتفصيل - إن شاء الله تعالى-.

"في زمن معين" وهو ما بين طلوع الفجر الصادق الذي يسمى الفجر الثاني إلى غروب الشمس هذا هو المقصود بالزمن المعين. "من شخص معين" وسيأتي الكلام عنه وهو الإنسان البالغ العاقل المكلف.

متى فرض الصيام؟

فرض الصيام في شهر شعبان من السنة الثانية من الهجرة والنبي -صلى الله عليه وسلم- توفي في السنة الحادية عشرة، معنى ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صام كم رمضان؟ تسعة رمضانات -صلى الله عليه وسلم-، وكان فرض صيام شهر رمضان على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: فرض صيام عاشوراء فإنه كان في أول الأمر كان صوم عاشوراء واجباً.

المرحلة الثانية: فرض صيام رمضان، لكن على التخيير بينه وبين الإطعام كما في آية البقرة ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[البقرة: ١٨٤]، يعني: أن الصيام خير من الإطعام فكان في المرحلة الثانية من شاء صام ومن شاء لم يصم وأطعم عن كل يوم مسكيناً.

المرحلة الثالثة: فرض صيام شهر رمضان على التعيين من غير تخيير بينه وبين الإطعام وإنما على التعيين وذلك لقول الله- تعالى-: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[البقرة: ١٨٥].

فإذن: مر فرض الصيام بهذه المراحل الثلاث والحكمة في ذلك- والله أعلم- هو التيسير على المكلفين لأنه لو فرض صيام شهر رمضان مرة واحدة لربما كان في ذلك حرج ومشقة والنفس تقبل الشيء الشاق إذا أتاها بالتدريج ولكن إذا أتاها دفعة واحدة قد لا تتقبل النفوس مثل هذا الأمر الشاق وهذا له نظائر مثلاً تحريم الخمر لما كان الناس في ذلك الوقت قد أدمنوا شرب الخمر لم يأتِ تحريمه دفعة واحدة أو مرة واحدة وإنما أتى على مراحل، أتى بالتدريج كما هو معلوم، كان أول ما نزل قول الله- تعالى-: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾[النحل: ٦٧] ثم نزلت ﴿ لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾[النساء: ٤٣]، ثم نزلت ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾[المائدة: ٩٠].

فإذن: نجد أن الشيء الشاق على النفوس تأتي فرضيته إذا كان واجباً أو منعه إذا كان محرماً بالتدرج وليس دفعة واحدة وهذا من مراعاة أحوال النفوس، وقد فرض الله- تعالى- الصيام على جميع الأمم قيل: إنه من زمن نوح والصيام مفروض على الأنبياء وعلى أممهم كما في قول الله- - عز وجل-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[البقرة: ١٨٣] "كُتب" معناه: فُرض فهو مفروض على الأمم التي قبلنا لكن مع اختلاف في بعض الأمور وفي الكيفية.

الصيام له حكم عظيمة ومن أبرز حكمه ما ذكره الله - عز وجل- في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴿١٨٣﴾﴾[البقرة: ١٨٣] هذه أبرز الحِكَم: تحقيق التقوى لله - عز وجل- ولا شك أن الصيام من أعظم ما يعين المسلم على تحقيق التقوى لله -سبحانه- ولهذا نرى كثيراً من المسلمين في شهر رمضان يكثرون من الأعمال الصالحة ومن التطوعات ومن البذل ومن الصدقات ومن تلاوة القرآن ومن صلاة النافلة، نجد أن الصوم له أثر كبير على حياة المسلمين وهذه من أبرز حِكَم الصيام تحقيق التقوى لله - عز وجل-.

وهناك حِكَم كثيرة منها أيضاً: أن في الصوم فوائد صحية عظيمة ففيه فوائد للبدن وقد وجد في الوقت الحاضر الآن مدارس في الغرب للاستشفاء بالصيام وهذه موجودة الآن وهي مدارس معروفة ومشهورة ففيه فوائد صحية عظيمة والله- تعالى- لا يشرع شيئاً لعباده إلا وفيه حكمة- الحكم وغاية الحكم-.

أيضاً الصوم يعتبر مدرسة تربوية للمسلم، صيام شهر رمضان فيه تربية للمسلم حتى يتخرج من مدرسة الصوم وقد تربى على الأخلاق الفاضلة والأخلاق الحميدة وتخلص من كثير من العادات الذميمة وذلك أن الصوم

ليس فقط إمساكاً عن الأكل والشرب والجماع فحسب ولكنه أيضاً إمساك عن جميع المحرمات ولهذا مَنْ أكثر مِنْ فعل المعاصي في شهر رمضان قد يفوته أجر الصيام كما في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (من لم يدعْ قول الزور والعمل به والجهل فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه) [أخرجه البخاري في صحيحه].

ومعنى ذلك: أنه إذا أكثر من قول الزور والعمل به والجهل يعني: أكثر من المعاصي فقد يصل إلى مرحلة أنه لا يثاب ولا يؤجر على هذ الصيام فالمعاصي إذن تنقص من أجر الصائم مثلاً الغيبة تنقص من أجر الصائم، النميمة تنقص من أجر الصائم، النظر المحرم ينقص من أجر الصائم، السباب ينقص من أجر الصائم... وهكذا، جميع المعاصي تنقص من أجر الصائم، فإذا أكثر منها الصائم فقد يصل إلى هذه المرحلة وهو أنه لا يؤجر ولا يثاب على هذا الصوم وهذا معنى قوله -عليه الصلاة و السلام-: (فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه).

ولهذا فإن الصائم مطلوب منه مع إمساكه عن الأكل والشرب والمفطرات الحسية مطلوب منه كذلك أن يمسك جوارحه عن المعاصي، عن النظر المحرم، عن السماع المحرم، عن القول المحرم، عن جميع المعاصي؛ ولهذا كان كثير من السلف إذا صام جلسوا في المساجد وأقبلوا على تلاوة القرآن وقالوا: نحفظ صومنا ولا نغتاب أحداً حرصاً منهم ألا ينقص أجر صيامهم.

فإذا تربى الصائم في مدرسة الصوم خلال شهر رمضان على هذه المعاني وهو أنه يمسك عن جميع المحرمات خلال فترة صومه فإنه خلال ثلاثين يوماً يكون قد تخرج من مدرسة الصوم وقد حصل تهذيب لكثير من سلوكه ومن عاداته الذميمة.

والذين كتبوا في العادات وفي السلوك يقولون: إن أي عادة ذميمة يستطيع الإنسان أن يتخلص منها إذا تركها ثلاثة أسابيع على الأقل، ما بين ثلاثة أسابيع إلى شهر، وأية عادة حميدة يستطيع أن يرسخها إذا مارسها ثلاثة أسابيع إلى ثلاثين يوماً.

فنجد أن هذا متحقق في شهر الصيام، فالإنسان يتربى في شهر رمضان على البذل وعلى الإنفاق وعلى كثرة النوافل وعلى تلاوة القرآن وعلى كثير من أمور الطاعة، كذلك يتربى على الإمساك عن كثير من المعاصي، يحفظ بصره وسمعه وجوارحه عن المعاصي، فيتخرج من مدرسة الصوم في شهر رمضان وقد تهذبت كثير من أخلاقه، ولهذا فإن الذي تصوم جوارحه مع صيامه عن المفطرات الحسية ينتفع ويستفيد كثيراً من مدرسة الصيام.

هذا وجه من وجوه الحكمة في مشروعية صيام شهر رمضان. والحِكَم في هذا كثيرة ولا نستطيع الإحاطة بها ويكفينا أن نعرف أن حكم الله- تعالى- هو حكمة الحكم وهو غاية الحكم.

ولكن قبل أن نتجاوز هذه النقطة- من أكثر من المعاصي وقلنا: إنه لا يؤجر ولا يثاب على هذا الصوم- هل تبرأ ذمته بهذا الصوم أم لا تبرأ؟ شخص مثلاً وقع في معاصٍ وأكثر منها وقلنا له: إنك على خطر ألا يقبل منك هذا الصوم وألا تؤجر ولا تثاب على هذا الصوم لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه) لكن هل تبرأ ذمته بهذا الصوم أم أنه يصبح كأنه لم يَصُمْ؟

لا تبرأ ذمته

فهل يؤمر بقضاء؟

إذا فاته الصوم يؤمر بالقضاء

يعني: هذا إنسان أكثر من المعاصي، افترضْ: أكثر مثلاً من الغيبة، أكثر من السباب، أكثر من النظر المحرم، وقلنا له: إنك على خطر ألا يقبل الله صومك وأن يفوت أجر الصيام لهذا الحديث الصحيح (فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه) فهو يسأل، يقول: هل تبرأ ذمتي بهذا الصوم أم أنني أؤمر بقضائه؟ نستمع جواباً آخر.

صيامه جائز، لكنه يأثم مع ذلك

تبرأ ذمته، لكن ليس له أجر، هو يأثم على فعل المعصية لكونها معصية، لكن ذمته تبرأ بهذا الصوم، لأنه قد تحققت شروط الصيام وأركانه ولم يقع في مفطر من المفطرات الحسية، لم يأكل، لم يشرب، لم يحصل منه جماع، وهكذا سائر المفطرات.

فإذن: ذمته تبرأ عند الله – عز وجل– لكنه لا يؤجر ولا يثاب ولذلك لاحظ الحديث (فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه) أي: أنه لا يؤجر ولا يثاب وهذا له نظير بالنسبة للصلاة: من صلى صلاة لم يخشع فيها، من حين أن كبَّر إلى أن سلَّم وهو في هواجس ووساوس، لم يعقل منها شيئاً فهذا صلاته صحيحة، يعني: تبرأ بها الذمة لأنها تحققت فيها الأركان والشروط والواجبات ولكن ليس له من الأجر إلا بمقدار ما عقل منها، كما جاء في الحديث: (إن أحدكم ليصلي وما يكتب له من صلاته إلا نصفها إلا ثلثها إلا ربعها حتى قال: إلا عشره).

فإذن: ليس له من أجر صلاته إلا بمقدار ما عقل منها أما من جهة براءة الذمة فتبرأ ذمته ولو كان في هواجيس ووساوس من أول الصلاة إلى آخرها وهذا المعنى قرره كثير من المحققين من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم.

فإذن: من أتى بالعبادة بصورتها الصحيحة مكتملة الأركان والشروط والواجبات فتقع بها براءة الذمة، ومسألة القبول: هذه مسألة أخرى مسألة القبول والأجر والثواب مسألة أخرى ففي الصلاة مثلاً ليس له من أجر الصلاة إلا بمقدار ما عقل منها.

في الصيام إن أمسك عن المحرمات وصامت جوارحه عن المحرمات فإنه يؤجر ويثاب على هذا الصيام، إن لم يحترم الصوم وأكثر من المعاصي فقد يصل إلى مرحلة أنه لا يؤجر ولا يثاب على هذا الصوم أي أن الله– تعالى– (يدع طعامه وشرابه) كما ورد ذلك في الحديث الصحيح، هذا هو حاصل كلام أهل العلم في هذه المسألة.

نعود بعد ذلك إلى عبارة المؤلف –رحمه الله تعالى– قال: (يجب صيام رمضان) وهذا بإجماع العلماء ومن جحد وجوب صيام رمضان فإنه يكون كافراً بإجماع المسلمين.

(على كل مسلم بالغ عاقل قادر على الصوم) أفادنا المؤلف بهذه العبارة

شروط صحة الصوم: نريد أن نستنبط هذه الشروط من عبارة المؤلف، من يستنبطها لنا الشرط الأول؟

الإسلام

أخذناه من قوله:(على كل مسلم).

الشرط الثاني؟

البلوغ

البلوغ أخذناه من قوله:(بالغ).

الشرط الثالث؟

العقل

أخذناه من قوله:(بالغ عاقل).

الرابع: نأخذها من قول المؤلف؟

القدرة على الصوم

أخذناه من قوله:(قادر على الصوم).

فإذن: استفدنا من عبارة المؤلف هذه: شروط وجوب الصوم فإذن شروط وجوب الصوم هـي: الإسـلام،، والبلوغ،، والعقل،، والقدرة. هذه هي شروط وجوب الصوم:

أما الشرط الأول وهو الإسلام: فكما ذكرنا في شرح كتاب الزكاة قلنا: إنها لا تجب على كافر. هكذا نقـول في الصوم أيضاً: إنه لا يجب على الكافر؛ لأنه عبادة والعبادة لابد فيها من نية والنية لا تصح من كافر ولكنه مع ذلك محاسب على ترك الصوم لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

وسبق أن ذكرنا هذه المسألة لما تكلمنا عن وجوب الزكاة وذكرنا الدليل على أن الكفار مخـاطبون بفـروع الشريعة وهو قول الله – عز وجل–: ﴿ عَنِ الْمُجْرِمِينَ﴿٤١﴾مَا سَلَكَكُمْ فِي سَـقَرَ ﴿٤٢﴾قَـالُوا لَـمْ نَـكُ مِـنَ الْمُصَلِّينَ﴿٤٣﴾﴾[المدثر: ٤٢]، وفي آخر الآيات قال: ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴿٤٦﴾﴾ [المدثر: ٤٦]، فهذا يدل على أنهم كفار لأن التكذيب بيوم الدين كفر وقالوا في أول الأمر: ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ فدل ذلك علـى أنهم حوسبوا على ترك الصلاة وهكذا على ترك الزكاة على ترك الصيام على ترك الحج فإذن الكافر يحاسـب على ترك هذه الفرائض، وإذا أراد الكافر أن يصح منه الصوم فإنه يصحح الأصل يأتي بالشهادتين أولاً ويصحح الأصل فإذا صح منه الأصل صحت منه سائر العبادات.

(على كل مسلم بالغ) وهذا هو الشرط الثاني: البلوغ وذلك أن البلوغ هو مناط التكليف فالإنسان قبل بلوغـه غير مكلف، بل مرفوع عنه القلم كما في قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (رفع القلم عن ثلاثة) وذكر مـنهم (عن الصبي حتى يبلغ) وهو حديث صحيح.

فالصبي إذن مرفوع عنه القلم فلا يحاسب على ترك الصلاة ولا ترك الصوم وذلك لأنه –كما ذكرنا– لم يبلغ فهو مرفوع عنه القلم.

لكن الصبي يصح منه الصوم ويصح منه كذلك الصلاة إذا كان مميزاً ويؤجر على ذلك ويثاب والدليل على ذلك قصة (المرأة التي أتت النبي –صلى الله عليه وسلم– ورفعت صبياً وقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر) [أخرجه مسلم في صحيحه] فدل ذلك على أن الصبي إذا كان مميزاً فإنه يؤجر ويثاب على الطاعـات ولكنه لا يعاقب على ترك الفرائض بل حتى لا يعاقب على فعل المعاصي.

ولكن ليس معنى ذلك أن يترك له الحبل على الغارب– كما يقال– ولكن يعزر على ذلك ويؤدب لكنه شرعاً مرفوع عنه القلم ولكن ينبغي أن يعود على الصوم، كذلك يؤمر بالصلاة كما قال –عليه الصلاة والسلام–: (مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر).

فينبغي تعويده على الصوم وأمره بالصلاة ولكنه لو لم يصلِّ أو لم يصم فإنه لا شيء عليه لكونه مرفوعاً عنه القلم إذ لا معنى لكون القلم مرفوعاً عنه إلا أنه لا يحاسب.

فإن قال قائل: كيف لا يحاسب على ترك الصلاة والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (واضربوهم عليهـا لعشر) وهل يكون الضرب إلا على معصية؟ فكيف نجيب عن هذا؟ يقول: الضرب لا يكون إلا علـى معـصية ونحن نقول: إنه ما دام أنه لم يبلغ فإنه لا يحاسب على ترك الصلاة فكيف نجيب عن هذا الإيراد؟

ضربه على سبيل التربية

أحسنت، نقول: لا يلزم من الضرب أن يكون عن معصية وإنما ضربه هنا على سـبيل التعويـد والتربيـة والتأديب لأن الصبي أن يؤمر ثلاث سنوات من السن السابعة إلى سن العاشرة ومع ذلك لم يتعود على الـصلاة ولم يصلِّ فإنه بحاجة إلى شيء من الحزم لأن بعض النفوس لا يمكن أن تستقيم إلا إذا استخدم معها شيء مـن القسوة ومن الحزم فهذا ضرب من ضروب التربية والتأديب لكن ليس معنى ذلك أنه مكلف هو لـم يبلـغ سـن التكليف لأنه لا يبلغ سن التكليف إلا إذا بلغ (عن الصبي حتى يبلغ) والبلوغ يتحقق بإحدى علامات ثلاث:

العلامة الأولى: إنزال المني يقظة أو مناماً.

العلامة الثانية: بلوغ تمام خمسة عشر سنة. لاحظ العبارة بلوغ تمام خمسة عشر سنة يعني: أتم خمسة عشرة ودخل في السنة السادسة عشرة وليس معنى ذلك أنه أتم أربعة عشرة سنة ودخل الخامسة عشرة ليس هـذا هـو المقصود وإنما المقصود أنه أتم خمسة عشرة سنة.

العلامة الثالثة: نبات الشعر الخشن حول الفرج وتزيد الأنثى علامة رابعة وهي الحيض فهذه هـي علامـات البلوغ إذا وجد واحدة منها فنقول: إن هذا الصبي أو هذه الفتاة قد بلغا سن التكليف.

قال: (بالغ عاقل) قوله:(عاقل) هذا هو الشرط الثالث من شروط وجوب الصوم فالمجنون لا يجـب عليـه الصوم لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-:(رفع القلم عن ثلاث) وذكر منهم (عن المجنون حتى يفيق) ومـادام أنه قد رفع عنه القلم فهو غير محاسب على الصيام وبالتالي نقول: إنه لا يجب عليه الصيام وهذا بإجماع العلماء.

(قادر على الصوم) هذا هو الشرط الرابع القدرة على الصوم أما إن كان عاجزاً عن الصوم فإنـه لا يجـب عليه أن يصوم، لكن يجب عليه أن يطعم عن كل يوم مسكيناً ما دام عقله معه كأن يكون مريضاً مرضاً لا يرجى برؤه كمرض السرطان مثلاً ونحوه من الأمراض التي لا يرجى برؤها في علم البشر وإلا فالله على كل شـيء قدير.

نقول: حينئذ لا يجب عليه أن يصوم ولكن يجب عليه أن يأتي بالبدل وهو أن يطعم عن كل يوم مسكيناً. هذه هي شروط وجوب الصوم.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (ويؤمر به الصبي إذا أطاقه) المقصود بالصبي الصبي المميز فإنه ينبغي أمره بالصوم وإن لم يكن الصوم واجباً عليه ولكنه يؤمر من باب التعويد حتى يتعود على الصوم كما أنه يـؤمر بالصلاة حتى يتعود عليها، وقد كان السلف يأمرون صبيانهم بالصوم كان الصبي إذا بكى يجعلون له العهن مـن الصوف يلعب به ويتسلى حتى يمضي عليه النهار.

هكذا نقول: إنه ينبغي تعويد الصبيان على الصوم ما لم يشق ذلك عليهم مشقة شديدة وبعض الآباء والأمهات ينهون صبيانهم عن الصوم، هذا خطأ. ما دام أن هذا الصبي عنده القدرة على الصوم فينبغي أمره بذلك وتشجيعه وحثه عليه ولا ينهَ عن هذا الصوم ما لم يضره الصوم أو يشق عليه مشقة كبيرة فمادام يطيق الصوم فإنه ينبغي أن يشجع على ذلك وأن يقتدى بالسلف -رحمهم الله تعالى- حيث كانوا يأمرون صبيانهم بالصوم ويـشجعونهم على ذلك إذا بكى الواحد منهم جعلوا له اللعبة من العهن يتسلى بها.

ثم قال -رحمه الله تعالى- (ويجب) يعني: صيام رمضان (بأحد ثلاث أشياء)

الأول: قال:(كمال شعبان) يعني: ثلاثين يوماً وذلك أنه إذا تحري الهلال لرمضان بعد غروب شمس التاسع والعشرين من شهر شعبان ولم يرَ الهلال فإن الواجب حينئذ إكمال شعبان ثلاثين يوماً لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوم).

الأمر الثاني: قال: (ورؤية هلال رمضان) إذا رؤي هلال رمضان فيجب الصوم بالإجماع فمثلاً إذا تحـرى الناس الهلال مساء التاسع والعشرين من شهر شعبان فرؤي الهلال فإنه يجب صوم رمضان.

الأمر الثالث: قال: (ووجود غيم أو قتر ليلة الثلاثين يحول دونه) يعني: أنه يجب الصوم عند وجود غـيم أو قتر ليلة الثلاثين وذلك من باب الاحتياط لرمضان وهذا كلام غريب من المصنف -رحمه الله تعالى- ولكن هذا هو إحدى الروايات عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- إحدى الروايات في المذهب، وذكرها صـاحب الـزاد وغيره قالوا: إنه يجب الصيام إذا حال دون رؤية الهلال ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر قالوا: إنـه يجـب الصوم في هذه الحالة واستدلوا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فـإن غـم عليكم فاقدروا له) قالوا: معنى (فاقدروا له) أي ضيقوا عليه وذلك بأن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، كمـا في قول الله - عز وجل-: ﴿ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾[الطلاق: ٧]، يعني ضيق عليه رزقه، قالوا: فمعنى قـول النبي -صلى الله عليه وسلم- (فاقدروا له) يعني ضيقوا عليه وذلك بأن يجعل شعبان ثلاثين يوماً.

قالوا: ويؤيد ذلك أن ذلك مروي عن ابن عمر:(كان إذا حال دون رؤية الهلال ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر أصبح صائم) قالوا: وهو راوي الحديث وهو أعلم بما روى، ولكن هذا محل نظر إذ إن هذا هو يوم الشك، قد وردت أحاديث في النهي عن صيام يوم الشك.

ولهذا فإن بعض المحققين من أهل العلم قال: إن الصحيح من مذهب الحنابلة في هذه المسألة أنه لا يجب الصوم في هذه الحالة، لا يجب الصوم في الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر كما قال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– قال: هي المذهب الصريح المنصوص عليه عن الإمام أحمد، فبعض المحققين من أهل العلم قال: إن هذه الرواية ليست هي الصحيح من مذهب الحنابلة بل الصحيح من المذهب أنه لا يجب الصوم في هذه الحالة، وكثير من فقهاء الحنابل يقولون: إن هذا اليوم يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية هلاله غيم أو قتر ليس هو يوم الشك وإنما يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كان الجو صحواً ليلة الثلاثين.

وأما إذا كان غائماً أو به قتر فإنه ليس هو يوم الشك، ولكن هذا محل نظر والصحيح أن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر لأنه حينئذ يحصل الشك للناس هل هلَّ هلال شهر رمضان أم لم يهل؟

أما إذا كان الجو ليلة الثلاثين من شعبان صحواً تراءى الناس الهلال فلم يروه لم يصبح عندهم شك إنما يكون عند الناس الشك إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر ولهذا فإن مؤدى هذا القول أنه يجب صيام يوم الشك.

قد اختلف العلماء في حكم صيام يوم الشك على أقوال فهذا القول الذي حكاه المؤلف يجب صوم يوم الشك.

والقول الثاني: يحرم صيام يوم الشك، يعني: عكسه تماماً قول بأنه يجب والقول الثاني بأنه يحرم.

وقال بعضهم: إنه يكره.

وقال بعضهم: إنه يجوز صومه ويجوز إفطاره، وهو منقول عن بعض السلف.

ولكن إذا تأملنا في النصوص الواردة نجد أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن تقدم صيام رمضان بيوم أو يومين احتياطاً لرمضان كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين (لا تقدموا رمضان بالصوم يوماً ولا يومين إلا رجلاً كان يصوم صومه فليصمه) [أخرجه البخاري ومسلم].

بل إن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن الصيام إذا انتصف شهر شعبان تحقيقاً لهذا المعنى كما عند أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد بسند صحيح على شرط مسلم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إذا انتصف شعبان فلا تصوموا) قال عنه ابن القيم: إن إسناده على شرط مسلم.

وهذا الحديث على ظاهره قال شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله تعالى–: هذا الحديث يحمل على من لم يكن من عادته الصيام قبل منتصف شعبان فأصبح يصوم بعد منتصف شعبان احتياطاً لرمضان، فنقول هذا لا يجوز.

بعض الناس قد يقول: أنا لا أدري عن كيفية حساب الأشهر أنا من منتصف شعبان أبدأ أصوم كل هذا احتياطاً لرمضان. نقول: إن هذا منهي عنه (إذا انتصف شعبان فلا تصوموا).

وأيضاً صح عن عمار بن ياسر –رضي الله تعالى عنها– أنه قال: (من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم –صلى الله عليه وسلم–) فنجد أن هذه الأدلة كلها تدل على تحريم صيام يوم الشك فالأقرب من حيث الدليل هو تحريم صيام يوم الشك لأن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم ويؤيد ذلك الأثر المروي عن عمار: (فقد عصى أبا القاسم –صلى الله عليه وسلم–) والعصيان لا يكون إلا على ارتكاب أمر محرم.

ولهذا فإن القول الصحيح هو تحريم صيام يوم الشك إلا من كان من عادته الصيام كأن يوافق مثلاً الثلاثين من شعبان يوم اثنين أو خميس وهذا من عادته أنه يصوم يومي الاثنين والخميس فنقول: هذا لا بأس أن يصوم لأن صيامه ليس احتياطاً لرمضان وإنما للعادة التي كان عليها في الصيام.

إذن: حاصل كلام أهل العلم في هذه المسألة:

أولاً: القول الصحيح في تحديد يوم الشك أنه يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر.

ثانياً: أن العلماء اختلفوا في حكم صيام يوم الشك ما بين قائل بالوجوب وقائل بالتحريم وقائل بالكراهة وقائل بالجواز وأن الأقرب- والله تعالى أعلم- هو تحريم صيام يوم الشك.

بعد ذلك نقول: العبرة في رؤية الهلال بعد غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شهر شعبان، لابد من أن تكون رؤية الهلال بغد غروب الشمس وهذا باتفاق العلماء ولذلك لو أنه رأى الهلال قبل غروب الشمس ولو بدقيقة ثم لم يره بعد غروب الشمس فإنه لا تكون هذه رؤية صحيحة. إذن: لابد من أن تكون رؤية هلال رمضان بعد غروب شمس التاسع والعشرين من شهر شعبان وهذا هو الذي عليه العمل.

ولهذا في بعض السنوات بعض الشهود رأوا الهلال عصر يوم التاسع والعشرين لكنهم لم يروه أتى سحاب أو غيم فغم الهلال فلم يروه بعد غروب الشمس فلم تعتبر تلك الرؤية صحيحة.

إذن: الرؤية الصحيحة لابد أن تكون بعد غروب الشمس من يوم التاسع والعشرين من شهر شعبان من الشهر الهلالي الهجري عموماً، لكن بالنسبة لدخول رمضان من التاسع والعشرين من شهر شعبان.

والمعول عليه هو الرؤية ولا يشترط أن تكون الرؤية بالعين المجردة بل تقبل الرؤية عن طريق المراصد وعن طريق المكبر وعن طريق ما يسمى بالدرابيل فتقبل الرؤية بذلك وهي معتبرة شرعاً قد صدر في هذا قرار قبل نحو عشرين عاماً من المجلس القضائي الأعلى ومن الهيئة القضائية في مجلس القضاء الأعلى باعتبار قبول الرؤية عن طريق المراصد وعن طريق المكبرات والدرابيل ونحوها فإنه سواء رؤي الهلال بالعين المجردة أو رؤي الهلال عن طري المراصد فإنها رؤية معتبرة شرعاً.

وأما الحساب الفلكي فلا شك أن الحسابات الفلكية تقدمت في الوقت الحاضر تقدماً عظيماً ولا شك في دقتنا ولكن الشريعة أناطت الحكم بالرؤية ولم تجعل المناط في ذلك الحساب وإنما المناط الرؤية (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) فنقول: حتى وإن كانت هذه الحسابات دقيقة إلا أنه لا يعتمد عليها شرعاً وإنما المعتمد عليه هو الرؤية.

ولهذا لو أن الحسابات الفلكية تدل على أنه سوف يمكن رؤية الهلال بعد غروب شمس اليوم التاسع والعشرين بوضوح ولكن في ذلك اليوم كان هناك سحاب أو قتر فلم يمكن الرؤية فإنه لا يعتمد على تلك الحسابات وقد نقل اتفاق العلماء على ذلك ولكن هناك من قال بالاعتماد على الحساب من المتقدمين لكنهم قلة كابن سريج من الشافعية وبعض الفلكيين في الوقت الحاضر وأخذ بهذا بعض العلماء المعاصرين فيرى أنه لا يمكن أن يرى الهلال قبل ولادته وأنه يجب رد شهادة الشهود إذا رؤي الهلال قبل ولادته وقلت: إنه أخذ بهذا بعض العلماء المعاصرين ولكن هذا القول محل نظر إذ إن مصطلح ولادة الهلال ليس مصطلحاً معروفاً عند العلماء المتقدمين وإنما هو مصطلح غربي فنقول: ماذا يقصد بولادة الهلال؟

قالوا: يقصد به انفصال القمر عن الشمس، بعد الاقتران. ماذا يقصد بالاقتران هل المقصود بالاقتران أن يكون القمر والشمس على مستوى واحد؟ لو كان ذلك كذلك لكان معنى ذلك أن تكسف الشمس نهاية كل شهر ولكن ليس هذا هو المقصود، بل المقصود أن يكون القمر أو الهلال قريباً من الشمس لكن ليس على نفس المستوى لأنه إذا كان على نفس المستوى فإنه يحصل كسوف للشمس.

ولهذا فهناك إشكالية في هذا المصطلح فلا يعول عليه لكن هناك مثلاً بعض الأشياء التي يمكن أن تكون قرينة قوية كغروب القمر فإن القمر له شروق وغروب كل يوم كشروق الشمس وغروب الشمس شروق الكواكب الزهرة مثلاً زحل لها شروق ولها غروب.

فإذا غرب القمر قبل الشمس وأتى شاهد وادعى رؤية الهلال بعد غروب الشمس مع أن الحسابات الفلكية تدل على أن القمر غرب قبل الشمس مثلاً بربع ساعة فأتى شاهد وقال: إني رأيت الهلال بعد غروب الشمس فهنا هو موضع البحث فبعض العلماء يقول: برد شهادة الشاهد في هذه الحالة ولكن هذا أيضاً محل نظر إذا كان هذا الشاهد ثقة عدلاً فكيف ترد شهادته؟

لا سيما أنه جاء في صحيح مسلم (أن الناس تراءوا الهلال على عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال بعضهم: هو ابن ليلتين وقال بعضهم: هو ابن ثلاث فقال –عليه الصلاة والسلام– إن الله قد أمده لكم لتروه) والعبرة بعموم هذا اللفظ (إن الله قد أمده لكم لتروه) هذا يدل على أنه قد يحصل شيء ليس في حسابات البشر يمد الله– تعالى– هذا الهلال لكي يراه الناس حتى يهل هذا الشهر فيكون هذا أمراً خارقاً للعادة هذا هو ظاهر الحديث– والله تعالى أعلم– (إن الله قد أمده لكم لتروه).

ومع هذا الحديث لا يستطيع أن يعتمد على غروب القمر في مثل هذا ولذلك نقول: إن هذا الشاهد إذا كان عدلاً ثقة فإنه يؤخذ بشهادته ولكن ينبغي التشدد في قبول الشهادة في هذه الحال يعني: إذا كان القمر قد غرب قبل الشمس بربع ساعة في الحسابات الفلكية ثم أتى الشاهد وادعى رؤيته ينبغي التشدد في قبول شهادته وذلك بأن يكون إنساناً ثقةً عدلاً عنده خبرة ومعرفة ومجرباً بمثل هذه الأمور وأيضاً يتأكد من أنه ليس هناك كواكب أو نجوم تشبه الهلال في تلك الليلة لأنه أحياناً يلتبس هذا على الرائي فيرى كوكباً يشبه الهلال كالزهرة مثلاً فيظن أن هذا هو الهلال وهذا الشاهد ثقة عدل وهو صادق فيما رأى يقول: أنا رأيت الهلال ولكنه ما رأى الهلال في حقيقة الأمر وإنما رأى كوكباً أو نجماً يشبه الهلال.

وهنا المسؤولية تكون على القاضي المثبت لهذه الشهادة فلابد من التأكد من عدم وجود نجوم أو كواكب تشبه الهلال ومعرفة هذا في الوقت الحاضر متيسرة جداً، الآن أصبح هناك برامج فلكية تبين الكواكب والنجوم والأجرام التي تكون في الأفق ليلة الرصد فإذن: يتشدد في قبول رؤية هذا الشاهد لكن القول برد شهادته قول صعب يصعب أن نقول برد شهادته لكن نقول: إنه إذا غرب القمر قبل الشمس فإنه يتشدد في قبول شهادته في هذه الحالة.

قبل أن نواصل في شرح عبارة المؤلف نأخذ بعض الإجابات.

يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: يحرم صيام يوم الشك إلا لمن وافق عادته أو كان عليه صيام فرض يقول: يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان روى البخاري عن أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه)

يقول أيضاً في السؤال الآخر: يجوز الإفطار في نهار رمضان للمسافر الذي لا تلحقه مشقة لأنها صدقة تصدق الله بها على عباده وإن كان الصوم أفضل لأنه أسرع لإبراء الذمة– والله أعلم–.

أما إجابته الأولى فصحيحة لكن قوله إن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان بإطلاق يعني ليس دقيقاً وإنما يوم الثلاثين إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر أما إذا كان الجو صحواً فلا يعتبر يوم شك.

وأما إجابته الإجابة الثانية فقوله: إن الصوم أفضل. محل نظر بل الفطر أفضل كما سيأتي – إن شاء الله تعالى– الفطر أفضل من الصوم إلا إذا كان تساوى عنده الأمران الصوم والفطر فالصوم أسرع في إبراء الذمة ولعل الأخ يقصد أنه إذا لم يحصل له أدنى مشقة فالصوم أفضل لأنه أسرع في إبراء الذمة وسيأتي – إن شاء الله تعالى– تفصيل هذه المسألة.

تقول: يراد بيوم الشك تقول: هو إما أن تكون السماء صافية أو بها علة من سحاب أو غبار أو نحو ذلك فإذا كانت السماء صافية ولم يثبت الهلال فاليوم التالي هو الثلاثون من الشهر فإذا كان الشهر فهذا اليوم هو الثلاثون منه ويجب صيامه لا خلاف في ذلك بين الفقهاء

يجب صيامه لا خلاف؟نعم لا.. هذا محل نظر نحن ذكرنا فيه أقوالاً والصحيح: أنه يحرم صيام يوم الشك خلاف ما ذكرت الأخت .

تقول: إذا كان في السماء علة ولم يرَ الناس الهلال فإذا كان ذلك اليوم هو اليوم التاسع والعشرين من رمضان وجب صيام اليوم التالي على أنه الثلاثون من رمضان وهذا لا خلاف بين الفقهاء

هذه طبعاً إجابة غير صحيحة. نريد من يأتي بإجابة خاطئة أن يستفيد من خطئه هذا هو الغرض من هذه الأسئلة لأن من أجاب وأخطأ ثم صحح له يستقر الجواب الصحيح في ذهنه.

هناك مسألة وهي إذا رأي الهلال في بلد هل يلزم جميع المسلمين الصوم؟

اختلف العلماء في هذه المسألة والمشهور من مذهب الحنابلة أنه إذا رُئيَ الهلال في بلد لزم الصوم لجميع أقطار المسلمين لعموم حديث (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) وقال بعضهم: إن لكل أهل بلد رؤيتهم ولا شك أن المطالع تختلف قد يغرب القمر قبل الشمس مثلاً في الشرق أو مثلاً نقول: عندنا في المملكة يغرب القمر قبل الشمس مثلاً بدقيقتين لكن في أقصى الغرب في أمريكا مثلاً يغرب القمر بعد الشمس بدقائق ويمكن رؤيته فإذن: مطالع الهلال تختلف؛ ولهذا القول الصحيح: أن لكل أهل بلد رؤيتهم.

وقد بحث المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي مسألة توحيد الأهلة بحثها في عام ألف وأربعمائة وواحد للهجرة وأصدر فيها قراراً مضمونه:

«درس مجمع الفقه الإسلامي مسألة اختلاف المطالع فرأى أن الإسلام بني على دين يسر.. إلى أن قرر في آخر قرار قال: إن اختلاف المطالع هو المعتبر عند كثير من العلماء وقد روى ابن عبد البر الإجماع على أنه لا تراعى الرؤية فيما تباعد من البلدان ورأى المجمع الفقهي أن تترك قضية إثبات الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء في الدول الإسلامية لأن ذلك أولى وأجدر بالمصلحة الإسلامية العامة وأنه لا حاجة إلى الدعوة إلى توحيد الأهلة والأعياد في العالم الإسلامي لأن توحيدها لا يكفل وحدتهم كما يتوهمه كثير من المقترحين بتوحيد الأهلة والأعياد وإن الذي يكفل توحيد الأمة وجمع كلمتها هو اتفاقهم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم– في جميع شؤونهم والله ولي التوفيق».

هذا صدر عام ألف وأربعمائة وواحد فرأوا أن يترك الأمر للعلماء في كل بلد ليختار علماء كل بلد ما يرونه في هذه المسألة و(الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) ولهذا يجب على كل أهل بلد أن يجتمعوا وألا يتفرقوا وأن يأخذوا برأي علمائهم في هذه المسألة، فمثلاً إذا رأى علماء أهل البلد مثلاً في مصر أن الشهر قد دخل أو أن الشهر لم يدخل ينبغي أن يكون الإنسان مع الجماعة هكذا رأى علماء أهل البلد في قطر من الأقطار أن شهر رمضان قد دخل أو لم يدخل فينبغي أن يكون الإنسان مع الجماعة في قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) وهذا دليل على أنه ينبغي الحرص على الاجتماع في الصوم وفي الفطر لأهل البلد الواحد.

ولكن توحيد الأمة الإسلامية في دخول شهر رمضان أو في العيد نقول: هل هذا أمر مقصود شرعاً؟ ليس في الواقع أن هذا– فيما يظهر والله أعلم– أنه أمر مقصود وليس هذا هو الذي يكفل وحدة الأمة الإسلامية كما ذكر

في القرار إنما الذي يكفل وحدتها هو العمل بالكتاب والسنة ولذلك لا ضير في أن يختلف المسلمون في دخـول شهر رمضان أو في العيد كما أنهم مختلفون في أوقات الصلوات نحن مثلاً نصلي الآن الظهر ومَنْ في الغـرب يصلون الظهر بعدنا بساعات ومن في الشرق قد صلوا الظهر قبلنا فالمسلمون يختلفون في أوقات الصلوات هكذا أيضاً في وقت الصيام ولذلك نقول: الأمر في هذا فيه سعة.

ثم قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (وإذا رأى الهلال وحده صام) يعني: هذا شخص رأى هـلال رمـضان وذهب عند القاضي وشهد ولكنه ردت شهادته يرى المؤلف أنه يلزمه الصوم لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (صوموا لرؤيته) وهذا قد رأى الهلال.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يصوم في هذه الحال وإنما يفطر مع الجماعة لعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) وهذا هو القول الراجح في المسألة- والله تعالى أعلم- وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالى- أنه لا يصوم وإنما يكون مع الناس (الصوم يوم يصوم الناس).

ولأن الهلال مأخوذ من الاستهلال والشهر من الاشتهار فلابد أن يستهل يعني: يعلن الهلال ويشتهر الـشهر حتى يكون هلالاً شرعياً ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: إن الهلال إذا طلع في الأفق ولم يره الناس فإنه لا يكون هلالاً شرعاً حتى وإن كان قد هَلَّ في واقع الأمر ولو أنه أخطأ الناس في رؤيته فأُهِـلَّ وأُعلِنَ عن رؤية الهلال واشتهر ذلك فإنه يكون هلالاً شرعاً حتى وإن لم يكن قد هلَّ في واقع الأمر.

فإذن: المناط هو الاستهلال والإعلان واشتهار إعلان ورؤية الهلال هذا هو المناط في هذه المسألة ولهذا نقل شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- إجماع العلماء على أن الناس لو وقفوا خطأً بعرفة فإن حجهم صحيح بإجماع المسلمين وهذه مسألة مهمة لأن بعض الناس خاصة عندما يُرى الهلال كبيراً مثلاً يبدأ يشكك الناس لعله قد هَلَّ الهلال ولم يره الناس لعله كذا فنقول: الهلال من الاستهلال إذا لم يعلن ولم يشتهر فليس بهلال شرعاً وإن كان قد هلَّ في واقع الأمر والأمر ميسور- ولله الحمد- في شريعة الإسلام فلا ينبغي التنازع في هـذه المـسألة وإثارتها وتشكيك الناس وربما أحدثوا شيئاً من البلبلة بسبب رؤية الهلال بل الأمـر يـسير (صـوموا لرؤيتـه وأفطروا لرؤيته) إذا رأى الناس الهلال صاموا وإذا لم يروه فإنهم يكونون مفطرين للثلاثين من شعبان- والحمد لله-.

إذن: المعول عليه هو الإعلان والاستهلال والاشتهار لرؤية الهلال ولهذا فإن القول الصحيح في هذه المسألة: إنه من رأى الهلال وحده فإنه يكون مع الناس ولا يصوم. هذا هو القول الصحيح في هذه المسألة.

قال: (فإن كان عدلاً صام الناس بقوله) أفادنا المؤلف -رحمه الله تعالى- أن شهر رمضان يثبـت برؤيـة شاهد واحد فقط ويدل لذلك حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- قال: (تراءى الناس الهلال فأخبرت النبي -صلى الله عليه وسلم- أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه) وهذا الحديث [أخرجه أبـوا داود وهـو حـديث صحيح] وأما حديث ابن عباس (جاء أعرابي إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: إني رأيت الهـلال قـال: تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟ قال: نعم قال: يا بلال قم فأذن في الناس أن يصوموا غد) فهذا الحـديث [أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة] لكن سنده ضعيف ضعفه كثير من أهل العلم لكن يغني عنه حـديث ابـن عمر.

ولذلك نقول: إن شهر رمضان يثبت دخوله برؤية شاهد واحد فقط وأما شهر شوال فلابد من شاهدين فـأكثر ولهذا قال المؤلف: (ولا يفطر إلا بشاهدة عدلين) لابد من رؤية شاهدين وذلك لحديث عبد الـرحمن بـن زيـد الخطابي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فـأكملوا العـدة ثلاثين فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطرو) [أخرجه النسائي بسند حسن].

فدل ذلك على أنه في هلال شهر شوال لابد من شهادة شاهدين عدلين لأن ذلك أحوط وفـي دخـول شـهر رمضان يكتفى بشهادة شاهد واحد فقط لأن ذلك أيضاً أحوط للصوم ففي دخول شهر رمضان نكتفي بشهادة شاهد

واحد لأنه أحوط لصوم رمضان في خروج شهر رمضان أيضاً نحتاط لصيام رمضان فنقول: إنه لابد من شهادة شاهدين فأكثر وهكذا بقية الشهود لابد من شهادة شاهدين عدلين.

قال: (ولا يفطر إذا رآه وحده) وذلك لأنه لا يثبت دخول شهر شوال إلا بشهادة عدلين وحينئذ لا يثبت دخول شهر شوال بشهادة واحد فقط ولهذا فإنه إذا رآه وحده فإنه لا يفطر ولهذا نقول: من رأى الهلال وحده سواءً في دخول شهر رمضان أو في خروجه فإنه لا يعتد برؤيته وإنما يكون صومه يوم يصوم الناس وفطره يوم يفطر الناس.

قال: (وإن صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً أفطرو) (وإن صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوم) يعني: من رمضان (أفطرو) بإكمال رمضان ثلاثين يوماً (وإن كان بغيم أو قول واحد لم يفطروا إلا أن يروه أو يكملوا العدة) يعني: إذا كان دخول شهر رمضان بشهادة شاهد واحد فقط أو أنه على رأي المؤلف أنه يجب صيام الثلاثين من شعبان إذا كان هناك غيم أو قتر وقلنا: إن هذا قول مرجوح، لكن على المسألة الثانية وهو أنه إذا ثبت دخول شهر رمضان بشهادة شاهد واحد فقط فلابد من رؤية هلال شوال.

ومعنى كلام المؤلف: ولو صام الناس ثلاثين يوماً بشهادة شاهد واحد فقط، أي: كان شهر رمضان قد دخل بشهادة شاهد واحد فقط ثم صاموا ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال فيصوموا أيضاً اليوم الذي بعده، معنى ذلك: أنهم صاموا واحداً وثلاثين يوماً هذا هو المشهور من مذهب الحنابلة ولكن القول الصحيح في هذه المسألة أنهم إذا صاموا ثلاثين يوماً فإنهم يفطرون بعد ذلك ولو كان دخول شهر رمضان بشهادة شاهد واحد فقط لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين).

ولأن الشهر لا يمكن أن يزيد على ثلاثين يوماً ولو كان دخوله بشهادة شاهد واحد فقط لأن دخوله إنما كان بطريق شرعي ولهذا إذا صام الناس ثلاثين يوماً فإنهم يفطرون اليوم الذي بعده فيكون الصواب هو خلاف ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

آخر مسألة معنا في هذا الباب قال: (وإذا اشتبهت الأشهر على الأسير تحرى وصام فإن وافق الشهر أو ما بعده أجزأه وإن وافق قبله لم يجزئه) الأسير إذا كان إنسان أسيراً عند كفار ولم يستطع معرفة دخول الشهر فإنه يجتهد في ذلك ويتحرى ثم بعد ذلك إن تبين له أنه وافق الشهر فالحمد لله وإن تبين أنه صام أياماً بعد شهر رمضان فإن ذلك يقع مجزئاً لأنه يكون قضاءً أما إن تبين أنه صام أياماً قبل دخول شهر رمضان فإن ذلك لا يجزئه لأن العبادة لا تصح قبل دخول وقتها وهو أشبه ما لو صلى الصلاة قبل وقتها.

وبهذا نكون قد انتهينا من أحكام ومسائل هذا الباب.

السؤال الأول: ما هو الأفضل في الصيام بعد صيام خمسة عشر من شعبان لمن أراد التأسي بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما ورد من كثرة صومه -عليه الصلاة و السلام-؟

السؤال الثاني: أيهما أفضل في رمضان سواءً كان ليلاً أم نهاراً: طلب العلم أم التفرغ لقراءة القرآن ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

السؤال الأول: هل من السنة تحري دخول شهر رمضان فقط أو في جميع الأشهر؟ ولماذا لا يتم إعلانها ؟

السؤال الأخير نبتدئ به يقول: لماذا لا يكون التحري لجميع الأشهر؟

الحقيقة أن هناك تحرياً وأعرف أن قسم الفلك بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية أنه نهاية كل شهر يتحرى في عدة مناطق من المملكة وعندهم عناية كبيرة وتحرٍ للأشهر لكن ربما أنها لا تعلن ولذلك قد يكون قصد الأخ هو أنها لا تعلن لكن التحري موجود ومدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية تقوم بهذا بالرؤية بالعين المجرة وعن طريق المراصد يعني: ليس اعتماداً على الحساب وإنما بالرؤية الشرعية، ولكن الذي يعلن هو المتعلق بالصوم و الحج مثل مثلاً شهر شعبان ورمضان وشوال وذي القعدة وذي الحجة هو الذي يعلن باعتبار ارتباطه بهاتين العبادتين ولكن بقية الأشهر هناك تحرٍ من الإخوة في قسم الفلك بمدينة الملك عبد العزيز.

تسأل عن: الأفضل بعد خمسة عشر شعبان.

من كان قد صام قبل منتصف شهر شعبان لا إشكال في أن يصوم بعد النصف من شعبان ولا يدخل في النهي الوارد في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (إذا انتصف شعبان فلا تصومو) ولكن من لم يصم لكنه أراد أن يصوم بعد منتصف شعبان هذا هو الذي يشمله النهي ونقول: نحن الآن لازلنا في النصف الأول من شعبان في اليوم السابع من شهر شعبان فمن أراد أن يصوم ويستكثر من صيام شعبان يبدأ من الآن في الصيام وبذلك إذا انتصف شهر شعبان لا يشمله النهي وقد كان -عليه الصلاة و السلام- يكثر من الصيام في شهر شعبان كما قالت السيدة عائشة -رضي الله عنها-: (ما رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- في شهر أكثر منه صوماً بعد رمضان منه في شعبان) كان -عليه الصلاة والسلام- يكثر من الصيام في شهر شعبان وهذا في صحيح البخاري فالسنة الإكثار من الصيام في هذ الشهر ولكن كما ذكرنا من أراد أن يصوم بعد منتصف شهر شعبان وكان قد صام قبل المنتصف لا إشكال في ذلك وهكذا أيضاً إذا كان له عادة صيام كان يصوم مثلاً يوم الاثنين والخميس وأراد أن يصوم بعد منتصف شهر شعبان فلا إشكال في ذلك أيضاً، هكذا أيضاً من أراد أن يصوم قضاء لكن المنهي عنه هو أن يصوم بعد منتصف شهر شعبان احتياطاً لرمضان هذا هو الذي يختص به النهي.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: بالنسبة لصيام كل شعبان هل هذا وارد وممكن إعادة شرح حديث (إن الله قد أمده لكم لتروه؟)

إذا لم يكن له عادة في صيام ما بعد الخامس عشر من شعبان لكنه أراد أن يحقق السنة في الصيام بعد شعبان فهل له ذلك مع أنه لم يقصد الاحتياط ؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته عندي سؤالان: بالنسبة لصاحب الدش هل يعطى من الزكاة ؟

الثاني: امرأة التي ليس لها أولاد هل تعطي إخوانها وأخواتها من الزكاة ؟

يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: يقوم بعض الناس بالصوم والفطر في بلادنا وفقاً لتقويم المملكة العربية السعودية وكثيراً ما يصومون قبلنا بيوم ويفطرون قبلنا كذلك فما رأي الشرع في مثل هذا الكلام؟

النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) هذا يدل على أنه ينبغي للمسلم ألا يخالف المجتمع الذي يعيش فيه وأن يكون مع المسلمين (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس) والذي أعرفه أنه في المغرب عندهم رؤية شرعية يعني: لا يعتمدون على الحساب وإنما يعتمدون على الرؤية وإن كانوا يتأخرون في أكثر الأحيان عن الصيام عندنا في المملكة لكن الذي أنصح به الإخوة هناك هو أن يصوموا مع الجماعة أن يصوموا مع الناس وألا يشذوا عن الجماعة فيكون صومهم مع المسلمين في بلاد المغرب ويكون فطرهم مع المسلمين في بلاد المغرب لأن الطريقة التي يثبت بها الشهر هناك طريقة شرعية عن طريق الرؤية فهم يتراءون الهلال هناك ولذلك ما دامت الطريقة هذه طريقةً شرعية فينبغي للمسلم أن يكون مع الناس في صومه وفي فطره لقوله -عليه الصلاة والسلام- (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس).

شخص أسلم قبل رمضان بيوم هل نعمل معه التدرج بحيث لا نلزمه بصيام رمضان؟.

مادام أنه قد أسلم فإنه يطالب بالصيام، التدرج كان في أول الأمر، فرضية الصيام على الناس كانت في أول الأمر ثم بعد ذلك تعين صيام شهر رمضان ولهذا فإن التدرج لا يبقى بعد ذلك إنما كان في وقت فرضية صوم شهر رمضان.

لهذا من أسلم يبين له أن صيام شهر رمضان واجب وأنه ركن من أركان الإسلام ويؤمر بالإسلام ولا يقال بالتدرج في هذه الحال، نعم التدرج يمكن في بعض الأمور التي تقبل التأجيل كالختان مثلاً، لا يؤمر بالختان مباشرة ولكن ينتظر حتى يقوى إيمانه فيمكن أن يسلك مسلك التدرج في هذا لكن بالنسبة للصيام فهو الركن الرابع من أركان الإسلام فيبين له ويؤمر بصيام شهر رمضان.

تسأل عن صيام شهر شعبان كاملاً؟

جاء في بعض الروايات أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يصومه كله وقال بعض أهل العلم: إن هذا يكون خاصاً بشهر شعبان لقول عائشة: (ما رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يصوم شهراً كامل) فإذا صامه كله، الأقرب أن ذلك لا بأس به لأن هذا الصوم نافلة ويستحب للمسلم أن يستكثر من صوم النوافل وإنما الذي ورد فيه النهي هو أن يصوم الدهر كله، السنة كلها أما إذا كان فقط يقتصر على صيام شهر شعبان فلا يظهر أن هناك مانعاً- والله تعالى أعلم-.

تسأل عن حديث (إن الله قد أمده لكم لتروه)

نعم هذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (قال: تراءى الناس الهلال فقال بعضهم: هو ابن ليلتين. وقال بعضهم: هو ابن ثلاث. وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: إن الله قد أمده لكم لتروه) يعني: إن الله- تعالى- قد أمد هذا الهلال حتى تروه فيبدو كبيراً أو يعني: أكبر من حجمه في أعين الناظرين أو نحو ذلك.

وهذا يدل على أن الله- تعالى- قد يمد الهلال حتى يراه الناس وهذا- كما ذكرت- يؤيد القول الذي رجحناه هو أنه إذا شهد الشاهد العدل الثقة برؤية الهلال فيجب الأخذ بشهادته ولا ترد شهادته لقول حاسد مثلاً وذلك لأن الله- تعالى- قد يمد هذا الهلال لكي يراه الناس فالعبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب، قد يمد الله الهلال فيكون هذا أمراً خارقاً للعادات هذا هو أحد المعاني التي يحتملها هذا الحديث أخذاً من عموم اللفظ لأن قوله -صلى الله عليه وسلم-: (إن الله قد أمده لتروه) يفيد هذا الاحتمال وهذا كما ذكرت يقوي القول بأنه لا ترد شهادة الشاهد العدل الثقة لقول حاسد.

ذكرتم أن الكافر مخاطب بفروع الشريعة ويعاقب عليها فهل إذا أتى بها وهو كافر مع عدم صحتها منه يسقط عنه العقاب، أعني: العقاب على الفروع ويبقى العقاب على أصل الكفر؟

هذا مذكور في قول الله - عز وجل-: ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُوراً﴿٢٣﴾﴾[الفرقان: ٢٣] فجميع أعمال الكفار يجعلها الله - عز وجل- يوم القيامة هباءً منثوراً لا يقبل الله منهم صرفاً ولا عدلاً ويعاقب على كفره ويعاقب على ترك فروع الإسلام وذلك لأنه قد كفر بالله - عز وجل-.

لكن قد دلت السنة على أن الكافر إذا عمل لله- تعالى- حسنة من الأمور التي لا يشترط فيها الإسلام مثـل: بذل النفقات في وجوه الخير ونحو ذلك فإن الله- تعالى- يجزيه عليها في الدنيا لقوله -عليه الصلاة و السـلام- في صحيح مسلم: (إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة يُعطى بها في الدنيا ويُطعم بها في الآخرة وأما الكـافر فيعطـى بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا).

فبين -عليه الصلاة و السلام- أن الكافر يجزى على ما عمل من حسنات لله - عز وجل- مما يقبلـه الله- سبحانه- كما ذكرنا كبذل الأموال في وجوه الخير وفي الصدقة على الفقراء والمساكين وفي إغاثـة الملهـوف ونحو ذلك هذا يجزى عليه الكافر في الدنيا يجزيه الله- تعالى- على هذا العمل في الدنيا وأما في الآخـرة فـإن الله- تعالى- يجعل أعمال الكافر كلها هباءً منثوراً ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورً﴿٢٣﴾﴾ .

يتساءل عن صرف الزكاة لصاحب الدش؟

على كل حال المسلم إذا كان عاصياً- بغض النظر عن السؤال الذي طرحه الأخ المسلم- العاصي يجـوز أن يعطى من الزكاة مادام أنه مسلم وليس هناك أحد يخلو من التقصير سواء كان مما ذكره الأخ أو بغيره ليس هناك أحد يخلو من التقصير فمن الذي يكون سليماً من التقصير؟!!!

فلذلك ما دام أنه مسلم فإنه يعطى من الزكاة إذا كان من أهلها كأن يكون فقيراً أو مسكيناً أو من الغـارمين أو أحد أصناف الزكاة الثمانية، الذين شرحنا أوضاعهم بالأمس وأحوالهم بالأمس ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾[التوبة: ٦٠]، إذا كان واحداً من هؤلاء الثمانية فإنه يعطى من الزكاة ولو كان عنده شيء من التقصير.

يسأل عن المرأة التي ليس لها أولاد يقول: هل تعطي صدقتها وزكاتها لإخوانها؟

الأخ السائل يلمح إلى أن هذه المرأة يرثها إخوانها وإذا كان يرثها إخوانها، تجب النفقة على الوارث إذا كـان قريبه محتاجاً، ولكن هذا فيما لو كان الأخ هو الذي سوف يدفع الزكاة ولكن المرأة هي غير مطالبة بالنفقة على إخوانها وأخواتها وإنما هي لأنها امرأة وليست مطالبة بالنفقة، وحينئذ نقول: ما دام أنها امرأة وإخوانها وأخواتها من أهل الزكاة فيجوز أن تدفع الزكاة إليهم إذا كانوا من أهل الزكاة وكانوا فقراء أومساكين ونحو ذلـك، الـذي يمنع من الزكاة هو من تجب نفقته عليه هذا هو الذي ليس له أن يعطي هذا القريب من زكاته- كما شرحنا هـذا بالأمس- فهذا الذي تجب نفقته عليه أما إذا كان لا تجب نفقته عليه فيجوز أن يعطيه من الزكاة إذا كان من أهل الزكاة.

نحن في أوروبا نختلف في بعض المرات خاصةً مع الجالية الإفريقية حول أول رمضان حيث يصومون مع بلدانهم والآخرون يصومون مع المملكة عندكم والطرف الثالث يصوم مع بلد الإقامة فكيف نحل هذه المشكلة في الشرع؟

هذه المشكلة كبيرة خاصة- كما ذكر الأخ السائل- في أوروبا ودول الغرب عموماً فقد عايشت فتـرة مـن الفترات جزءاً من هذه الإشكالية الكبيرة.

والحقيقة أن الجالية المسلمة في تلك البلدان قد حمَّلت المسألة أكثر مما تحتمل، الأمر ميسور فـي الـشريعة (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته).

نقول: البلدان التي تقع في الغرب إذا ثبت رؤية الهلال في البلدان الإسلامية وهي تقع عنها شرقاً فينبغي لهم أن يبادروا بالصيام وألا يكون هذا الاختلاف وهذا التنازع الذي ربما يصل للفرق بينهم إلى ثلاثة أيـام، يـصل الفرق بين بعض المراكز الإسلامية في دول الغرب إلى ثلاثة أيام، هؤلاء يصومون وأولئك الطائفة يـصومون بعدهم بيوم وربما طائفة أخرى يصومون بعدهم بيومين ومادام أنهم في بلد واحد ينبغي أن يتوحدوا لقوله -عليه الصلاة والسلام- (الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس).

وأقول: مادامت أن البلاد الإسلامية تقع شرق تلك الدول ومعنى ذلك أنه إذا رؤي الهلال في البلاد الإسلامية لابد أن يرى الهلال في الغرب فحينئذ يتفقون في الاعتماد على رؤية الهلال في البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية وسوف يصلهم الخبر قبل ذلك، يعني مثلاً الفرق بينهم يصل ربما إلى ثلاث ساعات أو أكثر أو أقل فـإذا أعلن عن دخول شهر رمضان في البلاد الإسلامية فينبغي لهم أن يبادروا إلى توحيد الكلمة وجمع الـصف وأن يصوموا جميعاً أما ما يرى من هذا الاختلاف وهذا التنازع بين الجالية المسلمة في الغرب فإنه لا ينبغي مثل هذا الأمر، بل ينبغي أن يتوحد المسلمون على كلمة واحدة- وكما ذكرت- ينبغي أن يتوحدوا على الاعتمـاد علـى الرؤية في البلاد الإسلامية.

سوف نعطي أسئلة فيما سيشرح - إن شاء الله تعالى-:

السؤال الأول: ما الواجب على العاجز عن الصيام لمرض لا يرجى برءه؟

السؤال الثاني: ما الحكم فيمن ترك قضاء الصيام الواجب عليه حتى مات؟

الدرس الثامن عشر

شرح كتاب الصيام/ باب أحكام المفطرين

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا ونسألك اللهم علماً نافعاً ينفعنا.

كنا في الدرس السابق قد شرحنا جملة من المسائل المتعلقة بالصيام تكلمنا عن شروط وجوب الصوم وعن الطرق التي يثبت بها دخول شهر رمضان وأنه يجب إما بإكمال شعبان ثلاثين يوماً أو برؤية هلاله، ثم تكلمنا أيضاً عن يوم الشك: المقصود به وحكم صومه وكيفية الشهادة برؤية الهلال، هلال رمضان أو هلال شوال أو غيره من الشهور وعن حكم العمل بالحساب الفلكي في إثبات الشهور وعما إذا رأى الإنسان الهلال وحده سواء كان برمضان أو بشوال وتوقفنا عند ذلك وكانت آخر مسألة: إذا اشتبهت الأشهر على الأسير فما الحكم؟ كانت هذه هي آخر مسألة معنا في الدرس السابق.

في هذا الدرس سوف ننتقل إلى باب جديد وهو باب أحكام المفطرين في رمضان وسنتكلم عن أقسام هؤلاء المفطرين نبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله تعالى-:

يقول ابن قدامة -رحمه الله تعالى-: (ويباح الفطر في رمضان لأربعة أقسام: أحدها: المريض الذي يتضرر به، والمسافر الذي له القصر فالفطر لهما أفضل وعليهما القضاء وإن صاماً أجزأهما.

الثاني: الحائض والنفساء تفطران وتقضيان وإن صامتا لم يجزئهما.

الثالث: الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أفطرتا وقضتا وأطعمتا عن كل يوم مسكيناً وإن صامتا أجزأهما.

الرابع: العاجز عن الصوم لكبر أو مرض لا يرجى برؤه فإنه يطعم عنه لكل يوم مسكيناً وعلى سائر من أفطر القضاء لا غير)

قال -رحمه الله تعالى-: (باب أحكام المفطرين في نهار رمضان) أوجب الله- - عز وجل- صيام شهر رمضان على كل مسلم مكلف وذكرنا شروط وجوب الصوم في الدرس السابق وذكرنا أن فرض شهر رمضان مر بعدة مراحل:

أول ما فرض: صيام يوم عاشوراء.

ثم بعد ذلك فرض صيام شهر رمضان على التخيير بينه وبين الإطعام ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[البقرة: ١٨٤] يعني: خير من الإطعام.

ثم المرحلة الثالثة التي استقر عليها الأمر هي فرض صيام شهر رمضان على وجه التعيين بقول الله - عز وجل-: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[البقرة: ١٨٥] ولكن من رحمة الله - عز وجل- بعباده أن خفف عن بعض من تلحقهم مشقة في الصوم فأباح لهم الفطر في نهار رمضان، وقد ذكر الله- تعالى- من هؤلاء: المريض والمسافر في قوله- سبحانه-: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[البقرة: ١٨٤] ذكر الله- تعالى- هذا في موضعين.

وأيضاً جاءت السنة بإباحة الفطر كذلك للحائض والنفساء، بل بوجوب الفطر على الحائض والنفساء- كما سيأتي- كذلك أيضاً العاجز عن الصوم لكبر أو مرض لا يرجى برؤه يباح له الفطر وهو في حكم المريض ونتكلم بعد ذلك عن هذه الأقسام الأربعة بالتفصيل.

قال –رحمه الله تعالى-: (يباح الفطر في رمضان لأربعة أقسام) وبدأ بالقسم الأول قال: (أحدها: المريض) وهذا منصوص عليه في الآية الكريمة، فالمريض يجوز له الفطر في نهار رمضان ولكن ما الضابط للمرض الذي يباح بسببه الفطر في نهار رمضان؟

قال المؤلف: (الذي يتضرر به) فأفادنا المؤلف أن الضابط: هو حصول الضرر لهذا المريض ولكن كلام المؤلف ليس شاملاً للضابط الذي يمكن أن نجعله ضابطاً للمرض الذي يباح بسببه الفطر لأن المؤلف ذكر فقط المرض الذي يتضرر به المريض، ولكن أحياناً المريض قد لا يتضرر بالفطر لكن يشق عليه الصوم بسبب المرض فهذا المريض الذي يشق عليه الصوم يباح له الفطر أيضاً فنستطيع إذن بعبارة جامعة شاملة أن نقول: إن الضابط في المرض الذي يباح بسببه المرض هو الذي يشق بسببه الصوم أو يتضرر به المريض، بعبارة مختصرة جامعة هي الذي يتضرر به المريض أو يشق عليه مشقة كبيرة.

أما إذا كان المرض يسيراً كزكام أو صداع أو نحو ذلك فإن هذا المرض لا يبيح الفطر في نهار رمضان. إذن: لابد أن يكون هذا المرض يحصل به الضرر لهذا المريض أو يشق عليه مشقة ظاهرة فيباح له بسببه الفطر.

والذي يحدد مدى تضرر المريض بهذا المرض هو الطبيب الثقة إذا قال الطبيب الثقة العدل لهذا المريض: إنك لو لم تفطر في نهار رمضان فإنه يحصل لك ضرر إما بزيادة المرض أو بتأخر البرء فإنه يباح له بسببه الفطر أو أنه بسبب هذا المرض يحصل له مشقة واضحة ظاهرة فهنا يباح له بسببه الفطر.

قال: (والمسافر الذي له القصر) وهذا منصوص عليه في الآية الكريمة ﴿ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ وقيد المؤلف المسافر بمن له القصر يعني: من يحل له الترخص برخص السفر، وهذا يقودنا إلى معرفة المسافر الذي له القصر: اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كثيراً من هو المسافر الذي يباح له القصر؟.

أولاً: من جهة تحديد المسافة هل تحدد مسافة السفر أم لا تحدد؟ من العلماء من قال: إنها لا تحدد وأنها ترجع للعرف فما عُدَّ في عرف الناس سفراً فهو سفر.

وأما جمهور العلماء فحددوا المسافة على اختلاف بينهم ولكن أكثرهم على تحديد مسافة السفر بيوم وليلة وبعضهم يعبر عن هذا بيومين قاصدين كما هو المشهور من مذهب الحنابلة وأخذوا هذا من قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم) [متفق عليه].

قالوا: فذكر النبي –صلى الله عليه وسلم– في هذا الحديث أقل مسافة للسفر، أقل ما يمكن أن يسمى سفراً، ولو كان هناك شيء أقل من هذا لذكره النبي –صلى الله عليه وسلم– لأن السياق يقتضي ذلك.

ومسيرة اليوم والليلة أو مسيرة يومين قاصدين جاء تحديدها عن بعض السلف من الصحابة وغيرهم جاء عن ابن عباس وابن عمر أنهم حددوا ذلك بأربعة بردك (يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد) وهي تعادل بالكيلو مترات تقريباً ثمانين كيلو متر تقريباً.

وهذا هو القول الأظهر في هذه المسألة– والله تعالى أعلم– أولاً لدلالة هذا الحديث عليه ولأن هذا هو المنقول عن كثير من الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– ولا شك أن الصحابة أعلم منا بشريعة الله وأعلم منا بدين الله وأعلم بمدلول لغة العرب.

وأما القول بإطلاق المسافة وعدم تحديدها وأنها ترجع للعرف. في الواقع أن هذا وإن كان قولاً متجهاً إلا أنه لا ينضبط وذلك أن الناس يختلفون في تحديد العرف اختلافاً كثيراً خاصة في زمننا هذا نجد أن طلاب العلم أنفسهم يختلفون هل هذا سفر أم ليس سفراً؟ وبعضهم يقول: إنه سفر وإن العرف يقتضي أنه سفر وآخر يقول: هذا ليس بسفر وأن العرف يقتضي أن هذا ليس بسفر ولذلك فإن قول الجمهور هو أضبط وأقرب أيضاً لمدلول

النص وهو موافق لفهم بعض الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- كما نقلنا ذلك عن ابن عباس وابن عمر وهو الذي عليه المذاهب الأربعة، المذاهب الأربعة على التحديد بمسافة على اختلاف بينهم في قدر هذه المسافة.

فيكون القول الراجح في هذه المسألة -والله تعالى أعلم- هو أن المسافة التي يترخص بها المسافر هي مسيرة يومين قاصدين أو يوم وليلة بسير الإبل وهي تعادل تقريباً ثمانين كيلو متر من سافر هذه المسافة فأكثر ثمانين كيلومتر فأكثر فإنه يترخص برخص السفر ومنها الفطر في نهار رمضان ومنها قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء وكذلك أيضاً تكون مدة المسح على الخفين بالنسبة له ثلاثة أيام إذن: هذا هو المسافر الذي له القصر.

ولكن المسافر الذي له القصر إذا أقام في بلد فهل له القصر والفطر في نهار رمضان والترخص بسائر الرخص أم لا؟ هذه أيضاً مسألة اختلف فيه أهل العلم اختلافاً كثيراً على أقوال أوصلها بعضهم إلى نحو عشرين قولاً وأقرب هذه الأقوال: هو ما عليه جمهور أهل العلم وهو أن إقامة هذا المسافر إن كان هذا المسافر لم يحدد زمناً لإقامته وإنما له حاجة يقول: اليوم أرجع غداً أرجع فهذا يترخص برخص السفر وإن طالت المدة وإن مضى على ذلك أشهر أو سنون أما إذا حدد مدة إقامته كأن يحدد مدة إقامته بأسبوع أو عشرة أيام أو أكثر أو أقل فهذا هو الذي وقع فيه النزاع يعني الصورة الأولى محل اتفاق بين العلماء أنه إذا لم يجمع الإقامة فله الترخص برخص السفر ولو طالت المدة.

المسألة التي هي محل الخلاف هي ما إذا حدد زمن إقامته كأن يحددها مثلا بأسبوع أو عشرة أيام أو أكثر أو أقل فهل له الترخص برخص السفر من الفطر في نهار رمضان؟ هذه محل خلاف بين أهل العلم، والأظهر- والله تعالى أعلم- هو ما عليه جمهور أهل العلم وهو أنه إذا كانت إقامته في حدود أربعة أيام فأقل فإن له الترخص برخص السفر.

أما إذا كانت أكثر من أربعة أيام فليس له الترخص برخص السفر ويدل لذلك ما جاء في صحيح مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يحل للمهاجر أن يبقى بعد طواف الصدر أكثر من ثلاثة أيام) فالمهاجر ممنوع أن يبقى بمكة التي هاجر منها لله - عز وجل- أن يبقى فيها لكن سومح في ثلاثة أيام فنجد أن ثلاثة أيام هذه يتسامح فيها في أمور كثيرة منها هذه المسألة منها مثلاً مسألة الإحداد على غير الزوج (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على غير زوجها أكثر من ثلاثة أيام) منها مثلاً هجر مسلم (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث) فنجد أن الثلاثة أيام هي الحد الفاصل بين القليل والكثير وأن ما كان قليلاً في حدود ثلاثة أيام يتسامح فيه الشرع.

وفي حجة النبي - صلى الله عليه وسلم- أقام -عليه الصلاة والسلام- أربعة أيام يقصر الصلاة ومعلوم أن ثلاثة أيام بيومي الدخول والخروج تقرب من أربعة أيام ولهذا فإذا كانت إقامة المسافر في حدود هذه المدة ثلاثة أيام أو أربعة أيام فيترخص برخص السفر وما زاد على ذلك فإننا لا نعتبره مسافراً.

ولهذا قال بعض أهل العلم: إن العرب ما كانت تعرف أن الإنسان يقيم في بلد ويسمى مسافراً لأن السفر من الإسفار وهو البروز في الصحراء ولكن يتسامح في ذلك في المدة اليسيرة، والمدة اليسيرة عرفنا أنها ثلاثة أيام أو إذا أضفنا لها يومي الدخول والخروج يعني: تصبح في حدود أربعة أيام فهذه المدة اليسيرة يترخص فيها المسافر برخص السفر إذا زادت المدة على هذا القدر فإن هذه المدة لا تصبح يسيرة وإنما تصبح مدة كبيرة ولذلك فإنه لا يترخص برخص السفر.

والقول بأنه يترخص برخص السفر مطلقاً قول فيه إشكال وفيه خطورة كبيرة في الحقيقة لو قلنا بهذ القول يعني: مثلاً عندنا هنا في المملكة أنه يقارب ثلث المجتمع من الإخوة المقيمين، يترتب على هذا القول أن هؤلاء كلهم مسافرون وأنه يباح لهم الفطر في نهار رمضان والقصر والجمع، ثلث المجتمع نعتبره مسافراً ونقول لهم: يجوز لكم أن تفطروا في نهار رمضان هذا فيه خطورة كبيرة لهذا ينبغي أن ينظر ما يترتب على القول بالإطلاق

في هذه المسألة بأن المسافر يترخص برخص السفر وإن طالت المدة، فيترتب على هذا القول مثل هذه المسائل الكبيرة.

ولهذا فإن الأظهر والأقرب في هذه المسألة هو رأي جمهور الفقهاء وهو أنه إذا كان في حدود أربعة أيام فأقل فإن له الترخص وما زاد على ذلك فليس له الترخص وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالى-.

إذن: يكون هذا هو المسافر الذي له القصر يستطيع أن نحدد هذا المسافر، أن نقول: الذي سافر مسافة تزيد على ثمانين كيلو متر وكذلك المسافر الذي أقام مدة لا تزيد على أربعة أيام وكذلك المسافر الذي أقام وله حاجة لا يدري متى تنقضي بل يقول: اليوم أرجع، غداً أرجع.

المسافر بالنسبة للفطر له ثلاث أحوال:

الحال الأولى: أن يشق عليه الصوم مشقة شديدة فالصحيح أنه يكره أو يحرم عليه الصوم يعني: الحكم دائر بين الكراهة وبين التحريم لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لما كان ذات مرة في سفر وأمر بالإفطار وبلغه أن أناساً لم يفطروا فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة) والعصيان لا يكون إلا على ارتكاب معصية، ولهذا فإن الصوم في هذه الحال يحرم أو أنه يكره يعني: دائر بين الكراهة وبين التحريم.

الحال الثانية: أن يشق عليه الصوم مشقة غير شديدة فيكره الصوم في حقه وذلك لما فيه من العدول عن رخصة الله- تعالى- فإن الله تعالى رخص للمسافر أن يفطر في نهار رمضان ﴿ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ وفي صحيح مسلم عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال: (قلت: يا رسول الله إني أجد في قوة على الصيام في السفر قال -عليه الصلاة والسلام-: هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه والله يحب أن تؤتي رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه).

ولهذا فإن الأفضل في حقه الفطر ويكره في حقه الصوم إذا كان يشق عليه مشقة غير شديدة، ولهذا نقول مثلاً لمن ذهب إلى مكة معتمراً وشق عليه الصوم نقول: الأفضل أن تفطر وبعض الإخوة المعتمرين تجد أنه يشق عليه الصوم ويجهده الصوم، لكنه يصر على عدم الإفطار وهذا مكروه الحقيقة فالأفضل في حقه أن يفطر وأن يأخذ برخصة الله - عز وجل-.

الحالة الثالثة: أن لا يشق عليه الصيام، وحينئذ يفعل ما هو الأيسر في حقه لقول الله - عز وجل-: ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[البقرة: ١٨٥] والإرادة هنا بمعنى: المحبة لأن الإرادة تنقسم إلى قسمين: إرادة كونية قدرية ،،،،، وإرادة شرعية، الإرادة الكونية القدرية بمعنى المشيئة، وأما الإرادة الشرعية فهي بمعنى المحبة فالإرادة في قول الله - عز وجل-: ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ هي إرادة شرعية بمعنى المحبة فيفعل ما هو الأيسر في حقه من الفطر أو الصوم.

فإن تساويا يعني: بعض الناس يقول: ليس علي مشقة في الصوم في السفر، يكون مثلاً في طائرة يكون في سيارة مكيفة ما عليه أدنى مشقة نقول: افعل ما هو الأيسر في حقك قال: الصوم والفطر متساويان في حقي فإن تساويا الصوم والفطر في حقه فإن الأفضل في هذه الحال الصوم وذلك لأنه فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد جاء في صحيح مسلم عن أبي الدرداء -رضي الله تعالى عنه- قال: (خرجنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في يوم شديد الحر وما فينا صائم إلا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعبد الله بن رواحة) وما كان -عليه الصلاة والسلام- يختار إلا ما هو الأفضل.

إذن: يكون صوم المسافر في هذه الأحوال الثلاث، من يلخص لنا هذه الأحوال الثلاث مرة أخرى؟

إذا كان الصيام يشق عليها مشقة شديدة فإنه بين التحريم والكراهية

نعم، يحرم أو يكره.

الحالة الثانية؟

إذا كان يشق عليه مشقة غير شديدة فإنه يكره في حقه الصوم

يكره في حقه الصوم.

الحالة الثالثة؟

إذا تساويا يفعل ما هو الأيسر فإن تساوى الصوم والإفطار في حقه فالأفضل الصوم.

هذا هو حاصل كلام أهل العلم في مسألة صوم المسافر وإفطاره في السفر.

نعود لعبارة المؤلف قال –رحمه الله تعالى–:(فالفطر لهم) يعني: للمريض والمسافر (أفضل) لكن على التفصيل الذي ذكرناه (وعليهما القضاء) وهذا بالنص والإجماع ﴿ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾.

(وإن صاما أجزأهم) بل حتى ولو صام المريض أو المسافر وإن كان يشق عليه مشقة شديدة فإنه يجزئه ذلك الصوم لقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه) هذا رد على أبي محمد ابن حزم –رحمه الله تعالى– لأنه قال: لا يجزئ الصوم في هذه الحال يعني: لو صام وهو مسافر أو مريض ولكن الصحيح هو ما عليه أكثر أهل العلم وهو أنه يجزئ إذا صام المسافر ولو كان الصوم يشق عليه فإنه يجزئه وهكذا المريض إذا صام ولو كان الصوم يشق عليه فإن هذا الصوم يجزئه هذا هو القسم الأول.

القسم الثاني: قال: (الحائض والنفساء تفطران وتقضيان وإن صامتا لم يجزئهم) الحيض: هو دم طبيعة وجبلة يخرج من الأنثى من الرحم وفي أوقات معلومة والغالب أنه يخرج من الأنثى كل أربعة أسابيع وقد كتبه الله – عز وجل– على بنات آدم ثم قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (لما دخل على عائشة في حجة الوداع وهي تبكي قال: ما يبكيك؟ لعلك نفست؟) يعني: لعلك حضت (قالت: نعم. قال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فافعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت) وإذا نزل دم الحيض من المرأة فإنها لا تصوم ولا تصلي بل يحرم عليها أن تصوم وأن تصلي ويجب عليها الفطر وبناء على ذلك لو أن امرأة حاضت وخجلت من أهلها وصامت وهي حائض فإنها تأثم لهذا الصوم فيجب عليها الإفطار.

وهكذا أيضاً (النفساء) ودم النفاس: هو دم يرخيه الرحم بسبب الولادة ويكون بعد الولادة أو قبلها بيوم أو يومين وأيضاً النفساء حكمها حكم الحائض بالنسبة للصوم والصلاة إلا أن الحائض والنفساء لا تقضي الصلاة وتقضي الصيام بإجماع العلماء.

ولكن متى يكون الدم دم نفاس؟ قال الفقهاء: إن الدم إنما يكون دم نفاس إذا حصل التخليق في الجنين والتخليق إنما يكون بعد مرور ثمانين يوماً فأكثر ما بين الثمانين إلى التسعين في هذه المدة يكون التخليق للجنين لقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم علقة مثل ذلك ثم مضغة مثل ذلك) قد قال الله– تعالى– في المضغة: ﴿ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾[الحج: ٥] فعلم أن التخليق إنما يكون في مرحلة المضغة، وأما ما قبل الثمانين يوماً فإن هذ الدم ليس بدم نفاس، فلو أن امرأة أسقطت قبل مرور ثمانين يوماً على حملها فإن هذا دم فساد تصوم معه المرأة وتصلي.

أما إذا كان بعد مرحلة التخليق وقلنا: التخليق يكون ما بين ثمانين إلى تسعين يوماً وذلك بأن يظهر في الجنين أي مظهر من مظاهر التخليق كأن يبدو رجله أو يده أو أي عضو من أعضائه وهذا لا يكون إلا في هذه الفترة ما بين الثمانين إلى التسعين يوماً فإنه يعتبر دم نفاس.

قال المؤلف: (تفطران وتقضيان) قلنا: الفطر في حقهما متعين والقضاء واجب (وإن صامتا لـــم يجـــزئهم) لنفترض أن هذه المرأة الحائض أو النفساء صامت كما نقول إما خجلا أو لغير ذلك من الأسباب فإن هذا الصوم لا يجزئها وتأثم بذلك وهذا باتفاق العلماء هذا هو القسم الثاني من أحوال المفطرين في نهار رمضان.

القسم الثالث: قال:(الحامل والمرضع) فالحامل والمرضع يجوز لهما الفطر في نهـــار رمـــضان وذلـــك لأن المرأة الحمل قد تحتاج إلى الفطر لأجل تغذية الحمل وكذلك المرأة المرضع تحتاج للفطر لأجل إرضاع طفلهـــا ولكن الحامل والمرضع بالنسبة للإفطار والقضاء على تفصيل ذكره المؤلف.

قال: (إذا خافتا على أنفسهما أفطرتا وقضتا وإن خافتا على ولديهما أفطرتا وقضتا وأطعمتا عن كـــل يـــوم مسكيناً) فالمؤلف –رحمه الله تعالى– فصَّل في مسألة الحامل والمرضع لكن إذا خافتا علـــى أنفـــسهما وعلـــى ولديهما في نفس الوقت فتلحق بالحالة الأولى أفطرتا وقضتا فيكون إذن على المذهب عند الحنابلة حمل المرضع إذا خافتا على أنفسهما أو خافتا على أنفسهما وعلى ولديهما أفطرتا وقضتا أما إذا خافتا على ولديهما فقط أفطرتا وقضتا وأطعمتا عن كل يوم مسكيناً فتكون أحوال الحامل والمرضع على ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: خافتا على أنفسهما فقط فتفطران وتقضيان.

الحالة الثانية: خافتا على أنفسهما وعلى ولديهما في الوقت نفسه وهنا تفطران وتقضيان أيضاً.

الحالة الثالثة: خافتا على ولديهما فقط فتفطران وتقضيان وتطعمان عن كل يوم مسكيناً.

أما فطر الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو على أنفسهما وولديهما قالوا: قياســـاً علـــى المـــريض والمريض إنما يجب عليه القضاء فقط.

أما إذا خافتا على ولديهما فقالوا: هنا تفطران وتقضيان وتطعمان عن كل يوم مسكيناً واستدلوا علـــى ذلـــك بقول ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما–: (والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهمـــا أفطرتـــا وأطعمـــت) [أخرجه أبو داود بسند جيد] ولكن إذا تأملنا هذا الأثر المروي عن ابن عباس نجد أن ابن عباس قـــال:(أفطرتـــا وأطعمت) هل ذكر ابن عباس القضاء؟ ما ذكر القضاء لكن أصحاب هذا القول قالوا: إن ابن عباس لـــم يـــذكر القضاء لكونه معلوماً للناس.

ولكن بعض أهل العلم أخذ بظاهر هذا الأثر المروي عن ابن عباس وقال: إن الحامل والمرضـــع تفطـــران وتطعمان فقط بدون قضاء، (أفطرتا وأطعمت) بدون قضاء وهذا قال به بعض أهل العلم.

والراجح –والله أعلم– في هذه المسألة هو أن الحامل والمرضع تفطران وتقضيان مطلقاً ولا يلزمهما الإطعام في جميع الأحوال وقولنا: مطلقا أو في جميع الأحوال نعني به: سواء خافتا على أنفـــسهما أو علـــى أنفـــسهما وولديهما أو على وولديهما فيجب عليهما القضاء فقط ولا يجب عليهما الإطعام وذلك قياساً على المريض وأمـــا الأثر المروي عن ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– في هذا فهو:

أولاً: اجتهاد منه –رضي الله تعالى عنه– والله تعالى إنما أوجب على المريض القضاء

ثانياً: أنتم قلتم: إن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما تفطران وتقضيان قياساً على المريض فينبغي أن يطرد هذا القياس كذلك فيما إذا خافتا على ولديهما.

ثالثاً: إذا أردتم الأخذ بظاهر الأثر المروي عن ابن عباس فإن ابن عباس إنما قال:(أفطرتا وأطعمـــت) ولـــم يذكر القضاء والقول بأن ابن عباس لم يذكر القضاء لكونه معلوماً محل نظر ورد في بعض الروايات أنه قـــال: (أفطرتا وأطعمتا ولم تقضي) والأقرب –والله تعالى أعلم– كما ذكرنا أن الحامل والمرضع عليهما القضاء فقـــط ولا يجب عليهما الإطعام وهذا هو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله تعالى–.

إذن: الحامل والمرضع إذا أفطرتا بسبب الحمل أو بسبب الرضاعة فيجب عليهما القـــضاء فقـــط ولا يجـــب عليهما الإطعام على الصحيح من قولي الفقهاء.

إذن: خلاصة الكلام في هذه المسألة أن الحامل والمرضع إذا أفطرتا بسبب الحمل والرضاعة فعلى المذهب أن لهما ثلاث أحوال:

الحالة الأولى: إذا أفطرتا خوفاً على أنفسهما فعليهما القضاء فقط.

الحالة الثانية: إذا أفطرتا خوفاً على أنفسهما وولديهما فعليهما القضاء فقط.

الحالة الثانية: إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط قولان:

القول الأول: عليهما القضاء والإطعام عن كل يوم مسكيناً.

القول الثاني: ليس عليهما إلا الإطعام ولا يجب عليهما القضاء.

القول الثالث: عليهما القضاء فقط وقلنا: إن هذا هو القول الراجح في المسألة وهو الأقرب لظاهر الآية الكريمة ﴿ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ وإيجاب الإطعام على الناس يحتاج إلى دليل ظاهر وأما ما روي عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- فهو من اجتهاده -رضي الله تعالى عنه- على أن القول بأن الحامل والمرضع تطعمان ولا تقضيان فيه إشكال لأن ظاهر الآية الكريمة أن كل من أفطر وهو قادر على القضاء فإنه يجب عليه القضاء فالمسافر يجب عليه القضاء إذا أفطر، المريض يجب عليه القضاء وكان مرضه يرجى برؤه يجب عليه القضاء، هكذا أيضاً الحامل والمرضع.

ومما يؤيد هذا ما جاء في حديث أنس بن مالك الكعبي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحبلى والمرضع الصوم) [أخرجه أبو داود وغيره بسند جيد].

فهنا قرن النبي -صلى الله عليه وسلم- بين الحبلى والمرضع وبين المسافر ومن المعلوم أن المسافر يجب عليه القضاء بإجماع هكذا أيضاً الحبلى والمرض يجب عليهما القضاء قياساً على المسافر وأيضاً قياساً على المريض.

فإذن يكون القول الراجح في هذه المسألة: أن الحامل والمرضع إذا أفطرتا يجب عليهما القضاء فقط مطلقاً سواء خافتا على أنفسهما أو على أنفسهما وولديهما أو على ولديهما هذا هو حاصل كلام أهل العلم في هذه المسألة.

القسم الرابع: العاجز عن الصيام لكبر أو مرض لا يرجى برؤه قال: (فإنه يطعم عنه عن كل يوم مسكين) ويصح أن يقول: يُطعِم عن كل يوم مسكيناً.

(العاجز عن الصيام لكبر) بعض الناس إذا تقدمت به السن يشق عليه الصوم فلا يستطيع أن يصوم وهذا الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة إذا شق عليهما الصيام جاز لهما الفطر ويطعمان عن كل يوم مسكيناً ويدل على ذلك قول ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- في قول الله - عز وجل-: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ قال: (كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما لا يطيقان الصيام أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكين) فكانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما لا يطيقان الصيام يعني: لا يستطيعان الصيام فيفطران ويطعمان مكان كل يوم مسكيناً، هذا مروي عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- وأن الآية ليست منسوخة في حق الشيخ الكبير والشيخة الكبيرة وإنما منسوخة في حق غيرهما.

وكذلك أيضاً (المريض مرضاً لا يرجى برؤه) فإنه يطعم عن كل يوم مسكيناً وتقدير المرض الذي لا يرجى برؤه يرجع للأطباء إذا قال الأطباء إن هذا المرض لا يرجى برؤه في علم البشر فيطعم عن كل يوم مسكيناً.

هناك أمراض معروفة أنها لا يرجى برؤها في علم البشر- إلا أن يشاء الله تعالى- كمرض السرطان والفشل الكلوي ونحو ذلك فمثل هذه الأمراض نقول: يفطر أصحابها مع الإطعام عن كل يوم مسكيناً.

قال: (وعلى سائر من أفطر القضاء لا غير) يعني: كل من أفطر فعليه القضاء إلا من أفطر بجماع فسيأتي الكلام عنه حتى ولو كان متعمداً فإنه يجب عليه القضاء وأما ما يروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه

قال: (من أفطر يوماً من رمضان متعمداً لم يجزه صيام الدهر كله وإن صامه) هو حديث ضعيف ولكن الفطـر في نهار رمضان كبيرة من كبائر الذنوب ومن وقع في هذا فعليه التوبة إلى الله – عز وجل- أولاً وعليه قضاء ذلك اليوم إلا أن يكون الفطر بجماع فسيأتي الكلام عنه -إن شاء الله تعالى-.

نعرض إجابات الأسئلة

أجاب يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بالنسبة للسؤال الأول استهل بقول ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-: (ورخص للشيخ الكبير أن يفرط ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه) يقول: [رواه الدارقطني والحاكم وصححه] فالشيخ الكبير والمرأة العجوز والمريض الذي لا يرجى برؤه هذا هو مكان السؤال والعاجز هؤلاء جميعاً يرخص لهم في الفطر إذا كان الصوم يشق عليهم مشقة شديدة في جميع فصول السنة وعليهم أن يطعموا عن كل يوم مسكيناً وقدر ذلك بنحو صاع أو نصف صاع أو مد على خلاف في ذلك ولم يأتِ في السنة ما يدل على التقدير

بالنسبة للسؤال الآخر كان على من ترك قضاء الصيام الواجب يقول: ذهب جمهور العلماء منهم أبو حنيفة ومالك -رحمهما الله تعالى- والمشهور عن الشافعي -رحمه الله تعالى- إلى أن وليه لا يصوم عنه ويطعم عنه مداً عن كل يوم وعند الحنفية أن الواجب نصف صاع من قمح وصاع من غيره والمختار عند الشافعية أنه يستحب لوليه أن يصوم عنه ويبرأ به الميت ولا يحتاج إلى إطعام عنه يقول: والمراد بالولي القريب سواء كان عصبة أو وارثاً أو غيرهما واستدلوا بما رواه أحمد عن الشيخين عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) زاد البزار (إن شاء) سنده حسن يقول: وروى أحمد وأصحاب السنن عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- (أن رجلاً جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله إن إمي ماتت وعليها صيام شهر أفأقضيه عنها؟ قال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم قال: فدين الله أحق أن يقضى) قال النووي: وهذا القول هو الصحيح المختار الذي نعتقده وهو الذي صححه المحقق وأصحابنا الجامعون بين الفقه والأحاديث الصحيحة الصريحة- والله تعالى أعلم-.

جزاه الله خيراً على هذه الإجابة والحقيقة أن حرص الإخوة على البحث ومعرفة أقوال الفقهاء يعني تحقق الهدف الذي رجوناه، نحن رجونا من هذه الأسئلة أن يبحث الإخوة ويطلعوا على أقوال العلماء في المسائل التي سوف تشرح فنشكر الأخ جزاه الله خيراً على هذه الإجابة المفصلة الجيدة، هو ذكر الأقوال في المسألة الأولى من أفطر لمرض لا يرجى برؤه فإنه يطعم عن كل يوم مسكيناً كما ذكرنا.

المسألة الثانية: هي المتعلقة بمن مات وعليه صوم: الصحيح أنه يستحب لوليه أن يصوم عنه مطلقاً سواء كان صوم نذر أو صوماً واجباً فيستحب لوليه أن يصوم عنه فإن لم يتيسر فيطعم عن كل يوم مسكيناً وسنتكلم- إن شاء الله تعالى- عنها في نهاية الدرس بالتفصيل.

أجابت بالنسبة للسؤال الأول: يطعم عنه كل يوم مسكيناً.

بالنسبة للسؤال الثاني تقول: إن كان لعذر فعليه كفارة وإن أفطر متعمداً ليس عليه كفارة .

يقول: في السؤال الثاني: من ترك قضاء الصيام الواجب حتى مات فله ثلاث حالات:

١- إن كان تركه لعذر فلا شيء عليه .

٢- وإن كان ترك قضاء رمضان لغير عذر أطعم عنه بكل يوم مسكيناً.

٣- وإن كان ترك صيام نذر لغير عذر يصام عنه.

نشكرهم جميعاً سيأتي الكلام بالتفصيل في الإجابة عن هذا السؤال، إذا كان لعذر فإنه لا يجب أن يطعم عنه، وسيأتي الكلام عن هذا بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

بعد ذلك ننتقل لمسألة الجماع في نهار رمضان وما يتعلق بها من أحكام: نستمع لعبارة المؤلف.

يقول -رحمه الله تعالى-: (وعلى سائر من أفطر القضاء لا غير إلا من أفطر بجماع في الفرج فإنه يقضي ويعتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً فإن لم يجد سقطت عنه فإن جامع ولم يكفر حتى جامع ثانية فكفارة واحدة وإن كفر ثم جامع فكفارة ثانية وكل من لزمه الإمساك في رمضان إذا جامع فعليه كفارة)

قال: (إلا من أفطر بجماع في الفرج فإنه يقضي ويعتق رقبة...) إلى آخره أفادنا المؤلف -رحمه الله تعالى- أن من أفطر بجماع فإنه يجب عليه القضاء ويجب كذلك كفارة مغلظة ويجب عليه أيضاً التوبة. فإذن: من جامع في نهار رمضان يجب عليه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: التوبة.

الأمر الثاني: القضاء.

الأمر الثالث: الكفارة المغلظة.

والكفارة المغلظة هي كفارة الظهار وهي كما قال المؤلف: (عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) وعتق رقبة هل يوجد الآن رقاب هل يوجد في الوقت الحاضر إعتاق رقيق؟

في أفريقيا يوجد

على كل حال لا يوجد الآن رقيق إلا ما ذكر أنه في بعض الدول الإفريقية أنه يوجد كموريتانيا- والله تعالى أعلم- بشرعية هذا الرق لكن على كل حال ذكر بعض العلماء من تلك البلدان أنه يوجد لديهم رق شرعي فإذا تحقق من أنه رق شرعي صحيح فإنه يجزئ الإعتاق فإن لم يجد أو لم يستطع أن يعتق رقبة أو أنه مستطيع لكنه لا يجد رقاباً فإنه ينتقل إلى الصيام، صيام شهرين متتابعين والتتابع هنا واجب لابد منه ولذلك لو أنه صام ثمانية وخمسين يوماً ثم أفطر فيجب عليه أن يعيد الصيام من جديد فلابد من التتابع في الصيام وبعض الناس عندما يؤمر بصيام شهرين متتابعين يقول: إنه لا يستطيع لكن عندما يسأل هل تستطيع صيام شهر رمضان؟ يقول: نعم، إذن: ما دمت تستطيع صيام شهر رمضان فأنت تستطيع صيام شهرين متتابعين ولكن فيه مشقة لا شك أن صيام شهرين متتابعين فيها مشقة هذه المشقة لابد من أن يحتملها هذا الذي وقع في المعصية يعني لا شك أن صيام شهرين متتابعين فيها مشقة ولكن أيضاً المعصية التي وقع فيها هذا الإنسان كبيرة مادام أنه يستطيع أن يصوم شهر رمضان معنى ذلك أنه مستطيع أن يصوم شهرين متتابعين ولكن بعض الناس لأجل هذه المشقة يقول: أنا لا أستطيع مع أنه في حقيقة الأمر مستطيع ولكن المفتي يدين هذا السائل بينه وبين ربه إذا قال: لا أستطيع نقله إلى الإطعام، وليس له أن يحقق معه ويقول: لا.. بل أنت تستطيع لأن أمور العبادات الإنسان مؤتمن فيها فإذا قال: لا أستطيع فإن المفتي ينقله إلى الإطعام لكن ينبغي أن ينبه من يقول مثل هذا بأن من كان مستطيعاً لصيام شهر رمضان فمعنى ذلك أن عند القدرة على صيام شهرين متتابعين لكن يلحقه مشقة وهذه المشقة لابد منها، صيام شهرين متتابعين لاشك أن فيه مشقة لكن لو قدر أنه لا يستطيع أن يصوم شهرين متتابعين فإنه ينتقل إلى الإطعام يطعم ستين مسكيناً والأصل في هذا هو قصة ذلك الرجل (الذي أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: هلكت هلكت) وهذا يدل على أنه يعرف تحريم الجماع في نهار رمضان ولذلك قال: (هلكت، هلكت يا رسول الله. قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان وأنا صائم. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا. قال: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا.) وفي رواية:(قال: وهل أوقعني إلا الصيام. قال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا.) وفي بعض الروايات أنه قال: (يارسول الله على أفقر

مني؟!! ووالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا. فسكت النبي -صلى الله عليه وسلم- وأتي -عليه الصلاة والسلام- بعرق فيه تمر) والعرق: هو مكتل يسع نحو خمسة عشر صاعاً (فأتي النبي -صلى الله عليه وسلم- بعرق فيه تمر فقال: أين السائل؟ قال: خذ هذا فأطعمه أهلك).

فدل هذا الحديث على أن هذه هي الكفارة كفارة الجماع في نهار رمضان ولنا وقفة هنا مع هذه القصة في الصحيحين كيف تعامل النبي -صلى الله عليه وسلم- مع هذا الرجل الذي أتى تائباً نادماً خائفاً يقول: (هلكت هلكت) لم يعنفه النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يوبخه وإنما أرشده فقط إلى الكفارة ويستفاد من هذا أنه إذا أتى الإنسان تائباً فينبغي ألا يعنف وإنما يرفق به لهذا أتى هذا الرجل للنبي -صلى الله عليه وسلم- وهو يقول: (هلكت هلكت) وخرج ومعه طعام يطعمه أهله.

فنستفيد من هذا أن من أتى تائباً ينبغي أن يرفق به وألا يعنف لأنه أتى تائباً نادماً وبعض الناس إذا حصل للإنسان مثل هذا العمل يعنفونه ويوبخونه ربما تكلم معهم كلاماً غير لائق أما فيك صبر؟ أما كذا؟ وهذا لا يليق خاصة فيمن أتى تائباً انظروا إلى حسن خلقه -عليه الصلاة و السلام- وحسن تعامله مع أصحابه ولهذا جاء في بعض الروايات أن هذا الرجل عاتب قومه لأنهم عنفوه تعنيفاً شديداً ولهذا أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو يقول: (هلكت هلكت) فلما رجع قال لهم: (ما وجدت من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما وجدت منكم) يعني: من التعنيف.

إذن: هذه كفارة الجماع في نهار رمضان ولكن هذه الكفارة المغلظة إنما تكون إذا حصل الوطء في الفرج يعني: حصل معه إيلاج ولهذا قال المؤلف: (فمن أفطر بجماع في الفرج) أقول هذا الكلام لأن بعض العامة ومن واقع أسئلتهم واستفساراتهم يظنون أن مجرد المباشرة يوجب الكفارة المغلظة وهذا ليس بصحيح فالمباشرة لا توجب الكفارة المغلظة إنما الذي يوجب الكفارة المغلظة هو الإيلاج إذا حصل إيلاج في الفرج فهذا هو الذي يوجب الكفارة المغلظة بل جاء في صحيح البخاري (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يباشر وهو صائم) يقبل وهو صائم فمجرد القبلة أو المباشرة لا توجب الكفارة المغلظة بل إنها تجوز في حق من يأمن على نفسه أما من لا يأمن على نفسه فإنه ينبغي عليه أن يتجنبها. إذن: الذي يوجب الكفارة المغلظة هو الوطء والإيلاج في الفرج.

قال: (فإن لم يجد سقطت عنه) يعني: إن لم يجد إطعام ستين مسكيناً سقطت عنه الكفارة لأن هذا الأعرابي لما أمره النبي -صلى الله عليه وسلم- في المرة الثالثة بأن يطعم ستين مسكيناً وقال:(لا استطيع وقال: على أفقر مني يا رسول الله) لم يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بكفارة أخرى.

فإن قال قائل: أليس هذا الطعام الذي أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- وأعطاه هذا الرجل قال:(خذ هذا فأطعمه أهلك) أليس هذا كفارة من هذا الرجل على أهله باعتبار أنهم فقراء فيكون إطعاماً؟ كيف نجيب عن هذا الإيراد لو قال قائل: إن هذ الرجل أطعم لكن أطعم أهله باعتبار أنهم فقراء فكيف نجيب عن هذا؟

أنه يجب عليه إطعام أهله وهو واجب عليه النفقة

هل أهله يصلون إلى الستين مسكيناً لا يمكن هذا، هذا دليل على أنه ليس على سبيل الكفارة وإنما لأنه ذكر فقراً وحاجة بل ذكر أنه أفقر بيت في المدينة فأعطاه النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه فقير لكن ليس على سبيل الكفارة ولهذا أهل بيت هذا الرجل لا يصلون إلى الستين مسكيناً ولا حتى إلى نصفهم ولا إلى ربع هذا العدد نعلم أن هذا الطعام ليس كفارة وإنما لكونه ذكر فقراً وحاجة أهله فأعطاه النبي -صلى الله عليه وسلم- من هذ الباب.

قال: -رحمه الله تعالى-(فإن جامع ولم يكفر حتى جامع ثانية فكفارة واحدة) يعني: إن جامع ولم يكفر حتى جامع في اليوم نفسه مرة ثانية فيجب عليه كفارة واحدة، هذا رجل جامع في أول النهار ولم يكفر ثم جامع في آخر النهار فيجب عليه كفارة واحدة ولا يجب عليه أن يكفر مرتين وذلك لأنها جناية واحدة تكرر سببها قبل استيفائها فتداخل كالحدود كما لو زنى ثم زنى فإن عليه حد واحد.

قال: (وإن كفَّر ثم جامع فكفارة ثانية) هذا رجل جامع أهله في نهار رمضان ثم كفَّر ثم جامع مــرة ثانيــة فيجب عليه بالجماع الثاني كفارة أخرى.

قال: (وكل من لزمه الإمساك في رمضان فجامع فعليه كفارة) من يوضح لنا هذه العبارة؟ ما مثالها؟

أي أن المسافر والمريض أو من لهم أعذار فلا يجوز لهم الجماع

يعني: هذا رجل مسافر قدم من السفر ولزمه بهذا القدوم أن يمسك بقية يومه ثم جامع بقية يومه فعليه كفــارة يعني: هو مسافر مثلاً هو مقيم في الرياض سافر ثم رجع أول النهار إلى الرياض ثم إنه في آخر النهار جــامع فعليه كفارة لأن الكفارة إنما تجب لأجل انتهاك حرمة الشهر هذا على القول بأن المسافر إذا قدم وقد أفطــر أول النهار يجب عليه أن يمسك بقية يومه وهكذا الحائض والنفساء إذا طهرتا أول النهار يجب عليهما الإمساك بقيــة يومهما فهي مسألة خلافية فمن أهل العلم من قال: إنه يجب الإمساك في حق المسافر إذا قدم وفي حق الحــائض والنفساء إذا طهرتا وقال بعضهم: إنه لا يجب الإمساك لأن الإمساك في هذه الحالة لا يستفيد منه وقد روي عن ابن مسعود أنه قال: (من أفطر في أول النهار فليفطر في آخره) رواه البيهقي ولكن القول الأظهر هو ما مــشى عليه المؤلف من أنه يلزم الإمساك للمسافر إذا قدم وكذلك الحائض والنفساء إذا طهرتا وذلك لحرمة الــشهر لأن هذا الإمساك من باب مراعاة حرمة الشهر ولأنه لو قامت البينة في أثناء النهار وجب الإمساك بالاتفاق ولا يقال: إنه لا يستفيد شيئاً في هذه الحال يعني: مثلاً لو أن أناساً لم يبلغوا دخول شهر رمضان إلا بعد الظهــر لــزمهم الإمساك مع القضاء ولا يقال: إنهم لا يستفيدون شيئاً من هذا الإمساك.

ثم إن القول بأن المسافر إذا قدم والحائض والنفساء إذا طهرتا وحصل الإمساك منهم أنهم لا يستفيدون شــيئاً هذا ليس بمسلم ولتحصل الفائدة بالأجر والثواب إذا حصل الإمساك مراعاة لحرمة الشهر فإن هذا الإمساك يؤجر ويثاب عليه الإنسان لأنه فعله على وجه التعبد لله – عز وجل- وإن كان لا يسمى صوماً وليس بــصوم لأنــه حصل إفطار في أول النهار لكن مجرد الإمساك هذا مما يثاب ويؤجر عليه الإنسان في هذه الحالة كما لو قامت البينة في أثناء النهار وأمسك فإن هذا الإمساك أيضاً يؤجر ويثاب عليه.

فالقول بأنه لا يستفيد شيئاً ليس على إطلاقه فالصواب هو ما مشى عليه المؤلف وهو أن المسافر إذا قدم فإنه يلزمه الإمساك والحائض والنفساء إذا طهرتا فإن عليهما الإمساك ويرى المؤلف أن هؤلاء الذين لزمهم الإمساك إذا حصل منهم الجماع في نهار رمضان فإن عليهم الكفارة المغلظة رغم أنه مفطر في أول النهار لكن هذه كفارة لأجل انتهاك حرمة الشهر وما قلناه بالنسبة للجماع في نهار رمضان بالنسبة للرجل يــشمل المــرأة إذا كانــت مطاوعة لزوجها أما إذا كانت مكرهة فإنه لا شيء عليها لكن إذا طاوعت زوجها في ذلك فيلزمها ما يلزم الرجل من الكفارة المغلظة على التفصيل الذي ذكرناه وحينئذ إذا جامع الرجل زوجته مع اختيارها فعلى الزوج كفــارة وعلى الزوجة كفارة أخرى.

نقف عند قول المصنف ومن (أخر قضاء لعذر) إلى آخره.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، من جامع في رمضان ولم يستطع الصيام وكذلك الإطعام فهل تبرأ ذمة هذا الذي جامع في رمضان؟

السؤال الثاني: رجح الشيخ أن الزوجة كذلك عليها الكفارة إذا كان عن تراض منها ولكن الدليل أن النبــي – عليه الصلاة و السلام- لم يسأل هذا الرجل عن زوجته وكذلك البيان وقت الحاجة واجب فلماذا نوجب على هذه المرأة الكفارة ؟

إذا كان الشخص عنده أرض معدة للتجارة فإذا حال عليها الحول فهل لابد من إجادة مال مقــداراً للزكـــاة أو يصبر متى إذا ما باع هذه الأرض فإنه يخرج زكاة ما سبق حتى ولو كانت سنوات كثيرة؟

السؤال الآخر: من كانت عنده أرض أراد أن يحفظ بها ماله ولكنه نوى أنها متى ما جاءت له بربح جيد سوف يبيعها ويشتري بها أرضاً أخرى فهل هذا من باب نية التجارة؟

من أتى أهله في نهار رمضان وهو في الأصل لا يصلي إلا الجمعة فبعد أن منَّ الله عليه بالهداية فهل عليه كفارة ؟

عندي سؤالان: ما حكم الاحتلام في نهار رمضان؟

السؤال الثاني: ما حكم تأخير القضاء إلى حين حلول رمضان المقبل من غير عذر؟

يقول: من جامع في نهار رمضان ولم يستطع الصيام ولا الإطعام فهل تجب عليه الكفارة؟

إذا عجز عن إعتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً فسبق أن ذكرنا أنها تسقط الكفارة عنه وأن هذا هو رأي المؤلف -رحمه الله تعالى- وهو المشهور من مذهب الحنابلة ومن أهل العلم من قال: إنها تبقى في ذمته ولكن الأقرب من حيث الدليل أنها تسقط عنه لأن هذا الرجل لما ذكر أنه لا يستطيع إطعام ستين مسكيناً سكت النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يقل له: إن هذه الكفارة بقيت في ذمتك وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومثل هذا الرجل يجهل الكفارة لأنه أتى وهو يقول: (يا رسول الله هلكت) لا يدري ما الواجب عليه فبين -عليه الصلاة والسلام- أن الواجب عليه إعتاق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً فهذا الرجل كان يجهل الكفارة فلو كانت الكفارة تبقى في ذمته إذا عجز عن الإطعام لبين ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- إذ إن هذا مما تدعو الحاجة إلى بيانه خاصة بالنسبة لمثل هذا الرجل الذي كان يجهل هذه الكفارة أصلاً وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

فدل ذلك على أن الكفارة تسقط عند العجز عنها ولكن أشرنا إلى هناك من الفقهاء من قالوا: بأنها تبقى في ذمته والأقرب من حيث الدليل هو ما قرره المؤلف -رحمه الله تعالى-.

يقول: في الحديث لم يرد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سأل عن الزوجة.

أولاً: كونه لم ينقل لا يدل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يأمر الزوجة بالكفارة خاصة وأن ذلك الرجل كان يعرف أن الجماع في نهار رمضان محرم ولذلك قال: (هلكت هلكت) فيحتمل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخبر بأن على زوجته كفارة ويحتمل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- اكتفى بإعلام الزوج من باب أن الرجل سوف يعلم أهله بمثل هذه الأحكام ويحتمل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رأى من حال الرجل وحال بيته أن هذه المرأة عاجزة عن الكفارة ولكن بكل حال هذا لا يدل على أن المرأة لا تجب عليها الكفارة لأن النساء شقائق الرجال والأصل أن ما وجب على الرجال يجب على النساء إلا بدليل يقتضيه تخصيص الرجال أو تخصيص النساء كمثلاً صلاة الجماعة تجب على الرجال دون النساء للدليل المقتضي لذلك وإلا الأصل أن ما وجب على الرجال فإنه يجب على النساء.

فإذن: الأصل أن المرأة مخاطبة بالتكاليف الشرعية كالرجل ولذلك نقول: إنه يجب عليها ما يجب على الرجل بالنسبة للجماع في نهار رمضان.

يقول: إذا أفطرت المرضع في رمضان وأطعمت عن هذا الشهر ظناً منها أن ذلك يجزئ وبعد ذلك علمت أن عليها القضاء على القول الراجح وكانت الأيام الباقية من شعبان لا تكفي لقضاء جميع الأيام التي أفطرتها يقول يا شيخ: ماذا عليها؟ وإن كان عليها الصيام والفدية بعد رمضان المقبل عن الأيام التي لم تصمها قبله فهل تجزئ عنه الفدية التي دفعتها سابقاً؟

بالنسبة لمثل هذه الأخت تقضي بقية الأيام بعد رمضان ولا فدية عليها على القول الراجح وسيأتي- إن شاء الله تعالى- بحث هذه المسألة بالتفصيل في الدرس القادم والقول الصحيح أن من أخر قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر أنه يأثم ويجب عليه القضاء فقط ولا يجب عليه الإطعام وسوف نبين -إن شاء الله تعالى- وجه هذا وكلام أهل العلم في هذه المسألة في الدرس القادم- إن شاء الله تعالى-.

بالنسبة لمن يجامع أهله قبل أذان الفجر وطلعت عليه الصلاة وهو لم يغتسل فماذا عليه؟

قبل طلوع الفجر وليس قبل صلاة الفجر

بعد الجماع ولم يغتسل إلا بعد صلاة الفجر فماذا عليه؟

يقول: رجل وضع مبلغاً في المصرف لم يتجاوز مبلغ الزكاة لكنه مع الفوائد بعد الحول أصبح المبلغ يجاوز الحد فهل تجب الزكاة عليه وإن وجبت فهل له ثوابها؟

ما فهمته من السؤال: أن المبلغ لم يصل للنصاب لكنه لما أتى مع الفوائد، هل يقصد الفوائد الربوية أم يقصد الأرباح؟ على كل حال إن كان يقصد أرباحاً كأن تكون مضاربة مثلاً وحصل له أرباح فوصل المال بهذه الأرباح إلى النصاب فإنه حينئذ من حين بلوغه النصاب بهذه الأرباح يحسب حولاً يبتدئ حولاً لكن قبل ذلك لم يبلغ النصاب لا يجب في هذا المال الزكاة يعني: مثلاً لو قلنا: النصاب خمسمائة لكن ما عنده إلا أربعمائة لكن بعد مضي ثلاثة أشهر أصبح بالأرباح خمسمائة حينئذ يكون قد بلغ النصاب يبتدئ في الحول من حين بلوغ النصاب وهذه سبق أن شرحناها في أحكام الزكاة.

تقول: أرض معدة للتجارة وحال عليها الحول هل تزكي من المال من غير الأرض أو تنتظر حتى تباع الارض؟

هي بالخيار إن شاءت أخرجت الزكاة عن كل سنة وإن شاءت أخرت إخراج الزكاة حتى تبيع الأرض ثم تزكي عما مضى من السنوات وهذا سبق أن شرحناه في باب عروض التجارة وقلنا: إن صاحب الأرض في هذه الحال مخير ولا شك أن الأفضل والأبرأ للذمة هو أن يزكي عن كل سنة لكن يجوز له أن يؤخر إخراج الزكاة حتى يبيع الأرض ثم يزكيها عن السنوات الماضية كلها لأن السنوات مبناها على المواساة فلا تجب قبل بيع الأرض وهذا منصوص عليه من كلام الفقهاء.

تقول: شخص حفظ ماله بشراء أرض فلو بيعت بسعر طيب واشترى أرضاً أخرى فهل تجب الزكاة؟

إذا كان مقصود صاحب الأرض حفظ ماله يعني: تكون رأس مال له لكونه مثلاً لو بقي المال عنده أنفقه بعض الناس مثلاً لا يحسن تصريف المال فإذا كان المال في يده سوف ينفقه فيقول: أشتري به أرضاً لكي أحفظ بها مالي تكون رأس مال لي لكن إذا أتاني فيها ربح بعتها فهذه الأرض لا زكاة فيها لأنه لم يرد بها التجارة وإنما أراد بها حفظ ماله وأراد بها أن تكون رأس مال له وأما قوله: إن أتاني فيها ربح بعتها، أي إنسان يأتيه ربح في أي شيء فإنه يبيعه أي إنسان عاقل إذا أعطي ربحاً في أي شيء خاصة إذا كان الربح كثيراً فإنه يبيعه سيارتك الآن لو أعطيت فيه ربحاً فإنك تبيعها، بيتك لو أعطيتك فيه ربحاً فإنك تبيعه هذا لا يقتضي القول بوجوب الزكاة فيها لكن المعول عليه هو النية في الأصل مادام أنها ليست نية تجارة فإنه لا تجب الزكاة.

يسأل الجماع في نهار رمضان وكان لا يصلي ثم تاب فهل تجب عليه الكفارة؟

أنا سألت الأخ وفهمت من سؤاله أنه يصلي أحياناً لذلك قال: إنه يصلي الجمعة ومن كان لا يصلي بالكلية فإنه يكفر كفراً أكبر لكنه إن كان يصلي أحياناً ويدع الصلاة أحياناً فهل يكفر أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة والأظهر- والله تعالى أعلم- هو أنه لا يكفر لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) ولم يقل: ترك للصلاة وإنما قال ترك الصلاة وحينئذ عليه كفارة عن الجماع في نهار رمضان عن كل جماع في نهار رمضان إلا إذا جامع ثم جامع في يوم واحد فعليه كفارة واحدة هذا على التفصيل الذي ذكرناه، لكن مادام أنه لم يحصل منه التكفير فعليه عن الجماع كفارة عن كل يوم.

يسأل عن حكم الاحتلام في نهار رمضان

الاحتلام في نهار رمضان لا يفطر الصائم وسوف نبين- إن شاء الله تعالى- هذا بالتفصيل في درسنا القـادم لأنه بغير اختيار الإنسان وبهذا نص الفقهاء أنه لا يحصل به التفطير.

يسأل أيضاً عن تأخير القضاء إلى رمضان القادم؟

تأخير القضاء إلى رمضان آخر لا يجوز بل يجب على المسلم أن يبادر إلى القضاء قبل حلول رمضان آخـر وإن أخره فيجب عليه القضاء والتوبة عن كل يوم مسكيناً هذا محل خلاف بين الفقهاء سيأتي بحثه- إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم.

يسأل عن من جامع أهله قبل طلوع الفجر ولكنه لم يغتسل إلا بعد طلوع الفجر؟

من جامع أهله قبل طلوع الفجر وأخر الاغتسال ولم يغتسل إلا قبل الصلاة فلا حرج عليه وصومه صـحيح وقد روت عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه كان يفعل ذلك كانـت تكـون عليـه الجنابة من جماع أهله ثم لا يغتسل إلا بعد طلوع الفجر فنقول: لا حرج في ذلك بل حتى الحائض أيـضاً لـو طهرت ولم تغتسل إلا بعد طلوع الفجر فصومها صحيح، النفساء من كانت عليه جنابة عموماً وأخر الاغتـسال إلى ما بعد طلوع الفجر فصومه صحيح فتأخير الاغتسال لا يضر.

السؤال الأول: هل يحصل الفطر بالنسبة بخروج الدم ؟

السؤال الثاني: من أكل ظاناً أن الشمس قد غربت ثم تبين له أنها لم تغرب فما الحكم؟

الدرس التاسع عشر

تابع باب أحكام المفطرين / باب ما يفسد الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، أما بعد: ففي هذا الدرس نكمل مسألتين بقيتا في باب أحكام المفطرين في رمضان، ثم ننتقل بعد ذلك إلى باب ما يفسد الصوم، فنبدأ أولاً بآخر مسألتين في باب أحكام المفطرين في رمضان ونبدأ بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله تعالى-:

بسم الله الرحمن الرحيم، يقول المصنف -رحمه الله تعالى-: (ومن أخر القضاء لعذر حتى أدركه رمضان آخر فليس عليه غيره وإن فرَّط أطعمَ مع القضاء لكلِّ يوم مسكيناً وإن ترك القضاء حتى مات لعذر فلا شيء عليه وإن كان لغير عذرٍ أُطعِمَ عنه لكلِّ يومٍ مسكينٌ إلا أن يكون الصوم منذوراً فإنه يصام عنه وكذلك كل نذر طاعة.)

قال -رحمه الله تعالى-: (ومن أخرَّ القضاء لعذر حتى أدركه رمضان آخر فليس عليه غير القضاء) الواجب على من أفطر في نهار رمضان؛ لعذر؛ لسفر أو مرض أو غيره أن يبادر إلى القضاء وهذا هو المستحب في حقه ويتأكد ذلك إذا ضاق الوقت بحيث قرب وقت رمضان الآخر فمثلاً نحن الآن في هذه الأيام في شهر شعبان نحث الإخوة على أن يبادروا بقضاء الصوم الواجب عليهم ولكن لو قدِّر أن هذا الذي أفطر أياماً من رمضان لعذر أنه لم يبادر حتى أدركه رمضان آخر فهذا فيه تفصيل.

قال المؤلف: (إن كان هذا لعذر فليس عليه غير القضاء) يعني:: إن كان هذا التأخير إنما حصل لعذر فليس عليه إلا القضاء كأن يفطر لمرض ثم يستمر معه المرض، ثم بعد ذلك يدركه رمضان من العام الذي يليه ثم يشفى بعد وهنا لا يلزمه إلا القضاء فقط، أي أنه لا يلزمه مع القضاء الإطعام.

قال: (وإن فرط أطعم مع القضاء لكل يوم مسكيناً) يعني: إن كان التأخير ليس لعذر وإنما من باب التفريط والتساهل والإهمال والتسويف، كل يوم يقول: أصوم غداً حتى أدركه رمضان من العام الذي يليه فيقول المؤلف: (إنه يلزمه مع القضاء أن يطعم عن كل يوم مسكيناً) فإذا كانت الأيام التي أفطرها خمسة أيام قضى خمسة أيام وأطعم خمسة مساكين، عشرة أيام قضى عشرة أيام وأطعم عشرة مساكين أما القضاء فالدليل عليه ظاهر: ﴿ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾.

وأما الإطعام فلم يثبت دليل من السنة يدل على ذلك ولكنه روي في حديث ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين) ولكن هذا الحديث لا يصح مرفوعاً إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- لهذا قال الترمذي: الصحيح أنه موقوف على ابن عمر فيكون هذا من كلام ابن عمر.

كذلك روي أيضاً عن عائشة -رضي الله عنها- وابن عباس مثل هذا أنه يطعم مع القضاء عن كل يوم مسكيناً ولكن قال بعض أهل العلم: إن الله – عز وجل-إنما أوجب القضاء فقط في قوله – سبحانه-: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[البقرة: ١٨٤] وأطلق – جل وعلا- وإيجاب الإطعام مع القضاء يحتاج إلى دليل ظاهر لأن إيجاب مثل هذا الأمر على عباد الله – تعالى- يحتاج إلى دليل صحيح صريح ولم يرد في السنة دليل صحيح صريح يدل على وجوب الإطعام.

وأما ما روي عن بعض الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- فهو اجتهاد منهم لعلهم قصدوا من ذلك حث الإنسان على المبادرة إلى القضاء ولهذا فإنه يحمل على الاستحباب لأنه يستحب مع القضاء الإطعام وهذا القول هو الأقرب في هذه المسألة – والله تعالى أعلم- هو أن من أخر القضاء لغير عذر حتى أدركه رمضان من العام الذي يليه فيلزمه القضاء وأيضاً يأثم بهذا التأخير وأما وجوب الإطعام فالأظهر أنه لا يجب، وإنما يستحب له ذلك

أخذاً بما روي عن بعض الصحابة في هذا من آثار وخروجاً من الخلاف وهذا هو القول الأظهر في هذه المسألة – والله تعالى أعلم-.

قال: (وإن ترك القضاء حتى مات لعذر فلا شيء عليه) هذا إنسان أفطر لعذر، ثم إن هذا العذر استمر معه فلم يتمكن من القضاء فهذا لا شيء عليه، لكن هذا إذا كان الواجب عليه القضاء أما إذا كان الواجب عليه الإطعام ابتداء فإنه لابد أن يُخرَج عنه من تركته يعني: مثلاً المريض إذا كان مرضه لا يرجى برؤه فإنه تعين ابتداء الإطعام، فيطعم عنه ولذلك لو مات مثلاً بعد رمضان مباشرة فإنه يطعم عنه عن كل يوم مسكيناً لكن لو كان مرضه يرجى برؤه ولكنه لم يتمكن من القضاء لكون المرض استمر معه مع كونه مرجو البرء استمر معه هذا المرض ثم تفاقم معه حتى مات فهنا لا شيء عليه هذا معنى قول المؤلف: (إنه لا شيء عليه).

قال: (وإن كان لغير عذر أُطعِمَ عنه لكل يوم مسكينٌ) يعني: إن كان التأخير لغير عذر كأن يكون مريضاً مرضاً يرجى برؤه وأخر القضاء وفرط ثم مات فإنه يطعم عنه عن كل يوم مسكين.

قال: (إلا أن يكون الصوم منذوراً فإنه يصام عنه) أفادنا المؤلف أن من مات وعليه صوم نذر فإنه يصام عنه والذي يصوم عنه وليه يعني: قريبه الوارث ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- (أن امرأة أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأقضيه عنها؟ قال: أرأيت لو كان على أمك دين أكنت تقضينه؟ قالت: نعم. قال: فصومي عن أمك) وأيضاً ما جاء في الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال (من مات وعليه صوم صام عنه وليه) ولكن المؤلف حمل هذا على صوم النذر خاصة استدلالاً بقصة هذه المرأة التي استفتت النبي -صلى الله عليه وسلم-.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يختص بصوم النذر وإنما يشمل كل صوم واجب بأصل الشرع أو بالنذر لعموم الحديث (من مات وعليه صوم صام عنه وليه) وحمل هذا الحديث على صوم النذر غير مسلَّم. لماذا لا يسلم حمل هذا الحديث على صوم النذر؟ لأن صوم النذر بالنسبة لسائر أنواع الصوم قليل بالنسبة للصوم الواجب فكيف يحمل الصوم على شيء قليل من أفراده فقلَّ من ينذر صوماً وقلَّ من يموت وعليه صوم نذر ولكن من يموت وعليه صوم واجب هذا كثير فكيف يحمل هذا الحديث على الشيء القليل ويترك الشيء الكثير.

وأما هذه المرأة التي سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- فهذه واقعة عين ما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- من مات وعليه صوم نذر فليصم عنه وليه وإنما هذه المرأة قالت: (إن أمي ماتت وعليها صوم نذر) هي التي سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (صومي عن أمك) ولم يقيد هذا بصوم النذر وهذا هو القول الراجح في المسألة، وهو أن الصوم عن الميت لا يختص بصوم النذر وإنما يشمل كل صوم واجب هذا هو القول الصحيح الذي عليه المحققون من أهل العلم أنه يشمل كل صوم واجب.

وبناء على ذلك نعود للمسألة السابقة التي ذكرها المؤلف قال: (وإن كان لغير عذر أطعم عنه عن كل يوم مسكين) فنقول: إن ترك صوماً بغير عذر فإنه يصام عنه، مثلاً شخص عليه خمسة أيام من رمضان مات ولم يصمها بغير عذر فيستحب لوليه أن يصوم عنه والمراد بالولي هنا: القريب الوارث لقوله -عليه الصلاة و السلام-: (ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر).

فيستحب لأقاربه أن يصوموا عنه ولا مانع من أن يصوم عنه أكثر من واحد يعني: لو كان الصوم الذي عليه خمسة أيام وله خمسة إخوة، قالوا: نتقاسم هذه الأيام الخمسة. لا بأس، حتى ولو صام هؤلاء الخمسة في يوم واحد لا بأس بهذا إلا ما يشترط فيه التتابع فلا بد من أن يكون من شخص واحد كأن يكون عليه مثلاً كفارة ظهار أو كفارة قتل أو كفارة الجماع في نهار رمضان وفرَّط وترك الصوم الواجب لم يجد رقبة وكان عليه صيام شهرين متتابعين لكنه فرط حتى مات فهنا لابد أن يكون هذا الصوم من شخص واحد لأنه لا يتحقق التتابع إذا كان الصوم من أكثر من واحد.

ولكن صوم القريب عن الميت هل هو واجب؟ إنسان توفي وقيل لأقاربه مثلاً، لإخوانه، لأمه، لأبيه: ينبغي أن تصوموا عن قريبكم هذا الذي مات وعليه أيام لم يصمها. نفترض أنهم ما صام أحد منهم. هل يأثمون؟

لا يأثمون

لماذا؟ ما الدليل؟

لأنه يفترض أن يكون له عذر أو ما استطاع أحد منهم أن يصوم

افترض أنه ليس لهم عذر ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[الأنعام: ١٦٤] هذا الذي فرط وتساهل حتى مات ما نلزم أقاربه أن يصوموا عنه، لكن نقول: يستحب لهم أن يصوموا عنه من باب الاستحباب أما أن نلزمهم، هذا لا يجب ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾.

إذن نقول: إن هذا يستحب لوليه أن يصوم عنه من باب الاستحباب فقط ولهذا لو أن أولياء الميت رفضوا، يفترض أن إخوانه مثلاً رفضوا كأن يكون عليه مثلاً صيامُ شهر كامل فرفض الأقارب أن يصوموا عنه فلا يأثمون والصوم في حقه مستحب عن قريبه وإذا لم يتيسر أن يصام عنه فحينئذ نعدل إلى البدل عن الصيام وهو ماذا؟ الإطعام، يُطعَم عنه عن كل يوم مسكينٌ.

لو أراد أن يصوم عنه شخص من غير أقاربه كصديق له، إنسان صديق لآخر ثم توفي صديقه وهو يعلم أن عليه أياماً فقال من باب الوفاء: أنا أريد أن أصوم عن صديقي فلان. فهل يشترط أن يكون الصوم من أقاربه أم أنه يصح أن يكون الصوم من غير أقاربه؟

يصح الصوم من غير أقاربه

نعم أحسنت يصح أن يكون الصوم من غير أقاربه. إذن: لا يشترط أن يكون الصوم من أقاربه، لكن أقاربه أولى بأن يصوموا عن قريبهم.

إذن: خلاصة القول في هذه المسألة: أن من مات وعليه صوم إن كان تأخيره القضاء لعذر كأن يكون مريضاً واستمر به المرض وهذا المرض مما يرجى برؤه لكنه استمر به حتى مات فإنه لا شيء عليه.

أما إن أخر القضاء لغير عذر فمات فإنه يستحب لوليه أن يصوم عنه من باب الاستحباب وليس من باب الوجوب فإن لم يتيسر الصيام عنه فإنه يُطعَم عنه عن كل يوم مسكينٌ وأن هذا ليس خاصاً بصيام النذر بل يشمل كل صوم واجب.

قال: (وكذلك كل نذرِ طاعةٍ) أفادنا المؤلف بهذا أن المنذورات تقضى عن الميت يعني: أن هذا لا يختص بالصوم بل يشمل كذلك الحج، يشمل الصدقة، بل حتى يشمل الصلاة أيضاً قد روي ذلك عن بعض الصحابة فكما في البخاري وغيره. والنذر عقده مكروه يكره عقد النذر، وقد نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عنه كما في الصحيحين وقال: (إنه لا يأتي بخير إنما يستخرج من البخيل)، ولكن هذا النهي محمول عند أهل العلم على الكراهة وليس على التحريم لأن الله- تعالى- أثنى على الموفين بالنذر ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴿٧﴾﴾[الإنسان: ٧] ولو كان عقد النذر محرماً لما أثنى الله- تعالى- على الموفين بالنذر فدل ذلك على أن عقد النذر ابتداءً أنه مكروه وليس محرماً. ولكن ما معنى قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إن النذر لا يأتي بخير)؟ يعني: أن النذر يندم صاحبه على نذره هذا في الغالب. كم من إنسان نذر ثم ندم، فهو لا يأتي بخير لا يأتي هذا النذر بشيء ولا يرد من قدر الله شيئاً يعني: لا يظن الظانٌّ أنه إذا نذر: إن شفى الله مريضه مثلاً فعل كذا أنه سيشفى المرض بسبب هذا النذر؛ فالنذر لا يرد من قدر الله- تعالى- شيئاً ولكن قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما يستخرج من البخيل) ما معنى إنما يستخرج النذر من البخيل؟

لأنه لو كان كريم ما احتاج إلى النذر

نعم أحسنت يعني: الإنسان غير البخيل يتصدق من غير حاجة للنذر، يفعل الطاعة من غير حاجة للنذر، أما البخيل لا يمكن أن يبذل وينفق ويتصدق إلا بشيء يلزمه بالنذر ولهذا قال: (إنما يستخرج من البخيل)، ولذلك ترد

أسئلة كثيرة في النذر وفي الوفاء بالنذر وفي مسائل النذر نقول للإخوة المشاهدين: ينبغي للمسلم ألا يلجأ للنذر لا داعي لأن ينذر وليستحضر بأن هذا النذر لا يرد من قدر الله شيئاً.

وإذا كان نذر طاعة يجب عليه أن يفي به، إذا كان النذر نذر طاعة فإنه هو الذي أوجب على نفسه شيئاً لم يوجبه الله – عز وجل– عليه ومن نذر نذر طاعة ولم يفِ بهذا النذر فإنه على خطر عظيم كما قال الله – عز وجل–: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴿٧٥﴾فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ﴿٧٦﴾ ﴾[التوبة: ٧٥، ٧٦] ما هي العقوبة؟ انتبه العقوبة عقوبة شديدة، عقوبة معنوية لكنها عقوبة شديدة ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٧] إذن: عقوبة من عاهد الله– تعالى– ولم يفِ بهذا العهد من نذر طاعة هي هذه العقوبة الشديدة هو أن يجعل في قلبه النفاق إلى الممات– والعياذ بالله–: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴿٧٧﴾﴾.

فمن نذر مثلاً أن يصوم ولم يصم، نذر أن يتصدق ولم يتصدق، نذر نذر طاعة ولم يفعله هو على خطر من أن تحل به هذه العقوبة العظيمة وهو أن يجعل النفاق في قلبه إلى أن يموت وهذا أشد ما يكون من العقوبة وربما تكون هذه العقوبة أشد من العقوبة الحسية لأن هذه العقوبة ربما تحل بالإنسان من حيث لا يشعر فيكون في قبله النفاق إلى أن يموت فلا يوفق لتوبة ولا لإنابة ولهذا فالإنسان في سعة من أمره، لماذا يوجب على نفسه شيئاً لم يوجبه الله عليه؟ لماذا؟!! هو يضيق على نفسه ويدخل نفسه في الحرج ولهذا نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن هذا قال: (إنه لا يأتي بخير) تأملوا– أيها الإخوة– هذه العبارة (إنه لا يأتي بخير) النذر لا يأتي بخير أبداً ولا يرد من قدر الله شيئاً ولكنه إنما يستخرج من البخيل.

ولهذا أكرر النصيحة للإخوة المشاهدين لأنه ترد– الحقيقة– أسئلة كثيرة حول هذا الموضوع فالإنسان مادام في السعة لا يوقع نفسه في الحرج، لا ينذر نذر طاعة ثم بعد ذلك يذهب يستفتي ويريد الخلاص والمخرج فهذا إذن معنى كلام المؤلف (وكذلك كل نذر طاعة) وبهذا نكون قد انتهينا من هذا الباب ننتقل بعد ذلك إلى باب جديد.

باب ما يفسد الصوم:

باب ما يفسد الصوم يقول المصنف –رحمه الله تعالى–: (ومن أكل أو شرب أو استعطى أو وصل إلى جوفه شيئاً في أي موضع كان أو استقاء أو استمنى أو قبّلَ أو لمس فأمنى أو أمذى أو كرر النظر حتى أنزل أو حجم أو احتجم عامداً ذاكراً لصومه فسد صومه وإن فعله ناسياً أو مكرها لم يفسد صومه).

قال: (باب ما يفسد الصوم) ما يفسد الصوم يعني: ما ينافي الصوم، تسمى عند الفقهاء بالمفطرات وقد ذكر الله – عز وجل– أصولها في قوله– سبحانه– ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[البقرة: ١٨٧] فذكر الله – عز وجل– أصول هذه المفطرات وهي ثلاثة: الأكل والشرب والجماع . هذه هي أصول المفطرات.

ولهذا بدأ المؤلف بها: أما الجماع فقد سبق أن تكلمنا عنه وقلنا: هو أشد المفطرات وأعظمها وهو الموجب للكفارة المغلظة وهي عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً مع القضاء والتوبة أيضاً.

قال: (من أكل أو شرب)

الأكل: هو إيصال جامد إلى الجوف عن طريق الفم.

وأما الشرب: فهو إيصال مائع إلى الجوف عن طريق الفم. ولا يشترط المضغ، متى ما وصل جامد إلى جوفه فيقال: إنه أكل ولا يشترط مضغ هذا الجامد حتى ولو كان هذا الذي يصل إلى الجوف لا تحصل به التغذية فإنه يحصل به التفطير كما لو بلغ خرزة أو حصاة أو نحوها فإنه يحصل به التفطير.

قال الموفق ابن قدامة –رحمه الله تعالى-: (أكل ما لا تغذى به يحصل به الفطر في قول عامة أهل العلم) إذن: الأكل والشرب محل إجماع أنه يحصل به التفطير.

قال: (أو استعطى) قوله: استعطى أي جعل في أنفه سعوطاً والسعوط: هو ما يجعل في الأنف من الأدوية وذلك أن الأنف منفذ يصل إلى المعدة فإذا جعل في أنفه دواء وصل إلى جوفه فإنه يحصل بذلك التفطير الدليل على ذلك حديث لقيط بن سبرة أن النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: (وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً) وهو حديث صحيح من جهة السند فقوله:(إلا أن تكون صائم) دليل على أن وصول ماء الوضوء عن طريق الأنف أنه يفطر الصائم.

إذن: الأنف يعتبر منفذاً إلى المعدة ويحصل به التفطير ولهذا بعض المرضى إذا تعذر إيصال الأكل عن طريق الفم فإنه يوصل الأكل له عن طريق الأنف فإذن: الأنف يعتبر منفذاً إلى المعدة وبهذا نعلم بأن قطرة الأنف إذا وصلت إلى الحلق فإنها تفطر الصائم .

إذن: الأنف منفذ إلى المعدة فهو كالفم ولهذا فإن من كان يستخدم قطرة أنف يجب عليه أن يتجنب استخدام هذه القطرة وهو صائم إلا إذا اضطر لذلك فإن حكمه يكون حكم المريض، والله- تعالى- قال: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[البقرة: ١٨٤] أي: أنه يفطر بذلك ويقضي.

قاس بعض العلماء على ذلك قاسوا الكحل والحقنة للصائم وكذلك قطرة الأذن هذا هو المشهور من المذهب عند الحنابلة وقالوا: إن هذه يحصل بها التفطير للصائم:

أما الكحل فقد جاء في سنن أبي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد عن أبيه عن جده أن النبي –صلى الله عليه وسلم- (أمر بالإثمد المروح عند النوم وقال: ليتقه الصائم) ومعنى المروح يعني: المطيب بالمسك ولكن قال أبو داود بعد أن أخرج هذا الحديث قال: قال يحيى بن معين: حديث منكر. هذا الحديث إذن حديث ضعيف من جهة الإسناد وقد جاء في سنن أبي داود أيضاً عن أنس –رضي الله تعالى عنه- (أنه كان يكتحل وهو صائم) وأيضاً جاء عند ابن ماجة عن عائشة –رضي الله عنها- (أن النبي–صلى الله عليه وسلم- اكتحل في رمضان وهو صائم) لكن كلا الحديثين إسناده ضعيف ولهذا قال الترمذي –رحمه الله تعالى-: لم يصح عن النبي –صلى الله عليه وسلم- في الكحل شيء. جميع الأحاديث الواردة في الكحل للصائم كلها ضعيفة لم يصح فيها شيء سواء حديث عبد الرحمن بن النعمان بن معبد حديث ضعيف كما قال يحيى بن معين: حديث منكر، حديث أنس أيضاً (أن النبي –صلى الله عليه وسلم- اكتحل وهو صائم) حديث ضعيف، حديث عائشة (أن النبي –صلى الله عليه وسلم- اكتحل في رمضان وهو صائم) حديث ضعيف.

إذن: لم يصح في الكحل للصائم شيء كل الأحاديث الواردة في ذلك ضعيفة، هم قاسوا ذلك على السعوط قالوا: كما أن السعوط يحصل به التفطير فكذلك الكحل، وقال الإمام أحمد –رحمه الله تعالى-: «حدثني إنسان أنه اكتحل بالليل فتنخعه بالنهار».

قالوا: فهذا دليل على أن العين لها نفوذ على الجوف وعلى الحلق.

والقول الثاني في المسألة: أن الكحل لا يحصل به التفطير للصائم وذلك لأنه لم يرد دليل صحيح يدل على حصول التفطير به ولأن العين ليست منفذاً إلى الجوف ولأن الكحل حتى لو وصل إلى الجوف أو وصل إلى الحلق ليس أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب وهذا القول هو الأقرب- والله أعلم- في المسألة، أن الكحل لا يحصل به التفطي،ر ولكن إذا كان للكحل نفوذ قوي فالأولى أن يتجنبه الصائم خروجاً من الخلاف لأن الكحل إذا كان له نفوذ يجد الصائم طعمه في حلقه كما قال الإمام أحمد: حدثني إنسان أنه اكتحل بالليل فتنخعه بالنهار، يجد طعمه في حلقه ولذلك فالأولى أن يجتنبه لكن من حيث الدليل ليس هناك دليل ظاهر يدل على أن الكحل يحصل به التفطير للصائم لكن إن احتاج الإنسان للكحل كالمرأة مثلاً تكتحل مثلاً لزوجها أو أمام النساء فلو جعلت الكحل خارج العين لا تجعله داخل العين وإنما خارج العين فإنه بذلك يزول الإشكال يعني: الإشكال

هو أنه إذا كان الكحل داخل العين ربما وجد طعمه في حلقه لو جعل الكحل- إن احتيج إليه- خارج العين على الرموش من جهة الخارج فيزول بهذا المحظور أو ما يخشى منه.

قال: (أو أوصل إلى جوفه شيئاً من أي موضع كان) ومعنى كلام المؤلف: حتى ولو كان ذلك عن طريق حقنة عن طريق مثلاً الشرج أو عن طريق الإحميل على المذهب يحصل به التفطير ولكن ليس هناك دليل ظاهر يدل على حصول التفطير بالحقنة ونحوها في الوقت الحاضر يستخدم التحاميل التي تجعل لبعض المرضى عن طريق الدبر، على كلام المؤلف أنه يحصل بها التفطير للصائم ولكن ليس هناك دليل ظاهر، هذا ليس منفذاً إلى المعدة، الصواب أنه لا يحصل التفطير بالحقنة ولا بالكحل ولا بقطرة الأذن فإن هذه ليست منافذ إلى المعدة ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: الأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك، فإن الصيام دين مسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام فلو كانت هذه الأمور مما حرمه الله ورسوله في الصيام ويفسد الصيام بها لكان هذا مما يجب على النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يبينه للأمة ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة ونقلوه -رضي الله تعالى عنهم- فلما لم ينقل أحد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك شيئاً دل على أنه لا يحصل به التفطير.

إذن: خلاصة الكلام السابق أن الأكل والشرب يحصل بهما التفطير أما السعوط ومثله قطرة الأنف يحصل به التفطير أيضاً أما قطرة الأذن وقطرة العين والكحل والحقنة التي تكون عن طريق الدبر: القول الصحيح أنه لا يحصل بها التفطير للصائم وأما الإبر التي يتداوى بها إن كانت هذه الإبر غير مغذية فإنه لا يحصل بها التفطير للصائم لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب أما إذا كانت إبراً مغذية فإنها لا شك أنها تقوم مقام الأكل والشرب فيحصل بها التفطير للصائم.

قال -رحمه الله تعالى-: (أو استقاء) يعني: فإنه يفطر، ومعنى استقاء يعني: استدعى القيء، تعمد استدعاء القيء فإنه يفطر بذلك في حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من استقاء عمداً فليقض ومن ذرعه القيء فلا شيء عليه) هو [حديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن خزيمة والحاكم والبيهقي] وهو حديث صحيح من جهة السند وهو نص في هذه المسألة.

فيكون إذن خروج القيء على هذا التفصيل إذا كان عن عمد فيحصل به التفطير للصائم فإذا كان ليس عن عمد وإنما ذرعه القيء وغلبه القيء فإنه لا يحصل به التفطير.

قال:(أو استمنى) يعني: طلب خروج المني بأية وسيلة فأمنى فإنه يفسد صومه بذلك وعلى هذا قول عامة أهل العلم لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما قاله عن ربه - جل وعلا- في الحديث القدسي: (يدع طعامه وشهوته من أجلي) والاستمناء شهوة بدليل قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (وفي بضع أحدكم صدقة قالوا: يارسول الله أيأتي أحدنا شهوته فيكون له أجر؟ قال: أرأيت إن وضعها في حرام أيكون عليه وزر؟ قالوا: نعم. قال: فكذلك إذا وضعها في حلال) والذي يوضع هو المني فاعتبره النبي -صلى الله عليه وسلم- شهوة فيدخل في هذا الحديث (يدع طعامه وشهوته من أجلي) إذن: استدعاء المني بأية وسيلة سواء كان بمباشرة سواء كان باستمناء بأية وسيلة كانت يحصل به التفطير للصائم وينتقض به الصوم.

قال المؤلف: (أو قبّل) يعني: قبّل فأنزل فإنه ينتقض صومه وهذا يقودنا إلى معرفة حكم تقبيل الصائم نقول: تقبيل الصائم لزوجته ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يأمن على نفسه من الإنزال فيجوز التقبيل في هذه الحال والدليل على ذلك ما جاء في الصحيحين عن عائشة -رضي الله عنها- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقبل وهو صائم) ولا قول لأحد مع قول النبي -صلى الله عليه وسلم- كون النبي -صلى الله عليه وسلم- يفعل هذا دليل على جوازه لكن كما قالت عائشة -رضي الله عنها- (أيكم أملككم لإربه؟) هذا إذا كان الإنسان يأمن من الإنزال كذلك أيضاً من باب أولى الوطأ.

القسم الثاني: إذا كان لا يأمن على نفسه من الإنزال ويعرف من نفسه ويغلب على ظنه أنه لو قبّل لأنزل، هنا لا يجوز له التقبيل فإن فعل أثم وانتقض صومه.

قال: (أو لمس) يعني: بمباشرة أو بلمس بأية طريقة فأنزل فإنه يحصل به التفطير للصائم وينتقض به الصوم قال:(أو أمذى) بالذال المذي: هو سائل لزج رقيق يخرج عند اشتداد الشهوة ويخرج من الإنسان وهو لا يشعر به وخروجه ينقض الوضوء وهو نجس إلا أن نجاسته مخففة فإنه يكفي فيه النضح.

وقد جاء عن علي –رضي الله تعالى عنه–أنه قال: (كنت رجلاً مذاء فاستحييت أن أسأل النبي –صلى الله عليه وسلم– لمكان ابنته مني فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأله فسأله فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: فيه الوضوء).

فإذن: خروج المذي يوجب الوضوء وهو – كما قلنا– نجس إلا أن نجاسته مخففة لأنه يكفي فيه النضح. إذا أمذى الإنسان وهو صائم فهل خروج المذي يفسد الصوم؟ يرى المؤلف أنه يفسد الصوم وعده من المفسدات وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة والمالكية أيضاً ويعتبر من المفسدات عندهم وذلك للحديث السابق (يدع طعامه وشهوته من أجلي)، وأيضاً قياساً على المني قالوا: لأنه خارج تخلله شهوة فأشبه المني.

القول الثاني في المسألة: أن خروج المذي لا يفسد الصوم وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية قد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز والشيخ محمد بن عثميمين –رحمة الله تعالى على الجميع– لأنه لم يرد هناك دليل صحيح صريح يدل على أن المذي يفسد الصوم.

واعتبار المذي داخلاً في قوله: (وشهوته) غير ظاهر فإن هذا إنما يختص بالمني بدليل أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم كما في صحيح البخاري ومعلوم أن القبلة والمباشرة تحرك الشهوة ولا يخلو ذلك من خروج مذي في الغالب ولو كان يفسد الصوم لبين ذلك النبي –صلى الله عليه وسلم– للأمة، وأما قياس المذي على المني فقياس مع الفارق فإن المني يوجب الاغتسال والمذي لا يوجب الاغتسال والمني كذلك يكون مع تحلل الجسم والمذي ليس كذلك وهناك فروق كثيرة بينهما فلا يصح قياس أحدهما على الآخر وهذا هو القول الراجح في المسألة، إذن: القول الراجح في هذه المسألة– والله أعلم– هو أن المذي لا يفسد الصوم.

قال: (أو حجم أو احتجم) الحجامة: هي يأتي حجّام إلى موضع من البدن فيجرحه بمشرط ونحوه ثم يأتي بما يسحب به الدم وهي معروفة من قديم الزمان وقد ورد ذكرها في الحديث الصحيح من كلام النبي –صلى الله عليه وسلم– وفعله –عليه الصلاة و السلام– قد جاء في صحيح البخاري أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إن أمثل ما تداويتم به الحجامة) فهي من أنفع ما يكون للبدن وقد جاء أيضاً في الحديث الآخر وهو حديث صحيح (من احتجم لسبعة عشرة أو تسعة عشرة أو إحدى وعشرين كانت شفاء من كل داء).

وقد أثبت الطب الحديث الفوائد العظيمة للحجامة فوائد عظيمة جداً فهي مما يستشفى منه فقد احتجم النبي –صلى الله عليه وسلم– عدة مرات وقد أصبحت الآن الحجامة تمارس في بعض المستشفيات فيما يسمى بالطب البديل، المقصود أنها مما يستشفى به ويجب أن يعتقد المسلم أن ما قاله النبي –صلى الله عليه وسلم– حق فإنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وقد قال –عليه الصلاة و السلام– في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه: (إن أمثل ما تداويتم به الحجامة) وقد ذكر ابن القيم فوائد عظيمة لها وكذلك أيضاً وجدت بعض الكتب المعاصرة التي تكلمت عن فوائدها، المقصود أن الحجامة هل يحصل بها التفطير للصائم أم لا؟

يرى المؤلف أن الحجامة يحصل بها التفطير للصائم ولهذا قال:(أو حجم أو احتجم) حتى ولو حجم ولم يحتجم يعني: هو الذي فعل الحجامة هو الذي قام بالحجامة، الحاجم يفطر والمحجوم يفطر أيضاً وهذا القول من المفردات عند الحنابلة وإذا قلنا: إن هذا القول من المفردات فما المقصود بذلك ؟

لم يقله أحد من المذاهب

يعني: انفرد به مذهب الحنابلة بينما المذاهب الأخرى على قول آخر فهذا القول من المفردات عند الحنابلة يعني: أن الحنابلة قالوا بهذا القول بينما المذاهب الأخرى على خلافه نجد أن مذهب الحنفية والمالكية والشافعية على أن الحجامة لا تفطر الصائم وأما الحنابلة فقالوا: إنها تفطر الصائم.

والحنابلة استدلوا لذلك بقول النبي –صلى الله عليه وسلم-: (لما مر على رجل يحجم آخر قال: أفطر الحاجم والمحجوم) وهذا الحديث [أخرجه أبو داود وبن ماجة والدارمي وابن حبان وأحمد بإسناد صحيح] وهذا الحيث من جهة الإسناد صحيح قد صححه ابن المديني والبخاري وقال ابن خزيمة: ثبتت الأخبار بذلك عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وهو صريح الدلالة (أفطر الحاجم والمحجوم).

وأما جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية قالوا: إن الحجامة لا تفطر الصائم واستدلوا بما جاء في صحيح البخاري (أن النبي –صلى الله عليه وسلم- احتجم وهو صائم محرم) وقالوا: النبي –صلى الله عليه وسلم- احتجم وهو صائم ولو كانت الحجامة تفطر الصائم لما فعل ذلك النبي –صلى الله عليه وسلم- والذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم هو أن الحجامة تفطر الصائم وذلك لحديث شداد بن أوس (أفطر الحاجم والمحجوم) وهو من قول النبي –صلى الله عليه وسلم- .

معلوم أن القول أصرح من الفعل وأن الفعل يرد عليه احتمالات كثيرة ولذلك فإن الحديث الذي استدل به الجمهور (أن النبي –صلى الله عليه وسلم- احتجم وهو صائم) يرد عليه عدة احتمالات يرد أنه منسوخ ويرد أن النبي –صلى الله عليه وسلم- فعل ذلك في صوم نافلة ويحتمل أنه فعله في السفر والمسافر يجوز له أن يفطر فيرد عليه عدة احتمالات، وأما (أفطر الحاجم والمحجوم) فهو من كلام النبي –صلى الله عليه وسلم- ولهذا فالقول الصحيح الذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم هو أن الحجامة تفطر الصائم لهذا الحديث وما جاء في معناه كما ذكرنا هذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وأيضاً اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز – رحمة الله على الجميع-.

تفطير الحجامة للصائم من أجل الضعف الذي يصيبه فإن الإنسان إذا حجم خاصة في أول النهار يصيبه شيء من الضعف يحتاج إلى أن يأكل ويشرب ليجبر هذا الضعف الذي حصل بسبب الحجامة.

وأما الحاجم فلأنه يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى-: إن الحاجم عادة يمص قارورة الحجامة وإذا مصها فإنه يصعد إلى جوفه أجزاء لطيفة من الدم وربما من شدة الشفط يصل الدم إلى جوفه من حيث لا يشعر فلما كان هذا مظنة لوصول الدم إلى جوفه أقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة كالنوم فإن النوم مظنة لأن يخرج من الإنسان شيء وهو لا يشعر فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة كذلك أيضاً هنا فإن مصَّ الحاجم لهذه القارورة مظنة لأن يصل إلى جوفه شيء من الدم فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة.

ولهذا لو أن الحاجم حجم بالآلات من غير مصٍّ- الآن يوجد عند بعض الحجامين آلات يستطيع أن يسحب بها الدم ولا يحتاج إلى أن يمص هذا الدم بفمه- إذا كانت الحجامة عن طريق هذه الآلات من غير مصٍّ فلا يفطر الحاجم قولاً واحداً لا يفطر الحاجم بذلك لكن المحجوم فإنه يفطر على كل تقدير.

قاس العلماء على ذلك سحب الدم إذا كان كثيراً في معنى دم الحجامة فإنه يحصل به التفطير للصائم، إذن: سحب الدم يحصل به التفطير للصائم إذا كان كثيراً وضابط الكثير أن يكون في معنى دم الحجامة وبهذا نقول: إن التبرع بالدم إذا كان هذا الدم كثيراً فإنه يحصل به التفطير للصائم كذلك تحليل الدم أحياناً يكون الدم كثيراً وأحياناً يكون قليلاً فإذا كان الدم المسحوب كثيراً فإنه يحصل به التفطير للصائم أما إذا كان قليلاً فإنه لا يحصل به التفطير ولهذا نقول لمن أراد أن يتبرع بدمه في نهار رمضان نقول: ينبغي أن يؤجل ذلك إلى الليل حتى لا يفسد صومه وكذلك من أراد تحليل الدم ونقول: إذا كان التحليل يسيراً مجرد عينة فهذا لا بأس به ولا يحصل به التفطير أما إذا كان كثيراً فإنه يفسد الصوم والدليل على ذلك هو القياس على الحجامة (أفطر الحاجم والمحجوم) فإنه إذا كان خروج الدم كثيراً في معنى دم الحجامة فإنه يحصل به التفطير للصائم وإلا فلا. وهذه إجابة عن السؤال الذي طرحناه وهو هل يحصل التفطير بخروج الدم؟

فيكون الجواب على هذا التفصيل: إن كان كثيراً في معنى دم الحجامة فإنه يحصل به التفطير سواء كان تحليلاً أو كان تبرعاً أو غير ذلك أما إذا كان قليلاً فإنه لا يحصل به التفطير هذا إذا كان خروج الدم باختياره كما في التبرع وكما في التحليل لكن لو كانت بغير اختياره كما لو رعف أنفه أو وقع له حادث فخرج منه دم كثير فإنه لا يفطر بذلك، لا يحصل به التفطير لأنه بغير اختياره فهو أشبه ما لو ذرعه القيء إذن كلامنا هذا هو خاص بما كان في معنى الحجامة وهو خروج الدم الكثير باختياره أما إذا كان بغير اختياره فإنه لا يحصل بذلك التفطير للصائم. هذا ما يتعلق بخروج الدم والحجامة بالنسبة للصائم.

أعرض إجابات الإخوة

أجاب جمع من الإخوة يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة للسؤال الأول يقول: لا يحصل الفطر بخروج الدم إلا دم الحيض والنفاس فقد روى البخاري (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- احتجم وهو صائم)ويقول: الحجامة هي أخذ الدم من الرأس إلا إذا كانت تضعف الصائم فإنها تكره له قال ثابت البناني لأنس -رضي الله عنه-: (أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: لا، إلا من أجل الضعف) [رواه البخاري وغيره] والفصد مثل الحجامة وهو أخذ الدم من أي عضو وعليه فخروج الدم عمداً أو بغير عمد لا يفطر والله أعلم .

على كل حال- جزاه الله خيراً- نحن أردنا أن نعرف اجتهادات الإخوة، الأخ ذكر رأي الجمهور حقيقة في المسألة ولكن الأقرب من جهة الدليل هو القول بأن الحجامة تفطر الصائم لحديث (أفطر الحاجم والمحجوم) وأما احتجام النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو صائم فأجبنا عليه وقلنا: يحتمل عدة احتمالات والقول مقدم على الفعل على تقدير التعارض لأنه لا تعارض لكن على تقدير التعارض فالقول مقدم على الفعل لأنه أصرح والفعل يرد عليه عدة احتمالات فنقول إذن للأخ: إن الراجح من حيث الدليل هو أن الحجامة تفطر الصائم ويقاس على ذلك خروج الدم باختيار الإنسان إذا كان كثيراً في معنى دم الحجامة.

السؤال الثاني: سألتم يا شيخ عن من أكل ظاناً أن الشمس غربت ثم تبين له أنها لم تغرب؟

أجاب: يقول: من أكل ظاناً أن الشمس غربت ثم تبين له أنها لم تغرب فالجمهور على أنه يقضي ذلك اليوم لأن الأصل بقاء النهار وسئل الشيخ ابن باز -رحمه الله تعالى- عن ذلك فقال: عليه أن يمسك حتى تغيب الشمس وعليه القضاء عند جمهور أهل العلم ولا إثم عليه إذا كان إفطاره عن اجتهاد وتحرٍّ لغروب الشمس.

وذهب بعض أهل العلم إلى صحة الصوم حينئذ وعدم لزوم القضاء وهو مروي عن مجاهد والحسن وقال به إسحاق وأحمد في رواية والمزني وابن خزيمة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ورجحه الشيخ ابن عثيمين -رحم الله الجميع- واحتجوا بما رواه البخاري عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنهما- قالت: (أفطرنا على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم غيم ثم طلعت الشمس) يقول: ولم تذكر في الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمرهم بالقضاء قالوا: لو كان أمرهم بالقضاء لاشتهر ذلك، قال ابن عثيمين -رحمه الله تعالى-: ولم يأمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بالقضاء ولو كان القضاء واجباً لكان من شريعة الله ولكان محفوظاً فلما لم يحفظ ولم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فالأصل براءة الذمة وعدم القضاء.

الأخ- جزاه الله خيراً- ذكر أقوال العلماء في المسألة وإذا وصلنا إلى موضعها نشير إلى هذه الأقوال، هناك قولان: هناك من قال بأنه يلزمه القضاء وهناك من قال: إنه لا يلزمه القضاء والقول بعدم لزوم القضاء في هذه الحال هو الأقرب لحديث أسماء الذي ذكره الأخ وهو من صحيح البخاري (أفطرنا على عهد رسول الله -صلى

الله عليه وسلم- ثم طلعت الشمس) ولم ينقل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمرهم بالقضاء ولو نقل لكان ذلك محفوظاً ولأنه يقاس على من أكل أو شرب ناسياً فإن النسيان والجهل بابهما واحد هذا جهل لأنه يظن أن الشمس قد غربت أخطأ بهذا فالقياس أيضاً يقتضي هذا.

أيضاً هناك أدلة أخرى كحديث عروة وما جاء في معناها سوف نذكرها- إن شاء الله تعالى- في حينها لكن باختصار: المسألة محل خلاف بين أهل العلم والأقرب- والله أعلم- هو أنه لا يلزم القضاء في هذه الحالة.

يقول: لقد سألت البارحة سؤالاً عن الرجل يضع مبلغاً ثابتاً في البنك ولا يجهز مبلغ الزكاة ولكن القصد من المبالغ التي تضاف على المبلغ الأصلي هي المبالغ الربوية وليست مضاربة فهل تجب عليه الزكاة؟

أولاً: أقول للأخ السائل نصاب الأوراق النقدية قليل فهو نصاب الفضة انظر كم تساوي خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً من الفضة الأخ من سوريا نقول للأخ السائل: انظر كم تساوي خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً بالليرة السورية يكون هذا هو نصاب الليرة السورية عندكم يكون هذا هو النصاب، فإذا كان المبلغ الذي عندك لا يصل إلى النصاب فلا زكاة فيه فإذا وصل إلى النصاب ولو كان المال الذي وصل النصاب لو كان مالاً محرماً- كما ذكر- فإنه تجب فيه الزكاة لكن ينبغي أن يفهم الأخ المفهوم من النصاب: النصاب هو أن ينظر خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً من الفضة كم قيمتها بالليرات السورية يكون هذا هو النصاب في الأوراق المالية فيزكيها بناء على هذا وإذا كان ما عنده من المبلغ قليل ولم يصل إلى النصاب إما عن طريق أرباح أو ما ذكر عن طريق مال محرم فإنه يبدأ به حولا يستأنف به حولاً جديداً فإذا مضى عليه الحول وجب عليه أن يزكيه وأن يخرج ربع العشر.

بين يدي الآن التقرير النهائي للمرحلة الأولى من مشروع دراسة الشفق صادر من مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية والذي كان من ضمن المشاركين الشيخ سعد- حفظه الله تعالى- شيخنا الكريم أفتيتم فيما مضى بالاحتياط للصلاة أن تؤخر ثلث ساعة عن تقويم أم القرى الآن وأفتيتم بأن يحتاط للصيام بأن يمسك على الأذان الآن وبعد انتهاء المرحلة الأولى وقد تبين أن التقويم متقدم على الفجر الصادق بمقدار ربع إلى ثلث ساعة حسب اختلاف الفصول فهل يحتاط الآن بالإمساك مع المؤذنين مع أنهم متقدمون عن الوقت الحقيقي؟

من كان عليه نذر الطاعة ودخل عليه رمضان وهو لم يوفِ بنذره هل عليه شيء هل يأخذ حكم القضاء هنا؟

كان عليه نذر صوم ولم يصمه حتى دخل رمضان.

مسألة الشفق ودراسات الشفق موضوع وقت صلاة الفجر سبق أن تكلمنا عنه في برنامج الجواب الكافي ولكن نقول للأخ والإخوة المشاهدين: هذا الرأي الذي اطلع عليه الأخ وسمع به لا يزال رأياً أولياً يعني: رأي اللجنة فقط لم يعتمد من الجهات المختصة لم يعتمد بعد من لجنة تقويم أم القرى ولا من سماحة المفتي وهو قابل لأن يعتمد وقابل لأن لا يعتمد أيضاً وليس رأياً قاطعاً ولهذا فالذي أرى أن يحتاط للصوم ويحتاط للصلاة وبذلك يزول الإشكال.

فكونه يحتاط للصوم لأنه- كما ذكرت- الرأي رأي محل اجتهاد رأي لجنة فقط لم يعتمد بعد من الجهات المختصة لا من لجنة أم القرى ولا من سماحة المفتي ولذلك أقول للإخوة: يحتاطون للصوم وذلك بالإمساك مع الأذان ومع التقويم.

لكن أيضاً باعتبار ما قيل يحتاط أيضاً للصلاة لا يصلي قبل ثلث ساعة وكون الإنسان يصلي الصلاة في وقتها بيقين لا شك أنه أولى من كونه يصلي صلاة قد قال بعض الناس: إنها قبل الوقت ولكن ينبغي أيضاً بهذه المناسبة عدم إثارة البلبلة بين الناس لأن بعض الإخوة يأخذ هذه المسألة ويثيرها ويسبب بلبلة في بعض المساجد وبعض المجالس وهذا لاشك أنه يحدث تشويشاً وبلبلة لكن يؤمر الناس بالاحتياط حتى يتم الأمر حتى يعتمد، يؤمر الناس بالاحتياط للأمرين وإذا قيل للناس: احتاطوا لعبادة الصوم وللصلاة زال الإشكال وزالت البلبلة كلها ولم يحصل في ذلك تشويش يقال للناس: أمسكوا مع التقويم وعلى أئمة المساجد ألا يتعجلوا في إقامة صلاة الفجر وهناك

تعميم وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد وجميع أئمة المساجد في المملكة بأن يجعلوا فاصلاً بين الأذان والإقامة خمساً وعشرين دقيقة فينبغي الالتزام بهذه التعليمات ولا أدري لماذا يتعجل بعض الأئمة خاصة في رمضان في صلاة الفجر؟ ينبغي الالتزام بتعليمات ولي الأمر في هذا وألا تقام الصلاة قبل هذا الوقت فإنه أولاً: التزام بتعليمات ولي الأمر. ثانياً: يطمئن أنه أدى الصلاة في وقتها بيقين.

بالنسبة لبعض الأخوات بمجرد الأذان تبدأ في الصلاة فهل تشيرون ألا يتعجلن؟

وكذلك نوجه النصيحة للأخوات في البيوت لا يتعجلن في إقامة صلاة الفجر لا يصلين قبل ثلث ساعة بل ينتظرن حتى يحصل اليقين بدخول الوقت ولا داعي للعجلة في مثل هذا الأمر وهذا الكلام خاص بصلاة الفجر ولا يشمل بقية الأوقات وإنما هو خاص بصلاة الفجر وهناك جهود مبذولة للتصحيح ولكن أرجو ألا يحدث بسبب ذلك تشويش وبلبلة لأن العام الماضي حصل من بعض الناس شيء من هذا حصل شيء من البلبلة والتشويش والتشكيك، العامة لا يمكن أن يضبطهم شيء في مثل هذا ولهذا نقول للجميع: ينبغي الاحتياط للصوم والصلاة يحتاط للصوم بأن يمسك مع التقويم ويحتاط للصلاة بألا تصلي قبل ثلث ساعة ونقول هذا للجميع للرجال والنساء.

ذكرتم في حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– (أفطر الحاجم والمحجوم) أن علة إفطار الحاجم الذي يحجم انتقال الدم إلى حلقه أو ما أشبه ذلك وأنه إن استخدم الأدوات الموجودة حالياً فإنه لا يفطر قولاً واحداً هل هذا القول يا شيخ ؟

والشيء الثاني: أليس هذا تفسير لحديث النبي –صلى الله عليه وسلم– بشيء لم يكن موجود في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– يعني: لم يكن معروفاً هذه الأدوات والحديث عام وإنما هذا الذي فسر بدخول شيء إلى الحلق أو أجزاء من الدم تفسير قد يكون يحتمل وقد لا يحتمل؟

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته عندي سؤالان:

السؤال الأول: من أكل قبل الفجر وفوجئ أنه انتهى من الأكل بعد الأذان بخمس دقائق؟

السؤال الثاني: من نذر صوماً وسبب النذر ألا يزور إخواناً له هل هذا النذر يوفي به أو أنه نذر معصية ولا يوفى به؟

يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: ما حكم صيام المريض بالربو المضطر لاستعمال البخاخ مع العلم أنه يحتوى على الدواء وليس الأكسجين فقط؟

هذا حقيقة جعلناه سؤالاً سوف أطرحه في هذه الحلقة التفطير ببخاخ الربو نقول: باعتبار أن الأخ سأل نحن جعلناه سؤالاً يجيب عليه الإخوة لكن باختصار وأنا أريد من الإخوة أن يجيبوا بالتفصيل ويقرؤوا ويبحثوا لكن باعتبار أن الأخ سأل يتعين أن نجيب عن سؤال الأخ فنقول: إن بخاخ الربو على قسمين إذا كان مجرد بخاخ يجعله في فمه يوصل إلى الرئة فقط فهذا لا يحصل به التفطير.

القسم الثاني: أن يكون هذا العلاج للربو فيه شيء من العقاقير والحبوب تجعل في هذا الجهاز ثم تنفجر فيذهب عن طريق أنفه فيكون بطريق الدواء فهذا يحصل به التفطير للصائم.

فإذن: علاج الربو على قسمين إن كان مجرد بخاخ فهذا لا يحصل به التفطير أما إذا كان دواء عن طريق عقاقير فإنه يحصل به التفطير أحياناً يكون أيضاً دواء وبخاخ أيضاً يحصل به التفطير.

تسأل تقول: من نذر أن يصوم ثم أدركه رمضان ولم يصم؟

على كل حال لا اتباط بين صوم النذر وبين صوم رمضان من نذر أن يصوم يجب عليه أن يصوم وإذا أدرك رمضان يصوم هذا النذر بعد رمضان فليس بينهما ارتباط.

لعله أشكل عليه تعليلكم إفطار الحاجم بوصول الدم إلى حلقه؟

كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- مبنى على أمر يعقله الناس قوله: (أفطر الحاجم والمحجوم) لا معنى لإفطار الحاجم إلا لأنه يصل إلى الجوف شيء من الدم وإلا لم يكن لهذا معنى، فكلام النبي -صلى الله عليه وسلم- مصان عن العبث لهذا فمعناه أن هذا المحجوم أفطر لما يلحقه من الضعف وأن هذا الحاجم- كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية- أفطر لما يصل إلى جوفه من الدم، وقد كان في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- كانت الحجامة عن طريق مص هذا الآلة التي يحجم بها لكن وجد في الوقت الحاضر آلات يمكن أن يحصل بها الحجامة من غير مص وحينئذ إذا حصلت الحجامة بهذا الطريق ما معنى القول بأن الحاجم يفطر؟ خاصة وأن الحجامة أصلاً محل خلاف قوي بين العلماء هذا يحصل به التفطير أم لا؟

يقول: إن أكثر أهل العلم على أنه لا يحصل به التفطير أصلاً فكيف إذا كان ذلك عن طريق مثل هذه الآلات وإلا لو قلنا: إن الحاجم عن طريق الآلات من غير نص يفطر أيضاً لأفطر الطبيب وأفطر كذلك الممرض هذا لم يقل به أحد من أهل العلم.

تقول: ما دليل المالكية في قولهم: إن المفطر ناسياً عليه القضاء؟

على كل حال هذه مسألة سوف نتعرض لها أيضاً في الدروس القادمة ولكن هذا القول الذي أشارت إليه الأخت السائلة قول ضعيف فإن النص الصحيح الصريح في الصحيحين يقول فيه -عليه الصلاة والسلام-: (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه) ولعل أصحاب هذا القول لعلهم يستدلون بظاهر هذا الحديث قالوا: إنه قال: (فيتم صومه) ولم يقل: فلا قضاء عليه قال: (فيتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه) ولم يقل: فلا قضاء عليه لكن جاء في رواية الحاكم (ولا قضاء عليه ولا كفارة) وهذه الرواية فيها رد عليه وسيأتي- إن شاء الله تعالى- شرح هذه المسألة بالتفصيل.

من استمنى في نهار رمضان كم يقضي من يوم؟

إذا استمنى في يوم واحد يقضي يوماً واحداً وإذا استمنى في يومين يقضي يومين وهكذا لكن لعلك تقصد لو استمنى أكثر من مرة في يوم واحد فإنه يقضي يوماً واحداً والاستمناء لا يوجب الكفارة وإنما يوجب القضاء وكذلك التوبة.

تساءل عمن يأكل قبل الفجر ثم ظهر أنه بعد صلاة الفجر؟

إذا أكل وهو يظن أنه بليل لم يطلع الفجر بعد، ثم تبين له أن الفجر قد طلع فهل صومه صحيح؟ اختلف العلماء في المسألة والأقرب- والله أعلم- أن صومه صحيح لأنه أكل وهو يعتقد أنه لم يطلع الفجر ولأنه جاء في قصة عدي بن حاتم في الصحيحين (أنه لما نزل قول الله- تعالى-: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[البقرة: ١٨٧] أتى بعقالين عقال أبيض وعقال أسود وجعلهما عند رأسه - رضي الله تعالى عنه- فجعل يأكل ويشرب حتى يتبين له هذا العقال الأبيض من العقال الأسود فلما ذهب إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: إن وسادك إذن لعريض إنما هو بياض النهار من سواد الليل) وجه الدلالة من هذا الحديث أن عدي بن حاتم أكل وشرب بعد طلوع الفجر جهلاً منه لم يعلم بهذا ومع ذلك لم يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بالقضاء هكذا من أكل وشرب وهو يعتقد أن الفجر لم يطلع ثم تبين له أنه قد طلع الفجر

فصومه صحيح على أن الأخ السائل أيضاً ذكر أن أكله كان بعد خمس دقائق هو على ما ذكر من إشكالية التقاويم يكون بها الأمر واسع ولا حرج عليه وصومه صحيح.

يتساءل عن من ينذر ألا يزور بعض إخوانه

إذا نذر ألا يزور بعض إخوانه فهذا نذر معصية ونذر المعصية يجب عدم الوفاء به لأنه إذا وفى به يكون قد وقع في معصية ولكن نذر المعصية فيه كفارة يمين (لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين) كما ورد ذلك في حديث عائشة –رضي الله عنها– وحينئذ نقول للأخ: إن عليه كفارة يمين: إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة. طبعاً لا يوجد رقاب فما بقي إلا الإطعام أو الكسوة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فيكون الواجب عليه هو كفارة يمين بالنسبة لهذا النذر.

يقول: ما هو الدليل على أنه يمكن أن يصوم عنه أقاربه وأصدقاؤه

الدليل هو قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (من مات وعليه صوم صام عنه وليه) [أخرجه البخاري ومسلم] فهذا الدليل صريح أن من مات وعليه صوم واجب فإنه يندب لوليه من أقاربه ويقاس عليهم غيرهم أيضاً أن يصوموا عنه وأن الذمة تبرأ بذلك لكن– كما قلنا– هذا على سبيل الاستحباب بالنسبة للأقارب وغيرهم وليس واجباً لقول الله– تعالى–: ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾.

السؤال الأول: نحن ألمحنا الإجابة عن هذا السؤال لكن نريد من إخواننا أن يبحثوا وأن يقرؤوا ونود أن تأتي إجابات فيها شيء من التفصيل: هل يحصل التفطير ببخاخ الربو؟

السؤال الثاني: ما حكم السواك للصائم بعد الزوال؟

الدرس العشرون

مفسدات الصيام

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين...أما بعد..

فكنا قد بدأنا في الدرس السابق في مفسدات الصيام وذكرنا جملة من هذه المفسدات وذكرنا أن أصول هذه المفسدات مذكور في قول الله – عز وجل–: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[البقرة: ١٨٧].

فذكر الله – عز وجل– أصول المفطرات وهي الأكل والشرب والجماع وذكرنا أيضاً جملة أخرى من المفطرات على ضوء ما ورد من النصوص والأحاديث في السنة وكان مما ذكرناه: مسألة ما إذا استعطى أو وصل إلى جوفه من أي موضع كان، عرفنا أن السعوط هو دواء يوضع عن طريق الأنف وقلنا: إن قطرة الأنف يحصل به التفطير للصائم إذا وصل ماء القطرة إلى الحلق وإلى الجوف.

وأيضاً ذكرنا مسألة من استقاء وقلنا: إن من استقاء متعمداً فإنه يفطر أما من ذرعه القيء فإن صومه صحيح ولا قضاء عليه وذكرنا حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– الوارد في هذا وأيضاً ذكرنا ما إذا استمنى متعمداً فإنه يفسد صومه كذلك أيضاً إذا جامع زوجته في نهار رمضان فإنه يفسد صومه ويجب عليه– مع ذلك– التوبة والكفارة المغلظة وتكلمنا عنها بالتفصيل، أيضاً ذكرنا خلاف الفقهاء في المذي هل يفسد الصوم أم لا يفسد؟ ذكرنا أن القول الراجح أنه لا يفسد الصوم ثم كانت آخر مسألة تكلمنا عنها في الدرس السابق هي الحجامة وهل تفطر الصائم أم لا؟ ذكرنا خلاف الفقهاء في ذلك وأن القول الراجح في هذه المسألة هو أن الحجامة تفطر الصائم لحديث (أفطر الحاجم والمحجوم).

في هذا الدرس نكمل بقية المفسدات ونبتدئ أولاً: بقراءة عبارة المؤلف –رحمه الله تعالى–.

يقول المصنف –رحمه الله تعالى–: (أو حجم أو احتجم عامداً ذاكراً لصومه فسد صومه وإن فعله ناسياً أو مكرهاً لم يفسد صومه وإن طار إلى حلقه ذباب أو غبار أو تمضمض أو استنشق فوصل إلى حلقه ماء أو فكر فأنزل أو قطر في إحليله أو احتلم أو ذرعه القيء لم يفسد صومه ومن أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً أفطر ومن أكل شاكاً في طلوع الفجر لم يفسد صومه وإن أكل شاكاً في غروب الشمس فسد صومه).

قبل أن نشرح عبارة المؤلف وما ذكره من مسائل نضيف بعض المفطرات أو بعض ما تكلم فيه العلماء من جهة كونه له أثر على الصوم أو ليس له أثر ثم بعد ذلك نربط هذه المفطرات أو التي قيل: إن لها أثراً على الصوم بعبارة المؤلف –رحمه الله تعالى–.

السواك:

مما تكلم عنه الفقهاء في هذه المسائل وفي هذا الباب مسألة السواك للصائم وهل يكره السواك للصائم أو لا يكره؟ اختلف العلماء فلي هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يكره السواك للصائم مطلقاً.

والقول الثاني: أنه يكره السواك للصائم بعد الزوال ولا يكره قبل الزوال وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

القول الثالث: أنه لا يكره السواك للصائم مطلقاً سواء قبل الزوال أو بعده بل هو مستحب للصائم ولغير الصائم قبل الزوال وبعد الزوال.

هذه مجمل أقوال العلماء في هذه المسألة، أما من كره السواك للصائم مطلقاً فاستدل بحديث أبـي هريـرة – رضي الله تعالى عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) حديث طويل موضع الشاهد منه قوله: (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) والخلـوف: هـو الرائحة التي تنبعث من فم الصائم عند خلو المعدة من الطعام وهي رائحة كريهة مستقذرة ولكن لما كانت ناشئة عن عبادة كانت محبوبة عند الله – عز وجل– كما أن دم الشهيد أطيب عند الله من ريح المسك ولهذا قـالوا: إن استعمال السواك للصائم يزيل هذه الرائحة فكان مكروهاً.

وأما من قال بأن السواك يكره للصائم بعد الزوال ولا يكره قبله فاستدلوا على ذلك بحديث على –رضـي الله تعالى عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (استاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي) أخرجه الدار قطني في سننه.

وأما أصحاب القول الثالث الذين قالوا: لا يكره السواك للصائم لا قبل الزوال ولا بعده قالوا: لأنه لم يرد مـا يدل على كراهة السواك للصائم، لم يرد في ذلك دليل صحيح صريح وأما ما استدل به من قال بالكراهة مطلقاً أو من قال بالكراهة بعد الزوال أما حديث أبي هريرة فهو في الصحيحين (لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) لكن هذا الحديث وإن كان صحيحاً إلا أنه لا دلالة فيه على كراهة السواك للصائم وذلك أن هذا الخلوف وهذه الرائحة المستكرهة إنما تنبعث من المعدة ولا تنبعث من الفم، صحيح أن مصدرها من الفم لكن منشؤها من المعدة ولذلك لا أثر للسواك في إزالة هذه الرائحة ولهذا فإن الصائم مهما استاك فإن هذه الرائحة تبقى لأن منشأ هذه الرائحة المستكرهة إنما هو من المعدة وليس منشؤها من الفم وإن كانت تنبعث من الفم إلا أن منشأها مـن المعدة فالسواك ليس له أثر في إزالة هذه الرائحة فنجد أن هذا الدليل وإن كان صحيحاً وهو في الـصحيحين إلا أنه لا دلالة فيه على كراهة السواك للصائم.

وأما حديث على –رضي الله تعالى عنه–: (استاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي) هو حديث ضعيف أخرجـه الدارقطني في سننه لكنه حديث لا يصح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وبذلك يعلم أنه لم يثبت فـي كراهـة السواك للصائم دليل صحيح صريح وإذا كان ذلك كذلك فالأصل هو استحباب السواك للمسلم مطلقاً وهـذا هـو القول الصحيح في هذه المسألة وهو أن السواك لا يكره في حق الصائم بل هو مستحب للصائم قبل الزوال وبعده ويؤيد ذلك حديث عائشة –رضي الله عنها– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب) وهو حديث صحيح.

وأيضاً حديث عامر بن ربيعة وإن كان في سنده مقال (رأيت النبي –صلى الله عليه وسـلم– أكثـر ممـا لا أحصيه يتسوك أو قال يستاك وهو صائم) ولكن هذا الحديث ضعيف وإن كان البخاري قد ذكره فـي صـحيحه معلقاً له لكن بصيغة التمريض [أخرجه أبو داود والترمذي لكنه حديث ضعيف].

وعلى كل حال نستدل بعموم الأدلة التي تدل على استحباب السواك للمسلم ويشمل ذلك الصائم، المـسألة إذن ليس فيها دليل يدل على كراهة السواك للصائم لا قبل الزوال ولا بعده وبهذا نعرف أن السواك مستحب للـصائم ولغير الصائم.

ننتقل بعد ذلك إلى مسألة لها ارتباط بالسواك وهي استعمال الفرشاة والمعجون للصائم وهـذه مـسألة يكثـر السؤال عنها خاصة استعمال المعجون نقول أولاً: استعمال الفرشاة والمعجون هو في الحقيقة داخل فـي معنـى وفي مسمى السواك يعني السواك لا ينحصر في عود الأراك وإنما هو اسم للآلة التي يستاك بها، السواك يعرفه العلماء بأنه: اسم للآلة التي يستاك بها لكن قالوا: إن أفضل ما يستاك به عود الأراك لكن ليس معنى ذلك حصر السواك في عود الأراك ولهذا تكلم الفقهاء عن حكم الاستياك بالإصبع والخرقة ورجح الموفق ابن قدامة –رحمه الله تعالى– في المغني أن من يستاك بالإصبع والخرقة يصيب من السنة بقدر ما يحصل له من الإنقاء فإذا كـان الفقهاء قد ذكروا أن من استاك بالإصبع والخرقة يصيب من السنة بقدر ما يحصل من الإنقاء فكيف باسـتعمال الفرشاة والمعجون؟!! مع أن استعمال الفرشاة والمعجون قد يفوق في بعض الأحيان عود الأراك لأنك تـستعمل الفرشاة والمعجون في وقت وجيز فيحصل به تنظيف للفم ما لا يحصل بعود الأراك في وقت كثير، وربما يكون

استعمال الفرشاة والمعجون أبلغ في التنظيف من استعمال عود الأراك ولذلك نقول لمن أراد أن يستعمل الفرشاة في تنظيف فمه: ينبغي أن يستحضر النية في هذا وأن ينوي بذلك إصابة السنة حتى يثاب ويؤجر على ذلك لأن كثيراً من الناس يغفل عن هذه المسألة تجد أنه يستعمل الفرشاة والمعجون لكن يغيب عن باله مسألة استحضار نية أنه يستاك امتثالاً لأمر النبي –صلى الله عليه وسلم– قد قال –عليه الصلاة و السلام–: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) (والسواك مطهرة للفم مرضاة للرب) وإذا كان كذلك كان أمراً مندوباً إليه في كل وقت وإن كان يتأكد في بعض الأوقات وحينئذ يكون استعمال الفرشاة هو استعمال للسواك فمن يستعمل الفرشاة مع المعجون ينبغي أن يستحضر وأن ينوي بذلك إصابة السنة حتى يؤجر ويثاب على ذلك.

أما من جهة تأثير الفرشاة والمعجون على الصوم فالفرشاة فكما ذكرنا حكمها حكم السواك تماماً وقد قلنا: إن السواك مسنون للصائم قبل الزوال وبعد الزوال لكن محل البحث هو المعجون الذي يكون مع الفرشاة فنقول: إذا لم ينزل المعجون إلى المعدة فإنه لا بأس باستعماله للصائم. إذا لم ينزل المعدة يعني: كان يستعمل المعجون في فمه ثم يمج ذلك المستعمل بحيث لا يصل إلى معدته منه شيء فإنه لا يحصل به التفطير للصائم، ولكن ينبغي أن يعلم أن هناك بعض أنواع المعاجين لها نفوذ قوي وربما يصل منها شيء إلى المعدة من حيث لا يشعر الإنسان ولهذا نقول: إنه– من باب الأولوية فقط– ينبغي للصائم أن يجعل استعمال المعجون في الليل ولا يجعله في النهار احترازاً من تأثير ونفوذ بعض أنواع المعاجين وقد قال –عليه الصلاة والسلام– في حديث لقيط بن سبرة: (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائم) فنهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن المبالغة في الاستنشاق خشية أن يصل ماء الوضوء إلى المعدة عن طريق الاستنشاق.

فكذلك نقول هنا: إن بعض أنواع المعاجين لها نفوذ قوي وربما تصل إلى المعدة من حيث لا يشعر الإنسان ولهذا فينبغي من باب الأولوية أن يؤخر ذلك إلى الليل يعني يجعل استعمال المعجون في الليل لكن لو استعمله في النهار فإنه لا بأس في ذلك مادام أنه لم يتحقق من وصول المعجون إلى المعدة لكن أيضاً حتى لو استعمله في النهار ووصل المعجون إلى معدته بغير اختياره فإن صومه صحيح كما سيأتي أنه يشترط أن يكون عامداً مختاراً. إذن: هذا ما يتعلق بالسواك واستعمال الفرشاة والمعجون.

الأطياب: هل يجوز للصائم أن يستعمل الأطياب التي لها روائح نفاذة نقول: لا بأس أن يستعمل الصائم الطيب وإن كان له رائحة نفاذة لكن يستثنى من ذلك البخور فالبخور يجوز شمه ولكن استنشاق البخور ربما يؤثر على الصوم وذلك لأن البخور له دخان يتصاعد وله جرم يصل معه إلى الجوف ولذلك فإنه في قول كثير من العلماء إذا قصد استنشاقه يحصل به التفطير للصائم.

أما إذا لم يقصد استنشاقه فإنه لا يحصل به التفطير لكن إذا قصد استنشاقه فإنه يحصل به التفطير للصائم ومثل ذلك الدخان أيضاً التبغ فإنه لو شرب إنسان دخاناً فإنه يفطر به هكذا أيضاً البخور لا فرق بينهما إذا قصد الإنسان استنشاق هذا البخور فلهذا نقول: إنه ينبغي بل يتعين تجنب استنشاق البخور للصائم لأن له جرماً ويتصاعد إلى الجوف ويحصل به التفطير للصائم وبهذا أفتى بعض مشايخنا ومنهم الشيخ محمد بن عثيمين – رحمه الله تعالى– ولهذا نقول: إنه ينبغي تجنيب الصائمين البخور لأن بعض الناس يسيء للصائمن من جهة أنه يأتي لهم ببخور ويعرض صومهم للإفساد لأنه ربما يأتي بعض الناس ويستنشق هذا البخور فيقع في هذا خاصة يوم الجمعة مثلاً فينبغي أن تجنب الجوامع مثل هذا البخور، وأما غيره من الأطياب فإنه لا بأس به.

الحـــقن:

أيضاً مما يكثر السؤال عنه استعمال الحقن وهذه الحقن إما أن تكون على شكل إبر وهذه الإبر إذا كانت مغذية فإنه يحصل بها التفطير للصائم لأنها تقوم مقام الأكل والشرب.

أما إذا كانت هذه الإبر غير مغذية وإنما تسعمل للتداوي فقط فالقول الصحيح أنه لا يحصل بها التفطير للصائم لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب.

الحقن الشرجية:

وأما بالنسبة للحقن الشرجية، الحقن التي توضع في الدبر فإن هذه الحقن محل خلاف بين العلماء هل يحصل بها التفطير للصائم أم لا؟ والقول الراجح أنه لا يحصل بها التفطير لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب ولا تقوم مقام الأكل والشرب وإنما هي دواء يتداوى به عن طريق الدبر وهو ليس بمنفذ للأكل ولا للشرب والأصل صحة صيام الصائم إلا إذا وجد ما يقتضي إفساده بشيء واضح، فإذن: هذه الحقن والإبر كلها لا تفطر الصائم إلا إذا كانت الإبر مغذية.

الدم الذي يخرج عند قلع السن ما تأثيره على الصيام؟ ذكرنا في الدرس السابق مسألة خروج الدم وهل يفسد الصوم أم لا يفسد؟ فمن يلخص لنا ما قلناه في الدرس السابق، خروج الدم هل يفسد الصوم أم لا؟

إذا كان كثيراً كثيراً في معنى دم الحجامة فإنه يفسد الصوم وإذا كان قليلاً لا يفسد الصوم

إذا كان كثيراً في معنى دم الحجامة فإنه يفسد الصوم وإذا كان قليلاً فإنه لا تأثير له على الصوم وعلى هذا قلنا: مسألة التبرع بالدم ومسألة سحب الدم للتحليل إذا كان هذا الدم كثيراً في معنى دم الحجامة فإنه يفسد به الصوم وإذا كان قليلاً فإنه لا بأس به ولا أثر له على الصوم.

أما بالنسبة للدم الذي يخرج عند قلع السن فهو دم يسير في الغالب ولهذا نقول: إنه لا يفسد الصوم والصوم معه صحيح ولهذا نقول: لا بأس بقلع السن أثناء النهار ولا بأس بأن يعمل أطباء الأسنان أثناء نهار رمضان وذلك بحشو السن وقلع السن وسائر الأعمال التي يمارسونها بالليل لأن هذه لا تضر ولا تؤثر على صحة الصيام والدم حتى إن خرج دم من الإنسان فإنه دم يسير والدم هنا لا يؤثر على صحة الصيام، ولكن ينبغي لمن خرج منه دم ألا يبلعه لأنه لو تعمد بلعه فإنه يحصل به التفطير لكن لو أنه وصل إلى جوفه دم بغير اختياره فإن صومه صحيح أما إذا تعمد بلعه فهذا هو الذي يحصل به التفطير ولكن أيضاً هناك بعض الناس عندهم وسوسة فيما يتعلق بمسألة الدم ومسألة بلع الريق أيضاً ونحو ذلك من المسائل فتجد أنهم يبالغون في مثل هذه المسائل وربما وصلت معهم إلى مرحلة الوسواس وندرك هذا من خلال الأسئلة التي ترد فنجد بعض الناس يشغل نفسه بمثل هذه المسائل هل بلع الريق يفطر أم لا؟ إذا خرج منه دم يسير بدأ يسأل هل له أثر على الصوم أم لا؟ فنقول: خروج الدم اليسير وبلع الريق لا يؤثر على صحة الصوم والصوم صحيح وبلع الريق يصح معه الصوم بإجماع العلماء، لكن قال بعض الفقهاء: إنه إذا جمع ريقه فبلعه فيكره فقط مجرد كراهة وعلى القول الصحيح أيضاً أنه حتى لو جمع ريقه وبلعه أنه لا يكره لأنه إنما خرج من الفم ولأنه ليس أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب ولأنه انعقد الإجماع على أن بلع الريق أصلاً لا يؤثر على صحة الصوم فالصوم صحيح مع بلع الريق وهكذا خروج الدم اليسير إذا لم يبلعه فالصوم صحيح وينبغي عدم التشدد في هذه المسائل لأنها ربما تصل إلى مرحلة الوسواس.

وهذا يقودنا أيضاً إلى مسألة يكثر السؤال عنها وإن كانت هذه المسألة ربما تستقذر لكن لابد أن نذكرها لأنها يكثر السؤال عنها وهي:

بلع النخامة أو النخاعة هل تؤثر على صحة الصوم أم لا؟

هذه المسألة يذكرها الفقهاء ولابد أن نشير إليها لأنها مما يكثر السؤال عنه ويلحق بعض الناس بسبب ذلك حرج كبير.

فنقول أولاً: إذا كانت هذه النخامة والنخاعة لم تصل إلى الفم وإنما نزلت من الرأس إلى الحلق فإنه لا يحصل بها التفطير للصائم، ولكن إذا وصلت هذه النخامة أو النخاعة وصلت إلى الفم ثم بلعها فهل يحصل بذلك التفطير أم لا؟

بعض الفقهاء يرى أنه يحصل بها التفطير ولهذا قال في الزاد: ويحرم بلع النخامة ويفطر بها إن وصلت إلى فمه. ولكن هذا القول محل نظر إذ إنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب بل هي تقاس على الريق والريق لا يحصل به التفطير بالإجماع ولهذا فإن القول الراجح في هذه المسألة أن بلع النخامة لا يفسد

الصوم وأن الصوم معها صحيح لأن الأصل صحة الصوم ولا نقول بأن صوم أحد من المسلمين فسد إلا بأمر واضح ظاهر أما كونه حصل منه هذا الأمر فبلع نخامة وربما يكون ذلك أيضاً من غير قصد فإن صومه صحيح حتى ولو كان ذلك بقصد فإنه على القول الراجح صومه صحيح لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب بل هي أشبه بالريق الذي انعقد الإجماع على أنه لا يحصل به التفطير للصائم. وأقول مثل هذا لأن بعض الإخوة يشدد في مثل هذه المسائل على نفسه وكما ذكرت تصل إلى مرحلة الوسوسة فتجد أنه يتحرج تحرجاً عظيماً من مسألة الريق ومسألة البلغم ومسألة النخامة فيشدد على نفسه وربما يشغل نفسه عن كثير من الطاعات، يشغل نفسه عن تلاوة القرآن يشغل نفسه عن أمور كثيرة بسبب هذا التشديد الذي سوف يتطور معه ويصل إلى مرحلة الوسواس و أقول هذا من واقع الأسئلة التي ترد فنقول إذن: كل هذه الأمور لا يحصل بها التفطير للصائم سواء كان بلع ريق أو كان كذلك بلغماً أو كان نخامة لكن خروجاً من الخلاف ينبغي إذا حصل مثل هذا خاصة فيما يتعلق بالبلغم والنخامة أن يلفظه الإنسان ولا يقصد بلعه خروجاً من خلاف العلماء في هذه المسألة لكن لو قدر أن هذا حصل فإن الصوم صحيح على الراجح من قولي الفقهاء في هذه المسألة.

أيضاً من المسائل التي نذكرها هنا ولها صلة بمسألة مفسدات الصيام حكم استعمال علاج الربو وعلاج الربو على قسمين:

القسم الأول: بخاخ من بخار أو غاز يجعله المصاب بالربو في فمه وهذا لا يحصل به التفطير للصائم هذا البخاخ الذي من بخار أو غاز يجعله في فمه لا يحصل به التفطير للصائم وذلك لأنه لا يصل إلى المعدة وإنما هو لتوسيع القصبات الهوائية فقط لتفتيحها ولأنه لا يعد أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب وإن كان قد يقول بعض الناس: إنه قد يصل أجزاء يسيرة جداً من هذا البخاخ إلى المعدة ونقول: حتى لو قدر وصول أجزاء يسيرة إلى المعدة من هذا العلاج فإن الصوم صحيح وذلك لأن المتوضئ أيضاً أثناء المضمضة تصل ملوحة الماء إلى فمه وقلنا: إن الصائم يجوز له بلع ريقه بالإجماع ومع هذا لم ينقل أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: إن هذا يفطر الصائم بل انعقد الإجماع على أنه لا يفطر الصائم مع أن ملوحة الماء تبقى في الفم بعد الوضوء فمثل هذا الشيء اليسير جداً لا أثر له.

فنقول إذن: البخاخ الذي يستعمل في علاج الربو العلاج لا يفسد الصوم حتى ولو قدر وصول أجزاء يسيرة جداً منه إلى المعدة على أنه إنما يصل للقصبات الهوائية لتوسيعها وتفتيحها ولكن يقول بعض الأطباء: إنه قد يصل أجزاء يسيرة جداً منه إلى المعدة فنقول: حتى على هذا التقدير فإن الصوم معه صحيح وبهذا أفتى مشايخنا سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز والشيخ محمد بن عثيمين –رحمهما الله تعالى–.

القسم الثاني من علاج الربو: العلاج الذي يكون عن طريق كبسولات يستعملها المصاب بالربو وذلك بأن تجعل الكبسولة في الفم ويكون فيها شيء من الدقيق المشتمل على الدواء فتوضع في الفم فتنفجر في الفم ويتعالج بها المصاب بالربو فهذه لا شك أن هذا الدواء له جرم ويصل إلى المعدة وهذا يحصل به التفطير للصائم لأن هذه الكبسولات لها جرم ويختلط هذا الدواء مع الريق فيبلعه الصائم فيحصل به التفطير للصائم.

فإذن: يكون علاج الربو على هذين القسمين: قسم لا يحصل به التفطير وهو البخاخ المشتمل على الغاز أو البخار.

القسم الثاني: العلاج الذي يكون عن طريق الكبسولات التي تكون في الفم وتختلط بالريق فهذه يحصل بها التفطير للصائم ولهذا لابد من التفصيل عندما نتكلم عن علاج الربو ولا يجاب بجواب واحد ولكن لابد من التفصيل في هذا على هذا النحو هذا ما يتعلق بعلاج الربو.

مسألة ذوق الطعام للصائم:

أيضاً من المسائل التي تذكر هنا مسألة ذوق الطعام للصائم وهذه المسألة ربما يحتاج لها الطباخون وكذلك النساء في البيوت. فيحتاج إلى أن يذوق الطعام فنقول: إنه لا باس بذوق الطعام للصائم إذا كان لحاجة من غير كراهة، وقد روي ذلك عن ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– أما إذا كان ذلك لغير حاجة فقد قال كثير من

الفقهاء: إنه يكره ذوق الطعام بلا حاجة وذلك لأنه لا يأمن من أن يصل إلى حلقه فيكون بهذا قد عرض صومه للفساد فإذن نقول: ذوق الطعام إن كان لحاجة فإنه يجوز دون كراهة، أما إن كان لغير حاجة فإنه يكره فقط، غاية ما فيه أنه يكره في قول كثير من الفقهاء.

نعود بعد ذلك إلى عبارة المصنف -رحمه الله تعالى- لما ذكر مفسدات الصوم قيد ذلك بقوله: (عامداً ذاكراً لصومه) أفادنا المؤلف أنه لو وقع في شيء من المفسدات ناسياً أو جاهلاً فإن صومه صحيح ويدل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو حديث متفق على صحته: (من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه) فلو أن صائماً نسي خاصة يحصل هذا في أول يوم من رمضان شرب ناسياً أو أكل ناسياً بل حتى لو أفطر أو تغدى ناسياً فإن صومه صحيح (فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه).

وهكذا إذا وقع في شيء من المفطرات ناسياً حتى لو كان صومه صوم نافلة مثلاً نوى أن يصوم يوم الإثنين ثم إنه نسي أنه صائم مع أنه قد نوى ذلك وبيت النية فأفطر كعادته فنقول: يكمل صومه، صومه صحيح وهذا الأكل وهذا الشرب (إنما أطعمه الله وسقاه) ولكن لو رأيت صائماً يأكل ويشرب في نهار رمضان ناسياً فهل تنكر عليه أم تتركه وتقول: دعه ما دام أن الله أطعمه وسقاه، إذن: أتركه حتى يتم أكله؟ ماذا نقول؟

لا أتركه

لابد من الإنكار عليه لأنه هو معذور لكن أنت غير معذور في الإنكار عليه فينبغي أن تبين له وأن تذكره بالصيام وتقول له: أنت صائم فتذكره بالصوم أما قول بعض العامة: اتركه حتى يكمل أكله لأن هذا طعمة من الله أطعمه الله وسقاه هذا غير صحيح لأنه هو معذور لكن أنت غير معذور في تذكيره بالصوم. إذن: يشترط أن يكون عامداً ذاكراً قال: (إذا كان عامداً ذاكراً لصومه فسد صومه) أي: إذا وقع في شيء من المفطرات، فإذا كان جاهلاً جهل مثلاً أن وضع القطرة في الأنف يحصل به التفطير إذا وصل ماء القطرة إلى الجوف، شخص مثلاً يحتاج لوضع القطرة في أنفه فأتى بالقطرة ووضعها في أنفه فوصل ماء القطرة إلى جوفه جاهلاً الحكم فلما تبين له قال: والله أنا كنت جاهلاً ما كنت أعلم بأن هذا يفسد الصوم فهل صومه صحيح؟

صومه صحيح لأنه يعذر بجهله

نعم يعذر بجهله إذن يعذر الإنسان بالجهل وبالنسيان وبالخطأ ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[البقرة: ٢٨٦]، والعذر بالجهل والنسيان يكون في باب ارتكاب المحظور ولا يكون في باب ترك المأمور وهذه قاعدة مفيدة لطالب العلم، فمثلاً في باب الصيام إذا أكل أو شرب ناسياً أو جاهلاً ومثله يجهل كما مثلنا مثلاً بقطرة الأنف فصومه صحيح لأن هذا من باب ارتكاب المحظور ويعذر فيه بالجهل والنسيان لكن لو أنه لم يبيت النية من الليل فهنا لا يعذر ولو كان ناسياً لأن هذا من باب فعل المأمور هكذا أيضاً في باب الصلاة إذا صلى وعلى ثوبه نجاسة ناسياً لها أو أنه كان ذاكراً له لكن لما حان وقت الصلاة نسيها فصلاته صحيحة كما يدل لذلك قصة صلاة النبي -صلى الله عليه وسلم- بنعليه ثم أخبره جبريل بأن فيهما قذراً فخلع نعليه وأكمل النبي -صلى الله عليه وسلم- صلاته ولم يستأنف صلاته من جديد لكن لو صلى بغير وضوء ناسياً فصلاته غير صحيحة حتى وإن كان ناسياً لأنه لا يعذر بالنسيان لأن هذا من باب ترك المأمور هكذا أيضاً في الحج لو كان المحرم ذكراً وغطى رأسه ناسياً فلا شيء عليه لأن هذا من باب ارتكاب المحظور لكن لو أنه لم يقف بعرفة ناسياً أو جاهلاً فلا حج له لأن هذا من باب ترك المأمور.

فإذن: نجد أن هذه القاعدة مطردة ما كان من باب ترك المأمور لا يعذر فيه بالجهل والنسيان أما ما كان من باب ارتكاب المحظور فإنه يعذر فيه بالجهل والنسيان وهذه قاعدة مطردة وهي قاعدة مفيدة لطالب العلم.

هكذا نقول بالنسبة للصوم: من أكل أو شرب أو وقع في مفسد من مفسدات الصوم ناسياً أو جاهلاً أو مخطئاً فإن صومه صحيح.

قال: (وإن فعله ناسياً أو مكرهاً لم يفسد صومه) لما ذكرنا قال: (وإن طار إلى حلقه ذباب أو غبار) يعني: بغير اختياره فصومه صحيح لم يفسد صومه فلو أنه طار إلى حلقه ذباب أو حشرة أو غبار أو حتى مثلاً ماء أتى يتوضأ فدخل في جوفه ماء بغير اختياره فإن صومه صحيح، ولهذا قال المصنف: (أو تمضمض أو استنشق فوصل إلى حلقه ماء لم يفسد صومه) فما كان بغير اختيار الإنسان لا يؤثر على صحة الصوم لأنه بغير اختياره.

قال: (أو فكر فأنزل) فإن صومه صحيح لأن التفكير غير مؤاخذ به المسلم لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إن الله وضع عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم) [أخرجه مسلم في صحيحه] وهذا من رحمة الله بعباده أن الهواجس وأمور التفكير التي تعتري المسلم هذا لا يؤاخذ به المسلم ما لم يصحب هذا التفكير وحديث النفس كلام أو فعل ما لم تعمل أو تتكلم (إن الله وضع عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم) فإذن: حديث النفغس والتفكير لا يؤاخذ به المسلم ما لم يصحبه كلام أو عمل فلو فكر فأنزل فإن صومه صحيح لم يفسد صومه بذلك.

قال: (أو قطر في إحليله) يعني: لو أنه وضع قطرة في الإحليل أو حتى في الفرج أو في الدبر فسبق أن قلنا: إن صومه صحيح لأن هذا ليس أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب ولأن هذا ليس بمنفذ للأكل والشرب أو ما كان في معناهما.

(أو احتلم) إذا احتلم الإنسان في منامه فأنزل فإن صومه صحيح ولا يفسد وذلك لأن هذا الاحتلام بغير اختياره ولكن هنا نشير إلى مسألة ترد فيها أسئلة وهي أن بعض الناس يظن أنه لو استمنى فإن صومه صحيح ويقيس ذلك على الاحتلام وهذا غير صحيح وإنما قلت هذا لأنه ترد فيه أسئلة من بعض العامة فالمقصود بقوله:(احتلم) يعني: في المنام أما لو أنه استمنى في حال اليقظة فأنزل فإن صومه يفسد قولاً واحداً وإذا جامع فسد صومه وعليه كفارة مغلظة كما ذكرنا لكن الكلام في هذه المسألة فيما إذا احتلم في منامه فأنزل فإن صومه صحيح لأن هذا بغير اختياره.

قال (أو ذرعه القيء) إذا غلبه القيء بغير اختياره فإن صومه صحيح أما لو تعمد أن يستقيء فإنه صومه يفسد ويدل لذلك حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض) [أخرجه الترمذي] وله طرق متعددة يصل بمجموعها إلى درجة الحسن أو الصحيح.

أيضاً لو خرج منه دم بغير اختياره فإن صومه صحيح كما لو حصل له حادث أو نزيف مثلاً أو رعف أنفه فخرج منه دم ولو كان كثيراً فإن صومه صحيح.

القاعة أن ما خرج وما دخل بغير اختيار الإنسان فإنه لا يؤثر على صحة الصوم بل الصوم معه صحيح.

ثم قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (ومن أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً فعليه القضاء) هذه مسألة مهمة (أكل يظنه ليلاً فبان نهار) قام إنسان من نومه يظن أنه لازال بليل ثم تسحر ثم إذا هو بعد دقيقة يسمع إقامة الصلاة أكل نهاراً فيقول المؤلف هنا: إن عليه القضاء (من أكل يظنه ليلاً فبان نهاراً فعليه القضاء) وهكذا أيضاً لو أكل يظن أن الشمس قد غربت فتبين أنها لم تغرب أو أكل بناء على سماع صوت المؤذن سمع مؤذناً يؤذن فظن أن الشمس قد غربت فأكل ثم تبين أنها لم تغرب أو كان هناك سحاب أو غيم أو قتر فظن أن الشمس قد غربت فأكل ثم طلعت الشمس فيقول المصنف: إنه يفسد صومه وعليه القضاء وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

والقول الثاني في هذه المسألة: أن صومه صحيح وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وشيخنا محمد بن عثيمين -رحمه الله تعالى- أنه في هذه المسائل كلها إذا أفطر يظنه ليلاً فبان نهاراً أو أفطر يظنه الشمس قد غربت فتبين أنها لم تغرب في هذه المسائل صومه صحيح والدليل على ذلك ما جاء في صحيح البخاري عن أسماء -رضي الله تعالى عنها- قالت: (أفطرنا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في يوم غيم ثم طلعت الشمس) ولم ينقل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمرهم بالقضاء ولو أمروا بالقضاء لنقل كما نقل إفطارهم ولو أمروا بالقضاء لكان ذلك محفوظاً لأن هذا من تمام حفظ شريعة الله.

وأما أصحاب القول الأول الذين قالوا: إن عليهم القضاء في هذه الحال فقالوا: إن أسماء -رضي الله تعالى عنها- ذكرت أنهم أفطروا ثم طلعت الشمس ولم تذكر القضاء لأنه معلوم قالوا: ويدل لذلك قول هشام أحد رواة الحديث لما سئل: هل أمروا بالقضاء؟ قال: وهل بد من ذلك؟!!) [أخرجه أبو داود في سننه]، لكن جاء في رواية عنه أنه سئل: هل أمروا بالقضاء؟ قال: لا أدري.

وعلى كل حال هذا رأي لهشام واجتهاد من عنده ولكن العبرة بالنص فأسماء -رضي الله تعالى عنها- تذكر أنهم (أفطروا في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم طلعت الشمس) ولم تذكر أنهم أمروا بالقضاء ولو أمروا بالقضاء لكان هذا من دين الله ولكان هذا محفوظاً وقد نصر ابن القيم -رحمه الله تعالى- في تهذيب السنن هذا القول وأنه لا يجب عليهم القضاء كذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وهو القول الصحيح في هذه المسألة وقد روي عن عمر -رضي الله تعالى عنه- (أنه أفطر هو والناس معه في عهده ثم طلعت الشمس لم يأمر الناس بالقضاء وقال: إنا لم نتجانف الاثم) يعني: لم نتعمد ولم نقصد لكن الآثار عن عمر -رضي الله تعالى عنه- متعارضة كما ذكر ذلك ابن القيم -رحمه الله تعالى- ولكن الأصول والقواعد الشرعية تدل لهذا القول وذلك أن الجهل ببقاء اليوم كنسيان ذلك اليوم كنسيان نفس الصوم ومن أكل ناسياً فإن صومه صحيح وكذلك أيضاً الجهل ببقاء اليوم ، فنقول إذن: هذا جاهل يظن أن الشمس قد غربت فهو كما لو أكل أو شرب ناسياً كذلك هذا جاهل يظن أنه لازال بليل فتبين أنه نهار فهو كمن أكل أو شرب ناسياً ومما يدل لهذا أيضاً قصة عدي بن حاتم -رضي الله تعالى عنه- وهي في الصحيحين (أنه لما نزل قول الله- تعالى-: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[البقرة: ١٨٧] أتى بعقالين أبيض وأسود وجعل يأكل ويشرب حتى يتبين له الأبيض من الأسود فبلغ ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- فدعاه وقال: إن وسادك إذن لعريض، إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل).

ووجه الدلالة من هذه القصة أن عدي بن حاتم بناء على هذا لابد أن يكون قد أكل بعد طلوع الفجر لا يتبين سواد هذا العقال من بياضه إلا بعدما يطلع الفجر ومعنى ذلك أن عدياً أكل بعد طلوع الفجر ومع ذلك لم يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بقضاء تلك الأيام التي كان يأكل ويشرب فيها حتى يتبين له العقال الأسود من العقال الأبيض فدل ذلك على أن من أكل أو شرب جاهلاً أو ناسياً أو معتقداً أنه ليل أو أن الشمس قد غربت فإن صومه صحيح ولا قضاء عليه.

إذن نقول: خلاصة الكلام في هذه المسألة أن من أكل أو شرب معتقداً أنه ليل فبان نهاراً أو أكل أو شرب معتقداً أن الشمس قد غربت فتبين أنها لم تغرب أن الفقهاء اختلفوا على قولين: فمنهم من قال: إن صومه غير صحيح وأن عليه القضاء وهذا ما ذهب إليه المصنف -رحمه الله تعالى-.

والقول الثاني في المسألة: أن صومه صحيح وأنه لا يجب عليه القضاء وقلنا: هذا هو القول الصحيح في المسألة وهو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية وهو الذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم.

من أكل أو شرب شاكاً في طلوع الفجر أو شاكاً في غروب الشمس:

بقي معنا مسألة واحدة في هذا الباب وهي من أكل أو شرب شاكاً في طلوع الفجر أو شاكاً في غروب الشمس قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (ومن أكل شاكاً في طلوع الفجر لم يفسد صومه) وذلك لأن الأصل بقاء الليل أما من أكل أو شرب شاكاً في غروب الشمس فعليه القضاء وذلك لأن الأصل بقاء النهار وقد نقل اتفاق العلماء على ذلك أن من أكل أو شرب شاكاً في غروب الشمس فإن عليه القضاء ولهذا نقول: إنه ينبغي ألا يتعجل الإنسان بالأكل أو الشرب حتى يستيقن غروب الشمس، أما أنه يتعجل ويأكل مع الشك في غروب الشمس فإنه لو فعل ذلك فإن صومه غير صحيح وعليه القضاء.

أما لو أكل أو شرب شاكاً في طلوع الفجر فإن صومه صحيح لأن الأصل بقاء الليل وبالنسبة لغروب الشمس في الوقت الحاضر التقاويم في هذا دقيقة وهي تقاويم عالمية تتفق على شروق وغروب الشمس فالتقاويم في هذا دقيقة جداً ولذلك فإنه يعتمد عليها بل إن التقاويم فيها تأخير يسير وهو ما يسمونه بالتمكين يعني: يضيفون دقائق

أو دقيقتين أو ربما أكثر من أجل التمكين للوقت احتياطاً فنقول: الاعتماد على التقاويم بالنسبة لغروب الشمس لا بأس به وذلك لأنها في الوقت الحاضر دقيقة جداً بالنسبة لغروب الشمس ولهذا فبإمكان الإنسان الصائم أن يعتمد على التقويم.

وأما بالنسبة لطلوع الفجر فإنه لا يجب الإمساك إلا إذا تبين له طلوع الفجر إما بأن يرى الفجر قد طلع خاصة إذا كان في البرية لكن من كان في المدن لا يظهر له ذلك ولا يتضح له ذلك ولذلك يعتمد على قول المخبر الثقة وعامة التقاويم في الوقت الحاضر متقدمة عن الوقت الحقيقي لطلوع الفجر الصادق.

ولهذا فالأمر فيه سعة يعني: لو أكل وشرب وهو يؤذن أو شاكاً في طلوع الفجر فالأمر في هذا واسع لأن المؤذنين في الوقت الحاضر يؤذنون مع التقاويم والتقاويم متقدمة عن الوقت الحقيقي لطلوع الفجر خاصة التقاويم الموجودة عندنا هنا في المملكة وفي العالم الإسلامي.

إذن نقول: من أكل أو شرب شاكاً في طلوع الفجر فإن صومه صحيح لأن الأصل بقاء الليل ومن أكل أو شرب شاكاً في غروب الشمس فعليه القضاء لأن الأصل بقاء النهار وبهذا نكون قد انتهينا من هاذ الباب باب ما يفسد الصوم ونقف عند باب صيام التطوع.

نعود إلى مسألة طرقتموها وهي مسألة طبيب الأسنان قلت: عند خروج الدم يكون يسيراً ولا يفطر لكن يا شيخ المعتاد أنه عند عمل حشو أنه يحتاج إلى خروج بعض الذرات ويحتاج أحياناً إلى استخدام الماء فهل إذا لم يأمن الصائم نزول هذا الماء إلى جوفه هل تكون مفطرة؟

بالنسبة لاستخدام الحشوات عند إصلاح السن عند وضع الحشو في السن أو حتى عند قلع السن هو الأصل أنه إذا لم يصل شيء من تلك الحشوة أو الدم أو نحوهما إلى الجوف فإن الصوم صحيح وهو أشبه بالمضمضة والاستنشاق ولكن إذا كان الصائم يخشى من أن يصل إلى جوفه شيء من ذلك فنقول: الأولى له أن يؤخر مثل هذا العمل إلى الليل لأنه ما يخشى أن يصل إلى الجوف ينبغي أن يتقيه الصائم والأصل في هذا قول النبي – صلى الله عليه وسلم–: (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكن صائم) فنهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن المبالغة في الاستنشاق للصائم وذلك لأن هذه المبالغة قد يصل معها شيء إلى الجوف مع أن الغالب أنه إذا وصل شيء إلى الجوف يكون بغير اختيار الإنسان ولكن لما كانت هذه الوسيلة تؤدي إلى مثل هذا نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عنها مع أنها أمر مسنون في الأصل، المبالغة في المضمضة والاستنشاق أمر مسنون في الأصل لكن لما كانت قد تؤدي إلى وصول الماء إلى الجوف نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن المبالغة والمضمضة والاستنشاق في حق الصائم هكذا نقول: بالنسبة لمن يريد علاج أسنانه عن طريق مثلاً استخدام الحشوة أو قلع سنه إذا لم يكن محتاجاً إلى فعل ذلك في النهار فإن الأولى أن يؤخره إلى الليل خشية أن يصل شيء إلى جوفه لكن لو احتاج إلى ذلك كأن يكون يتألم من سنه ويشق عليه أن ينتظر إلى الليل مثلاً إنسان تألم من سنه بعد صلاة الفجر ويصعب عليه أن ينتظر إلى الليل فنقول: لا بأس يذهب إلى الطبيب والطبيب يعالج هذا السن ولو بقلعه حتى وإن خرج منه دم فإن هذا الدم دم يسير لا يؤثر على صحة الصوم.

هناك مسألة فقط بالنسبة لباب ما يفسد الصوم نحن ذكرنا أنه إذا فعل ذلك ناسياً أو مكرهاً فإنه لا شيء عليه وكذلك أيضاً إذا كان جاهلاً على القول الراجح وإلا على المذهب عند الحنابلة يفسد الصوم إن كان جاهلاً ولهذا المصنف قال: (عامداً ذاكراً لصومه) ولم يشر إلى مسألة الجهل وإنما أشار إلى مسألة كونه يفعل ذلك عامداً ذاكراً لصومه غير ناسٍ أما لو كان جاهلاً فعلى المذهب أن صومه يفسد ولكن على القول الراجح أن صومه لا يصح.

يرد سؤال: عندما يزول العذر في منتصف النهار كأن تطهر الحائض أو يصل المسافر في هذه الحالة هل يستمر مفطراً أو يجب عليه الإمساك ؟

هذه مسألة اختلف فيها العلماء والخلاف فيها خلاف قوي إذا قدم المسافر مفطراً هل يلزمه الإمساك بقية نهاره، إذا طهرت الحائض بقية النهار هل يلزمها الإمساك بقية يومها يعني: مثلاً امرأة طهرت في منتصف

النهار بعد الظهر طهرت فطبعاً يلزمها قضاء هذا اليوم لكن هل يلزمها الإمساك بقية هذا اليوم أم نقول: إنه مادام فسد صوم هذا اليوم فلا يلزم معه الإمساك هذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه لا يلزم الإمساك وذلك لقول ابن مسعود: (من أكل أول النهار فليأكل آخره) [رواه البيهقي] ولأن هذا الصائم قد أفطر أول النهار فلا يستفيد من الإمساك بقية نهاره شيئاً.

والقول الثاني في هذه المسألة: أنه يلزمه الإمساك إذا قدم المسافر أو طهرت الحائض أو النفساء فليزمهما الإمساك بقية النهار وذلك احتراماً للصوم وقياساً على ما لو قامت البينة أثناء النهار مثلاً إنسان ما علم بأنه دخل شهر رمضان إلا بعد الظهر وكان هذا يحصل كثيراً في السابق لما لم يكن فيه وسائل اتصال ولا وسائل إعلام فكان الناس لا يعلمون بدخول شهر رمضان إلا في أثناء النهار فإذا قامت البينة في أثناء النهاء فباتفاق العلماء أنه يلزم الناس الإمساك ولا يقال بأنهم لا يستفيدون شيئاً من إمساكهم بقية يومهم مع وجوب القضاء أيضاً وهذا القول الأخير هو القول الراجح وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله تعالى– يلزم الإمساك المسافر إذا قدم والحائض إذا طهرت والنفساء إذا طهرت يلزمهم الإمساك وذلك احتراماً لزمن الصوم وأما القول بأنه قد أفطر فلا يستفيد شيئاً فهذا غير مسلم بل نقول: يستفيد الأجر والثواب من الله – عز وجل– على هذا الإمساك وإن كان ليس صوماً لكن احترامه لهذا الصوم وإمساكه مما يؤجر ويثاب عليه فهو أشبه ما لو قامت البينة أثناء النهار فإنه يلزم الإمساك باتفاق فكذلك أيضاً إذا قدم المسافر وطهرت الحائض والنفساء فالقول الصحيح أنه يلزمهم الإمساك بقية نهارهم وهم بذلك مأجورون ومثابون على ذلك ويستفيدون بذلك الأجر والثواب.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: يكثر في شهر رمضان السفر للعمرة ولكن موضوع السفر هل كل مسافر يطبق أحكام السفر؟ وهل الصيام في حقه أفضل أم الإفطار؟

لدي سؤالان بالنسبة للسواك: بعض الأحيان يكون له طعم أو حرارة هل إذا ابتلعتها تفطر؟

السؤال الثاني: بالنسبة لمن أكل وهو ناسٍ أكل وجبة كاملة ثم تذكر بعد ساعة أو ساعتين هل يعيد هذا اليوم؟

لكنه قد نوى الصوم فأكل ناسياً.

هذا الصوم نافلة نوى صوم نافلة ثم مع زملائه في العمل أفطر ناسياً ثم تذكر بعد ساعة أنه صائم؟

هناك كثير من الناس يفطر على الأذان مع العلم بأن المؤذنين يؤذنون على التقويم ونحن تأكدنا من أن غروب الشمس لا يكون دقيقاً على التقويم فما حكم صيامنا في هذا الحال يعني: نسمع الأذان الذي على التقويم مع العلم أن قرص الشمس كامل أو النصف ما زال في كبد السماء في منطقة الباحة ؟

هل رأيتم القرص؟

نعم رأينا القرص كاملاً أو نصفه على الأقل ومع ذلك الناس يؤذنون ويفطرون فما حكم صيامنا في هذه الحال؟

يسأل عن السفر للعمرة وأحكام السفر وتطبيق الرخص الواردة في ذلك؟

نعم السفر للعمرة نقول: أولاً إذا كان الإنسان ضارباً في الأرض يعني: في الطريق فله أن يترخص بجميع رخص السفر في أثناء الطريق يفطر في نهار رمضان، يقصر، يجمع هذا لا إشكال فيه هذا بالاتفاق إذا وصل إلى مكة وهنا ننظر إذا كانت إقامته أكثر من أربعة أيام فإن القول الصحيح الذي عليه أكثر أهل العلم أنه يعتبر في هذه الحال مقيماً ولا يعتبر مسافراً يعني: ليس له أن يترخص برخص السفر.

أما إذا كانت إقامته في حدود أربعة أيام فأقل فإن له أن يترخص برخص السفر وهذا هو القول الصحيح في هذه المسألة وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالى- وموضع بسط أدلة هذه المسألة وتفاصيلها في غير هذا الموضع وإنما سبق أن تكلمنا عنه في دروس سابقة وفي حلقات أخرى ومواضع أخرى، المقصود أنه إذا كانت إقامة المسافر أكثر من أربعة أيام فإنه ليس له أن يترخص برخص السفر. إذا كانت إقامته في حدود أربعة أيام فأقل فإن له أن يترخص برخص السفر.

وبناء على ذلك نقول: من ذهب للعمرة فنقول: في أثناء الطريق لك أن تفطر في نهار رمضان إذا وصلت إلى مكة فننظر إلى إقامتك إن كانت أكثر من أربعة أيام فليس لك أن تترخص برخص السفر أما إن كانت أربعة أيام فأقل فإن لك أن تترخص برخص السفر ومنها الفطر في نهار رمضان.

وأما مسألة أيهما أفضل الفطر أم الصوم؟ فالأصل أن الفطر أفضل من الصوم خاصة إذا كان الصوم يشق على الإنسان فيتأكد في حقه الفطر (والله- تعالى- يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه) وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: (ليس من البر الصيام في السفر) وقال في حق الذين لم يفطروا وقد أمر بالفطر قال: (أولئك العصاة أولئك العصاة).

لكن إذا كان يستوي في حقه الصوم والفطر لأن بعض الناس يستوي في حقها الصوم والفطر كأن يسافر عن طريق الطائرة مثلاً ولا يلحقه أدنى مشقة فيستوي في حقه الصوم والفطر فنقول: يفعل ما هو الأيسر له فإن استويا فالصوم في حقه أفضل لأنه فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث أبي الدرداء قال: (سافرنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في يوم حار وما فينا صائم إلا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعبد الله بن رواحة) ولأنه أسرع في إبراء الذمة هذا ما يتعلق بمسألة أيهما أفضل الصوم أم الفطر؟.

يسأل عن السواك يقول: أحياناً يكون له طعم أو حرارة هل تؤثر في صحة الصيام؟

هو الأصل أن السواك لا يؤثر على صحة الصوم حتى لو وجد له طعماً لكن إذا كان رطباً وكان طعمه واضحاً وجلياً فهذا ينبغي تجنبه لأن هذا الطعم ربما لو اختلط بالريق وبلعه الإنسان متعمداً فقد يؤثر على صحة الصوم في هذه الحالة لذلك نقول: إذا كان السواك رطباً فإنه يتجنبه الصائم أما إذا لم يكن رطباً فالأصل أنه مسنون للصائم ولغير الصائم حتى لو وجد طعمه فإنه لا يضر.

يسأل أيضاً عمَّن أكل ناسياً وجبة كاملة

نعم حتى لو أكل وجبة كاملة (أطعمه الله وسقاه) حتى وإن كان هذا الصوم نافلة لأنه أكثر ما يرد النسيان في صوم النافلة ينوي الإنسان مثلاً صيام الإثنين أو الخميس أو ينوي صيام الأيام البيض ثم ينسى فمثلاً كما ذكر الأخ السائل أفطر مع زملائه وأكل وجبة كاملة فنقول: هذه طعمة من الله - عز وجل- وليتم صومه وصومه صحيح.

يقول: إنه تحرى للغروب وأن الناس يفطرون قبل الأذان؟

سؤال الأخ سؤال غريب لأن التقاويم في الجملة دقيقة بالنسبة لغروب الشمس فأقول: بعض الإخوة ربما يظن يرى الحمرة التي تكون بعد القرص فيقول: إن الشمس ما غربت وهذه الحمرة لا اعتبار لها المعتبر هو القرص ما دام أنه قد سقط القرص وغرب القرص فإنه حل الفطر للصائم أما وجود هذه الحمرة فلا يضر، بعض الناس حدثني قال: إني رأيت الشمس لم تغرب والمؤذنون يؤذنون فلما تأكدت تبين أنه يقصد الحمرة ومثل هذه الحمرة لا تضر المهم سقوط القرص إذا سقط قرص الشمس فقد حل الفطر للصائم.

لكن على تقدير أن ما ذكره الأخ السائل أنه صحيح وأنه لم يسقط قرص الشمس بعد وأن المؤذنين يؤذنون وأن التقويم هكذا إذا كان هذا صحيحاً فأطلب من الأخ السائل أن يكتب لنا بذلك أو يكتب لمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية وهي الجهة المسؤولة عن إعداد التقويم هذه مسألة مهمة جداً لكن أوصي الأخ بالتثبت والتأكد من هذه المسألة إذا كان ما ذكره صحيحاً فأرى أنه يتأكد في حقه أن يكتب للجهات المختصة أو يكتب لي شخصياً

وأنا أوصله لهم يكتب لي بما رآه والأحسن أن يحضر معه شهوداً شاهدين أو ثلاثة ويوقعوا على ذلك ونحن نوصلهم للجهة المسؤولة عن إعداد تقويم أم القرى إذا كان هناك خطأ لعله يعدل لكن أوصي الأخ السائل أن يتأكد من هذه النقطة من أن قرص الشمس لا يزال موجوداً والمؤذن يؤذن على التقويم وتكون الساعة مضبوطة أيضاً لأن ساعات بعض المؤذنين تكون غير مضبوطة فربما أذن قبل الوقت والإشكال في ساعة المؤذن لكن يتأكد أولاً: من ضبط الساعة ويتأكد من أن المؤذن على التقويم ويتأكد من بقاء القرص إذا كانت هذه المعلومات كلها صحيحة وكان هناك خطأ فيخاطب الجهات المسؤولة أو يكتب لي شخصياً وأنا أوصله للجهة المسؤولة عن إعداد تقويم أم القرى لمعالجة هذه الإشكالية.

بالنسبة لأقراص صغيرة لمرضى القلب توضع تحت اللسان فتتحلل ويكون فيها حرارة ولها طعم في الفم لكن لا يصل إلى الحلق فهل هذا يفطر أم لا؟

الموضوع الآخر وهو قضية غروب الشمس والفجر أنا خرجت في رمضان الماضي ثلاث مرات ووجدت الغروب دقيق نعم تغرب الشمس على التقويم ما يتأخر غروب الشمس على التقويم أما الفجر فثلاث مرات يخرج الفجر أكثر من ربع ساعة بعد التقويم، متأخر عن التقويم إلى سبعة عشر دقيقة تقريباً التقويم متقدم أما الغروب فهو دقيق؟

يسأل عن الأقراص مثل هذه الأقراص التي توضع لمرضى القلب ما دام أنها لا تصل للجوف ولا يحصل بها التغذية للصائم فلا بأس بها ولا تفطر الصائم لأنها كما ذكرنا لا تصل إلى الجوف ولا يحصل بها التغذية فهي أشبه بالإبر ونحن قلنا على القول الصحيح: إن الإبر إذا لم تكن مغذية فإنها لا تفطر الصائم فإذا كانت إبراً أو كانت أقراصاً لكنها لا تصل للجوف وليست أكلاً ولا شرباً ولا في معنى الأكل والشرب فإنها لا تفطر الصائم.

هو كما ذكر الأخ ذكر أن غروب الشمس ذكرت أنه دقيق وما ذكر الأخ السائل قبل قليل كما ذكرت عليه أن يتأكد وإذا تأكد أكثر من مرة وشهد بذلك أكثر من شاهد فيخاطب الجهات المختصة لمعالجة هذه الإشكالية لكن الغالب أن التقاويم بالنسبة لغروب الشمس دقيقة وهي التقاويم العالمية تتفق على هذا التوقيت.

أما بالنسبة للفجر فما ذكره صحيح ما ذكره من و جود التقديم هو صحيح في هذا لكن على كل حال أنا أشرت في درس سابق إلى أن هذه الإشكالية الموجودة سوف تعالج وهناك جهود قائمة لتصحيح هذا الخطأ في بعض التقاويم ونسأل الله – عز وجل– أن تكلل هذه الجهود بالنجاح لكنني في الوقت نفسه أقول: حتى تعالج هذه الإشكالية وهذه الأخطاء في بعض التقاويم أوصي بالاحتياط للصوم وللصلاة أما الصوم فيمسك مع التقويم وأما بالنسبة للصلاة لا تصلى صلاة الفجر قبل ثلث ساعة وهو بهذا إذا احتاط للصوم والصلاة يكون قد أدى العبادة بيقين أما أنه يأكل ويشرب حتى بعد الأذان هذا قد يسبب شيئاً من البلبلة والإشكال وربما النزاع بين العامة ونحن نقول: لا حاجة لهذا كله فهو يحتاط للعبادة لعبادة الصوم ويحتاط لعبادة الصلاة فيمسك مع التقويم لكن لا يصلي صلاة الفجر إلا بعد مضي ثلث ساعة على الأقل.

ما حكم استخدام فرشاة الأسنان في نهار رمضان؟

صائم قضاء والمؤذن أذن قبل الوقت فما مدى صحة هذا الصوم هل هو صحيح أم لا؟

يعني: أذن قبل الوقت فأفطر قبل الوقت

نعم أذن المؤذن قبل دخول الوقت وأفطر الصائم؟

يسأل عن حكم استخدام الفرشاة

تكلمنا في أثناء الشرح عن هذه المسألة بالتفصيل لكن لعل الأخ السائل ما حضر أو ما سمع لكن على كل حال نعيدها باختصار نقول: استعمال الفرشاة بدون معجون هذا حكمه حكم السواك بل هذه الفرشاة تعتبر من السواك لا ينحصر السواك في عود الأراك لكن استخدام المعجون نقول: لا بأس به إذا لم يصل إلى الجوف إذا لم يصل إلى معدته لكن لما كانت بعض المعاجين لها نفوذ قوي نقول: ينبغي أن يجعل استخدام المعجون مع الفرشاة في الليل ولا يجعله في النهار لكن لو جعله في النهار وتأكد أنه لن يصل إلى جوفه فلا بأس بذلك.

لعلنا نختم بهذا السؤال عن أن المؤذن يؤذن قبل الوقت

تكلمنا عن هذه المسألة وقلنا: إنه من أكل أو شرب يظن أن الشمس قد غربت إما بنفسه أو اعتماداً على مؤذن قد أذن يعتقد أن الشمس قد غربت فالمذهب عند الحنابلة أن عليه القضاء.

والقول الصحيح في هذه المسألة وهو الذي عليه أكثر المحققين أن صومه صحيح وأنه لا قضاء عليه لحديث أسماء –رضي الله عنها– قالت: (أفطرنا على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ثم طلعت الشمس) ولم ينقل أنهم أمروا بالقضاء فدل ذلك على صحة الصوم.

فمن أكل وهو يعتقد أن الشمس قد غربت فتبين أنها لم تغرب أو اعتقد أنه في ليل فتبين أنه قد طلع الفجر فالقول الراجح أن صومه صحيح وأنه لا قضاء عليه لكن في الوقت نفسه نؤكد على الإخوة المؤذنين ينبغي أن يتحروا الدقة في الأذان خاصة بالنسبة لأذان المغرب عليهم أن يتقوا الله – عز وجل– في هذا وألا يؤذن المؤذن إلا وهو متأكد من أن الشمس قد غربت وكما ذكرنا التقاويم في جملة دقيقة بالنسبة لغروب الشمس على الأقل أن يتأكد من ضبط ساعته وألا يؤذن إلا مع التقويم أما أن يتساهل المؤذن ويؤذن قبل الوقت ويكون فيه شيء من الإهمال والتقصير هذا لا شك أنه خطأ وربما تحمل شيئاً من المسؤولية في هذا يعني كونها يفطر على أذانه الصائمون حتى وإن كان هذا في غير رمضان نحن نعرف أن بعض الفقهاء يرون أن الصوم غير صحيح وأن الواجب عليه القضاء وأن هذا هو المشهور من مذهب الحنابلة فمثل هذه المسألة فيها خطورة نحن لو أخذنا بالقول بأن الصوم يفسد معنى هذا: أن المؤذن تسبب في إفساد صوم هؤلاء كلهم ولذلك على المؤذن أن يتحرى الدقة في هذا وألا يؤذن إلا وهو متأكد من أن الشمس قد غربت أو على الأقل يضبط ساعته على التقويم ويؤذن على التقويم حتى تبرأ ذمته بهذا أما ما يرى من تساهل بعض المؤذنين يكونون مستعجلين في الأذان قبل الوقت فيترتب على ذلك أن بعض الصائمين يفطر على أذان هذا المؤذن وربما قلد هذا المؤذن مؤذنٌ آخر وقلد المؤذنَ الآخر مؤذنٌ آخر فتتابعوا على هذا الأذان فأفطر عدد كثير بسبب هذا الخطأ وربما نقول بسبب هذا التقصير والإهمال من هذا المؤذن الذي لم يتحر الدقة في أذانه.

سؤالا الحلقة القادمة سيكون– إن شاء الله تعالى– الشرح في الدرس القادم في باب صيام التطوع ونحن منهجنا أن نجعل الأسئلة في الدرس الذي سوف يشرح حتى نرى اجتهادات الإخوة وأيضاً يكون في هذا تشجيع لهم على البحث وعلى الاطلاع على أقوال العلماء وأدلتهم.

السؤال الأول: ما حكم تقديم صيام ست من شوال على القضاء الواجب؟

السؤال الثاني: ما حكم قطع صيام التطوع؟

الدرس الواحد والعشرين

صيام التطوع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين أما بعد فقد وصلنا في هذا الدرس إلى باب صيام التطوع وقبل أن نقرأ عبارة المؤلف ثم نشرحها وما تضمنته من مسائل وأحكام نبدأ أولا بذكر بعض ما يسن للصائم.

فمن ذلك أنه يسن للصائم تعجيل الفطر وذلك لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث سهل بن سعد المتفق على صحته لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر ومفهوم هذا الحديث أن الناس إذا أخروا الفطر فهم ليسوا بخير وفي هذا رد على بعض الطوائف الذين يرون تأخير الفطر حتى تشتبك النجوم وهذا مخالف للسنة والسنة أنه متى ما تحقق من غروب الشمس فيبادر الصائم إلى الإفطار ويكون ذلك بغروب قرص الشمس فمتى ما سقط قرص فقد حل الفطر للصائم ولا يضر وجود الحمرة بعد سقوط القرص.

والسنة أن يفطر الصائم على رطب فإن لم يجد فعلى تمر فإن لم يجد فعلى ماء ويدل لذلك حديث سلمان بن عامر -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنه طهور) أخرجه أبوا داوود والترمذي وبن ماجة وأحمد وهو حديث صحيح أو حسن ولحديث أنس -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (كان يفطر على رطب فإن لم يجد فعلى تمر فإن لم يجد حسى حسوات من ماء).

والسنة أن يدعو عند فطره فقد ورد (أن للصائم عند فطره دعوة لا ترد) قد ورد ذلك في سنن أبي داوود بسند صحيح فالسنة للصائم عند الفطر أن يدعو بما يحضره من خيري الدنيا والآخرة وهذا الموضع من المواضع التي هي أحرى ما تكون لإجابة الدعاء وقد جاء في حديث بن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا أفطر قال: (اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فتقبل مني إنك أنت السميع العليم) ولكن هذا الحديث لا يصح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- حديث ضعيف مادام أنه ضعيف فإنه لا يعمل به وما صح فيه غنيه عن ما لم يصح وجاء في حديث بن عمر -رضي الله تعالى عنهما- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا أفطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله) وهذا الحديث أخرجه أبو داوود والنسائي والدار قطني والحاكم وهو حديث حسن بمجموع طرقه فيكون هذا الحديث ثابتا ويكون هذا هو الذكر الثابت ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله ولكن إذا كان الصائم لم يلحقه ظمأ كأن يكون مثلا صيامه أيام البرد في الشتاء أو أنه مثلا كان طيلة نهاره عند المكيف ولم يلحقه ظمأ فهل يقول عند فطره ذهب الظمأ وابتلت العروق أم أنه لا يقول ذلك؟ نريد أن نسمع الإجابة منكمن، إذا لم يلحق الصائم الظمأ في نهاره فهل السنة له أن يأتي بهذا الذكر فيقول ذهب الظمأ وابتلت العروق؟

يستحب له أن يقول

إذا قال ذهب الظمأ يكون قد كذب بذلك ما لحقه ظمأ لم يلحقه ظمأ حتى يقول ذهب الظمأ ولذلك الصحيح أنه إذا لم يلحقه ظمأ فإنه لا يقول ذلك لأنه إذا قال ذهب الظمأ وهو لم يلحقه ظمأ يكون بهذا قد كذب في هذه العبارة وإنما إذا لحقه الظمأ يأتي بهذا الذكر، وكما ذكرنا أن للصائم عند فطره دعوة ما ترد ولذلك فإنه يدعوا بما يتيسر وبما يحضره من خيري الدنيا والآخرة.

كذلك أيضا يستحب للصائم أن يتسحر وأن يؤخر السحور إلى قبيل الفجر وقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بالتسحر فقال تسحروا فإن في السحور بركة وأقل ما يفيده هذا الأمر الاستحباب فيكون إذن التسحر مستحبا يكون مستحبا للصائم ولهذا نقول إن السنة للصائم أن يتسحر قبيل طلوع الفجر وأن ينوي بذلك إصابة السنة فإنه إذا فعل ذلك يثاب ويؤجر على ذلك والسنة أن يؤخر السحور فيجعله في آخر الليل يعني قبيل الفجر وقد جاء في حديث زيد بن ثابت -رضي الله تعالى عنه- في صحيح البخاري (قال تسحرنا مع النبي -صلى الله

عليه وسلم- فسئل زيد -رضي الله تعالى عنه- كم كان بين سحوره وإقامة الصلاة قال قدر قراءة خمسين آية) وهذا في صحيح البخاري.

وجاء عند الطبراني أنه بقدر قراءة سورة الحاقة وسورة الحاقة عدد آياتها اثنان وخمسون آية وقدر ذلك الحافظ بن حجر -رحمه الله تعالى- قال بثلث خمس ساعة يعني في حدود أربع إلى خمس دقائق قال وذلك بمقدار ما يتوضأ الرجل هذا دليل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يؤخر السحور إلى آخر الليل ثم يؤذن المؤذن ثم ينتظر في حدود أربع إلى خمس دقائق ثم تقام الصلاة يعني يجعل ما بين الأذان والإقامة قدر قراءة خمسين آية ثم تقام الصلاة ومع ذلك كان ينفتل من صلاة الفجر حين يعرف الرجل جليسه.

إذن السنة تأخير السحور وينبغي للصائم أن يحرص على هذه السنة أقول هذا لأننا في هذه الأزمنة قد فرط كثير من الناس في هذه السنة أعنى سنة السحور تجد بعض الناس ينام ولا يستيقظ إلا مع أذان الفجر ولا يتسحر وهذا وإن كان لا يلحقه إثم لأن التسحر مستحب وليس واجبا ولكن ينبغي الحرص على السنة في هذا وأن يقدم الإنسان استيقاظه قبيل الفجر فيتسحر وذلك حتى يأتي بهذه السنة وقد أخبر -عليه الصلاة والسلام- بأن هذا السحور فيه بركة وهذه البركة تأتي من عدة وجوه:

أولا: من بركتها امتثال سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وما يحصل من ذلك من الأجر والثواب للصائم.

ومن بركة السحور أيضا أن الصائم يتقوى به طيلة نهاره فإن المتسحر يجد نشاطا وقوة في نهاره بخلاف غير المتسحر ومن ذلك أيضا أن في السحور مخالفة أهل الكتاب فإن أهل الكتاب لا يتسحرون قال -عليه الصلاة والسلام-: (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر).

فكل هذه الوجوه وربما غيرها مما لم يذكر من بركة السحور فالسنة إذن أن يحرص المسلم على السحور وأن لا يدعه فإن فيه بركة بقي أن نشير إلى أنه إذا أذن المؤذن والإنسان يشرب ماء أو نحوه فإن له أن يكمل شرب هذا الماء وقد ورد في ذلك حديث صحيح أخرجه أبو داوود والحاكم والبيهقي وأحمد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا سمع أحدكم النداء والإناء على يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه) وهذا الحديث كما ذكرنا هو عند أبي داوود وغيره وقد ذكره الالباني -رحمه الله تعالى- في سلسلة الأحاديث الصحيحة وذكر له ستة شواهد فالحديث بمجموع شواهده صحيح.

وهذا يدل على التوسع على الصائم وأنه إذا كان يشرب ماء مثلا أو يأكل وأذن المؤذن فله أن يستمر في ذلك في شرب ذلك الماء ولا يضع الإناء حتى يقضي حاجته منه وأن في هذه الأمر سعة لأن بعض العامة يتشدد في هذه المسألة خاصة في الوقت الحاضر الذي قد قيل بأن أذان الفجر الآن الذي يؤذن على التقاويم أن فيه تقديما على الوقت الحقيقي لطلوع الفجر فنقول مادام أن الأمر كذلك فالأمر فيه سعة لكن الحديث الوارد على تقدير أن المؤذن يؤذن على طلوع الفجر ومع ذلك يقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه) أي أنه يجوز لك إذا كنت تشرب ماء والمؤذن يؤذن يجوز أن تكمل شرب هذا الماء ولا تضع الإناء حتى تقضي حاجتك من هذا الإناء، هذه بعض السنن الواردة بالنسبة الإفطار والسحور.

بعد ذلك ننتقل للصيام المسنون أو صيام التطوع ونبدأ بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله تعالى- .

بسم الله الرحمن الرحيم باب صيام التطوع يقول المصنف -رحمه الله تعالى- (أفضل الصيام صيام داوود -عليه السلام- كان يصوم يوما ويفطر يوما وأفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله الذي يدعونه المحرم وما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من عشر ذي الحجة ومن صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر وصيام عاشوراء كفارة سنة وصيام يوم عرفة كفارة سنتين ولا يستحب لمن كان بعرفة أن يصومه ويستحب صيام أيام البيض والاثنين والخميس والصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر ولا قضاء عليه وكذلك سائر التطوع إلا الحج والعمرة فإنه يجب إتمامهما وقضاء ما أفسد منهما ونهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر ونهى عن صوم أيام التشريق إلا أنه رخص في صومهما للمتمتع إذا لم يجد الهدي وليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان)

قال المصنف -رحمه الله تعالى- باب صيام التطوع من رحمة الله عز وجل بعباده أن شرع لهم التطوع مع الفريضة وهذا في جميع العبادات فنجد مثلا الله تعالى شرع في الصلاة صلاة التطوع من السنن الرواتب ومن الوتر ومن الضحى ومن غيرها من أنواع التطوعات كذلك أيضا في الصيام شرع الله عز وجل صيام التطوع كذلك مع صيام الفريضة كذلك أيضا في الزكاة نجد أن الله شرع صدقة التطوع مع الزكاة الواجبة كذلك أيضا في الحج شرع الله تعالى حج التطوع مع حج الفريضة وهكذا وذلك من رحمة الله بعباده وحتى يزدادوا تقربا إليه بتلك التطوعات وقد قال الله تعالى في الحديث القدسي (وما تقرب إلي عبدي بأحب مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله الذي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذ بي لأعيذنه).

فأخبر الله عز وجل في هذا الحديث القدسي المتفق على صحته أخبر الله تعالى بأن أحب الأعمال إليه الفرائض وأن كثرة النوافل سبب لنيل محبة الله عز وجل للعبد ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ومن ذلك صيام التطوع وسبق أن قلنا في أول كتاب الصيام إن عبادة الصوم قد رتب عليها من الأجر والثواب ما لم يرتب على غيرها من العبادات وذلك أن جميع العبادات الثواب عليها من باب الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة إلا الصوم كما قال الله تعالى في الحديث القدسي (كل عمل بن آدم له الحسنة بعشر أمثالها إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به).

فإذن الصوم يجزي ربنا عز وجل عليه جزاء خاصا من عنده وهو سبحانه أكرم الأكرمين وأجود الأجودين فما بالك بهذا الجزاء الذي يجزي به الله عز وجل على هذه العبادة العظيمة وسبق أن ضربت لكم مثلا في درس سابق لكن لا بأس أن أذكر به الآن أقول لو قال أستاذ لطلابه قال لكل طالب أنت لك جائزة قدرها كذا وأنت لك جائزة قدرها كذا وأما أحد الطلاب قال وأما أنت فلك عندي جائزة خاصة فما الذي يفهم من هذا يفهم أن هذ الجائزة جائزة عظيمة ليست كجوائز زملائه جائزة عظيمة لها قدر هكذا أيضا عبادة الصوم اختص الله تعالى بأن يجزي عليها جزاء خاصا من عنده وهو سبحانه أكرم الأكرمين كما يقال العطية بقدر معطيها فما بالك بهذا الجزاء الخاص من أكرم الأكرمين وأجود الأجودين وهذا ال فضل العظيم للصوم لا يختص بصوم الفريضة بل يشمل صوم النافلة وإن كان صوم الفريضة أفضل وأعظم أجرا عند الله عز وجل ولكن أيضا هذا الفضل وهذا الأجر يشمل حتى صوم التطوع ثم ذكر المصنف -رحمه الله تعالى- أنواعا من صيام التطوع وبدأ بأفضلها قال أفضل الصيام صيام داوود -عليه السلام- كان يصوم يوما ويفطر يوما وقد أخبر -عليه الصلاة والسلام- بأن أفضل الصيام صيام داوود وأفضل القيام قيام داوود فصيام داوود أنه كان يصوم يوما ويفطر يوما وقيام داوود أنه كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه أي أنه قسم الليل إلى ستة أقسام الأقسام الثلاثة الأولى يعني السدس الأول والثاني والثالث ينامها ويقوم السدس الرابع والخامس التي تعادل الثلث أنت إذا جمعت سدس مع سدس ثلث والسدس السادس ينامه.

كان إذن ينام السدس الأول والثاني والسادس أما الرابع والخامس فكان يقومه وأخبر -عليه الصلاة والسلام- بأن هذا أفضل القيام وكذلك بالنسبة للصيام كان يصوم يوما ويفطر يوما وقد أوصى النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذا عبد الله بن عمرو بن العاص لما بلغه (أنه كان يصوم النهار ويقوم الليل ويختم القرآن كل ليلة فدعاه النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال صم في الشهر ثلاثة أيام فإن لك بالحسنة عشر أمثالها وإذا صمت ثلاثة أيام في الشهر فكأنما صمت الدهر كله) لأنه إذا صام ثلاثة أيام إذا ضربت ثلاثة في عشرة الناتج ثلاثون يعني إذا صام ثلاثة أيام كأنه صام ثلاثين يوما فيكون بذلك كأنه قد صام السنة كلها (فقال عبد الله إني أطيق أكثر من ذك قال صم يوما وأفطر يومين قال إني أطيق أكثر من ذلك قال صم يوما وأفطر يوما قال إني أطيق أفضل من ذلك لما قال صم يوما وأفطر يوما قال وذلك صيام أخي داوود -عليه السلام- قال إني أطيق أكثر من ذلك قال لا أكثر أو قال لا أفضل من ذلك).

فدل ذلك على أنه هذا هو الحد الأعلى في صيام التطوع ودل ذلك على أنه لا يشرع صيام الدهر كله أو السنة كلها بل ذلك مكروه وإن كان قد روي عن بعض السلف أن منهم من كان يصوم السنة كلها ولا يفطر أبدا

كعبد الله بن الزبير روي أنه كان يصوم الدهر كله ولكن الذي يدل له ظاهر السنة أن هذا غير مشروط وأن أفضل الصيام صيام داوود ويفطر يوما هذه هي أعلى درجات الصوم وأفضل صوم التطوع، ولكن هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يصوم يوما ويفطر يوما نحن قلنا إن هذا أفضل الصيام أفضل صيام التطوع أن يصوم يوما ويفطر يوما ولكن هل كان نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- يصوم يوما ويفطر يوما؟

لم يكن يصوم يوما ويفطر يوم

نعرف من هدي النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه لم يكن يصوم يوما ويفطر يوما وكان يصوم حتى يقول القائل لا يفطر ويفطر حتى يقول القائل لا يصوم وذلك لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان مشغولا بقيادة الأمة كلها فربما انشغل عن الصيام ولهذا كان يصوم حتى يقول القائل لا يفطر ويفطر حتى يقول القائل لا يصوم ولكنه أخبر -عليه الصلاة والسلام- بقوله أن هذا أفضل صيام التطوع .

قال: (وافضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله الذي يدعونه المحرم) وهذا قد جاء في صحيح مسلم (أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم) فدل ذلك على أن أفضل صيام التطوع أنه صيام شهر المحرم فيصوم ما تيسر منه تأكد من ذلك صيام عاشوراء كما سيأتي.

قال: (وما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من عشر ذي الحجة) يعني أفادنا المؤلف بأنه أيضا يستحب صيام التسعة الأيام الأولى من عشر ذي الحجة وهذا هو مراد المصنف -رحمه الله تعالى- لأنه سيذكر أنه يحرم صيام يومي العيدين فإذن يستحب صيام التسعة الأيام الأولى من عشر ذي الحجة وذلك لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-(ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من الأيام العشر قالوا يا رسول الله ولا الجهار في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع من ذلك بشيء)[أخرجه البخاري في صحيحه].

فبين -عليه الصلاة والسلام- أن العمل في عشر ذي الحجة هو أفضل ما يكون ما من أيام العمل فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر حتى إن العمل في هذه العشر عشر ذي الحجة أفضل من الجهاد في سبيل الله مع عظيم شأن الجهاد في سبيل الله وعظيم مكانته ومنزلته ومع ذلك العمل الصالح ومع ذلك فالعمل الصالح في هذه العشر أفضل حتى من الجهاد في سبيل الله إلا في حالة واحدة في حالة رجل خرج بنفسه وماله وقتل في سبيل الله وأنفق جميع ماله في سبيل الله وما عدا ذلك فإن العمل الصالح في هذه العشر أفضل ومن أعظم أنواع العمل الصالح الصيام فإذن السنة الصيام التسعة الأيام الأولى من عشر ذي الحجة.

قال: (ومن صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله) ومعنى الدهر يعني السنة من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال وهذا قد ورد من قول النبي -صلى الله عليه وسلم- ووجه ذلك أن صيام رمضان يعادل صيام عشرة أشهر لأن الحسنة بعشر أمثالها إذن صيام شهر واحد وهو شهر رمضان عن عشرة أشهر بقي شهران حتى يكمل السنة فإذا صام ستة أيام نضرب ستة في عشرة لأن الحسنة بعشر أمثالها الناتج إذا ضربنا ستة في عشرة الناتج ستين يوما تعادل شهرين فإن أضفت شهرين إلى عشرة أشهر فإنه يكون قد عدل السنة كلها وهذا معنى قوله -عليه الصلاة والسلام- (من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال فكأنما صام الدهر كله) يعني كأنما صام السنة كلها لأن رمضان عن عشرة أشهر وستة أيام عن ستين يوما يعني عن شهرين فإذا أتبع رمضان بست من شوال كان كأنه صام السنة كلها.

ولكن صيام ست من شوال إنما يتحقق هذا الفضل المذكور في هذا الحديث وهو أنه يكون كأنه صام الدهر كله لمن صام شهر رمضان كاملا بناء على ذلك من كان عليه قضاء واجب فلابد من أن يأتي به قبل صيام الست من شوال وإلا لما حصل على هذا الفضل لأنه لا يصدق عليه أنها صام رمضان وإنما صام بعد رمضان وبناء على ذلك لو أن المرأة كان عليها أيام قضاء من رمضان بسبب الحيض أو النفاس فإنها لابد إذا أرادت أن تحوز على هذا الفضل المذكور في هذا لحديث لابد أن تقدم الصوم الواجب لابد أن تقدم القضاء ثم تصوم بعد ذلك الست من شوال أما إذا صامت الست من شوال وعليها أيام قضاء لم تصمها فإنها لا تحصل على هذا الفضل المذكور في هذا الحديث وهو أنه يكون كمن صام الدهر كله لأنه لا يصدق عليها أنها صامت رمضان وإنما

صامت بعد رمضان وما ورد في النصوص مقيدا بوصف معين فلابد أن يحقق معه هذا الوصف وإلا لما حاز على الفضل المذكور في تلك النصوص.

فإذن نقول من كان عليه صيام واجب من كان عليه قضاء فلابد من أن يبادر به (قطع...)قضاء واجب ثم بعد ذلك يصوم ستا من شوال قال وصيام عاشوراء كفارة سنة عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر المحرم وقد حث النبي -صلى الله عليه وسلم- على صومه وقد كانت اليهود تعظم هذا اليوم تصومه وذلك أن الله نجى فيه موسى وقومه وفرعون وقومه فوجد النبي -صلى الله عليه وسلم- اليهود يصومونه فقال نحن أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه وكان -عليه الصلاة والسلام- في أول الأمر يصوم هذا اليوم فقط ولكن بعد فتح مكة كان -عليه الصلاة والسلام- يحب مخالفة أهل الكتاب لما انتصر على أهل الأوثان كان يحب مخالفة أهل الكتاب كان في أول الأمر يحب موافقة أهل الكتاب ومخالفة المشركين إلى فتح مكة لما فتح الله عليه مكة وانتصر على أهل الأوثان كان يحب بعد ذلك مخالفة أهل الكتاب ولذلك قال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع فالسنة إذن أن يصام مع عاشوراء يوم قبله أو يوم بعده تحقيقا لمخالفة اليهود.

قال (وصيام عاشوراء كفارة سنة) كما ورد في حديث أبي قتادة صيام عاشوراء أحتسبه على الله أن يكفر السنة التي قبله وصيام يوم عرفة يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده.

قال: (وصيام يوم عرفة كفارة سنتين) يعني تأكد صيام عرفة لكن لغير الحاج وقد أخبر -عليه الصلاة والسلام- بأنه يكفر سنتين ولهذا قال المؤلف (ولا يستحب لمن بعرفة أن يصومه) وذلك لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان مفطر بعرفة فإنه -عليه الصلاة والسلام- لما خطب الناس وصلى بهم الظهر والعصر جمعا وقصرا سار بناقته حتى بلغ موضع الصخرات عند الجبل واستقبل القبلة والجبل وجعل يدعو رافعا يديه وهو راكب على بعيره إلى أن غربت الشمس وقد شك الصحابة هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- صائما لأنه تفرغ تفرغا كاملا للدعاء في ذلك المقام فأرسلت إليه أم الفضل بلبن بعد العصر فشرب منه والناس ينظرون فعلم الصحابة أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يكن في عرفة صائما وإنما كان مفطرا بل إنه قد ورد نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- لمن كان بعرفة أن يصوم بعرفة والحكمة من ذلك والله أعلم حتى يتقوى الحاج على الدعاء وعلى الأذكار وعلى العمل الصالح لأن الإنسان مع الصوم يضعف فحتى يتقوى على الدعاء ونحوه شرع له الإفطار في ذلك اليوم أما غير الحاج فالسنة له أن يصوم ذلك اليوم.

قال: (ويستحب صيام أيام البيض وأيام البيض) هي اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من شهر الهجري القمري وسميت بالبيض لبياض نورها نور قمرها وذلك أن القمر يبلغ منتهاه في هذه الأيام خاصة في الرابع عشر والخامس عشر وقريبا منها الثالث عشر وقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بصيام أيام البيض كما في حديث أبي ذر قال (إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثالث عشرة ورابع عشرة) [أخرجه الترمذي] وهو حديث حسن بمجمع طرقه وشواهده والسنة صيام ثلاثة أيام من كل شهر كما وصى النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك أبا هريرة وأبا الدرداء وأن تكون هذه الأيام الثلاثة في أيام البيض يعني في الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من الشهر الهجري القمري ولكن إذا لم يتيسر للإنسان أن يجعل الثلاثة أيام أيام البيض فإنه يصوم في أي وقت شاء من أول الشهر أو من وسطه أو من آخره فالسنة للمسلم إذن أن يصوم من الشهر ثلاثة أيام وقد وصى النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك عددا من الصحابة وصى أبا هريرة وأبا الدرداء وكذلك أيضا وصى عبد الله بن عمرو في أو الأمر قال (صم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها فإذا صمت من الشهر ثلاثة أيام كان كصيام الدهر كله) لأن ثلاثة إذا ضربتها في عشرة الناتج ثلاثون إذا صمت ثلاثة أيام كأنك صمت ثلاثين يوما.

إذن قلنا أن السنة أن يصوم ثلاثة أيام من الشهر وأن السنة أن يجعل هذا الصيام في أيام البيض وقد ذكر بن القيم -رحمه الله تعالى- وبعض أهل العلم أن الحكمة في اختيار هذه الأيام لماذا كانت السنة صيام هذه الأيام في منتصف الشهر الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لماذا لم تكن في أول الشهر لماذا لم تكن في آخر الشهر استنتبط بعض العلماء وبن القيم -رحمهم الله تعالى- استنبطوا الحكمة من هذا قالوا لأن الدم يكون أكثر

فوراننا في منتصف الشهر ولهذا نجد أن لهذا علاقة في مسألة المد والجزر وتأثير جاذبية القمر على الأرض وعلى البحار وعلى مسألة المد والجزر والمد والجزر هذا أمر معلوم فكذلك أيضا يكون له تأثير أيض على الإنسان فيكون الدم في هذه الفترة أكثر تهيجا وفورانا ولذلك شرع الصيام في هذه الفترة لتسكين هذا الهياج وهذا الفوران فيكون لذلك فائدة من الناحية الصحية والله تعالى أعلم.

قال (والاثنين والخميس)أي أنه يتأكد استحباب صيام هذين اليومين يومي الاثنين والخميس وذلك لحديث أسامة بن زيد (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال إن أعمال الناس تعرض يوم الاثنين ويوم الخميس وأحب أن يعرض عملي وأنا صائم) وهذا الحديث [أخرجه أبوا داوود والنسائي وهو حديث حسن].

وأيضا في الحديث الآخر (إن أعمال العباد تعرض يومي الاثنين والخميس فيغفر الله تعالى لكل عبد إلا من كان بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا أنظروا هذين حتى يصطلح) فإذن في هذين اليومين يومي الاثنين والخميس تعرض الأعمال أعمال العباد على الله عز وجل ولذلك استحب صيامهما وكذلك أيضا ورد في صيام يوم الاثنين ما جاء في حديث أبي قتادة (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– سئل عن صيام يوم الاثنين فقال يوم ولدت فيه وأنزل علي فيه) [أخرجه مسلم في صحيحه].

فالنبي –صلى الله عليه وسلم– ولد في ذلك اليوم يوم الاثنين كذلك أيضا كان نزول القرآن أول ما نزل في يوم الاثنين في ليلة القدر ولهذا كان النبي –صلى الله عليه وسلم– يحرص على صيام هذا اليوم يوم الاثنين وكذا يوم الخميس.

ولكن إذا المفاضلة بين يومي الاثنين والخميس فالذي يظهر والله أعلم أن يوم الاثنين آكد من يوم الخميس وذلك لأنه ورد في يوم الاثنين ما لم يرد في يوم الخميس أن يوم الاثنين والخميس ورد فيها أنها يومان تعرض الأعمال فيهما على الله عز وجل لكن يوم الاثنين أيضا ورد فيه ما لم يرد في يوم الخميس من أن النبي –صلى الله عليه وسلم– ذكر أن هذا اليوم يوم ولد فيه وأنزل عليه فيه فهذا يقتضي مزيد خصوصية ليوم الاثنين فيترجح على يوم الخميس ولذلك لو قال شخص أن أريد أن أصوم إما الاثنين أو الخميس أيهما أفضل فنقول يوم الاثنين أفضل من يوم الخميس.

ما دمنا اليوم في أيام الأسبوع صوم يوم الجمعة ورد في السنة النهي عن إفراده بالصوم كما جاء في حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم) وهذا الحديث [أخرجه مسلم في صحيحه].

أيضا جاء في الصحيحن عن أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه–أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده) فنجد في هذه النصوص النهي عن إفراد يوم الجمعة وتخصيصه بالصوم وتخصيص يوم الجمع بالصوم لكن هذا النهي محمول على الكراهة أو محمول على التحريم؟ أقول ورد النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصيام هل هذا النهي يحمل على الكراهة أو على التحريم؟

يحمل على التحريم

اختلف العلماء في ذلك منهم من قال أنه يحمل على الكراهة وهو المشهور من مذهب الحنابلة وقول الجمهور ومنهم من قال إنه يحمل على التحريم وذلك أن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم وهذا القول هو الأقرب لأن الأصل في النهي هو أنه يقتضي التحريم ولا صارف يصرف هذا النهي من التحريم إلى الكراهة.

ولهذا فالأقرب والله أعلم هو تحريم إفراد يوم الجمعة بالصوم على وجه التخصيص أما إذا لم يكن على وجه التخصيص فإنه لا يدخل في هذا لكن يخص يوم الجمعة طلبا لفضله فهذا هو الذي قد ورد النهي عنه.

أما بالنسبة ليوم السبت فكره بعض العلماء إفراده بالصوم وذهب أيضا بعض العلماء إلى أنه لا يصام إلا إذا وافق الفريضة فقط وأخذوا بظاهر حديث الصماء بنت بسر –رضي الله عنها– أن النبي –صلى الله عليه وسلم–

قال: (لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنب أو عود شجرة فليمضغه) هذا الحديث [أخرجه أبو داوود والترمذي والنسائي وبن ماجة وأحمد]، وضعفه كثير من أهل العلم قال أبو داوود أنه منسوخ وأنكره الإمام مالك وقال بعضهم إنه نقل عن الإمام مالك أنه كذب وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى– «هذا الحديث شاذ أو منسوخ ».

ولهذا فإن أكثر أهل العلم على تضعيف هذا الحديث ولكن من العلماء من صححه منهم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني –رحمه الله تعالى– وقد كان –رحمه الله تعالى– يضعف هذا الحديث ثم رجع عن رأيه هذا وقال بتصحيحه وأفتى بموجبه قال إنه لا يصام يوم السبت إلا إذا وافق الصوم واجبا إلا فيما افترض عليكم ولكن الصحيح في هذه المسألة هو الحق في هذ الحديث هو ما عليه أكثر أهل العلم من أن هذا الحديث حديث لا يثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– كما قال الإمام مالك وأبو داوود وجماعة من أهل العلم ولو صح سندا فهو شاذ وذلك لمخالفته للأحاديث الصحيحة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ومنها ما ذكرناه قبل قليل لا تخصوا يوم الجمعة بصوم من بين الأيام وفي الحديث الآخر (لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده) وما اليوم الذي بعد جمعة؟ يوم السبت وهذا الحديث في الصحيحين بينما حديث الصماء بنت بسر متكلم فيه أيضا ورد (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لإحدى زوجاته كانت صائمة يوم الجمعة قال صمت أمس قالت لا قال تصومين غدا قالت لا قال فأفطري) وقوله تصومين غدا يقصد به يوم السبت هذه أحاديث صحيحة فكيف نترك هذه الأحاديث الصحيحة ونأخذ بحديث قد أنكره أكثر أهل العلم.

ثم إن متن هذا الحديث فيه شيء من النكارة فإن في قوله فإن لم يجد أحد كم إلا لحاء عنب أو عود شجرة فليمضغها هذا فيه شيء من النكارة لأن الإنسان إذا لم يجد شيئا فلا حاجة لأن يأخذ لحاء عنب أو عود شجرة ويمضغه وإنما يفطر بقلبه ينوى الفطر بقلبه أما أنه يأخذ لحاء عنب لكي يحقق الفطر أو يأخذ عود شجرة ويمضغه لكي يحقق الفطر فهذا فيه شيء من النكارة ولذلك يبعد أن يكون هذا الحديث من كلام النبي –صلى الله عليه وسلم– كما يقول بعض أهل العلم هذا الحديث ليس عليه نور النبوة ففيه نكارة في متنه وفي سنده ولذلك فإن أكثر أهل العلم قديما وحديثا قد أنكروا هذا الحديث وضعفوه ولم يأخذوا به وذلك لضعفه وحتى ولو صح سندا فإنه شاذ لمخالفته الأحاديث الصحيحة التي تدل على جواز صيام يوم السبت.

ولكن قال بعض الفقهاء إنه يكره إفراده وهذا هو مشهور من مذهب الحنابة وهذا ليس عليه دليل إنما الدليل ورد فقط في حديث الصماء بنت بسر وقد سمعتم كلام أهل العلم فيه أما إفراده ما ورد فيه شيء يدل على كراهة إفراده ومعلوم أن الكراهة حكم شرعي تحتاج إلى دليل ظاهر وليس هناك دليل ظاهر يدل على كراهة إفراد يوم السبت.

ولهذا نقول القول الصحيح أن يوم السبت لا بأس بصومه ولا بأس بإفراده ولم يثبت فيه شيء لم يثبت في صيام يوم السبت شيء بل إنه ورد في حديث أم سلمة (أن أكثر ما يصوم النبي –صلى الله عليه وسلم– من الأيام يومي السبت والأحد ويقول إنهما يوما عيد للمشركين فأحب أن أخالفهم) وهذا الحديث [أخرجه النسائي] ومن العلماء من ضعفه وحسنه آخرون فهو يدل على أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يصوم يوم السبت بل كان يكثر من صيام يوم السبت.

إذن أيام الأسبوع الذي فقط ثبت فيه النهي هو يوم الجمعة إذا أفرده بتخصيص خصه فقط لكونه يوم جمعة هذا هو الذي ورد فيه النهي أما يوم السبت لم يثبت فيه شيء بقية أيام الأسبوع كذلك له أن يصوم من أيها شاء يتأتى ذلك في يومي الإثنين والخميس هذا فيما يتعلق بصيام أيام الأسبوع.

ثم قال المصنف –رحمه الله تعالى– (والصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر) وهذا يصلح أن يكون قاعدة الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر مادام أنه متطوع فالأمر إليه إن أراد أن يتم صومه فله ذلك إن أراد أن يقطعه فله ذلك فهو أمير نفسه.

وأفادنا المؤلف بهذا أن المتطوع يجوز له أن يقطع صومه من غير كراهة قد دل على ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دخل عليها يوما وهو صائم فقال هل عندكم شيء قالت نعم فأفطر -عليه الصلاة والسلام-) فدل ذلك على أن من صام صوم التطوع فيجوز له أن يفطر (لكون النبي -صلى الله عليه وسلم- لما دخل على إحدى زوجاته وقيل له أهدي لنا حيث فأفطر -عليه الصلاة والسلام- وقال قد كنت أو قد أصبحت صائما أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل) وهذا دليل صريح الدلالة في أنه -عليه الصلاة والسلام- قطع صيام النافلة فدل ذلك على أنه لا بأس بقطع صوم النافلة، فالصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر.

كما أن صوم التطوع يجوز أن ينشيء فيه النية من النهار ولا يجب تبييت النية فيه من الليل فالتطوع بابه واسع ليس كصيام الفريضة صيام الفريضة يجب تبييت النية فيه من الليل ولا يجوز قطعه حتى وإن كان قضاء واجبا بل حتى إن كان على سبيل القضاء أما صوم التطوع فبابه واسع يجوز إنشاء النية فيه من النهار بشرط ألا يكون قد أكل أو شرب قبل ذلك وكذلك أيضا يجوز قطعه.

قال -رحمه الله تعالى- (وكذلك سائر التطوع إلا الحج والعمرة فإنه يجب إتمامهما) هذا استطراد من المصنف -رحمه الله تعالى- يقول وكذلك سائر التطوع أي يجوز قطعها وسائر أنواع التطوع إلا أن بعض أهل العلم قالوا إنه يكره قطع التطوع يعني صلاة التكوع من غير حاجة لقول الله تعالى ﴿ وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴿٣٣﴾﴾[محمد: ٣٣]، لكن من حيث الجواز يجوز فيجوز إذن قطع صيام التطوع ويجوز قطع صلاة التطوع وهكذا سائر التطوعات إلا الحج والعمرة فإن الحج والعرمة يلزمان بالشروع فيهما، ما الدليل على أن الحج والعمرة يلزمان بالشروع فيهما؟

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ ﴾[البقرة: ١٦٩]،

أحسنت ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ ﴾ هذه الآية دليل ظاهر على وجوب إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيها وهذا مما يختص به الحج والعمرة ولهذا لو أن شخصا مثلا ذهب ليعتمر فوجد زحاما أحرم بالعمرة ثم وجد زحاما وقال إذن أرجع إلى بلدي وأعتمر فيما بعد هل له ذلك ليس له ذلك ما دام أنه قد شرع في العمرة وكذا الحج فيلزمه إتمامه والإحرام لا يرتفض برفضه مادام أنه قد أحرم يلزمه الإتمام ولا يرتفض الإحرام برفضه.

ثم قال -رحمه الله تعالى- (وقضاء ما أفسد منهما) يعني يجب الإتمام ويجب هذا استطراد أيضا من المؤلف يجب قضاء ما أفسد منهما أي من الحج أو العمرة ويأتي إن شاء الله تعالى بيان ذلك وتفاصيله في باب الحج والعمرة.

قال: (ونهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن صوم يومين يوم الفطر ويوم الأضحى) والنهي ثابت في الصحيحين وقد أجمع العلماء على ذلك فيحرم الصيام في يوم عيد الفطر وفي يوم عيد الأضحى ونهى عن صوم أيام التشريق إلا أنه رخص في صومها للمتمع إذا لم يجد الهدي أيام التشريق هي اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شهر ذي الحجة هذه تسمى أيام التشريق هذه أيضا يحرم صومها إلا في حالة واحدة وهي في حق من لم يجد الهدي فإن من لم يجد الهدي ما الواجب عليه إذا تمتع إنسان بالعمرة إلى الحج يعني كان اختار نسك التمتع فالواجب عليه أن يذبح هديا فإن لم يجد الهدي أو لم يستطع تحصيل قيمة الهدي فما الواجب عليه؟

صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع

صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع صيام ثلاثة أيام في الحج هذه يصح أن تكون في أيام التشريق يجوز أن يجعلها في أيام التشريق ويدل لذلك حديث عائشة وبن عمر (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي) [أخرجه البخاري في صحيحه].

ثم قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (وليلة القدر في الوتر الأواخر من رمضان) ليلة القدر، القدر إما أنه يراد به الشرف والتعظيم ولذلك يقال فلان ذو قدر أي ذو شرف أو يراد بالقدر هنا التقدير وذلك أن الله تعالى يقدر في هذه الليلة ما يقضيه في العام من الأرزاق والآجال وما يحدث في ذلك العام كما قال الله عز وجل ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴿٤﴾﴾[الدخان: ٤]، يعني يفصل من اللوح المحفوظ إلى الصحف التي بأيدي الملائكة ما يقدره الله عز وجل في ذلك العام.

فليلة القدر إذن هي ليلة قدر وشرف عظيم وكذلك يقدر الله عز وجل فيها ما يكون من الأعمال والأرزاق والآجال في تلك السنة وهذه الليلة ليلة عظيمة قد أعلى الله عز وجل شأنها ورفع قدرها وأنزل فيها سورة كاملة تتلى إلى يوم القيامة وجعل عز وجل العمل الصالح فيها أفضل من العمل في ألف شهر ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴿٣﴾﴾[القدر: ١: ٣]، يعني أن العمل الصالح في ليلة القدر خير من العمل في ألف شهر ليس مساويا له بل خير منه أنا أسألكم الآن ألف شهر كم تساوى بالسنين؟

أربعة وثمانون عام

إذا جبرت الكسر قلت أربعة وثمانون يعني هي ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر ألف شهر تعادل ثلاثا وثمانين سنة وأربعة أشهر هذا عمر مديد ومع ذلك العمل في هذه الليلة خير من العمل في ألف شهر في ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر وهذا فضل الله عز وجل والله يختص بفضله من يشاء، ولذلك كان النبي –صلى الله عليه وسلم– في العشر الأواخر من رمضان يتفرغ تفرغا كاملا للعبادة ينقطع عن الدنيا انقطاعا كاملا فكان –عليه الصلاة والسلام– يعتكف في العشر الأواخر ويبقى في المسجد معتكفا طلبا لهذه الليلة العظيمة هذه الليلة الشريفة فينبغي أن نقتدي بالنبي –صلى الله عليه وسلم– في هذا وأن يحرص المسلم على تخفيف أعمال الدنيا في شهر رمضان خاصة في العشر الأواخر من رمضان يعني يجتهد في الطاعة ويزيد من أعمال البر وأعمال الطاع والأعمال الصالحة ويتخفف من أشغال الدنيا التي لا تنقضي في الحقيقة ويقتدي بالنبي –صلى الله عليه وسلم– لأنه –عليه الصلاة والسلام– كان يجتهد في رمضان وكان يتفرغ للعبادة تماما في العشر الأواخر من رمضان وأما تحديد هذه الليلة ووقتها فلعلنا نرجيء الكلام عنه مع الكلام عن باب الاعتكاف لأن الكلام مرتبط بالاعتكاف لأن الاعتكاف إنما هو طلب لهذه الليلة اعتكاف النبي –صلى الله عليه وسلم– إنما كان طلبا لهذه الليلة فنرجيء الكلام عن تحديد ليلة القدر وهي وإن كانت في العشر الأواخر من رمضان إلا أننا سنتطرق لمسألة ما إذا كانت متنقلة أو ثابتة وما أرجى الليالي هذا كله نشرحه في الدرس القادم إن شاء الله مع أحكام ومسائل الاعتكاف.

تقول: امرأة نوت الصيام للقضاء دون علم زوجها ثم أرادها بعد الفجر؟

قد جاء في الصحيحين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه) فنهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن أن تصوم المرأة وزوجها شاهد يعني حاضر إلا بإذنه ولكن حمل العلماء ذلك على صيام التطوع أما الصوم الواجب فليس للزوج أن يمنع زوجته من الصيام والأخت السائلة تذكر أنها صامت صوم القضاء ومعلوم أن صوم القضاء أنه يجب إتمامه بالشروع فيه من صام صوما واجبا لابد أن يتمه ولا يجوز له أن يقطعه وكان ينبغي لهذه المرأة أن تستأذن من زوجها حتى في صيام القضاء ولكن حيث إن هذا لم يحصل فإذا أرادها زوجها فإنها تخبرها بأنها صائمة وأنه لا يحل لها ولا يباح لها أن تفطر ولكن لو قدر أن زوجها وطئها فإنه يفسد صومها وعليها أن تقضي يوما مكانه ولا يجب عليها كفارة لأن الكفارة إنما تجب إذا حصل الجماع في نهار رمضان لأن الكفارة لأجل انتهاك حرمة شهر رمضان ولكن في غير رمضان ولو كان صوما واجبا إنما الواجب عليها فقط قضاء ذلك اليوم إذا حصل الوطء.

من شرع في قضاء صيام واجب ثم قطعه بغير مقصد فهل يقضي يوم غيره ؟

السؤال الثاني: هل للحاج يصوم عشرة ذي الحجة؟

عندي سؤال عن ليلة القدر تعلمون الشيخ الخلاف في تحديد ليلة القدر وأن بعض الصحابة أقسم على أنها في ليلة السابع والعشرين ودنا لو تذكرون القول الراجح في تحديد ليلة القدر وهل هي خاصة بالعشر الأواخر أو الأوتار من العشر الأواخر أم أنها قد تأتي قبل العشر الأواخر يعني في رمضان كله؟

تقول من شرع في قضاء واجب ثم أفطر لغير سبب ؟

لا يجوز لمن شرع في قضاء واجب أن يفطر وإذا فعل ذلك فإنه يأثم بهذا إنما ذلك يصح في التطوع خاصة فالمتطوع كما سبق أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر لكن من شرع في واجب فيجب عليه إتمامه ولهذا نقول من شرع في صيام القضاء يجب عليه إتمامه وليس علييه أن يفطر ليس له أن يفطر فإن فعل ذلك فإنه يأثم ويعيده في وقت آخر ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾يعني هذا يشمل صوم الفريضة وكذلك إذا أفطر من صوم القضاء ولكن كما ذكرنا أيضا مع الإثم إذا أفطر في صيام القضاء الواجب فإنه يأثم بذلك.

تسأل عن الحاج هل يصوم عشرة ذي الحجة؟

نعم الحاج قبل أيام الحج إذا أقام في مكة هل يشرع له أن يصوم تلك الأيام باعتبارها زمنا فاضلا؟

هدي النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه في ذلك أنهم لم يكونوا يصوموا تلك الأيام أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة وأقام بالأبطح إلى اليوم الثامن ولم يصم –عليه الصلاة والسلام– هذه الأيام بل كان مفطرا هو وأصحابه –رضي الله تعالى عنهم– ولاشك أن أكمل الهدي هو هدي النبي –صلى الله عليه وسلم– ولهذا نقول إن السنة أن يبقى الحاج في تلك الأيام مفطرا كذلك لكن لو صام فإنه لا بأس بذلك ولكن الأكمل والأفضل هو عدم الصيام تأسيا بالنبي –صلى الله عليه وسلم– في هذا.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لو فيه شخص ذكر أن صيام السبت والأحد من السنة كصيام الاثنين والخميس أو الثلاثة أيام البيض؟

السؤال الثاني: برنامج تفصيلي مبسط للشخص في رمضان

يسأل عن تحديد ليلة القدر بليلة محددة

أولا ليلة القدر جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان وهذا نص صحيح صريح في أن ليلة القدر منحصرة في العشر الأواخر من رمضان والقول بأنها قد تكون في غير العشر الأواخر من رمضان قول ضعيف وهذا الحديث كما ذكرت نص صحيح صريح في المسألة.

إذن هي منحصرة في العشر الأواخر من رمضان ولهذا كان النبي –صلى الله عليه وسلم– يعتكف في هذه الأيام كان قد اعتكف في العشر الأولى ثم العشر الأواسط ثم استقر الأمر في اعتكافه –عليه الصلاة والسلام– في العشر الأواخر من رمضان إذن ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان لكن تحديدها أراد النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يبينها للأمة يبين وقتها للأمة فتلاحى رجلان فرفع ذلك يعني نسيه النبي –صلى الله عليه وسلم– وعسى أن يكون خيرا ولذلك فإنها لا أحد يستطيع أن يعرف وقتها بشكل قاطع ولكن هناك أمارات أخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– بأنها أمارات لليلة القدر منها أن صبيحتها تطلع لا شعاع لها تطلع الشمس لا شعاع لها ومنها ما ورد في بعض الآثار أنها ليلة ساكنة هادئة إلى غير ذلك مما رود.

وقد رأى بعض الصحابة ليلة القدر في المنام فقال النبي –صلى الله عليه وسلم– (أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر) وإذا نظرنا إلى مجموع ما ورد من النصوص والآثار عن السلف فالذي يظهر والله أعلم أن ليلة القدر أنها ثابتة في ليلة معينة وأنها لا تتنقل وإن كان بعض

أهل العلم قال إنها تتنقل والذي حملهم على ذلك هو أنه لا يمكن الجمع بين النصوص الواردة إلا بهذا القول لأنه جاء في حديث عبد الله بن أنيس (أنه رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– صبيحة ثلاث وعشرين وأثر الماء والطين على جبهته) وهذا في صحيح مسلم وجاء في حديث أبي سعيد (أنه رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– صبيحة إحدى وعشرين وأثر الماء والطين على جبهته) وأيضا جاء في سبع وعشرين جاء فيها بعض النصوص والآثار قالوا لا تجتمع النصوص إلا بالقول بالتنقل ولكن الأقرب والله أعلم أنها ثابتة وذلك لأمور الأمر الأول أنها قد نزل فيها قرآن ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴿١﴾﴾[القدر: ١]، والقرآن إنما نزل في ليلة معينة محددة ثم أيضا ما يدل لذلك أن النبي –صلى الله عليه وسلم– خرج لإخبار أصحابه بهذه الليلة فتلاحى فلان وفلان فنسيها –عليه الصلاة السلام– ولو كانت تتنقل لكان أخبرهم بها في العام الذي يليله ولقال إنما نسيها في ذلك العام فقط فدل ذلك أنها لا تتنقل وأقرب ما ترجى فيه ليلة القدر هو ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وقدر ورد في ذلك حديث في سنن أبي داوود ليلة القدر ليلة السابع والعشرين وهذا قد صححه بعض أهل العلم منهم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني –رحمه الله تعالى– وقد كان بعض الصحابة يجزم بأن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان ومنهم أبي بن كعب كما في صحيح مسلم بل كان يستتثنى ويقول (والله الذي لا إله غيره إني لأعلم أي ليلة هي ليلة القدر هي الليلة التي أمرنا النبي –صلى الله عليه وسلم– بقيامها هي ليلة سبع وعشرين) وجاء في رواية أخرى في غير مسلم (و لقد راقبت الشمس عشرين سنة فوجدتها تطلع صبيحة سبع وعشرين لا شعاع له) كذلك بن عباس –رضي الله تعالى عنها– ذهب إلى أنها ليلة سبع وعشرين واستدل على ذلك بأدلة لعلنا إن شاء الله تعالى نأتي لها في الدرس القادم .

الحاصل أن ما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار يدل على أن أقرب ما يرجى من الليالي هو ليلة سبع وعشرين ولهذا فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– (قام بأصحابه ثلاث ليال فقط قام بأصحابه وصلى بهم صلاة التراويح ثلاث ليال فقط ليلة الثالث والعشرين والخامس والعشرين والسابع والعشرين.

أما ليلة الثالث والعشرين فقد صلى بهم إلى ثلث الليل وليلة الخامس والعشرين قام بهم إلى نصف الليل(قالوا يا رسول الله لو نفلتنا الليل كله فقال إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له أجر قيام ليلة).

أما ليلة السابع والعشرين فقام بهم –عليه الصلاة والسلام– وجمع أهله وأيقظهم قام بهم إلى السحر حتى قال الصحابة حتى خشينا الفلاح يعني السحور) يعني السحور فهذا يدل على أن هذه الليلة هي أرجى ما يكون من الليالي ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام عنها في الدرس القادم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته: بالنسبة للأطفال أو البالغين من بداية بلوغهم في سن الثالثة عشر الرابعة عشر والخامسة عشر إذا أفطروا إذا نوو الفطر بالنية يعني ما أفطروا لكن في النية نوى أن يفطر يعني مثلا اشتهى رائحة الأكل أو مثل هذا ونوى الفطر لكنه لم يفطر فهل صيامه صحيح؟

في مسألة الدرس السابق عندي إشكالية ما الفرق بين من أكل أو شرب شاكا والمسألة الأخرى التي فيها الظن من ظن طلوع الفجر ؟

السؤال الثاني: بالنسبة لتعيين المدة التي يجوز فيها للمسافر المقيم أن يترخص فيها برخص السفر أنا ما تصورت موضع الاتفاق هل إذا لم يعرف متى سيعود لكنه يعرف أنه سيجلس أكثر من أربعة أيام فهل له الترخص على القول المحدد؟

بالنسبة لطعم الطعام في اللسان أحيانا قد يكون الريق متلون بلون الطعام فهل لا بأس ببلعه بعد أذان الفجر؟

تقول البالغين في بداية بلوغهم عندما ينوي الإفطار فقط ولا يفطر؟

الفقهاء نصوا على أنه من نوى الإفطار أفطر فإذا نوى الإنسان سواء كان بالغا أو غير بالغ إذا نوى الإفطار فإنه يفسد صومه نعم لأن الإفطار قد يكون بالنية.

تقول: الفرق بين الشك والظن في غروب الشمس؟

نحن قلنا في الدرس السابق من أكل يظنه ليلا فبان نهارا وذكرنا خلاف الفقهاء في هذه المسألة وقلنا إن القول الراجح أن صومه صحيح وذكرنا حديث أسماء قالت (أفطرنا على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في يوم غيم ثم طلعت الشمس) ولم ينقل أنهم أمروا بالقضاء وذكرنا أيضا حديث عدي بن حاتم (لما وضع عقالين أحدهما أبيض والآخر أسود كان يأكل حتى يتبين له العقال الأبيض من العقال الأسود) مع أنه إذا فعل ذلك فإنه سيأكل قطعا بعد طلوع الفجر ومع ذلك لم ينقل أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمره بالقضاء فهذه النصوص تدل على أن من أكل يظنه ليلا فبان نهارا أن صومه صحيح.

لكن مسألة الشك تختلف من أكل شاكا في طلوع الفجر أيضا صومه صحيح لأن الأصل بقاء الليل لكن من أكل شاكا في غروب الشمس فهذا صومه غير صحيح ونقل إجماع العلماء عليه لماذا لأن الأصل بقاء النهار ولأنه لا يحل له أن يفطر وهو شاك في غروب الشمس.

تقول: إذا الصائم لم يلحقه ظمأ كأن فهم من كلامكم أنه ليس له دعاء ميسور

لا نقول ليس له دعاء مأثور نقول لا يأتي بهذا الذكر بخصوصه ذهب الظمأ وابتلت العروق أقول إذا لم يظمأ الصائم فقوله ذهب الظمأ يكون خبرا غير صحيح يكون كذبا فلابد أن يكون قد لحقه الظمأ حتى يصدق عليه أن يكون صادقا في قوله ذهب الظمأ وابتلت العروق ولكن ليس معنى ذلك أنه لا يدعو بدعاء غيره كما قلنا أنه قد صح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال (إن للصائم عند فطره دعوة ما ترد) يدعوا بما يحضره من خيري الدنيا والآخرة لكن كلامي فقط في هذا الذكر بخصوصه.

تسأل عن مدة الترخص في السفر

هي تقول إنها اشتبه عليه المسألة أو الصورة المتفق عليها مع الصورة المختلف فيها الصورة المتفق عليها هي أن يقول المسافر إذا أقام في بلد يقول اليوم أرجع غدا أرجع له حاجة لا يدري متى تنقضي بل يقول اليوم أرجع غدا أرجع فهذا يترخص برخص السفر ولو طالت المدة ولو بقي أشهرا أو سنين أما إذا حدد زمن إقامته ولو على وجه التقريب فهذا هو موضع النزاع بين أهل العلم وذكرنا أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على أكثر من عشرين قولا وأن القول الأظهر في هذه المسألة هو قول الجمهور وهو أنه إذا كانت إقامته أكثر من أربعة أيام فإنه لا يترخص برخص السفر.

وإذا كانت إقامته في حدود أربعة أيام فأقل فإنه يترخص بر خص السفر ومنها الفطر في نهار

رمضان هذا ملخص الكلام في هذ المسألة. السؤال الأول: هل يصحب للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها أم لا ؟

السؤال الأول: ما حكم زيارة المريض واتباع الجنازة للمعتكف؟

الدرس الثاني والعشرين

باب الاعتكاف

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذا هو الدرس الأخير في عمدة الفقه في هذه السلسلة من الدروس وسوف نتوقف بعد هذا الدرس فترة ثم تعود الدروس بعد شهر رمضان- إن شاء الله تعالى- وهذا الدرس سيكون أيضاً في آخر باب معنا من كتاب الصيام سوف نشرح مسائل الاعتكاف.

ولعل من التوفيق أيضاً أننا مقبلون على شهر رمضان وما بقي إلا أسبوعان أو أقل ولذلك فإن شرح مسائل هذا الباب مفيدة ومهمة نظراً لتوافقها مع مناسبة الزمان.

ليلة القدر

ولكن قبل أن نبدأ في شرح عبارة المؤلف في باب الاعتكاف بقيت معنا مسألة في الباب الذي قبله نبدأ بشرحها ثم ننتقل بعد ذلك إلى باب الاعتكاف بقيت معنا كلام المؤلف حول ليلة القدر وقد اختصر المؤلف – رحمه الله تعالى- الكلام حولها بقوله:

(وليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان) فأفادنا المؤلف –رحمه الله تعالى- بأن ليلة القدر إنما تكون في العشر الأواخر من رمضان وقد دل لذلك قول النبي –صلى الله عليه وسلم-: (ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان) [أخرجه البخاري ومسلم] فهذا دليل على أن ليلة القدر لا تكون في غير العشر الأواخر وإنما هي منحصرة في العشر الأواخر وقد أخفى الله –تعالى- علمها عن العباد حتى يجتهدوا في العبادة وفي تحري هذه الليلة ليتبين من كان جاداً في طلبها ممن كان كسلانَ متهاوناً.

وهذا له نظائر فمثلاً ساعة الإجابة التي في يوم الجمعة كذلك أخفيت حتى يجتهد الناس في طلب هذه الساعة وحتى يكثروا من التعبد لله –عز وجل- وكذلك أيضاً ساعة الإجابة التي تكون بالليل فإن في كل ليلة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله شيئاً من خيري الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه وقد أخفيت هذه الساعة كذلك حتى يجتهد الناس في طلبها فنجد أن هذا له نظائر والحكمة من هذا الإخفاء: حتى يجتهد الناس في طلب تلك الأوقات الفاضلة وأيضاً حتى يكثروا من التعبد لله –عز وجل- فإنه لو حددت ليلة القدر بليلة معينة اعتمد الناس واتكلوا على التعبد لله –عز وجل- في تلك الليلة وتركوا بقية الليالي ولكن لما أخفي علمها وقيل: إنها تكون في إحدى هذه الليالي العشر فإن هذا يكون دافعاً للمسلم لكي يجتهد في العبادة طيلة الليالي العشر من رمضان وقد كان النبي –صلى الله عليه وسلم- يعتني بهذه الليلة كثيراً فكان –عليه الصلاة والسلام- يعتكف في العشر الأواخر من رمضان طلباً لهذه الليلة.

وبهذا نعلم أن النبي –صلى الله عليه وسلم- كان يتفرغ تفرغاً كاملاً للعبادة في العشر الأواخر من رمضان وذلك كله طلباً لهذه الليلة العظيمة فكان ينقطع عن الدنيا انقطاعاً كاملاً ويتفرغ للآخرة في هذه العشر المباركة طلباً لهذه الليلة وهذه الليلة ليلة عظيمة ذكرها الله –عز وجل- في القرآن في موضعين:

الموضع الأول في سورة الدخان: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴿٣﴾﴾[الدخان: ٣] إلى آخر الآيات كذلك أيضاً أنزل الله- تعالى- في شأنها سورة كاملة تتلى إلى يوم القيامة ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴿٣﴾ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴿٤﴾ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴿٥﴾﴾[سورة القدر] فبين –سبحانه- أن هذه الليلة ليلة عظيمة شريفة ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ هذا استفهام للتفخيم ولبيان عظيم شأنها ومنزلتها وقدرها عند الله –عز وجل- وبين –عز وجل- أنه اختص هذه الليلة بإنزال القرآن فيها وللعلماء في ذلك رأيان:

القول الأول: أن المعنى أن القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا وذلك مروي عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- فيكون المعنى أن القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا.

والقول الثاني: أن ابتداء نزول القرآن إنما كان في ليلة القدر فيكون معناه ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾ يعني ابتداء نزول القرآن في هذه الليلة وإلا فإننا نعلم أن القرآن نزل على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- في ثلاث وعشرين سنة لأنه نزل وعمره أربعون وبقي ينزل على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- منجماً مفرقاً إلى أن توفي -عليه الصلاة والسلام- وكان آخر ما نزل ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُون﴾[البقرة: ٢٨١] فنعرف أن القرآن لم ينزل على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم-دفعة واحدة وإنما نزل مفرقاً في عدة سنين.

فيكون المعنى إذن: أن ابتداء نزول القرآن إنما كان في هذه الليلة وهذا القول الثاني أقرب وأرجح وهو أن المعنى: ابتداء نزول القرآن إنما هو في ليلة القدر.

وأما القول بأنه نزل دفعة واحدة إلى بيت العزة في السماء الدنيا فهذا يرد عليه إشكال يعني: هل تكلم الله -عز وجل- به أكثر من مرة، يرد عليه بعض الإشكالات ولكن على القول الثاني لا يرد أي إشكال فيكون المعنى أن ابتداء نزول القرآن إنما كان في ليلة القدر.

وسميت هذه الليلة بهذا الاسم لأنها ليلة شريفة عظيمة فهي ذات قدر ولهذا سميت بليلة القدر وأيضاً وجه آخر وهو أن هذه الليلة تقدر فيه الأعمار والأرزاق والآجال ونحو ذلك مما يقضيه الله -عز وجل- في تلك السنة وذلك كما قال- سبحانه-: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا ﴾[الدخان: ٤] فمعنى يفرق: يفصل من اللوح المحفوظ إلى الصحف التي بأيدي الملائكة كل ما قدره الله -عز وجل- وقضاه من أوامره المحكمة المتقنة التي لا خلل فيها ولا نقص بأي وجه من الوجوه وتكون بأيدي الملائكة فيكتب بأن فلان بن فلان أنه سيموت في هذه السنة وفلان بن فلان سيرزق وفلان بن فلان سيحصل له كذا وفلان بن فلان سيحصل له كذا جميع ما يقدره الله- تعالى- في تلك السنة يفصل من اللوح المحفوظ إلى الصحف التي بأيدي الملائكة.

بين الله -عز وجل- فضل هذه الليلة بقوله: ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ أي: أن العمل الصالح في هذه الليلة خير من العمل في ألف شهر، ليس مساوياً له بل خير منه وهذا يدل على الفضل العظيم للعمل الصالح في هذه الليلة وألف شهر تعادل ثلاثة وثمانين سنة وأربعة أشهر يعني: تعادل عمراً مديداً ثلاثة وثمانين سنة وأربعة أشهر.

ومع ذلك العمل في هذه الليلة خير من العمل في هذا العمر المديد وهذا يدل على أن الله -عز وجل- يوفق من شاء من عباده لاغتنام بعض الأوقات الفاضلة يعني من وفق لليلة القدر وتقبل منه فقد وفق لخير عظيم، العمل فيها خير من العمل في ألف شهر في ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر وهذا فضل الله وفضل الله يؤتيه من يشاء.

وأخبر -عز وجل- بأن الملائكة أنها تنزل في هذه الليلة تنزل إلى الأرض تنزل الملائكة بما فيهم أعظم الملائكة وهو الروح وهو جبريل -عليه السلام- يتنزلون للسلام على المؤمنين ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴿٤﴾ سَلاَمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴿٥﴾﴾ فيتنزلون للسلام على المؤمنين ورؤية تعبدهم لله -عز وجل- فالملائكة إذن تنزل في تلك الليلة والدعاء فيها أيضاً حري بالإجابة ولذلك ينبغي للمسلم أن يجتهد طيلة العشر الأوخر من رمضان حتى يدرك هذه الليلة العظيمة وقدوتنا في هذا هو رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الذي كان يتفرغ تفرغاً كاملاً للعبادة طيلة العشر الأواخر من رمضان وذلك باعتكافه -عليه الصلاة والسلام.

هل هي ثابتة أم تنتقل؟

وقد اختلف العلماء في هذه الليلة هل هي ثابتة في جميع السنوات أو أنها تتنقل فتكون مثلاً في سنة ليلة إحدى وعشرين وفي سنة أخرى مثلاً ليلة سبع وعشرين وفي سنة أخرى مثلاً ليلة خمس وعشرين أم أنها ليلة ثابتة في جميع السنوات؟

فمن أهل العلم من قال: إنها تتنقل قالوا: لأنه لا يمكن الجمع بين الأحاديث الواردة فيها إلا بهذا القول، فإنه قد جاء في حديث أبي سعيد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إني رأيت أني أسجد في صبيحتها في ماء وطين) فلما كانت صبيحة إحدى وعشرين قال: (قد رأيت أثر الماء والطين على جبهته -عليه الصلاة والسلام-)وهذا الحديث [أخرجه البخاري ومسلم] وجاء في حديث عبد الله بن أنيس (أنه رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- وأثر الماء والطين على جبهته صبيحة ثلاثة وعشرين] وهذا أيضاً في صحيح مسلم وجاءت أيضاً بعض الأحاديث تدل على أنها ليلة سبع وعشرين وقال أصحاب هذا القول: إنه لا يمكن الجمع بين هذه الأحاديث إلا بالقول بأنها تتنقل.

والقول الثاني: في المسألة أن ليلة القدر ثابتة ولا تتنقل وذلك لأن الله- تعالى- أخبر بأنه قد أنزل فيها قرآناً يعني: أنه على القول الذي رجحناه كان ابتداء نزول القرآن في هذه الليلة وهذا لا يكون إلا في ليلة واحدة ولأن هذه الليلة إنما كانت ليلة شريفة اختصها الله -عز وجل- بهذا الفضل لنزول القرآن فيها ولذلك قال- سبحانه-: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ وقال: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾ والقول بأنها تتنقل ينافي هذا المعنى.

قالوا: ومما يدل لذلك (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خرج ليخبر أصحابه بها فتلاحى فلان وفلان فرفعت فنسيها النبي -صلى الله عليه وسلم) رفع علم تحديدها فنسيها النبي -صلى الله عليه وسلم- قالوا: ولو كانت تتنقل لكان النبي -صلى الله عليه وسلم- لمَّا نسيها في تلك السنة أخبر بها في السنة الأخرى فدل ذلك على أنها ثابتة وهذا القول الأخير كما ترون أرجح.

فيكون القول الراجح هو أن ليلة القدر ثابتة لا تتنقل، ولكن قد أخفى الله- تعالى- علمها، وقد يطلع بعض العباد على بعض أماراتها ولهذا كان بعض الصحابة يجزمون بأن ليلة القدر هي ليلة سبع وعشرين وكان منهم: أُبَيُّ بن كعب -رضي الله تعالى عنه- كما في صحيح مسلم كان يقول: (والله الذي لا إله غيره إني لأعلم أي ليلة هي ليلة القدر: هي الليلة التي أمرنا النبي -صلى الله عليه وسلم- بقيامها وهي ليلة سبع وعشرين) وجاء في رواية أخرى عنه أنه قال: (ولقد راقبت صبيحتها عشرين سنة فوجدت الشمس تطلع في صبيحتها لا شعاع لها) وذلك أن من أبرز علامات ليلة القدر أن صبيحتها تطلع الشمس لا شعاع لها ومراقبة أبي بن كعب هي مراقبة الخبير لا مراقبة بعض الناس الذين يراقبون الشمس وتظهر لهم بعض التهيئات النفسية فيقول: طلعت الشمس بعد هذه الليلة لا شعاع لها وأذكر ممن حدثني في سنة من السنوات مجموعة من طلاب العلم قالوا: إنا رأينا الشمس صبيحة تسع وعشرين لا شعاع لها وبعد قليل أتى أناس آخرون وقالوا: إنا رأينا الشمس صبيحة سبع وعشرين لا شعاع لها، فهذا أحياناً تكون عند بعض الناس تهيئات نفسية يرى أن الشمس قد طلعت صبيحة هذ اليوم لا شعاع لها لكن أبي بن كعب راقبها مراقبة الإنسان العارف الخبير فرأى أنها طلعت نحواً من عشرين سنة طلعت الشمس صبيحة سبع وعشرين لا شعاع لها.

أيضاً ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- كان يرى أن ليلة القدر هي ليلة سبع وعشرين واستدل على ذلك بدليلين وهذه من لطائف التفسير وهي مروية عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- وموجودة في بعض كتب التفسير لكنها تعتبر من اللطائف:

الأمر الأول: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ هذه السورة عدد كلماتها ثلاثون كلمة لو حسبت كلمات هذه السورة ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ فإنك تجد أن عدد كلماتها ثلاثون كلمة، الكلمة رقم سبع وعشرين سَلاَمٌ ﴿ سَلاَمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ فكأن فيها إشارة -والله أعلم- إلى أن ليلة القدر هي ليلة سبع وعشرين.

الأمر الثاني: قالوا: إن ليلة القدر تكررت في هذه السورة ثلاث مرات ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ واحدة ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴿٢﴾﴾ اثنتان ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ ثلاثة، قالوا: وعدد حروف ليلة القدر

تسعة حروف، فإذا ضربت تسعة في ثلاثة كان الناتج سبعاً وعشرين فهذه بعض اللطائف التي ذكرها بعض المفسرين في هذا- والله تعالى أعلم.

وجاء في سنن أبي داود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ليلة القدر هي ليلة سبع وعشرين) صحح هذا الحديث بعض أهل العلم وممن صححه الألباني -رحمه الله تعالى- وكان يرجح أن ليلة القدر هي ليلة سبع وعشرين ولكن الأقرب- والله أعلم- أن نقول: إن ليلة سبع وعشرين هي أرجى ما تكون من الليالي لكننا لا نجزم بأنها هي ليلة القدر هذا هو الأقرب- والله أعلم- لكن لو أحد من الناس جزم بأن ليلة القدر هي ليلة سبع وعشرين هل ينكر عليه؟

لا ينكر عليه لورود الأدلة

لأنه ورد ذلك الجزم عن بعض الصحابة بل كان أبي بن كعب ليس فقط يجزم بل يحلف إنها ليلة سبع وعشرين كذلك ابن عباس -رضي الله عنهما- روي عنه نحواً من هذا فلو أن أحداً من الناس ظهرت له قرائن أو أمارات تدل على أن هذه الليلة هي ليلة سبع وعشرين لا ينكر عليه لأنه أثر ذلك عن بعض الصحابة، وبكل حال مطلوب من المسلم أن يجتهد في جميع الليالي العشر فإنه يكون قد أدرك قطعاً ليلة القدر إذا اجتهد في جميع ليالي العشر الأواخر من رمضان؛ لأن بعض الناس أيضاً يركز على ليلة سبع وعشرين ولا يجتهد في العبادة في غيرها من الليالي فربما أيضاً تكون ليلة القدر غير ليلة سبع وعشرين فيكون قد فوت على نفسه هذا الفضل وأيضاً بعض الناس تعبده ليلة سبع وعشرين كاجتهاده في غيرها من الليالي والذي ينبغي أن يكون اجتهاده ليلة سبع وعشرين أكثر لأنها آكد كما سمعتم وورد فيها من الأحاديث ومن الآثار عن الصحابة والنبي (- صلى الله عليه وسلم -صلى بأصحابه صلاة التراويح ثلاث ليال فقط ليلة ثلاث وعشرين صلى بهم إلى ثلث الليل، ثم ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل فقالوا: يارسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال: إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له أجر قيام ليلة، وليلة سبع وعشرين قام بهم تلك الليلة وأيقظ أهله قال الصحابة: حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح وهو السحور) [سنن أبي داود بسند صحيح] وهذا دليل على تأكد هذه الليلة فإذن تكون آكد الليالي وأرجى الليالي موافقة لليلة القدر ليلة سبع وعشرين هذا ما يتعلق بليلة القدر.

باب الاعتكاف

ننتقل بعد ذلك إلى باب الاعتكاف ونبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله تعالى- .

بسم الله الرحمن الرحيم، باب الاعتكاف يقول المصنف -رحمه الله تعالى-: (وهو لزوم المسجد لطاعة الله- تعالى- فيه وهو سنة لا يجب إلا بالنذر ويصح من المرأة في كل مسجد غير مسجد بيتها، ولا يصح من الرجل إلا في مسجد تقام فيه الجماعة واعتكافه في مسجد تقام فيه الجمعة أفضل ومن نذر الاعتكاف أو الصلاة في مسجد فله فعل ذلك في غيره إلا المساجد الثلاثة فإذا نذر ذلك في المسجد الحرام لزمه فيه وإن نذره في مسجد المدينة فله فعله في المسجد الحرام وحده وإن نذره في المسجد الأقصى فله فعله فيهما ويستحب للمعتكف الاشتغال بالقُرَبِ واجتناب ما لا يعنيه من قول وفعل ولا يخرج من المسجد إلا لما لابد له منه إلا أن يشترط ولا يباشر امرأة وإن سأل عن المريض أو غيره في طريقه ولم يعرج إليه جاز.)

قال المصنف -رحمه الله تعالى-:(باب الاعتكاف)

الاعتكاف معناه في اللغة: لزوم الشيء وحبس النفس عليه يعني: لزوم الشيء والإقامة عليه ومنه قول الله – عز وجل-: ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء : ٥٢].

وتعريفه شرعاً كما عرفه المؤلف: هو لزوم المسجد لطاعة الله- تعالى- فيه. فيكون إذن معنى الاعتكاف أنه لزوم المسجد وذلك للتفرغ لعبادة الله -عز وجل- والتقرب بجميع أنواع القرب من الصلاة والذكر وتلاوة القرآن كذلك الصوم وغير ذلك من أنواع القرب فكأنه بهذا الاعتكاف يتفرغ للآخرة وينقطع من أشغال الدنيا وأفضل وقت يعتكف فيه هو العشر الأواخر من رمضان وقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يعتكف من كل سنة

عشرة أيام واعتكف العشر الأولى من رمضان واعتكف العشر الأواسط من رمضان ثم لما أخبر بأن ليلة القـدر في العشر الأواخر من رمضان استقر اعتكافه على العشر الأواخر من رمضان إلا في السنة التي توفي فيها فقد اعتكف عشرين يوماً قد جاء ذلك في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– في صحيح البخاري.

واعتكافه –عليه الصلاة والسلام– في السنة التي توفي فيها عشرين يوماً اختلف في السبب:

– فقيل لأن جبريل كان يعرض على النبي – صلى الله عليه وسلم – القرآن في كل سنة مرة إلا في السنة التي توفي فيها عرض عليه المصحف مرتين فكأنه اعتكف عشرين يوماً بهذا المعنى.

– ورجح الحافظ ابن حجر وجماعة أن السبب هو أن النبي –صلى الله عليه وسلم – كان في السنة التي قبلها مسافراً فلم يتيسر له الاعتكاف فكأن اعتكافه– عليه الصلاة والسلام– قضاء لتلك السنة وقد كـان الأمـر الـذي استقر عليه اعتكاف النبي – صلى الله عليه وسلم – كما قلنا في العشر الأواخر من رمضان إلا أنه في سنة من السنين (لما اعتكف أتت عائشة ووضعت لها خباء، ثم أتت حفصة ووضعت لها خباء، وأتت زينب ووضعت لها خباء فلما رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: ما هذا؟ قال: آلبر أردتن؟ ثم أمر بنزع الأخبية كلها ولم يعتكف في تلك السنة في العشر الأواخر من رمضان) لكنه– عليه الصلاة والسلام– اعتكف بدلاً من ذلك فـي العـشر الأولى من شهر شوال وهذا يدل على أن الاعتكاف لا يختص بالعشر الأواخر من رمضان وإنما وقته يمكن أن يكون في جميع أيام السنة ولذلك اعتكف النبي –صلى الله عليه وسلم– في العشر الأواخر من رمضان واعتكف كذلك في العشر الأولى من شهر شوال فدل ذلك على أن الاعتكاف لا يختص بالعشر الأواخر من رمضان.

ولا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم وإن كان بعض أهل العلم قد قالوا: إنه يشترط لصحة الاعتكاف الصوم. والصحيح أنه لا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم فلو أنه اعتكف يوماً من الأيام ولم يصم جاز ذلك ولو اعتكـف ليلة فقط صح ذلك.

والدليل على أنه لا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم ما جاء في صحيح البخاري عن عمر –رضي الله عنه– أنه قال: (يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي –صلى الله عليـه وسلم –: أوفِ بنذرك) ومعلوم أن الليل ليس فيه صوم لكن قيل: إنه قد جاء في بعض الروايات أنه قال: (إنـي نذرت أن أعتكف ليلة أو قال: يوم) لكن الحديث الذي ذكرناه قبل قليل وهو في صحيح البخاري وهو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما رأى تنافس زوجاته على الاعتكاف ووضع الأخبية في المسجد ولم يعتكف في تلـك السنة من العشر الأواخر اعتكف بدلاً منها في الأيام العشر الأولى من شهر شوال ومعلوم أن أول يوم من شهر شوال هو يوم عيد الفطر ومعلوم أنه يحرم صوم يوم عيد الفطر فدل ذلك على أنه لا يشترط لصحة الاعتكـاف الصوم.

قال المصنف –رحمه الله تعالى–: (وهو سنة) أفادنا المؤلف بأن حكم الاعتكاف أنه سنة ومـستحب ولـيس واجباً قال: (إلا أن يكون نذراً فيلزم الوفاء به) يعني: الاعتكاف حكمه أنه مسنون.

إذا كان نذراً فإنه يصبح واجباً بالنذر فمن نذر أن يعتكف يوماً أو ليلةً أو أياماً فإنه يجب عليه أن يفي بنـذره كما ذكرنا حديث عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– لما قال: (يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال: أوفِ بنذرك) فالاعتكاف إذن بالنذر يكون واجباً ولكن سبق أن أشرنا إلى حكم ابتداء النذر فما حكمه؟

مكروه

قلنا: إنا حكم ابتداء النذر أنه مكروه لما جاء في الصحيحين أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن النذر وقال: (إنه لا يأت بخير إنما يستخرج من البخيل) ولذلك ينبغي للإنسان ألا ينذر وإذا أراد أن يعمل طاعة يعملها من غير نذر وبعض الناس يضيق على نفسه تجد أن بعض الناس عندما يحصل له أمر يسر به أو يرجو حصول أمر ينذر فيقول: مثلاً إن شفى الله مريضي فلله عليّ نذر أن أفعل كذا.. إن حصل كذا فلله عليّ نـذر أن أفعـل

كذا.. ثم إذا حصل الأمر الذي كان يرجوه بدأ يضعف ويبحث عن المخارج وبدأ يستفتي وربما قال: إنه لا يستطيع فلماذا توقع نفسك في الحرج؟ ونذر الطاعة يجب الوفاء به مطلقاً وذلك أن النذر ينقسم إلى خمسة أقسام:

١-نذر الطاعة وهذا يجب الوفاء به. ٢- نذر المعصية لا يجوز الوفاء به لكن يكفر عنه كفارة يمين. ٣- النذر المباح هو مخير بين أن يفي به وبين أن يكفر كفارة يمين. ٤- نذر اللجاج والغضب هو أيضاً مخير بين أن يفي به وبين أن يكفر كفارة يمين. ٥- وكذلك أيضاً النذر المطلق إذا قال: لله عليّ نذر ولم يسم شيئاً ففيه كفارة يمين.

فنجد أن النذر إما أنه يجب الوفاء به كما في نذر الطاعة أو أنه إذا لم يفِ به في غير نذر الطاعة يجب عليه كفارة يمين في جميع أنواع النذر ولو كان نذر معصية يجب عليه أن يكفر كفارة يمين.

فنقول: إذن الاعتكاف يجب بالنذر ولذلك قال المصنف: (فيجب الوفاء به)

قال: (ويصح من المرأة في كل مسجد) أفادنا المؤلف أن الاعتكاف يكون من النساء كما يكون من الرجال ولكن يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في مسجد ولذلك إذا أرادت المرأة أن تعتكف لابد أن تعتكف في مسجد ولكن هنا ينبغي أن يلاحظ مسألة أمن الفتنة إذا أرادت أن تعتكف في مسجد فلابد أن يكون المكان الذي تعتكف فيه مأموناً وليس فيه تعريضاً لهذه المرأة للفتنة أما إذا كانت هذه المرأة لو اعتكفت لتعرضت للفتنة منها وبها فهنا لوليها أن يمنعها من ذلك لكن لو كان مكاناً مهيأً للنساء تماماً ومأموناً وليس فيه تعريض للفتنة فإن المرأة كالرجل في هذا يسن لها أن تعتكف وقد اعتكف نساء النبي -صلى الله عليه وسلم- معه وبعده فدل ذلك على أن النساء كالرجال في هذه المسائل وأن السنة أن يعتكفن كما يعتكف الرجال لكن بهذا القيد وهو أمن الفتنة .

قال المصنف: (ويصح من المرأة في كل مسجد غير مسجد بيته) فأفادنا المؤلف أن مسجد بيتها وهو المكان الذي تصلي فيه في بيتها أنه لا يصح الاعتكاف فيه لأنه يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في مسجد، فلو كان للمرأة مكان تصلي فيه دائماً في بيتها ليس لها أن تقول: أنا أريد أن أعتكف في هذا المكان الاعتكاف لابد أن يكون في مسجد ولهذا روي عن ابن عباس- رضي الله عنهما- (أنه سئل عن امرأة أرادت أن تعتكف في مسجد بيتها فقال ابن عباس- رضي الله عنها-: هذا بدعة. قال: وأبغض الأعمال إلى الله البدع لا اعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الصلاة) ذكره ابن مفلح في الفروع وقال: إسناده جيد.

إذن: لابد أن يكون الاعتكاف في مسجد سواء كان من الرجال أو من النساء وبهذا يعلم أن ما يسمى مصلى وليس مسجداً لا يصح الاعتكاف فيه لو كان مثلاً هناك مصلى في مدرسة مثلاً أو في دائرة حكومية أو في أي مؤسسة لا يصح الاعتكاف فيه لابد أن يكون الاعتكاف في مسجد وذلك بأن تكون أرضه موقوفة ليست ملكاً لأحد ويصلى فيه الصلوات الخمس أو بعضها لكن المهم أن تكون أرضه موقوفة أما إذا كانت أرضه مملوكة فإن هذا مصلى وليس مسجداً ولا يصح الاعتكاف فيه.

إذن: يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في مسجد.

قال: (ولا يصح من الرجل إلا في مسجد تقام فيه الجماعة) وذلك لأن الجماعة واجبة على الرجل واعتكافه في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى كثرة خروجه من المسجد وذلك لإدراك الجماعة وهذا الخروج المتكرر ينافي الاعتكاف ولذلك قال المصنف: (لا يصح من الرجل إلا في مسجد تقام فيه الجماعة) والأفضل أيضاً أن يكون في مسجد تقام فيه الجمعة ولهذا قال المصنف:(واعتكافه في مسجد تقام فيه الجمعة أفضل) وذلك حتى لا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة ولكن لو اعتكف في مسجد تقام فيه الجماعة ولا تقام فيه الجمعة هل اعتكافه صحيح أم لا؟

اعتكافه صحيح

لأنه يشترط فقط أن يكون المسجد تقام فيه الجماعة ولا يشترط أن تقام فيه الجمعة ولكن يستحب من باب الاستحباب أن يكون في مسجد تقام فيه الجمعة.

ولا يشترط أن يكون في المساجد الثلاثة والحديث المروي في ذلك (لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام ومسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- والمسجد الأقصى) الحديث الوارد في ذلك ضعيف ضعفه أكثر أهل العلم وإن صح هذا الحديث فالمعنى لا اعتكاف كامل جمعاً بينه وبين النصوص الأخرى ومنه قول الله -عز وجل-: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[البقرة: ١٨٧] وأطلق وما روي في ذلك من آثار عن الصحابة - رضي الله تعالى عنهم- فيكون المعنى لو صح هذا الحديث: لا اعتكاف كامل وهو كقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا صلاة بحضرة طعام) لكن لو أنه صلى وهو بحضرة الطعام فصلاته صحيحة.

إذن: أقول هذا لأن بعض العلماء المعاصرين قال: إنه لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة واعتمد على هذ الحديث لكنه كما ذكرنا ضعفه أكثر أهل العلم ولو صح فإنه لا يدل على أنه لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة وإنما يدل على أن أفضل وأكمل ما يكون الاعتكاف في المساجد الثلاثة.

قال: (ومن نذر الاعتكاف أو الصلاة في مسجد فله فعل ذلك في غيره إلا في المساجد الثلاثة) من نذر الاعتكاف أو الصلاة في مسجد يقول المصنف: لا يتعين ذلك المسجد لاعتكافه بل له أن يعتكف في غيره من المساجد وذلك لأن المساجد لا مزية لأحدها على الآخر وكلها في الفضيلة سواء وقال بعض أهل العلم: إن كان ذلك المسجد الذي عينه ونذر الاعتكاف فيه إن كان له مزية لكونه مثلاً تقام فيه الجمعة أو لكونه أكثر جماعة فإنه يلزمه أن يعتكف فيه وهذا قول أقرب وأرجح-والله تعالى أعلم.

نقول: إذا كان المسجد له مزية كأن يكون تقام فيه الجمعة أو كان أكثر جماعة فيتعين ذلك المسجد وليس له أن يعتكف في غيره من المساجد وذلك لأن هذا النذر نذر طاعة ونذر الطاعة يجب الوفاء به كما نذره صاحبه فإذا كان ذلك المسجد له مزية فليس له أن يعتكف في غيره.

أما إذا لم يكن له مزية عن غيره من المساجد فله أن يعتكف في أي مسجد وكذا لو نذر أن يعتكف في مسجد تقام فيه الجماعة ثم أراد أن ينتقل إلى مسجد تقام فيه الجمعة، فهنا أراد أن ينتقل لما هو أفضل فهذا لا بأس به، وهكذا لو نذر أن يعتكف في مسجد تقام فهي الجمعة ثم أراد أن يعتكف في أحد المساجد الثلاثة: المسجد الحرام أو المسجد النبوي أو المسجد الأقصى فلا بأس بذلك؛ ولهذا قال المصنف (إلا المساجد الثلاثة فإذا نذر ذلك في المسجد الحرام لزمه) لأن الصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلاة فيما سواه والصلاة في المسجد الحرام أفضل من غيره من بقاع الأرض فالصلاة في المسجد الحرام كما صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنها أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه قال: (صلاتهم في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام) [أخرجه مسلم].

وهذا يدل على فضل الصلاة في المسجد الحرام ومائة ألف صلاة حسَبَهَا بعض أهل العلم وقال: إنها تعادل ما لو صلى الإنسان الصلوات الخمس خمساً وخمسين سنة، يعني: لو صلى مثلاً صلاة فريضة في المسجد الحرام فهي أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه، لو أن الإنسان صلى في غير المسجد الحرام الصلوات الخمس لاستغرق ذلك من عمره خمساً وخمسين سنة، وهذا يدل على فضل الصلاة في المسجد الحرام ولذلك من نذر الاعتكاف أو الصلاة في المسجد الحرام لزمه ذلك وتعين عليه ولم يجز له أن ينتقل إلى غيره.

قال: (وإن نذر الاعتكاف في مسجد رسول -صلى الله عليه وسلم- جاز له أن يعتكف في المسجد الحرام) لماذا؟ لماذا يجوز له ذلك؟

لأنه أفضل

نعم لأنه انتقل إلى ما هو أفضل نحن قلنا: إذا أراد الانتقال إلى ما هو أفضل جاز له ذلك ويدل لذلك ما جاء في سنن أبي داود (أن رجلاً قال للنبي -صلى الله عليه وسلم-: إني نذرت إن فتح الله عليك) يعني: مكة (أن أصلي في المسجد الأقصى أو قال في بيت المقدس فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: صلِّ ها هن) يعني: في المسجد الحرام (فكرر عليه فقال: صلِّ ها هنا، فأعاد عليه فقال: صلِّ ها هنا، فأعاد عليه فقال: شأنك إذن) [أخرجه أبو داود بسند صحيح].

فهنا هو أراد أن يصلي في المسجد الأقصى فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يفي بنذره بالصلاة في المسجد الحرام لماذا؟ لأنه إذا صلى في المسجد الحرام انتقل إلى ما هو أفضل ونحن قلنا: إنه في باب النذر إذا انتقل إلى ما هو أفضل لا بأس بذلك. فإذن: من نذر أن يصلي في المسجد الأقصى أو مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- يجوز له أن يفي بذلك النذر في المسجد الحرام، ولذلك قال المصنف: (وإن نذر أن يعتكف في المسجد الأقصى فله فعله في أيهما أحب) فعله في أيهما يرجع على ماذا؟

المسجد النبوي والمسجد الحرام

أحسنت. المسجد النبوي والمسجد الحرام لأن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من الصلاة في المسجد الأقصى والصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في المسجد النبوي والمسجد الأقصى، وقد ورد في الحديث الصحيح (أن الصلاة في المسجد الأقصى أفضل من خمسمائة صلاة فيما سواه والصلاة في مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد والصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه من المساجد).

قال: (ويستحب للمعتكف الاشتغال بفعل القرب واجتناب ما لا يعنيه من قول أو فعل) يستحب للمعتكف الاشتغال بفعل القرب، الغرض من اعتكاف المعتكف هو التفرغ للعبادة والتقرب إلى الله -عز وجل- بأنواع القرب من الصلاة وتلاوة القرآن ومن الذكر ونحو ذلك والدعاء فلذلك ينبغي أن يشتغل بفعل القرب وفعل الطاعات لا أن يجعل وقت اعتكافه وقتاً للأحاديث الجانبية مع الناس فإن من الناس من إذا ما اعتكفوا أمضوا جُلَّ وقتهم في أحاديث وفي سواليف وفي أمور بالإمكان تأجيلها إلى وقت آخر وهذا وإن كان جائزاً من حيث الأصل إلا أنه ينبغي ألا يكثر منه المعتكف وإلا (فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- زارته صفية فبقي معها ساعة يتحدث ثم لما قامت ذهب يشيعها -عليه الصلاة والسلام) [الحديث في الصحيح].

فدل ذلك على أنه لا بأس أن يتكلم المعتكف في أمور الدنيا بكلام مباح ولكن ينبغي ألا يكثر من ذلك وأن يشتغل بفعل القرب والطاعات من الدعاء، من تلاوة القرآن، من الصلاة لأن هذا هو الغرض من اعتكافه. أقول هذا لأن بعض المعتكفين ربما جعل جُلَّ وقته للأحاديث الجانبية والقيل والقال وربما وقع في كلام محرم.

ولهذا قال المصنف: (واجتناب ما لا يعنيه من قول وفعل) يعني: ينبغي أيضاً أن يجتنب ما لا يعنيه، يعني: لا يتكلم إلا فيما يعنيه (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) يجتنب ما لا يعنيه من قول أو فعل لأنه إنما أراد بهذا الاعتكاف التفرغ للعبادة ولذلك ينبغي أيضاً أن يجعل هذا الوقت للتقرب وللعبادة ولا بأس أن يتحدث بكلام مباح فيما يعنيه وأن يجتنب ما لا يعنيه من قول أو فعل.

قال: (ولا يبطل الاعتكاف بشيء من ذلك) يعني: حتى لو وقع في فعل محرم أو قول محرم فإنه لا يبطل اعتكافه إلا الجماع، لو جامع أهله بطل اعتكافه لقول الله -عز وجل-: ﴿ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[البقرة: ١٨٧] لكن لنفترض أنه في معتكفه زاره أحد الناس ووقع هذا المعتكف في غيبة هل يبطل اعتكافه؟ لا يبطل، اعتكافه صحيح ولكن هذا لا شك أنه يؤثر في نقصان أجره ولهذا فإن على المعتكف أن يشتغل بالعبادة ويجتنب ما لا يعنيه من قول وفعل.

قال: (ولا يخرج من المسجد إلا لما لابد له منه) وذلك لقول عائشة -رضي الله عنها-: (كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة) وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم (لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان) وهذه الحاجة اتفق العلماء أن الأكل والشرب يدخل في الحاجات فلو كان في المسجد معتكفاً ولم يجد من يأتيه بالأكل والشرب فإنه لا بأس أن يخرج ويأتي بأكله وشربه إما من البيت أو من مطعم قريب أو نحو ذلك لا بأس أن يأتي بأكل وشرب وكذلك أيضاً إذا احتاج إلى قضاء الحاجة ولم يكن قريباً من المسجد دورة مياه لا بأس أن يذهب إلى بيته لقضاء حاجته فكل ما يحتاج إليه الإنسان من الأمور الطارئة من أكل أو شرب أو قضاء حاجة أو نحو ذلك فإنه لا بأس بخروج المعتكف لتلك الحوائج.

قال: (إلا أن يشترط) يعني: لا يخرج من المسجد إلا لحاجة إلا أن يشترط فإذا اشترط جاز له الخروج ولو لغير حاجة لكن ذكر الفقهاء أن الاشتراط إنما يكون في عيادة المريض وفي تشييع الجنازة وفي زيارة أهله وفي نحو ذلك من الأمور، ولكن القول بالاشتراط لا نجد عليه دليلاً من السنة بل ولا يوجد آثار عن الصحابة تدل على صحة الاشتراط في الاعتكاف ولكن قال به جمع من الفقهاء من فقهاء الحنابلة قياساً على الاشتراط في الحج فإن الاشتراط في الحج سائغ والأصل فيه حديث ضباعة بنت الزبير (لما أرادت أن تحرم وهي شاكية) يعني: مريضة فقال لها النبي –صلى الله عليه وسلم–: (حجي واشترطي فإن لك على ربك ما استثنيتِ) وقالوا: يقاس الاشتراط في الاعتكاف على الاشتراط في الحج.

ولكن هذ القياس في الحقيقة قياس مع الفارق إذ إن الاشتراط في الحج إنما هو اشتراط فيما إذا حبسه حابس أن يتحلل من الحج، وأما الاشتراط في الاعتكاف: فهو اشتراط لفعل أمور تنافي الاعتكاف وليس اشتراطاً فيما إذا حبس الإنسان حابس عن الاعتكاف لأن الاعتكاف أصلاً سنة فلا يتوجه القول بأن له أن يشترط فيما إذا حبسه حابس، وحينئذ يكون القياس قياساً مع الفارق. نعم، ربما يقال بهذا القياس في حق من قال: إن الاعتكاف يجب بالشروع فيه لكنه قول ضعيف والصحيح أن الاعتكاف سنة وحينئذ الاعتكاف ما دام أنه سنة وليس واجباً ولا يجب بالشروع فيه، فكيف يكون الاشتراط؟!! إذن: إذا قسناه على الاشتراط في الحج فإن الاشتراط في الحج فيما يكون حتى يتحلل الحاج فيما إذا حبسه حابس أو حصل له عائق يعوقه وهذا غير وارد في الاعتكاف لأن الاعتكاف ليس واجباً أصلاً وإنما هو مستحب فيكون هذا القياس أيضاً قياساً مع الفارق وقاسه بعض الفقهاء على الشرط في الوقف وهذا أيضاً قياس غير صحيح لأن الشرط في الوقف إنما هو شرط في تفريعات هذا الوقف وتفاصيله فيشترط الواقف بعض الشروط ولكن الشرط في الاعتكاف هو شرط لأمر ينافي الاعتكاف وهو الخروج.

ولهذا لا نجد في الحقيقة دليلاً من السنة ولا آثاراً عن الصحابة تدل على صحة الاشتراط في الاعتكاف والقياس الذي ذكره بعض الفقهاء لا يصح فالصواب إذن عدم صحة الاشتراط في الاعتكاف وهذا هو القول الصحيح في المسألة وكذلك لأن الاعتكاف مستحب وليس واجباً فإذا أراد الإنسان أن يقطعه جاز له ذلك وقد مر معنا في الدرس السابق أن جميع النوافل يجوز لمن شرع فيها أن يقطعها إلا نافلة واحدة فإنها تلزم بالشروع فيها، ما هي العبادة التي تلزم بالشروع فيها؟ الحج والعمرة فيلزمان بالشروع فيهما، فالاعتكاف إذن: لا يلزم بالشروع فيها فإذا أراد الإنسان أن يقطعه قطعه.

أما القول بأنه يعتكف ثم يشترط الخروج فإن هذا الخروج ينافي الاعتكاف وأما عيادة المريض وتشييع الجنازة فروي عن بعض الصحابة أنه رخص في ذلك من غير اشتراط، فقد روي ذلك عن علي –رضي الله تعالى عنه– وعن عمرو بن حريث لكن روي عن عائشة –رضي الله عنها– أنها كانت تقول: (إن كنت لأدخل البيت للحاجة– والمريض فيه– فما أسأل عنه) وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله: (وإن سأل عن المريض في طريقه أو عن غيره ولم يعرج إليه جاز) هذا مروي عن عائشة –رضي الله عنها– كما في صحيح مسلم وإن كان قد ورد في سنن أبي داود مرفوعاً إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– ولكنه لا يصح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ولكن ليس هناك شيء صريح عن الصحابة في منع عيادة المريض وتشييع الجنازة وإنما المروي عن عائشة أنها (كانت تمر على المريض فتسأل عنه وتتحاشى المكث عنده) ولهذا قال بعض أهل العلم: إنه لا بأس بعيادة المريض واتباع الجنازة للمعتكف وأن هذا يدخل في حاجة الإنسان.

ولكن نقول: إذا كان ذلك المريض حقه متأكد عليك كأن يكون والداً أو ولداً أو نحو ذلك فلا بأس أن تخرج لعيادته وهكذا بالنسبة للجنازة أما إذا كان حقه ليس متأكداً عليك فالأولى أن تبقى في معتكفك ولا تخرج منه لعيادة المريض ولا لاتباع الجنازة هذا قول وسط بين القولين في هذه المسألة وأما الاشتراط لغير عيادة المريض واتباع الجنازة فإن قول الاشتراط لا يصح، لكن الخروج لغير ذلك خروج ينافي الاعتكاف لأن الخروج في الحقيقة ينافي الاعتكاف إلا إذا كان خروجا لما لابد منه (والنبي –صلى الله عليه وسلم– لما زارته صفية زوجه بقي معها يتحدث ساعة ثم لما أرادت أن ترجع إلى بيتها ذهب معها النبي –صلى الله عليه وسلم– ليشيعها فرآه

رجلان من الأنصار فقال: على رسلكما إنها صفية فقالوا: يا رسول الله إنا لا نشك فيك فقال: إنـــي خـــشيت أن يقذف الشيطان في قلوبكما شراً، إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) فتشييع النبـــي –صـــلى الله عليـــه وسلم– زوجه هنا يدخل في الحاجة التي حاجة الإنسان فكذلك أيضاً عيادة المريض واتباع الجنازة لكـــن قلنـــا: ينبغي أن يقصر ذلك على من كان له عليك حق متأكد كوالد أو ولد ونحو ذلك.

وأما الخروج لغير ذلك من قضاء الحوائج ونحو ذلك فإن هذ الخروج ينافي الاعتكاف لكـــن نحـــن قلنـــا: إن الراجح أنه لا يصح الاشتراط لو قدر أن إنساناً معتكفاً في مسجد ثم اضطر للخروج جاز له ذلك بل لو أراد قطع هذا الاعتكاف جاز له ذلك لأن هذا الاعتكاف في الأصل إنما هو مستحب وليس واجباً.

قال المصنف –رحمه الله تعالى: (ولا يباشر امرأة) لا يجوز له أن يباشر امرأة وهـــذا بـــنص الآيـــة ﴿ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ وانعقد الإجماع على هذا ولهذا فإن باشر المرأة ووطـــأ فـــسد اعتكافـــه بإجماع العلماء.

وقال: (وإن سأل عن المريض في طريقه أو عن غيره ولم يعرج إليه جاز) قوله: ولم يعرج إليـــه التعـــريج: معناه الإقامة والميل من الطريق إلى جانبه ومعنى ولم يعرج إليه أي: ولم يمكث عنده، فيرى المصنف أنـــه إن سأل عن المريض في طريقه ولم يمكث عنده جاز ذلك وهكذا غيره، أيضاً لو خرج مثلاً لأن يأتي بطعام فتحدث مع أحد ولم يمكث عنده وإنما هو في الطريق تحدث معه حديثاً عابراً فيجوز ذلك وأخذ المصنف هذا الحكم مـــن قول عائشة –رضي الله عنها–: (وإن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه) والحديث الآخـــر عند أبي داود (كان النبي –صلى الله عليه وسلم– يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو فلا يعرج ويسأل عنه) [رواه أبو داود] لكن قلنا: إن هذ الحديث ضعيف من جهة السند ولا يصح عن النبي –صلى الله عليه وســـلم– وقلنا: إن زيارة المريض واتباع الجنازة خاصةً لمن كان له حق عليك أولى بالجواز من تشييع الزائر وقد شـــيع النبي –صلى الله عليه وسلم– زوجه صفية –رضي الله تعالى عنها– فتكون عيادة المريض أو زيارة المـــريض واتباع الجنازة أولى من ذلك فالأقرب أنه يجوز لمن كان له عليك حق متأكد، وأما القول بأنه لا يعرج عليه ولا يمكث عنده فيحتاج إلى دليل وقلنا: إن الحديث الوارد في ذلك حديث ضعيف ولا يصح عن النبـــي –صـــلى الله عليه وسلم– ولو صح لكان حجة في هذه المسألة ولكنه أخرجه أبو داود بسند ضعيف.

وأما ما روي عن عائشة –رضي الله عنها– في هذا فهو اجتهاد منها –رضي الله عنها– أنها كانـــت تـــدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما تسأل عنه اجتهاداً منها لأنها ترى أن سؤالها عليه ومكثها عنده ربما ينافي ذلـــك الاعتكاف لكن روي عن عمرو بن حريث أنه قال: (لا بأس أن يعود المعتكف مريض) وروي نحو ذلك بالنسبة لاتباع الجنازة عن علي –رضي الله تعالى عنه.

هذه هي أبرز المسائل المتعلقة بهذا الباب وبالجملة ينبغي أن يستشعر المعتكف أنه إذا اعتكف فهو في عبـــادة عظيمة وأن الغرض من هذا الاعتكاف هو التفرغ للعبادة والانقطاع عن أشغال الدنيا فينبغي أن يستـــشعر هـــذا الهدف وهذا الغرض الذي لأجله اعتكف وحينئذ ينبغي أن يجعل جل وقته اشتغالاً بالعبادة وبالتقرب وأن يتجنـــب مالا يعنيه من قول أو فعل.

سألتم في المحاضرة الماضية عن حكم اعتكاف المرأة في مسجد بيتها ؟

يقول: اعتكاف المرأة: جمهور الفقهاء على عدم جواز اعتكاف المرأة في مسجد بيتها قالوا: لأن مسجد البيت ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً ولا يسمى مسجداً إلا على سبيل التجويز والدليل قوله تعالى: ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُـــونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد الذي لا يحل فيه مكث الجنب وقضاء الحاجة وغير ذلـــك. يقول: وهذا غير متحقق في مسجد البيت والمقصود بمسجد البيت المكان المهيأ للصلاة فيه.

يقول: ولو جاز لفعلته أمهات المؤمنين ولو مرة لبيان الجواز ولأنهن استأذن النبي –صلى الله عليه وسلم– في الاعتكاف في المسجد فأذن لهن وكن يعتكفن في المسجد بعد وفاته –صلى الله عليه وسلم– ولو كـــان اعتكـــاف المرأة في بيتها جائزاً لأرشدهن النبي –صلى الله عليه وسلم– إليه. يقول: لأن استتار المرأة في بيتها أفضل من

خروجها إلى المسجد ولما ورد عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أنه سئل عن امرأة نذرت أن تعتكف في مسجد بيتها فقال بدعة. يقول: وذهب الحنفية إلى جواز اعتكاف المرأة في مسجد بيتها قالوا: لأن صلاتها في بيتها أفضل فيكون الاعتكاف فيه أفضل ولا شك أن قول الجمهور أقوى والأصل في العبادات أنه لا فرق بين الرجل والمرأة إلا بدليل ومن تلك العبادات الاعتكاف.

هذه الإجابة تعتبر إجابة نموذجية لهذا السؤال.

سألتم عن خروج المعتكف لزيارة مريض أو اتباع جنازة

تقول: الاعتكاف هو لزوم المسجد لطاعة الله وهو سنة مؤكدة في كل زمان والسنة ألا يزور المعتكف مريضاً أثناء اعتكافه ولا يجيب الدعوة ولا يقضي حوائج أهله ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد له منه، وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يعتكف ترقباً لليلة القدر والمعتكف يبتعد عن أعمال الدنيا فلا يبيع ولا يشتري ولا يخرج من المسجد ولا يتبع جنازة ولا يعود مريض

يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بالنسبة للسؤال الأول: لا يصح للمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها لأنه ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً حيث يقصده الناس للصلوات الخمس ويرفع فيه أذان وله أحكام المسجد من تحية المسجد واعتزال الحائض له وما إلى ذلك من أحكام المساجد

لاشك أن مثل هذه الإجابات تنبئ عن تواصل الإخوة المشاهدين واهتمامهم بهذه الدروس بل اهتمامهم أيضاً بالبحث كما سمعنا الآن بحث الأخ في مسألة اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وذكره لآراء العلماء هذه شيء طيب ونشكر عليه الأخ وغيره من الإخوة المشاهدين على هذا التواصل وهذا الاهتمام على الإجابات عن هذه الأسئلة.

هل الساحات الخارجية في المسجد النبوي تأخذ حكم المسجد من جهة أنها داخلة في حكم المسجد ويجوز للمعتكف الصلاة فيها لا من جهة فضل الصلاة في المسجد النبوي ؟

السؤال الثاني: إن قيل: إن ليلة القدر ثابتة فهل اختلاف أسباب دخول الشهر في البلدان الإسلامية هل يعني هذا تعدد ليلة القدر في أكثر من ليلة أول ما ليلة القدر في بلد تكون ليلة سبع وعشرين على القول بأنها ثابتة مثلاً فتكون ليلة ستة وعشرين في بلد ثانٍ، ليلة ثمان وعشرين في بلد آخر كيف نجيب عن هذا الإشكال؟

هناك سؤال آخر خارج باب الاعتكاف: المؤذن الذي يؤذن للفطر هل يبدأ بالفطر قبل الأذان أو ينوي الفطر ثم يؤذن؟ وهل في الباب آثار أو أحاديث لترجيح أحد القولين ؟

هل ورد دليل في فضل الاعتكاف؟ وما أقل مدة للاعتكاف؟

ذكرت آنفاً قول ليلة القدر قال بعضهم بأن جمع الكلمات يبين أنها في ليلة سبعة وعشرين وبعض الناس من المتكلمين وغيرهم اتخذ هذا المنهج حتى إنهم وصلوا بالقول بأن الساعة في كذا بناء على الآيات التي وردت في الساعة أرقام السور وأرقام الكلمات تعطينا تنبيه على هذا الموضوع؟

أريد أن أسأل عن الصلاة في المسجد الأقصى بخمسمائة صلاة فيما سواه لأنه ورد في الحاكم أنه بمائتين وخمسين (صلاة في مسجدي هذا تعدل أربع صلوات في المسجد الأقصى)؟

يقول: ما حكم الصلاة في الساحات الخارجية للمسجد أو خروج المعتكف؟

هذه الساحات إذا كانت حكمها حكم المسجد فإنه يجوز الاعتكاف فيها أما إذا كانت خارجة عن المسجد فلا يصح الاعتكاف فيها ونص الفقهاء على أن رحبة المسجد داخلة في المسجد فنقول: الساحات المحاطة بسور المسجد بحيث تكون أرضها موقوفة وليست مملوكة لأحد فهذه تكون حكمها حكم المسجد أما إذا لم تكن محاطة بسور المسجد وإنما هي ساحات خارجية يصلي فيها الناس عند امتلاء المسجد كما في الساحات الموجودة مثلاً في المسجد الحرام التي خلف المسعى هذه ليست من المسجد الحرام ولذلك فإنه لا يصح الاعتكاف فيها، لو أراد أحد أن يعتكف في الساحة الخارجية المجاورة للمسعى نقول: لا يصح الاعتكاف لأن هذه الساحة ليست للمسجد لأنه إذا كان المسعى ليس من المسجد الحرام فالساحة التي بعده من باب أولى ليست من المسجد الحرام أما الساحات في المسجد النبوي فهي على هذا التفصيل الذي ذكرناه إذا كانت محاطة بسور المسجد فإنها تأخذ حكم المسجد أما إذا لم تكن محاطة بسور المسجد وإنما يصلي فيها الناس عند الازدحام في المسجد النبوي فإنها لا تأخذ حكم المسجد والقاعدة في هذا: أن الساحة التي تأخذ حكم المسجد يصح الاعتكاف فيها والساحة التي لا تأخذ حكم المسجد لا يصح الاعتكاف فيها.

السؤال الأول: فيما يتعلق بالزكاة إذا كان لدينا دائن وآخر مدين موسر باذل، فإذا أوجبنا الدائن بإخراج زكاة ماله باعتباره على مليء باذل وأوجبنا الزكاة على مدينه حيث حال عليه الحول وبلغ النصاب ألا نكون قد أوجبنا في نفس المال زكاتين زكاة عند مالكه وزكاة عند المدين؟

السؤال الثاني: فيما يتعلق بزكاة الحلي هل إذا كانت زكاته عارية كما ورد عن بعض الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- وورد عن شيخ الإسلام هل يجب أن تكون الإعارة للمستحقين للزكاة أو يمكن أن تعيره لغني أم لا يجزئ؟

السؤال الثالث: إنشاء صيام المتنفل هل له حد معين يعني: قبل الزوال أم بعد الزوال إذا نوى الصيام بعد الزوال هل يصح أيضاً إذا كان... (كلمة غير مفهومة)

يقول: إن بعض الناس اتخذ من مسألة الجمع بين الحروف والكلمات منهجاً للوصول إلى أمور غير جائزة كتحديد علم الساعة ونحو ذلك ولا شك أن هذا منج خطأ والقرآن لم ينزل لذلك إنما نزل للتعبد به والعمل به وكذلك تدبر آياته ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾[ص: ٢٩].

ولكن أيضاً هذا القرآن جعله الله -تعالى- آية ومعجزاً فهو آية في كل شيء ولذلك لا يمتنع أن تكون في القرآن إشارات إلى بعض الأمور هذا ليس ببعيد ولذلك ذكروا ابن برجان استنبط من القرآن السنة التي يفتح فيها بيت المقدس قبل فتح بيت المقدس بعشرات السنين قالوا: وقد وقع ما قاله حين استنبط أن بيت المقدس تفتح في

سنة ٥٨٣هـ من خلال النظر في الآيات القرآنية وقد كان كما قال مع أنه توفي –رحمه الله تعالى– لكن بعض الأمور أيضاً قد يكون فيها بعض الإشارات التي يوفق الله –عز وجل– لاستنباطها بعض الناس لكن المبالغة في هذا واتخاذه منهجاً فإن هذا منهج غير سديد وأيضاً إنكاره بالكلية منهج غير سديد والمبالغة فيه واتخاذه منهجاً أيضاً هو في الحقيقة منهج غير سديد ولكن الاعتدال في هذا نقول: الأشياء خاصة إذا كانت مأثورة عن السلف مثل ليلة القدر فإن هذا مأثور عن بعض السلف ما ذكرناه من الحروف مأثور عن بعض السف فإذا كان مأثوراً عن بعض السلف وقال به بعض العلماء المتقدمين من أهل العلم والفضل فإن هذا لا بأس به أما أن يأتي إنسان ويجمع حروفاً ويريد أن يصل به إلى مقاصد دنيئة فإن هذا لا يجوز وربما يتخذ هذا مجالاً للطعن في القرآن كأن يستنبط من الحروف ومن الآيات أنه ستقع حوادث بناء على هذا الاستنباط ثم لا يكون الأمر كذلك فيكون هذا مجالاً للطعن في القرآن، وهذا لا شك أنه خطأ ومنهج فاسد ولذلك نحن نحذر من هذ المنهج.

لكن أيضاً المبالغة في إنكار مثل هذه الأمور أرى أنه غير مناسب، قد يوجد في القرآن بعض الإشارات إلى بعض الأمور وبعض الحوادث كما قال الله –عز وجل–: ﴿ الم ﴿١﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾ [الروم:١: ٤] هذه الآية صريحة لكن يوجد في بعض الآيات التي يكون فيها إشارات لا يفهمها إلا بعض أهل العلم الراسخين في العلم ولكن كما ذكرت هذا لابد أن يكون بضوابط وأيضاً ألا يتوسع في ذلك ولا يبالغ فيه وألا يتخذ منهجاً بحيث يتوصل به إلى أمور محرمة كمثلاً معرفة علم الساعة كما ذكر الأخ السائل لأن الساعة لا يمكن لأحد أن يعرفها أبداً لا من ملك مقرب ولا نبي مرسل ومن ادعى ذلك نعلم قطعاً بأنه كاذب ولهذا فنحن نقول بأن من اتخذ هذا منهجاً فينكر عليه ويحذر منه.

سأل عن القول بأن ليلة القدر ثابتة يقول: ما العمل مع اختلاف المطالع؟

سؤاله جيد يقول: إذا اختلفت رؤية هلال رمضان في المملكة ليلة الثلاثاء وفي بلد آخر ليلة الأربعاء فعلى القول بأن ليلة القدر ثابتة لا تتنقل فهل معنى ذلك أن ليلة القدر تتعدد؟ نقول: لا تتعدد وإنما هي ثابتة في ليلة معينة وهذا يؤكد ما قلناه من أنه ينبغي للمسلم أن يجتهد طيلة الليالي العشر لأنه ربما يكون هناك خطأ في دخول شهر رمضان ويكون البلد الآخر هم الذين أصابوا الوقت الصحيح لشهر رمضان وليلة القدر واحدة لا تتعدد وهي التي تتنزل فيها الملائكة ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا ﴾ ومعلوم أن هذا لا يحصل إلا مرة واحدة ولأن ليلة القدر لما نزلت في ليلة واحدة فلذلك هذا يؤكد ما قلناه من أنه ينبغي الاجتهاد في جميع الليالي العشر لأنه حتى وإن قلنا: إن ليلة سبع وعشرين هي آكد الليالي فربما تكون ليلة سبع وعشرين هي ليلة ست وعشرين عند قوم وتكون ليلة سبع وعشرين هي الليلة الآتية ولذلك ينبغي الاجتهاد في جميع الليالي فإن المسلم إذا اجتهد في جميع الليالي يكون قد وافق ليلة القدر قطعاً.

تقول: ذكرتم– حفظكم الله– أن الاحتياط الانتظار ثلث ساعة وقت الفجر من حين الأذان فهل يجوز أداء الوتر خلال الثلث ساعة هذه وبالنسبة لطلوع الشمس هل ستكون على توقيتها أم أن الطلوع سيختلف تبعاً لتوقيت الفجر؟

طبعاً طلوع الشمس ثابت ومحدد ومتفق عليه في جميع التقاويم، التقاويم العالمية وغيرها بل حتى أجهزة الإحداثيات مثلاً جهاز ماجلان أو جارن أو غيرها كلها متفقة على وقت الشروق والغروب فلا إشكال في ذلك.

وأما بالنسبة للفجر نحن أشرنا إلى أنه ينبغي الاحتياط وعدم الاستعجال في إقامة صلاة الفجر بعد الأذان مباشرة وأن ينتظر المسلم وكذلك المرأة في بيتها ما لا يقل عن ثلث ساعة حتى يطمئن إلى أنه أتى بالصلاة في وقتها بيقين.

وأما بالنسبة لسؤالها عن صلاة الوتر بعد أذان الفجر فحتى على تقدير أن يكون أذان الفجر يؤذن مع طلوع الفجر وأن الأذان على الوقت الصحيح، روي عن بعض السلف ما يدل على الترخيص في أداء صلاة الوتر بعد أذان الفجر وقبل إقامة الصلاة بل روي في ذلك حديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم– (أن من نام عن وتره فإنه يصليه أو يقضيه إذا أصبح قبل أن يصلي صلاة الفجر) وفي ذلك حديث حسن وروي عن بعض الصحابة

أنهم كانوا يفعلون ذلك ولهذا نقول: من كان يوتر وأذن عليه المؤذن لا بأس أن يصلي صلاة الوتر بعد أذان الفجر خاصة مع القول بأن أذان الفجر متقدم على الوقت وأقول: حتى لو قلنا: إنه ليس متقدماً على الوقت فقد روي عن بعض السلف ما يدل على التوسعة في هذا.

يقول: كيف نجمع بين أن يزكي المدين والدائن؟

يقول: إذا كان الدين على مليء باذل فإنه تجب الزكاة في ذلك الدين فكيف يزكي ذلك المال والمدين أيضاً يزكي ذلك المال فكيف مال واحد يزكي مرتين؟ المدين يزكي ماله والدائن يزكي ماله.

أولاً: نقول: المدين لا يزكي ذلك المال إلا إذا بقي عنده سنة كاملة أما إذا صرفه أو أنفقه فإنه لا يجب عليه أن يزكيه.

أما بالنسبة للدائن فهو في الحقيقة إنما يزكي الدين الذي له في ذمة المدين ولا يزكي الدين بعينه وإنما الدين الذي في ذمة المدين لأن هذا الدين الذي أخذه المدين يتصرف فيه فهو حر فيه انقطعت علاقة الدائن به يشتري به يقرضه يتصدق به انقطعت علاقة الدائن به لكن الدائن يملك مقدار هذا الدين في ذمة المدين فهو إنما يزكي الدين الذي له في ذمة هذا المدين وبذلك يزول الإشكال الذي طرحه السائل فنقول: الجهة هنا منفكة فلا يقال: إن مالاً واحداً يزكى مرتين لأن هذا الدائن لم يزكِ دينه في ذمة المدين والمدين لا تجب عليه الزكاة في هذا الدين الذي استدانه إلا إذا بقي عنده سنة كاملة من بعد استدانته أما إذا أنفقه أو اشترى به أو تصرف فيه فإنه لا تجب فيه الزكاة.

الدرس الأول

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم.

لا شك أن الحج من أهم المهمات في دين الله -سبحانه وتعالى- وقد فرضه الله -سبحانه وتعالى- على أمة محمد مرة في العمر – كما سوف يأتي شرح ذلك مفصلاً -بإذن الله- والحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام، وقد حث النبي -صلى الله عليه وسلم- عليه وعلى التطوع فيه في غير ما حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين وأهل السنن وغيرها.

وقد كان من عادة المؤلفين من أهل العلم قبل البدء بكتاب الحج؛ يذكرون آداباً ينبغي لمن أراد أن يحج أن يتحلى بها، ولعلَّ هذه الآداب بسبب البعد الذي كان عند المسلمين؛ فلا يستطيع المسلم في الغالب أن يحج إلا مرة في السنة أو مرتين أو ثلاثة؛ ولهذا كان السفر فيه مشقة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ [الحج: ٢٧]، فبين النبي -صلى الله عليه وسلم- الفضل العظيم لأجل هذه المشقة العظيمة التي تحصل بالحج حيث قال -صلى الله عليه وسلم: (والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة) وقال -صلى الله عليه وسلم: (من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه).

وللسفر -كما قلنا- آداب ذكرها أهل العلم فلعل أهمها:

الأمر الأول: أنه يستحب للمرء -إذا أراد أن يحج- أن يشاور من يثق بعلمه ودينه وخبرته هل يحج هذا العام أم لا ؟ وهذه الاستشارة إنما هي لأجل اختيار الرفيق؛ ولأجل الذهاب في هذا الوقت بالذات، ولأجل الراحلة، ومثل ذلك في زماننا يستشير أهل الخبرة في أي الحملات -التي تذهب في الحج- يذهب إليها، فيسأل أهل العلم ويسأل أهل الاختصاص ويسأل من يثق بهم؛ لأنه ربما إذا ذهب مع حملة يستفيد فيها ويفيد وينتفع فيها بخير الدين والدنيا والآخرة.

الأمر الثاني: يستحب له بعد الاستشارة وأخذ الخبرة من أهل الذكر أن يستخير الله -سبحانه وتعالى- وهذه الاستخارة ليست لأجل الحج، فإن الاستخارة في العبادات المحضة لا يستخار فيها؛ لأنها عبادة يتقرب بها إلى الله ولكن أهل العلم ذكروا أن هذه الاستخارة إنما هي لأجل وقت الذهاب والرفيق وكذلك الراحلة والرحلة فهو يستخير هل يذهب مع الحملة الفلانية أو يذهب مع الرفقة الفلانية أو يذهب بالسيارة الفلانية؛ لأن في استخارته لله -سبحانه وتعالى- ربما يدرأ عن حوادث بسبب اسخارته لله سبحانه وتعالى.

الأمر الثالث: إنه يشرع لمن أراد أن يسافر أن يتعلم ما يحتاجه من أحكام السفر وأحكام الحج، فإن لم يتيسر له ذلك بسبب أنه لربما لا يحسن أن يتعلم أو لم يجد مكاناً يتعلم فيه أو لم يجد عالماً أو طالب علم يتعلم منه، فإنه ينبغي له أن يقرأ كتب أهل العلم، والحمد لله الآن أصبحت الفائدة والحصول عليها ميسوراً -بإذن الله سبحانه تعالى- بكثرة المنشورات وكذلك بالشبكة العنكبوتية، فإنه بمجرد أن يدخل الإنسان على مواقع البحث يستطيع أن يبحث عما عنَّ له من مسائل فقهية ومسائل اجتماعية ومسائل علمية.

الأمر الرابع: أن يوصي أهله وأصحابه وخلانه وأقاربه بتقوى الله -سبحانه وتعالى- لأن تقوى الله من أهم المهمات؛ ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لمن أراد من الصحابة أن يسافر قال: (أوصيك بتقوى الله في السر والعلن) أو كما قال صلى الله عليه وسلم.

الأمر الخامس: كما ينبغي لمن أراد أن يحج أن يوصي إن كان له شيء يوصي فيه؛ وذلك لأن السفر إلى الحج في الغالب ربما يقع فيه من المخاطر والزحام وغير ذلك فلربما تأتيه منيته وهو في الحج، فينبغي لمن أراد أن يحج أن يكتب وصيته، فالوصية يكتبها المرء وفيها خير الدنيا والآخرة، فإن كان عليه واجبات فتكون الوصية واجبة، وإن كان يريد أن يتقرب إلى الله -سبحانه وتعالى- وينتفع بأعمال صالحة فإن الوصية حينئذ تكون مستحبة، وقد جاء في الصحيح عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ثلاث ليال إلا ووصيته عنده مكتوبة) [متفق عليه] ، قال ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- ما مرت علي ليلة منذ سمعت هذا من النبي -صلى الله عليه وسلم- إلا وعندي وصيتي.

الأمر السادس: أن يعزم على التوبة النصوح والتوبة واجبة في كل وقت كما قال تعالى: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[النور: ٣١]، ولكن في الذهاب إلى السفر ربما يشتاق المرء ويخاف فقربى إلى الله -سبحانه وتعالى- يتقرب بها العبد قبل أن يذهب إلى الحج بأن يتوب إلى الله -سبحانه وتعالى- فإن في إعلانه التوبة إلى الله -سبحانه وتعالى- دليل وطريق وسبيل إلى أن يكون حجه مبروراً، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.

الأمر السابع: هو رد المظالم إلى أهلها والتحلل من أصحاب الحقوق، سواء كانت هذه المظالم والحقوق من نفس أو مال أو عرض، وهذا واجب في كل حال، ويتأكد ذلك -كما ذكر ذلك أهل العلم- في السفر؛ لأن السفر كما مر معنا مظنة الخطر فلربما فاجأه الموت في الطرقات أو في زحمة أداء الناس في الحج؛ فينبغي للمرء أن يرد المظالم إلى أهلها، فقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (من كان له على أخيه مظلمة فليتحلله اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم) [صحيح البخاري]

الأمر الثامن: أن يأخذ نفقة حجه من مال حلال ومعلوم ما أثر النفقة الحلال في أداء العبادة وفي تيسير أموره وفي تيسير عبادته وفي تقربه إلى الله -سبحانه وتعالى- ولهذا قيل:

إذا حججت بمال أصله سحت *** فما حججت ولكن حجت العير

ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً) كما ورد ذلك في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- ولهذا كان السلف -رضي الله تعالى عنه- كابن المبارك كانوا يتحرون في نفقتهم ويتحرون النفقة الحلال، وكان عبد الله بن المبارك في هذا له قصب السبق فكان يجمع خلانه وأصحابه فيقول: من أراد منكم الحج فليأت بنفقته، فيجمع نفقة أصحابه في صندوق ثم ينفق عليهم من ماله الحلال؛ لأنه يرى أن ذلك أقرب إلى الله -سبحانه وتعالى- ثم بعد إتيانه من الحج يصنع وليمة كبيرة بينه وبين أصحابه الذين حجوا معه ثم يطعمهم ويرد عليهم نفقتهم؛ لأنه يرى أن ذلك من القربى؛ ولهذا كان من أعظم القربات في الحج أن يتصدق المرء وينفق من ماله الحلال علَّ الله -سبحانه وتعالى- أن يكفر عنه خطيئاته وأن يرفع درجاته الأمر.

الأمر التاسع: أنه ينبغي للمرء إذا أراد أن يسافر وركب راحلته؛ أن يطبق السنن الواردة في ذلك:

- فمن ذلك إذا ركب راحلته أن يذكر دعاء السفر وقد روى علي الأزدي كما عند مسلم في صحيحه: (أن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- كان يقول أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يعلمنا إذا ركب راحلته سبَّح ثلاثاً وكبَّر ثلاثاً، ثم قال اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والأهل وإذا رجع قالهن وزاد فيهن آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون)

– ويستحب للمسلم أيضاً وهذه سنة قد لا يفعلها كثير من الناس وهو أنه إذا علا نشزاً كبر وإذا هبط وادياً ونحوه سبح قال جابر كما في صحيح البخاري: (كنا إذا علونا شيئاً كبرنا وإذا هبطنا وادياً سبحن) ولهذا مناسبة ربما نذكرها إن شاء الله في درسنا.

الأمر العاشر: ينبغي للمسلم ينبغي للمسلم إذا أراد أن يسافر للحج أو سافر للحج أو سافر للحج أن يحسن خلقه، وأن يحافظ على رفقته فلا يؤذيهم ولا يجدون منه كلمة نابية أو كلمة ربما يحملون عليه شيء من الغل والحقد؛ ولهذا كان السلف –رضي الله تعالى عنهم– يهتمون بهذا أيما اهتمام؛ ولهذا كانوا يراعون ذلك، ولقد ذكر الحافظ ابن رجب –كما في لطائف المعارف– شيئاً من سير السلف في محبتهم للذكر الحسن وألا يؤذوا أصحابهم، وقد ذكر الحافظ ابن رجب –رحمه الله تعالى– في لطائف المعارف أن من أراد أن يكون حجه مبروراً ذكر النفقة وذكر أن يكون من حلال وذكر حسن العشرة. ولقد كان إبراهيم بن أدهم يوصي أصحابه إذا أرادوا أن يسافروا معه يوصيهم أن يخدمهم. وقد كان جرير بن عبد الله البجلي يصنع ذلك. وقد كان يقول مجاهد: سافرنا مع ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– فكان يخدمنا قبل أن نخدمه، وهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على علو ونبل أصحاب نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– وتواضعهم.

الأمر الحادي عشر: ينبغي للمسلم أن يكف الأذى وأن يصبر على ما يصيبه من لأواء ونَصَب هذا السفر، وأن يراعي حقوق أصحابه، وإذا كان قد أراد تقوى الله –سبحانه وتعالى– والقربى في أداء الحج فليعلم أن في الحج ربما بسبب اختلاط الناس وبسبب الزحام ربما يحصل بكلمة نابية منه أو من غيره فينبغي للمسلم أن يراعي حقوق إخوانه؛ ولهذا كان النبي –صلى الله عليه وسلم– كما سوف يمر معنا حينما نفر من عرفة إلى مزدلفة أخذ بزمام ناقته حتى وصل إلى نفس قتب النبي –وهو المكان الذي يجلس فيه– وهو يقول بيده يحركها ويقول: (أيها الناس السكينة السكينة إن البر ليس بإيضاع الخيل) وقال قدامة –رضي الله تعالى عنه: (رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي الجمار على ناقة ليس ضرب ولا طرد ولا إليك إليك) فهذا يدل على حسن أدب محمد صلى الله عليه وسلم.

فينبغي للمسلم أن يتحلى بخلق نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– كما قال الله تعالى ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[القلم: ٤].

الأمر الثاني عشر: أنه ينبغي للمرأة إذا أرادت السفر للحج –أو أي سفر– أن تسافر بمحرم، وقد قال –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيحين من حديث أبي سعيد: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم)، وقال –صلى الله عليه وسلم: (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذو محرم)، وقال –صلى الله عليه وسلم: (لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجَّة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: انطلق فحج مع امرأتك) ولا أظن أننا نجد حاجة أعظم من أن يُعيَّن شخص لصد عدوان الكافرين والظالمين ومع ذلك كله أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– هذا الصحابي أن يذهب مع امرأته ويدع الجهاد، مما يدل على أن المحرمية من الواجبات –سوف نتحدث عنها إن شاء الله في موضعها– فينبغي للمرأة ألا تحج إلا مع ذي محرم، وإذا لم يوجد محرم فإنها غير مأموروة بالحج أصلاً، وهذا من نعم الله –سبحانه وتعالى– وتيسيره للمرأة.

هذه بعض الآداب التي ينبغي للمرء أن يتحلى بها وإن شئت بدأنا في كتاب الحج فلتقرأ.

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المصنف –رحمه الله تعالى– تحت كتاب الحج والعمرة (يجب الحج والعمرة في العمر مرة على المسلم العاقل البالغ الحر إذا استطاع إليه سبيل)

الحج في اللغة:

الحج: بفتح الحاء على الأشهر، ويجوز كسرها، تقول حَج وتقول حِج وقد جاء في القرآن الحِج ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[آل عمران: ٩٧]، إلا أن أهل اللغة قالوا: الأشهر هو الفتح حَج بيت

الله، وهذا عكس شهر ذي الحِجة فإن الأشهر الكسر ويجوز الفتح تقول شهر ذا الحَجة ولكن الأصلح والأشهر هو الكسر والحج في اللغة هو: القصد أو كثرة قصد من تعظمه كما أشار إلى ذلك الخليل بن أحمد رحمه الله.

الحج في الاصطلاح:

والحج في اصطلاح الفقهاء هو: التعبد لله –تعالى– في أداء مناسك الحج على وفق ما جاء في الكتاب والسنة. هذا أشهر التعاريف في تعريف الحج، وإن كان للعلماء تعاريف أخرى ولكنهم ربما يغفلون لفظة التعبد لله وهي مهمة في العبادات.

والحج كما مر معنا هو الركن الخامس وقد دل على فرضيته وركنيته الكتاب والسنة وإجماع سلف هذه الأمة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾، قال أهل العلم وأهل اللغة وعلماء الأصول قالوا: إن قول الله تعالى: ﴿ وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ ﴾ كلمة على هذه تفيد معنى الإيجاب فلا يكاد يوجد لفظ على الناس إلا على الإيجاب، كما أشار إلى ذلك الإمام ابن خزيمة في صحيحه؛ فقد أشار إلى أن كلمة على هذه تكون على الإيجاب لا على الاستحباب، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ روي عن ابن عباس أنه قال: ومن زعم أنه ليس بفرض فهذا يدل على كفره. وكل من جحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة فإنه يكون كافراً، وهل يكفر من ترك الحج تكاسلاً وتهاوناً؟ عامة أهل العلم –وهو الذي عليه الفتوى– أن تارك الحج تهاوناً وكسلاً لا يكفر، ودل ذلك أن الزكاة أعظم من الحج فهي قرينة الصلاة في كتاب الله –تعالى– وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في مانع الزكاة: (ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار) قال أهل العلم: فإن كان ذلك في الزكاة فإن الحج من باب أولى.

أما في السنة: دليل فرضيته فقد قال –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه– قال (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة)، وهذا يدل على أفضليته، أما على ركنيته فقد قال –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيحين من حديث ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– بني الإسلام على خمس شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج) وفي رواية (وحج بيت الله من استطاع إليه سبيل)، وبين عمر بن الخطاب –رضي الله تعالى عنه– أنه قال: «من قدر على الحج فلم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً» وهذا الحديث أو هذا الأثر رواه ابن كثير عن الحسن عن عمر وقال: هو صحيح إلى الحسن، ولكن الحسن لم يسمع من عمر بن الخطاب كما هو معلوم عند علماء المصطلح.

الإجماع: الدليل الثالث على فرضية الحج إجماع أهل العلم فقد نقل ابن المنذر والنووي وابن عبد البر وابن تيمية وابن حجر وابن حزم في مراتب الإجماع وغيرهم كثير كثير؛ ذكروا كلهم الإجماع على أن الحج واجب في العمر مرة.

المؤلف –رحمه الله تعالى– يقول: (يجب الحج والعمرة)

ذكر العمرة أنها واجبة.

والعمرة في اللغة: الزيارة.

في الاصطلاح: التعبد لله –تعالى– بزيارة بيت الله لأداء مناسك العمرة على وفق ما جاء في الكتاب والسنة.

المؤلف –رحمه الله تعالى– يقول (يجب الحج والعمرة)

الحج كما مر معنا لا إشكال في وجوبه.

والعمرة هل هي واجبة أم لا؟

القول الأول: هذا هو أحد القولين عند أهل العلم وهو مذهب الحنابلة وهو أيضاً مذهب الشافعية حيث أوجبوا العمرة في العمر مرة، وهو اختيار الإمام البخاري في صحيحه قال: باب وجوب العمرة وفضلها.

والعمرة واجبة على الأظهر والله –تبارك وتعالى– أعلم والأدلة على ذلك كثيرة ولعلنا نذكر أهمها:

– ما رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث الضبي بن معبد (قال أتيت عمر بن الخطاب –رضي الله تعالى عنه– فقلت يا أمير المؤمنين إني أسلمت، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبان علي فأهللت بهما، فقال عمر بن الخطاب هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم) وهذا الحديث إسناده جيد.

– ومن الأدلة على ذلك ما رواه الإمام أحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن أبي رزين العقيلي (أنه أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال: حج عن أبيك واعتمر) وهذا الحديث قال فيه الإمام أحمد: لا أعلم حديثاً في وجوب العمرة أصح إسناداً ولا أجود من حديث أبي رزين فإن شعبة قد جوده ولم يجوده أحد غير شعبة وذلك أن شعبة رواه من طريق النعمان بن سالم عن عمرو بن أوس عن أبي رزين العقيلي وهذا يدل على أن شعبة –رحمه الله تعالى– قد أجاد في ذلك.

وبعضهم يخالف في وجوبه يقول لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– إنما أجاب السائل بنحو ما سأل وهذا لا يدل على الوجوب. لكن مما يدل على الوجوب هو أنه:

– قول أكثر الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– فقد روى البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم عن ابن عباس –رضي الله تعالى عنه– أنه قال: (إنها –يعني بذلك العمرة– إنها لقرينة الحج في كتاب الله تعالى) وهذا الحديث وصله غير واحد من أهل العلم وإسناده صحيح.

– ومن ذلك ما رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم عن ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– من طريق ابن جريج قال أخبرني نافع عن ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– (قال ليس أحد من خلق الله إلا وعليه عمرة في السنة أو قال في العمر) (ما على أحد من خلق الله إلا عمرة في السنة أو قال في العمر مرة) وهذا الحديث إسناده صحيح وروي نحوه عن جابر بن عبد الله، وقد قال الحافظ ابن حجر كما في فتح الباري إسناده حسن.

فهذا قول ثلاثة من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– كلهم يرى وجوب العمرة، وفي الباب أحاديث كثيرة لكن ذكرنا أهمها.

والقول الآخر في المسألة هو قول الحنفية والمالكية واختيار أبي العباس بن تيمية –رحمه الله تعالى– فإنهم ذهبوا– وهو رواية عن الإمام أحمد– إلى أن العمرة ليست بواجبة، ولا أعلم حديثاً يصح في أن العمرة ليست بواجبة، فكل الأحاديث الواردة في أن العمرة ليست بواجبة كلها ضعيفة، وهذا فائدة يستفيد منها طالب العلم وهو أن يعرف قاعدة –فيها كتب لأهل العلم– وهو ما يقال: لا يصح في الباب شيء. فلا يصح في الباب حديث في أن العمرة غير واجبة؛ بل الأحاديث الدالة على وجوبها أظهر وأقوى؛ ولهذا رجحنا وجوب العمرة ومن المعلوم عند علماء الأصول: أن الخبر الناقل عن الأصل أولى وأحرى من الخبر المبقي على البراءة الأصلية؛ فالأدلة الدالة على وجوب العمرة أقوى وأولى من الأدلة الدالة على عدم وجوبها، لماذا؟ لأن الخبر الناقل عن الأصل أولى عند أهل الأصول من الخبر المبقي على البراءة الأصلية.

هذه مسألة هل العمرة واجبة أم لا وقد بينا أن الأقرب –والله أعلم– أن العمرة واجبة، وإذا ثبت أن العمرة واجبة فلا فرق في وجوبها بين المكي والآفاق وما يروى عن ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– أنه قال: (يا أهل مكة لا عليكم ألا تعتمروا فإنما عمرتكم الطواف بالبيت) هذا الحدث في سنده انقطاع، وإن صح فإن معنى ذلك أن أهل مكة لا يستحب لهم أن يكثروا من العمرة وفرق بين ابتداء وجوب العمرة وبين كثرتها؛ ولهذا قال عطاء –رضي الله تعالى عنه– لا أدري أيؤزرون أم يأجرون ما إن يذهب أحدهم إلى التنعيم إلا وقد طاف مائة شوط وهذا كله من باب الحط والحظ وإلا فإن الأقرب أن الشارع لم يفرق بين وجوبها على المكي وغير المكي وهذا هو الأظهر والله أعلم.

إذا ثبت هذا فإن الحج والعمرة واجبان متى ما توفرت شروط خمسة ذكرها المؤلف قال: (على المسلم) الثاني (العاقل) الثالث (البالغ) الرابع (الحر) الخامس (إذا استطاع إليه سبيل)، هذا شروط خمسة.

الشرط الأول: المسلم: فلا يصح ولا يجب وجوب أداء -وإن كان يجب وجوب تكليف وتأثيم- هو أنه لا يجب الحج على الكافر؛ لأن الله -سبحانه وتعالى- يقول: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ ﴾[التوبة: ٥٤]، هذا يدل على أن الكافر غير مخاطب بفروع الشريعة، ومعنى قولنا: إن الكافر غير مخاطب بفروع الشريعة؛ أي أنه غير مخاطب بفروع الشريعة أداءً، وإن كان مخاطباً بفروع الشريعة تكليفاً وتأثيماً كما قال تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾[المدثر: ٤٢: ٤٥].

الشرط الثاني: العاقل: قوله (العاقل) يُخرج بذلك المجنون، فلا يصح إحرام المجنون ولا عبادته؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال كما روى ذلك أهل السنن عند أبي داود والترمذي من حديث عائشة وروي أيضاً عن علي أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: (رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يفيق، والصبي حتى يبلغ) وفي رواية (حتى يشب) وهذا حديث تُكُلم في إسناده إلا أن بمجموع طرقه يدل على أن له أصل، فقد حسنه الترمذي -رحمه الله - فهذا يدل على أن المجنون لا يصح حجه ولو أحرم أو أحرم به وليه هل يصح؟ لا.. لماذا؟ لأنه غير مكلف ولأنه لا يعقل، وهذا إجماع من أهل العلم على أن المجنون لا يصح حجه ولا عبادته.

الشرط الثالث: البلوغ: قال المؤلف: (العاقل البالغ) الصبي غير مكلف لما مر معنا من حديث عائشة (رفع القلم عن ثلاثة وذكر منهم الصبي حتى يبلغ) فالصبي لا يصح حجه بمعنى لا يصح إبراءً للذمة وإن كان صح حجه من باب النوافل والقربى -كما سوف يأتي معنا مفصلاً- والصبي غير مكلف فلو حج لا تكفي عن حجة الإسلام.

الشرط الرابع: الحر: قال المؤلف: (الحر) الحر هو ضده العبد، فالعبد لو حج لا يجزئه عن حجة الإسلام وإن كان حجه صحيحاً. ودليل ذلك قالوا: لأنها عبادة تطول مدتها وتتعلق بقطع مسافة فتضيع حقوق السيد المتعلقة به، وهذا التعليل لك فيه محل تأمل، ولهذا الأقرب -والله أعلم- أن العبد لا يجزئه حجه عن حجة الإسلام وإن كانت الصحيحة هو ما رواه البيهقي وابن أبي شيبة من حديث ابن عباس أنه قال: (احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس: أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى) وهذا الحديث روي مرفوعاً وموقوفاً، وقد صحح الأئمة وقفه كابن خزيمة وغيره، والأقرب -والله أعلم- أن الحديث موقوف ولكن له حكم الرفع؛ لأن ابن عباس قال: ولا تقولوا قال ابن عباس. وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن العبد لو حج لا يصح حجه إجزاءً وإن كان يصح حجه من باب النوافل، وقد نقل الإجماع النووي والقاضي أبوالطيب وابن عبد البر والترمذي وغير واحد من أهل العلم خلافاً لابن حزم -رحمه الله تعالى- وابن داود، والراجح في ذلك -والله تعالى أعلم- أن الصبي لو حج لم يجزئه عن حجة الإسلام وأن العبد لو حج لم يجزئه عن حجة الإسلام.

الشرط الخامس: الاستطاعة: يقول المؤلف (إذا استطاع إليه سبيل) المستطيع سوف يتكلم المؤلف عنه ما هو المستطيع، ولكن بين أن غير المستطيع لا يجب عليه أن يحج ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ ومن المعلوم أن جميع الفرائض كلها متعلقة بالتيسير في التكليف وقد قال الله تعالى: ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦]، ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا ﴾[الطلاق: ٧]، الآية الأخرى؛ وعلى هذا فالمستطيع هو الذي يجب عليه الحج وغير المستطيع لا يجب عليه الحج.

هذه خمسة شروط، ومن المعلوم أن هذه الخمسة شروط ليست على وتيرة واحدة فقد قسم أهل العلم هذه الشروط إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما هو شرط للوجوب والصحة: بمعنى أن هذه الشروط لو افتقدت فلا تصح العبادة ولا تجب عليه، وقد ذكروا من هذا شرطان الشرط الأول: الإسلام، والشرط الثاني: العقل فلا يصح ولا يجزئ حج كافر أو مرتد وكذلك لا يصح ولا يجزئ حج مجنون.

القسم الثاني: ما هو شرط للوجوب والإجزاء: ومعنى الإجزاء أي: هل يجزئ عن حجة الإسلام أم لا وإن كانت العبادة صحيحة.

ذكر أهل العلم الشروط هذه قالوا البلوغ والحرية، فالبلوغ: يصح حج الصبي، وكذلك يصح حج العبد لكنه لا يجزئه عن حجة الإسلام، هذان شرطان وهو شيء يسمى عند أهل العلم شرط للوجوب والصحة، فلو أنه غير بالغ هل يجزئه حجه؟ لا.. طيب لو أنه غير بالغ هل نوجب العبادة عليه؟ لا.. كذلك يقال في العبد فإننا نقول حتى لو كان بالغاً وعمره أربعين سنة فإننا لا نوجب العبادة عليه أي عبادة الحج، وكذلك نقول لو حج به سيده فإن حجه صحيح ولكنه لا يجزئ عن حجة الإسلام.

القسم الثالث: ما هو شرط للوجوب فقط: يعني ليس هو شرطاً للإجزاء وليس هو شرطاً للصحة فهو يجزئ لو حج وافتقد هذا ويجزئ ويصح لو حج وافتقد هذا الشرط وقد ذكر أهل العلم من ذلك: الاستطاعة، فإنها شرط للوجوب فلو تجشم المرء وحج وهو فقير معدم مدقع، لم يكن عنده من المال وتكلف المشاق هل يصح حجه؟ نعم. وهل يجزئ عن حجة الإسلام؟ نعم. ومن الاستطاعة أيضاً المحرمية للمرأة، فالمرأة إذا لم تجد محرماً فإنها تعتبر غير مستطيعة، فإن حجت من غير محرم فإن حجها صحيح ويجزئها عن حجة الإسلام، ولكنها آثمة في ذلك كما سوف يمر معنا.

ذكر المؤلف هنا –رحمه الله تعالى– من شروط الحج أن يكون حراً فلو مبعضاً أي: نصفه حر ونصفه عبد فهل يجزئه الحج؟

سؤال جيد المبعض هو: أن يكون بعضه حر وبعضه عبد، وهذا يكون فيما لو اشترى رجلان عبداً، فأعتق أحدهما جزئه ولم يكن عنده من المال ما يستطيع أن يدفع لصاحبه الجزء الآخر فإنه يكون مبعضاً، فهذا ذكر أهل العلم أن كل حكم قيل في العبد يدخل فيه المكاتب ويدخل فيه أيضاً المبعض وقد روي عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (المكاتب عبد ما بقي عليه درهم) والصواب أنه موقوف على ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما–والمبعض من باب أولى فإذا كان المكاتب يعتبر عبد فيأخذ أحكام العبد فإن المبعض من باب أولى والله أعلم.

يقول رحمه الله تعالى: (إذا استطاع إليه سبيلاً، وهو أن يجد زاداً وراحلة بآلتهما مما يصلح لمثله فاضلاً عما يحتاج إليه لقضاء دينه ومؤنة نفسه وعياله على الدوام.)

المؤلف –رحمه الله تعالى– بعدما ذكر شروط الحج أراد أن يفسر ما هي الاستطاعة وقال الاستطاعة: (أن يجد زاداً وراحلة بآلتهم) في السابق كانوا يذهبون إلى الحج ويكون هناك في طرق الحج آبار فهو لو وجد زاداً –طعاماً– لكن لم يجد شيئاً يحمل به الماء، ولم يكن عنده شيء يشتري به الدلو بحيث إذا مر على الآبار يأخذ من هذه الآبار فإن العلماء قالوا: زاداً وراحلة بآلتهما، وكذلك لو وجد راحلة ولم يجد معها قتب أو سرج فإنه لا يكون مستطيعاً لو وجد راحلة واشترى راحلة لكنه لم يجد ما يحمل بها عليه فإنه لا يعد مستطيعاً، ومثل ذلك في زماننا لو وجد سيارة وملك سيارة لكن ليس عنده من المال ما يكفي لوقود السيارة –البنزين– فإنه لا يجوز عليه هذا بمثل قول المؤلف: (بآلتهم) وكذلك لو كان عنده مبلغ يستطيع أن يقود السيارة لكن لا يستطيع أن يذهب للحج بالسيارة إلا بالطائرة ويكلفه الطائرة فإننا نقول لا يجوز عليه الحج.

وهذا هو تفصيل الاستطاعة التي ذكرها المؤلف قال: (أن يجد زاداً وراحلة) وقوله سبب تخفيف هذا بسبب ما رواه الترمذي (أن رجلا سأل النبي –صلى الله عليه وسلم– عندما قرأ النبي –صلى الله عليه وسلم– ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قال يا رسول الله: ما السبيل؟ قال –عليه الصلاة والسلام– قال الزاد والراحلة) وهذا الحديث وإن كان الحاكم صححه، لكن أكثر أهل العلم على أن الصواب أنه مرسل من مراسيل الحسن البصري إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– كما أشار إلى ذلك الإمام البيهقي، وقال: الصواب أنه مرسل من الحسن البصري إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– وعلى هذا فالحديث ضعيف، روي تفسير هذا عن أنس وروي عن ابن عمر –رضي الله تعالى عنهم– وغير ذلك.

والأقرب أن يقال كما ذكر ذلك أهل العلم قالوا –وقد ذكر صاحب الروض هذا– قال الشروط خمسة الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والقدرة وأن يكون قادراً، والقدرة هنا القدرة المالية أو القدرة البدنية: فالقدرة المالية بأن يكون يحمل زاداً وراحلة تصلح لمثله، هذه تسمى القدرة المالية، ربما يكون شخص قريب من مكة من أهل مكة ليس عنده زاداً ولا راحلة، ولكنه يستطيع أن يحج على قدميه فنقول: الحج واجب عليه. لماذا ؟ لأنه قادر على الحج وعلى هذا فالقسمة كم؟ أربعة أقسام:

القسم الأول: شخص قادر بماله وبدنه: فنقول يجب عليه الحج بنفسه والقدرة المالية بأن يستطيع أن يحمل زاد وأن يحمل ما يؤدي به إلى أداء النسك من الراحلة ونحو ذلك صالحة لمثله هذا أن يكون قادراً بماله وبدنه فيجب عليه الحج بنفسه.

القسم الثاني أن يكون قادراً بماله لا بدنه: هو يستطيع بماله لكن بدنه يشق ذلك عليه فلا يستطيع أن يركب الطائرة، لا يستطيع أن يركب السيارة، فهنا وجب عليه الحج، ولكنه لا يستطيع أن يحج بنفسه فيجب عليه أن يحج من ينيب عنه، ومما يدل على ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث الفضل بن عباس (أن امرأة من خثعم أتت النبي –صلى الله عليه وسلم– فقالت يا رسول الله: إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: حجي عن أبيكِ) وهذا يدل على أن من كان قادراً بماله دون بدنه فإن الحج يعتبر واجباً عليه، ولكنه لا يجب عليه أن يذهب؛ لأنه يشق ذلك عليه، ولكن يجب عليه أن ينيب من يحج عنه، والثمرة في هذا لو فرض أن شخصاً غنياً ولكنه غير قادر –فيه مرض لا يرجى برئه– إما لا يستطيع أن يحج أو يشق عليه ركوب الطائرة أو يشق عليه ركوب السيارة ثم توفي، فإننا نقول –حينما أوجبنا عليه الحج– يجب أن يخرج من تركته لأي يحج عنه.

القسم الثالث: أن يكون قادراً ببدنه دون ماله فالأصل أنه لا يجب عليه الحج إلا أن يكون قريباً من مكة أو من أهل مكة فحينئذ يجب عليه الحج؛ لأنه يعد مستطيعاً، أما البعيد الشاب القوي الفتي الذي يشق عليه الذهاب إلى مكة بأرجله فإننا نقول: لا يجب عليه الحج وحينئذ لو فرض أنه مات هل يجب أن يحج عنه؟ ما تقولون نقول: لا يجب أن يحج عنه لماذا؟ لأنه لم يجب عليه الحج أصلاً.

القسم الرابع: أن يكون عاجزاً بماله وبدنه وحينئذ لا يجب عليه الحج مطلقاً والله أعلم.

هذا هو تفسير الاستطاعة.

والزاد: ذكر العلماء أنه يشترط في الزاد الذي يجب عليه هو ما يحتاج إليه فاضلاً أشار المؤلف قال: (فاضلاً عما يحتاج إليه) وهو الذي يسميه العلماء النفقات الأصلية الواجبة التي تتعلق بها حقوق الآدميين من ذلك:

– أن يكون فاضلا عن نفقة زوجته إن كان له زوجة، فاضلاً عن نفقة أولاده الصغار إذا كان له أولاد، فاضلاً عن نفقة والديه إذا كان ينفق على والديه.

– فاضلاً أيضاً عن إذا كان عليه دين فإنه يجب أن يكون فاضلاً عنه.

ولهذا قال المؤلف (فاضلاً عما يحتاج إليه لقضاء دينه).

وقوله رحمه الله تعالى: (دينه ومؤنة نفسه وعياله على الدوام) يعني ربما يكون فاضلاً عنه يوم أو يومين أو ثلاثة ولكن نقول: على الدوام حتى يرجع ويكون قد كفى أهله مؤنة سفره واستطاع أن يحج ولا يكلف أهله هذا الأمر.

كذلك الراحلة فيشترط في الراحلة أن تكون صالحة لمثله، كيف لمثله؟ معنى ذلك أن تكون هذه الراحلة ربما يستطيع شخص أن يركبها، شخص عنده سيارة ربما تكون ضيقة أو فيها مخاطرة لكن اعتاد الشخص أن يركبها ويذهب في حله وترحاله في مثل هذه السيارة فنقول هذه السيارة صالحة لمثله لكن غيره ليست صالحة لمثله، ونستطيع أن نذكر صورة واقعية في زماننا الآن أصبح في بعض الحملات تبعث الناس إلى الحج تقول أذهب بك إلى أداء مناسك الحج ذهاباً وإياباً بباص، والباص ليس جيداً بل مجرد أن يركب ويذهبون به إلى أداء المناسك

والموعد انتهاء أداء مناسك الحج ثم يرجعون به ربما شخص ليس هذا الباص صالحاً لمثله وإن كان عنده نفقة هذا الباص، ولكنه ليس صالحاً لمثله فهل نقول يجب عليك أن تحج مثلك مثل غيرك نقول: لا.. لأن هذا ربما تكون عليه مشقة وكلفة ونصب ولأوى بسبب ذهابه بهذا الباص، وإن كان غيره ممن اعتاد ركوب هذه الباص نقول: يجب عليك أن تحج وإن كان هذا نفقته فاضلاً عن نفقة ألف وهذا ألف ولكن هذا اعتاد أن يركب هذه الباصات والآخر لم يعتد، فنقول يجب عليك أنت أن تحج والآخر لا يجب عليه أن يحج.

ثم قال –رحمه الله تعالى– (ويعتبر للمرأة وجود محرمها وهو زوجها ومن تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح)

ذكر أهل العلم أن المرأة تزيد شرطاً سادساً في شروط الوجوب وهو المحرمية وقد اختلف العلماء هل المحرم شرط للوجوب أم شرط للزوم السير فرق بين الأمرين أو ليس بفرق؟ هناك فرق.

ذهب الحنابلة والحنفية إلى أن المحرم شرط للوجوب شرط للوجوب فلو أن امرأة لو كانت من أغنى أغنياء العالم ليس عندها محرم ثم ماتت هل يخرج من تركتها؟ نقول لا يخرج من تكرتها؛ لأن الحج لم يجب عليها هذا هو قول الحنابلة والحنفية، ودليل ذلك هو ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم فقام رجل فقال يارسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: انطلق فحج مع امرأتك) وقد روى الدارقطني والبزار بسند جيد من طريق عمرو بن دينار عن أبو شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– قال: قال –صلى الله عليه وسلم– (لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم)، وهذا نص في المسألة.

أما المالكية والشافعية فقالوا: إن المحرم شرط للزوم الحج أو للسير إلى الحج فعليه لو ماتت امرأة وليس عندها محرم وعندها مال يقولون: يجب أن يخرج من تركتها.

والأقرب والله أعلم هو مذهب الحنفية والحنابلة على أن المحرمية للمرأة شرط للوجوب وليست شرطاً للإجزاء فلو حجت من غير محرم صح حجها مع الإثم.

المالكية والشافعية قالوا: إنه يجوز للمرأة أن تذهب من غير محرم في سفر الحج الواجب وقد يخطئ كثير ممن ينقل عن المذاهب هذه المسألة، فالمالكية والشافعية قالوا: إنه يجوز للمرأة إذا كان عليها حج واجب أو عمرة واجبة –على فرض وجوبها والقائلين بها– قالوا: يجوز لها أن تحج أو تعتمر من غير محرم، أما الحج النفل أو العمرة النفل لا يجوز لها أن تذهب من غير محرم، وهذا قول عامة الفقهاء، قالوا: لِمَ ؟ قالوا: لأنه تعارض في حقها مأمور: وهو وجوب الحج ومنهي: وهو السفر من غير محرم، وإذا تعارض مأمور ومنهي فيقدم المأمور وهذه طريقة أخذها المالكية والشافيعة وإن كان ابن المنذر –وإن كانت أصوله شافعية– قال: تركوا القول بظاهر الحديث وأتى كل إمام بحجة ليس عليها دليل. ولا شك أن الأئمة –رحمهم الله تعالى– حينما يذهبون إلى هذا إنما ذهبوا بحسب فهمهم ومداركهم والله –سبحانه وتعالى– يغفر لهم ويجزيهم أجرين إن أصابوا أو أجر واحد إن أخطأوا كما جاء في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

السؤال الأول: يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، رجل عليه دين فهل يقدم الحج على الدين أم العكس نرجوا التفصيل في ذلك أثابكم الله؟

من عليه دين لا يخلو أن يكون الدين حال أو يكون الدين مؤجل:

القسم الأول: إن كان الدين مؤجلاً يستطيع أن يذهب إلى الحج ويرجع فإنه يجوز له أن يحج؛ لأن الدين المؤجل لم يجب عليه أصلاً فإنه يقدم الحج الفرض، إلا أن بعض أهل العلم قالوا: إن كان يخشى ألا يرجع أو يكون الدين المؤجل يحل زمن آخر أداء النسك فإنه يجب أن يرضي صاحبه. هذا القسم الأول: وهو الدين المؤجل له أن يحج ولو لم يأذن صاحبه.

القسم الآخر: الدين الحال يجب أن يُقدم الحاج الدين على الحج؛ لأن حقوق العباد مبنية على المشاحة فلا يجوز أن يحج إذا كان عليه دين ألف ريال واضح عليه دين ألف ريال ويستطيع أن يحج بألف ريال فأيهما يقدم نقول يجب عليه أن يعطي دائنه؛ ولهذا قال العلماء: فاضلاً عما يحتاج إليه لأداء دينه. فإن كان عليه نفقة أيهما يقدم فنقول يجب عليك أن تقدم حق الدائن، ولو حج ولم يقدم حق الدائن نقول أثم ولكن حجه صحيح، وإذا قال إن الدائن لا يطالبني بذلك وإن كان حال لا يطالبني بذلك وهو من عادته ألا يسأل حتى إذا تيسر لي ذلك فنقول حينئذ إذا كان من عادته ألا يسأل أو كان له إذن غير صريح في التسامح فللحاج أن يحج ولو لم يستأذن صاحب المال.

يقول: من أفضل أموال الحج هو ما ورثه المسلم هل هذا الكلام صحيح وجزاكم الله خيرا؟

اختلف أهل العلم أي المال أعظم حِلاً وبعضهم ذكر أن ما ورثه من مورثه، والصحيح أن أعظم المال الحلال هو:

الأول: مال الغنائم قال –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيحين (فعلم الله عجزنا وضعفنا فطيبها لن) فهي أطيب المال الحلال وهو الغنائم.

الثاني: أطيب المال الحلال هو أن يعمل المرء بعمله، نفقة عمله المباح هو أعظم كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (وأطيب الكسب الحلال هو ما عمل المرء بعمل يده) كما روى البزار ذلك عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وذكره الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام أو كما قال صلى الله عليه وسلم.

القسم الثالث: هو ما أخذه من مال مورثه وما يذكره بعض الناس أن أفضل ما أخذه من مال مورثه هذا ليس على إطلاقه والأقرب والله أعلم أنه مال الغنائم والثاني ما عمله المرء من كسب يده والله أعلم.

يقول امرأة تسأل: هل يجب عليها الحج أو لا؟ علماً أنها لا تجد محرماً يذهب معها، يقول: علماً أن زوجها قد حج قبل ذلك ؟

إذا لم تجد المرأة محرماً فإنها لا يجب عليها الحج، وهذا من يسر الله عليها، وهذا من العجائب أنه أحياناً يوجب الله –سبحانه وتعالى– أو رسوله –صلى الله عليه وسلم– على العبد شيئاً فتجد أنه يريد التخفيف والحمد لله الآن عدم وجود المحرم ليس واجباً في حق المرأة فلماذا المرأة تتكلف الحج، فهو أصلاً غير واجباً عليها وهذا من يسر الله وتيسيره وسماحته في ديننا الإسلامي، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين) وقال: (إنما بعثت بالحنيفية السمحاء) وعلى هذا فالمرأة إذا لم تجد محرماً فإنها لا يجب عليها الحج ولا يجوز لها أن تحج كما هو مذهب الحنابلة والحنفية، أما لو كان سفراً مباحاً أو نفل حج تطوع فإن الأئمة الأربعة –رحمهم الله تعالى– قالوا: لا يجوز لها أن تحج من غير محرم إلا ابن تيمية –رحمه الله تعالى– ذكر في الاختيارات قال –عندما ذكر هذه المسألة– ويتوجه أن تذهب المرأة مع نساء مأمونات في كل سفر طاعة، والأقرب –والله أعلم– أن النص واضح وظاهر.

ولكن لو أن أحد أقربائها قال سوف أحج بها ولكن تعطيني مالاً نفقة فهل يلزمها ذلك إذا كان عندها مال؟ الأقرب إذا كان المحرم سوف يحج بها ولكن سوف يتحمل النفقة وعندها ما يكفي فإننا نقول حينئذ يجب عليها الحج واضح، فعلى هذا فنفقة المحرم إنما هو واجب على من؟ على المرأة، فلو أن عندها نفقة تستطيع أن تحج بها وليس عندها نفقة يحج بها محرمها هل وجب عليها الحج؟ لا.. لم يجب عليها الحج والله أعلم.

يقول: لماذا يشترط لوجوب الحج الإسلام والعقل؟

ذكرنا من شروط وجوب ذلك أن غير المسلم لا يصح حجه ولا عبادته وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ ﴾، وقد ذكر أهل العلم بإجماعهم على أن الكافر لا يصح حجه ثم إن هب أن الكافر أراد أن يحرم هل يصح إحرامه؟ لا.. لأن الله –سبحانه وتعالى– يقول: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾[الزمر: ٦٥]، هذا هو شرط الإسلام. وأما العقل فقد نص النبي –صلى الله عليه وسلم– ونحن متعبدون

بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله وقد قال صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة) وذكر منهم المجنون حتى يفيق.

تقول إذا سافرت المرأة في صحبة ثقة فهل يصح حجها ؟

حج المرأة من غير محرم أو مع نساء مأمونات حجها صحيح. الإشكال فقط هل يجب عليه الحج أو لا؟ وهل تأثم من غير محرم أم لا؟ أما الحج فهو صحيح، وقد ذكرنا أن المسألة خلافية الحج الفرض أما الحج غير الفرض فإنه لا يجوز للمرأة أن تحج من غير محرم.

يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما توجيه أحاديث المرأة التي حجت بابنها فسألت النبي –صلى الله عليه وسلم– قائلة أنه حج، قال: نعم ولك أجر. فهل حج الصبي يغني عن حجته في الكبر أم لا تسقط عنه في الكبر وجزاكم الله خيرا.

هذا الدليل رواه مسلم في الصحيح من حديث ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لقي ركباً بالروحاء فقال من القوم؟ قالوا: المسلمون. قالوا: من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت إليه امرأة صبي فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر).

وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن حج الصبي صحيح، إلا أن بعض المتأخرين فهم غلطاً عن أبي حنيفة أنه قال: لا يصح حج الصبي، وقول أبي حنيفة: لا يصح حج الصبي إنما أراد –رحمه الله تعالى– لا يصح صحة تتعلق بها وجوب الكفارة من محظورات الإحرام وغيرها، هذا مقصود أبي حنيفة يعني لا يصح تعلق فعل الكفارات ومحظورات الإحرام على الصبي وإن كان حجه يثاب عليه، هذا المراد، وعلى هذا يخطئ بعض المتأخرين، حينما نقل الحافظ ابن بطة وتبعه على ذلك الحافظ ابن حجر قالوا: إن أبا حنيفة يقول لا يصح حج الصبي ونقل ذلك الوزير ابن هبيرة في كتابه الإفصاح، وقال ومعنى كلام أبي حنيفة لا يصح على ما فهمه بعض أصحابه قال: إنه لا يصح صحة تتعلق بها وجوب الكفارات وإن كان يصح من باب ثواب وأجر الحج هذا المراد؛ وعلى هذا فالصبي يصح حجه ولكن لا يجزئ عن حجة الإسلام كما مر معنا من حديث ابن عباس: (ولا تقولوا قال ابن عباس أيما صبي حج ثم بلغ الحلم فعليه أن يحج حجة أخرى).

تقول: وجود المحرم من شرط الاستطاعة بالنسبة للمرأة فما وجه مذهب الإمام مالك بجواز حج المرأة بوجود الرفقة الصالحة بدلاً عن المحرم، وهل حينها تعد المرأة آثمة بحجها على هذا النحو؟

هذه المسألة من أخذ بقول مالك أو أخذ بقول الشافعي فله ذلك؛ لأن كلهم بنبي الله –صلى الله عليه وسلم– مقتد ولكن نحن نذكر ما فهمناه من كلام أهل العلم ومالك –رحمه الله تعالى– إنما قلنا ترك العمل بهذا الحديث؛ لأنه يرى أنه تعارض بين الحج المأمور والنهي المحظور وهو عدم المحرم، قال فعلى هذا فيجب عليه أن يحج؛ لأنه واجب عليه وأما التطوع فإنه لا يجب، ولا يجوز له أن يحج من غير محرم هذا هو سبب مذهب مالك –رحمه الله تعالى– أنه يكفي الرفقة الصالحة، أما إذا كان بحج التطوع فالذي أفهمه من مذهب المالكية أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر من غير محرم ولو كان برفقة صالحة.

لعلنا نذكر سؤالين للإخوة المستمعين حتى يتسنى لهم الإجابة في الحلقة القادمة يوم الإثنين إن شاء الله تعالى.

الأول: ذكر المؤلف الاستطاعة من واجبات الحج. سؤال: ما هي هذه الاستطاعة هل استطاعة مالية أو بدنية؟

المحاضرة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم.

أظن يا شيخ معمر أننا ذكرنا سؤالاً نرجو من الإخوة الإجابة عليه.

وقفنا على قول المؤلف: (ويعتبر للمرأة وجود محرمه) وجود محرمها وهو زوجها ومن تحرم عليه على التأبيد، حينما ذكر المؤلف المحرمية بين أن المحرم للمرأة من الاستطاعة، كما أشار إلى ذلك الإمام أحمد رحمه الله، وبينا أن المحرم شرط للوجوب كما هو مذهب الحنابلة والحنفية، وذكرنا أدلة كذلك كما في حديث ابن عباس وغير ذلك ولا داعي لذكر ما سبق أن شرحناه.

لكن الذي يهمنا والذي توقفنا عليه ما هو المحرم؟ أو من هو المحرم؟ أو ما هو شروط المحرم؟

المحرم شرطه: أن يكون مكلفاً والمكلف هو العاقل البالغ الرشيد، أن يكون يعرف أمور الحياة بحيث لو أصاب المرأة شيء، فإن يستطيع أن يحل مشاكلها وأن يكون عوناً لها في طريقها، والمحرم هو المكلف البالغ العاقل.

وأيضًا من شروط ذلك: وهو أن يكون يحرم عليها على التأبيد كما أشار إلى ذلك المؤلف، وهو زوجها وابنها وأخوها وعمها وخالها ومن تحرم عليه على التأبيد، إما بنسب أو سبب مباح، النسب معروف، والسبب المباح مثل لو تزوج الرجل على المرأة فإن أبو الزوج يكون محرماً للمرأة، وكذلك جد الزوج وهلم جراً، هذا الذي توقفنا عليه.

تقرأ يا شيخ.

يقول رحمه الله تعالى: (فمن فرط حتى مات أخرج عنه من ماله حجة وعمرة ولا يصح الحج من كافر ولا مجنون ويصح من الصبي والعبد ولا يجزئهما ويصح من غير المستطيع والمرأة بغير محرم ويجزؤهم).

يقول المؤلف –رحمه الله–: (فمن فرط حتى مات) يعني من توفرت شروط الوجوب في حقه بأن يكون مسلماً عاقلاً بالغاً حراً مستطيعاً، ولكنه فرط في ذلك فإن المؤلف يقول: (فإن فرط حتى مات أخرج عنه من ماله) وقوله: (من ماله) يفيد أنه يجب قبل قسمة الميراث وبعد إعطاء أهل الناس حقوقهم من الديون وغيرها قبل أن يقسم الميراث يجب أن يخرج جزء منها لحجه وعمرته حتى يستنيب من يحج أو من يعتمر عنه إن لم يكن قد اعتمر عمرة الإسلام، هذا هو معنى مراد المؤلف –رحمه الله– ودليل ذلك: لأن الحج والعمرة باقيان في ذمته وقد بين النبي –صلى الله عليه وسلم– أن من وجب عليه الحج والعمرة ولم يحج وجب من يحج عنه كما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس عن الفضل ابن عباس: (أن امرأة من خثعم أتت النبي –صلى الله عليه وسلم– فقالت يا رسول الله : إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفحج عنه؟ قال: حجي عن أبيكِ) ثم بين النبي –صلى الله عليه وسلم– علة ذلك قال: (أرأيت لو كان على أبيك دين أكنتي قاضيته، فاقضوا فالله أحق بالوفاء) أو كما قال صلى الله عليه وسلم.

فهذا يدل على أن وجوب الحج والعمرة باقيان في ذمته فيجب أن يخرج من تركته، وقولنا: أن يخرج من تركته؛ من جميع المبلغ، من جميع المال، فلو أنه خلف مثلاً مائة ألف وقد سدد الديون فإنه يجب أن يخرج من حجه وعمرته من مائة ألف كاملة، هذا هو مذهب الحنابلة والشافعية، وذهب مالك –رحمه الله– إن كان قد أوصى بأن يحج عنه أو يعتمر عنه فإنه يخرج من جميع ماله، وإن كان لم يوصي بذلك فإنه يخرج من ثلثه، يعني مائة ألف ثلثها تقريباً ثلاثة وثلاثين ألف يخرج من ثلاثة وثلاثين ألف يحج عنه فإن كفت فالحمد لله، وإن لم تكفى فلا يجب على الورثة إخراجها، والراجح –والله أعلم– أن الحج والعمرة يجب أن يؤخذ من جميع المال، وسبب ذلك هو أنه بقيت في ذمته ولا يبرأ بذلك حتى يسدد الدين الذي عليه، وهو دين مستقر عليه فيكون من رأس ماله.

مسألة: قلنا أنه من فرط يستنيب من يحج عنه -يخرج من ماله فيستنيب من يحج عنه- هذا المستنيب من أين يحج، هل يحج من وقت وجوب الحج على الميت؟ بمعنى أن الميت مثلاً من أهل الرياض، ولم يستغني ثم ذهب إلى مثلاً المدينة المنورة، ثم استغنى وفرط في الحج سنتين ثم مات -هو من أهل الرياض-، مات أين؟ مات في المدينة، هل يجب أن يحج عنه من المدينة ؟ بمعنى لو وجد رجل يحج عنه من أهل مكة، هل نقول له أن يحج من مكة يخرج من التنعيم إن كان عمرة أو من مكانه إن كان من أهل مكة في الحج أم يجب عليه أن يذهب إلى المدينة فيحج عن الميت لأن الحج وجب عن الميت في المدينة؟

- الحنابلة -رحمهم الله- يقولون: يجب أن يحج عنه من المكان الذي وجب عليه الحج، وبينوا هذا قالوا: إما من بلده أو من الموضع الذي أيسر فيه لا من الموضع الذي مات فيه، يفرقون بين الموضع الذي مات فيه والموضع الذي أيسر فيه، أيسر في المدينة ثم سافر إلى ينبع مثلاً لكنه مات في ينبع فإنه يجب عليه أن يحج عنه من أين؟ من المدينة؛ لأنه في الموضع الذي أيسر فيه لا في الموضع الذي مات فيه.

- وذهب بعض أهل العلم وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أنه لا يلزم المستنيب أن يحج في المكان الذي أيسر فيه الميت؛ بل يحج متى شاء في أي مكان شاء، المهم أن تكون حجته وعمرته صحيحة، فلو فرض أن مكياً حج عن آفاقياً بعيداً فله ذلك متى ما توفر شروط الحج في حق من؟ في حق المستنيب، وهذا هو الأظهر -والله تبارك وتعالى أعلم-؛ لأن هذه المسألة -من حيث أيسر- من باب الوسائل والله -سبحانه وتعالى- كلَّف على العبد الحج والعمرة ولم يكلف العبد أن يحج من المكان، فلو فُرض أنه عجز عن الحج فله أن ينيب من يحج عنه ولو كان من أهل مكة؛ لأن الواجب ما هو؟ هو الحج والعمرة، والله أعلم.

إذا ثبت هذا فإن المؤلف -رحمه الله- قال: (ولا يصح الحج من كافر)، بينا أن من شروط الحج الإسلام، فالكافر لا يصح حجه، المؤلف -رحمه الله- أراد أن يستطرد في هذا قال: (فلا يصح من كافر ولا مجنون) ثم قال: (ولا يجزؤهم) ليبين بذلك أن الإسلام والعقل شرط ماذا؟ شرط للوجوب والإجزاء.

- أما الكافر فلا شك بذلك وقد بينا أيضاً أن الكافر لو أحرم لبطل إحرامه أصلاً لقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْـرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٥٦].

- وأما المجنون فكذلك؛ لأنه لا يصح منه عبادة أصلاً كما بين النبي -صلى الله عليه وسلم- كما عند الترمذي وأبي داود من حديث عائشة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (رفع القلم عن ثلاثة) وذكر منهم (الصبي حتى يبلغ) وفي رواية: (حتى يشب).

المؤلف قال: (ويصح من الصبي والعبد ولا يجزؤهم) وهذا هو القسم الثاني وهو أن الحرية والبلوغ شرط وجوب وإجزاء، الكافر والمجنون شرط وجوب وإجزاء وصحة، أما الصبي والحرية فإنها شرط وجوب وإجزاء، بمعنى أن العبد لو حج فإنه يجب أن يحج بعد أن يعتق لقول ابن عباس -رضي الله عنه- كما عند ابن أبي شيبة والبيهقي: «احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس، أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى، وأيما عبد حج ثم أعتق فيجب عليه أن يحج حجة أخرى»، وقوله «ولا تقولوا قال ابن عباس»، هذا يفيد أن له حكم الرفع.

أما صحة حج الصبي فقد بينا أن ذلك إجماع من أهل العلم إجماع نقل الإجماع ابن عبد البر والنووي والترمذي وغير واحد من أهل العلم، ودليل ذلك ما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عباس: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لقي ركباً بالروحاء فقال: من القوم قالوا: المسلمون، قالوا من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت امرأة صبي لها فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر)، وهذا بإجماع أهل العلم، وما نقله ابن بطة الحنبلي وتبعه على ذلك ابن حجر وكذا الوزير ابن هبيرة أن أبا حنيفة يقول: لا يصح حج الصبي فإن معنى (لا يصح حج الصبي) أي: لا يصح صحة تتعلق بها ماذا؟ تتعلق بها وجوب الكفارات.

وهذه مسألة مهم طرحها: الصبي إذا حج هل إذا فعل محظور من محظورات الإحرام هل يجب على وليه أن يفعل الفدية لأجل فعل الصبي المحظور أم لا؟

– جمهور أهل العلم من المالكية والحنابلة والشافعية قالوا: إن الصبي إذا فعل محظور من محظورات الإحرام إن كان ذكراً فيأخذ أحكام الذكر، وإن كان أنثى فإنه يأخذ أحكام الأنثى، إن فعل محظور من محظورات الإحرام متعمداً فإنه قالوا: إن كان هذا المحظور مثل تغطية الرأس أو لبس المخيط فإنه ليس عليه شيء لماذا؟ لأنه عمد الصبي خطأ، أما لو أتلف الصبي مثل ما ذكروا أن تقليم الأظفار أو حلق الرأس أو قتل الصيد فإنه يجب عليه ماذا؟ يجب أن يخرج الفدية في حقه؛ لأن هذا يسمونه من باب خطاب الوضع، ضمان عليه، والصبي يضمن من ماله إن كان قد أتلف. وكذلك قالوا: أن الصبي لو أحرم بالعمرة أو أحرم بالحج وجب على وليه ماذا؟ أن يكمل حجه وأن يكمل عمرت.

– وذهب أبو حنيفة –رحمه الله– وهو قول ابن حزم إلى أنه لا يلزم الولي أن يكمل حج الصبي أو عمرته، فلو فرض أنه أهلَّ بالصبي أن يحج، ثم وجد مشقة وحرجاً ولم يكن قد اشترط التحلل، ولم يقل فإن حبسه حابس أو يقول الصبي فإن حبسني حابس، فمحلي حيث حبستني، ثم ذهب إلى مكة فوجد زحاماً شديداً يخاف على ابنه، هل له أن يقول لابنه تحلل من عمرته أو تحلل من حجك ولا يجب عليك شيء، أبو حنيفة يقول له ذلك، والجمهور يقول ليس له ذلك.

والأقرب –والله أعلم– هو قول أبي حنيفة؛ وذلك لأن إتمام العمرة وإتمام الحج واجب لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالمراد بها الإتمام، ومعلوم بالإجماع أن الصبي غير مكلف فلا يلزم أن يكمل عمرته أو حجته؛ لأنه غير مكلف، أما لو فعل محظور فيجب على وليه أن يمنعه من ذلك، فإن فعل محظور من محظورات الإحرام من غير علم الولي فإنه لا يلزمه أن يخرج من ماله ولا من مال وليه، هذا هو الأقرب والله –تبارك وتعالى– أعلم وقد قوَّى ذلك كما قلنا ابن حزم في المحلى وهذا أظهر والله أعلم.

يقول المؤلف: (ويصح من الصبي والعبد ولا يجزؤهم) العبد لو حج فإنه لا يجزؤه عن حجة الإسلام فيجب عليه أن يحج، وقد قلنا أن هذا إجماع من أهل العلم نقل الإجماع النووي والترمذي وابن عبد البر وابن المنذر، وقد قال ابن المنذر: إلا من شذ، ومن الذين شذوا وقالوا: إن العبد يأخذ أحكام الحر في جميع الأحكام هو الإمام ابن حزم –رحمه الله– فقال: لو فرض أن العبد حج فإن حجه صحيح ولا يلزمه لو أعتق أن يحج مرة أخرى، وهذا كما قلنا اجتهاد من ابن حزم وقال إنه مكلف مثله مثل الحر والراجح –والله أعلم– هو قول ابن عباس وقال: «ولا تقولوا قال ابن عباس» فيأخذ حكم الرفع لقوله: «أيما عبد حج ثم أعتق فيجب عليه أن يحج حجة أخرى» وهذا كما قلنا يأخذ حكم الرفع والله أعلم.

إذا ثبت هذا فالمؤلف –رحمه الله– بعدما ذكر ما يفهم من الشروط قال: (ويصح من غير المستطيع والمرأة بغير محرم)، يعني لو أن غير المستطيع حج، شخص فقير قال: سأحج وتكلف المشاق أو أعطي يذهب مع حملة فحج، هل هو يجب عليه أن يأخذها؟ لا يجب عليه أن يأخذها، إذا كان المال الذي أعطاه من أجنبي؛ لأن هذا يعتبر منة، فلو أن فقيراً جاءه تاجر قال له: خذ هذا خمسة آلاف ريال حج بها فلا يلزم الفقير أن يقبلها، هذا هو الأقرب –والله أعلم– لأنها تتعلق بها منة الخلق، ولكن لو جاءه من أبيه ثم الأقرب –والله أعلم– أنه يأخذها؛ لأن الوالد له منة على ابنه مهما ولا تستطيع هذه المنة أن تنفك ما دام الابن في قيد الحياة.

طيب لو حج هذا الفقير وتكلف أو أعطي وهو غير مستطيع هل يصح حجه؟ نقول: نعم يصح حجه، هذا بلا خلاف.

كذلك المرأة وقد قلنا أن المحرمية للمرأة شرط وجوب، فلو حجت المرأة من غير محرم فإن حجها يعتبر صحيحاً ولا إشكال؛ ولكنها تعتبر آثمة حينما ذهبت من غير محرم على قول أحمد وأبي حنيفة وقال المؤلف: (ويجزؤهم) وهذا بلا إشكال وهو مجمع عليه.

(ثم قال –عليه رحمة الله–: (ومن حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه أو عن نذره ونفله قبل حجة الإسلام وقع حجه عن فرض نفسه دون غيره).

هل الحج واجب على الفور أم على التراخي؟

قبل هذا نحب أن نذكر أن المرء لو توفرت في حقه الشروط الخمسة فهل يجب عليه أن يحج على الفــور أم على التراخي؟ هذه المسألة مبنية على متى فرض الحج؟

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، إلى أن الحج إنما فرض في السنة التاسعة أو في أواخر السنة التاسعة، واستدلوا على ذلك بأدلة:

– الدليل الأول قالوا: هو قوله تعالى: ﴿ وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَــإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٧]، قال ابن القيم وجه الدلالة وكذا الحافظ ابن حجر وابن هشام كمـــا فـــي السيرة قالوا: إن هذه الآية نزلت عام الوفود حينما جاء وفد نجران وأخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– أن عليهم الجزية، قالوا ومن المعلوم أن عام الوفود إنما جاءوا إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– متى؟ في السنة التاسعة، فقد أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– أبا بكر أن يحج في السنة التاسعة؛ لأنه كان يستقبل الوفود، فهذا يدل على أن الحج إنما فرض في السنة التاسعة، وعلى هذا فقالوا: إن الحج على الفور، والذي منع الحبيب –عليه الصلاة والسلام– أن يحج في السنة التاسعة هو لأجل أن كان في قريش من يطوف وهو عريان وكـــان يطــوف وهــو مشرك فأمر النبي –صلى الله عليه وسلم– أبا بكر أن يبعث منادياً ينادي: ألا يطوف بالبيت عريان ولا يحج بعد العام مشرك، وهذا من مقاصد التشريع، وهذا من مقاصد التشريع أنه لا بأس أن يؤخر الإنـــسان إذا كـــان فيـــه مصلحة راجحة في ذلك، مثل خوفه من أمن الطريق أو مصلحة في بقائه أعظم من حجه كما فعل النبي –صلى الله عليه وسلم.

المذهب الثاني: وذهب الإمام الشافعي –رحمه الله– هذا هو القول الثاني في المسألة إلى أن الحج إنما فــرض في السنة السادسة، قال: لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال إن هـــذه الآيـــة نزلـــت مقترنة مع قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنْكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِـيَامٍ أَوْ صَـدَقَةٍ أَوْ نُـسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال: ومن المعلوم أن هذه الآية نزلت في حق من؟ كعب بن عجرة حينما كان آذاه هوام رأســه، فأمره النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يفعل الحلق وأن يفتدي، قال الشافعي: وهذا كان في السنة السادسة وقت الحديبية.

ولكن الجمهور قالوا: إن هذه الآية ليست دليلاً على مذهب الشافعي؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْـرَةَ للهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، إنما هذا فرض في الابتداء أم فرض في الإتمام؟ فرض في الإتمام؛ لأن الـصحابة حينمـا أمرهم النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يحلوا من إحرامهم أنزل الله هذه الآية؛ لأنه يجــب علـيهم أن يتحللـوا بالإحصار المعروف في هذه الآية، وهذا الأقرب –والله أعلم–؛ وعلى هذا فنقول: إن الحج إنما فرض في السنة التاسعة وأنه يجب على المسلم إذا توفرت فيه حقاً الشروط الخمس؛ أن يحج، ومن المعلوم أن جميع الأوامر هي على الفور، ولو قلنا أنه ليس على الفور، قلنا متى يحج؟ قال الشافعي : إذا خشي العطب، يعني الأصل: أنــه لا يحج فإذا خاف على نفسه مثل مرضاً مخوفاً أو مرضاً لا يرجى برؤه فعلم أنه سوف يمرض أو ربما يــصعب عليه أن يحج بعد هذا العام فيجب عليه؛ لأنه خشي العطب السنة القادمة، وهذا فيه إشكال كما لا يخفى؛ ولهذا قلنا الأقرب –والله أعلم– أن الحج على الفور ولو لم نقل الحج على الفور لكان في ذلك إسقاط لفرضية الحـج فـي الغالب؛ لأن الغالب أن الناس لا يحجون، يقولون حتى غدا السنة القادمة السنة القادمة ثم تذهب السنون وهو لـم يحج والله أعلم.

المؤلف –رحمه الله– قال: (ومن حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه أو عن نذره أو نفله)

صورة المسألة: شخص غير مستطيع لم تتوفر في حقه الشروط الخمس، ما عنده مال، فجاء رجل غنـي لا يستطيع أن يحج عن نفسه قال لهذا الفقير: خذ هذا المال فحج عن نفسي، حُج عني يعني: حج عن الغني، فهـل للفقير الذي لم يحج حجة الإسلام أو هل للفقير الذي لم يعتمر عمرة الإسلام أن يحج أو يعتمر عن الغير قبل أن يحج عن نفسه؟ المؤلف يقول: لا يصح أن يحج عن الغير ولو وقعت فإنها تقع عن ماذا؟ عن الفقير.

وكذلك لو كان عليه نذر، وعليه حجة الإسلام شخص قال: لله علي أن أحج سنة من السنين، وهو لم يحج حجة الإسلام ثم قَدِر فهل له أن يبدأ بحج النذر قبل حج الإسلام؟ قال المؤلف: لا يصح ولو فعل -حج عن النذر- قبل حجة الإسلام؛ وقعت عن حجة الإسلام، ولو أراد أن يتطوع، بعض الناس يكون صغيراً، ابن -مثلاً- سبعة عشر سنة أو ستة عشر سنة، يقول: أنا لا أريد أن أحج حجة الإسلام حتى أعقل وأن أميز الأحكام وأن أدرك غور الشريعة والعبودية في مناسك الحج؛ ولكني -والحمد لله- قادر وأستطيع فأريد أن أحج حجة نفل، هو بلغ الآن واستطاع فيقول: أنا ابن خمسة عشر سنة أو ابن ستة عشرة سنة، فأريد أن أحج، ولكنني أجعل هذه نفل. هل للإنسان أن يحج حجة نفل قبل حجة الإسلام التي عليه؟ قال المؤلف: لا يصح، بيَّن المؤلف أن ذلك لو وقع فإنما يقع عن حجة الإسلام.

واستدل المؤلف على ما ذهب إليه بما رواه الإمام أحمد والبيهقي وأبو داود وغيرهم من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس -رضي الله عنه-: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حجَّ فسمع رجل يقول: لبيك عن شبرمة، قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب، قال: أحججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة) وفي رواية: (اجعل هذه عن نفسك، ثم حج عن شبرمة) وجه الدلالة من الحديث قالوا: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمره أن يجعل هذه الحجة عن نفسه، فدل ذلك على أن كل من حج عن الغير قبل أن يحج حجة الإسلام فيجب عليه أن يجعلها لنفسه، وأنها تكون ابتداءً عن نفسه، هذا هو مذهب الحنابلة، ومذهب الشافعية، ولا شك أنه يجب على المسلم أن يُبرئ ذمته في أن يخرج من عهدة الطلب بأن يحج عن نفسه قبل أن يحج عن الغير.

ولكن هل دليل الحنابلة والشافعية في أن كل من حج عن الغير قبل أن يحج عن نفسه أنها تقع ابتداءً عن النفس؟ الواقع أن هذا محل تأمل ونظر فإن مالكاً وأبا حنيفة -رحمهم الله- وهو رواية عن أحمد قالوا: إن كل من لم يحج عن نفسه لو حج عن الغير صح حجه عن الغير ولو لم يحج عن نفسه؛ ولكن الأولى والأحرى والواجب أن يحج عن نفسه، طيب ما دليلهم؟ قالوا: دليلنا هو:

- حديث ابن عباس، أولاً إن الصحيح من حديث ابن عباس أنه موقوف وليس بمرفوع وقد بين أن الحديث الصحيح أنه موقوف الإمام أحمد والطحاوي وابن المنذر قال: لا يثبت رفعه وذلك لأن أكثر الرواة عن قتادة إنما رووه عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس من قوله، أنه هو الذي خاطب هذا الرجل الذي قال: لبيك عن شبرمة، هذا واحد.

- الدليل الثاني: تأملوا معي قالوا: ولو فرض صحة الحديث فإنه دليل لنا وليس دليل لأصحاب القول الأول، قالوا لماذا؟ قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب، قال: اجعلها عن نفسك، ثم حج عن شبرمة) قالوا: هذا يدل على أن إحرامه عن غيره ابتداءً صحيح؛ لأن الرسول أمره أن يقلبها، معي، أمره أن يقلبها فدل ذلك على أن إحرامه عن غيره كان ابتداءه صحيح، فإما أن نقول: لا يصح، وإما أن نقول: يصح، فإن قلنا يصح فدل ذلك على أنه يصح أصلاً أن يحج عن الغير، وإن قلنا: لا يصح، قلنا: أصلاً لا يصح الحج عن الغير ولا عن النفس، وهذا قول عند الحنابلة أشار إليه عبدالعزيز غلام الخلال، قال: لا يصح الحج عن النفس ولا عن الغير؛ ولكن الأقرب -والله أعلم- هو قول مالك وأبي حنيفة -رحمه الله- والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

يقول المؤلف -رحمه الله-: (وقع حجه عن فرض نفسه دون غيره)، يعني وقول الحنابلة يقول: أن الحج يقع ابتداءً عن النفس ولكن هذا لا يسعفهم الدليل؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يقل: هذه أصلها عن نفسك، بل قال: (اجعل هذه عن نفسك) فدل ذلك على أنه قلب نيته من الغير إلى النفس، وهذا خاص في الحج؛ لأنه من المعلوم أن الإنسان لو صلى العصر فعلم بعد إحرامه بالعصر أنه لم يصلي الظهر؛ لا يصح أن يقلبها إلى ظهر، ولكن هذا خاص بماذا؟ بالحج، والله تبارك وتعالى أعلم.

قبل أن ننتقل إلى باب المواقيت أن نستعرض إجابة الإخوة على الموقع، كان سؤالكم يا شيخ السبت الماضي عن الاستطاعة في الحج؟

الأخت الكريمة من المغرب تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الاستطاعة التي ذكر المؤلف هي الاستطاعة المالية والبدنية يجب الحج بشروطها الخمسة عددتها الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة والقدرة، فالقدرة على الحج هو الذي يتمكن من أداءه جسمياً ومادياً إن كان قادراً بماله وبدنه وجب عليه الحج بنفسه، وأما القدرة المالية فهي الزاد والراحلة بأن يمكنه الركوب ويتحمل السفر ويجد من ماله بلغته التي تكفيه ذهاباً وإياباً وأيضاً ما يكفي أولاده ومن تلزمه نفقتهم إلى أن يعود إليهم، تقول: أما القدرة البدنية إن كان قادراً بماله دون بدنه، بأن كان كبيراً هَرِماً أو مريضاً مزمناً لا يرجى برؤه؛ لزمه أن ينيب من يحج ويعتمر عنه ويخرج من تركته لأن يحج عنه، لما رواه ابن عباس –رضي الله عنهما– : (أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال –صلى الله عليه وسلم–: حجي عنه) متفق عليه.

الإجابة –ما شاء الله– وافية إلا أنها قالت في ابتداء جوابها أن الاستطاعة من القدرة المالية والبدنية فهذا فيه إشكال لكننا نقول: القدرة هنا القدرة المالية أو البدنية إذا استطاع إلى ذلك، أما إذا قلنا القدرة المالية والبدنية يجب أن تتوفر في حق المستطيع شرطان، فلو كان المالية والبدنية لما وجب في حق الرجل الذي قال في المرأة: (إن أبي لا يستطيع أن يثبت على الراحلة) لأنه ما يستطيع أبداً؛ ولكن نقول القدرة هنا هي القدرة المالية أو البدنية، والبدنية صورة واحدة وهو فقير مستطيع لكنه من أهل مكة يستطيع أن يحج ويقدر فنقول: يجب عليه لأنه يعد ماذا؟ مستطيعاً أما من كان قادرا ببدنه ولم يكن عنده مال وهو بعيد عن الحج فإن الحج في حقه لم يجب.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: الاستطاعة التي ذكرها المؤلف استطاعة مالية فقط: أنا سأعرض جميع الإجابات ثم تعليقكم على الإجابة النموذجية.

أيضاً الأخ الكريم من المغرب يقول: الاستطاعة في شروط الحج بدنية ومالية –لعله وقع في نفس الخطأ– يقول شخص قادر بماله وبدنه يجب عليه الحج بنفسه، وشخص قادر بماله فقط؛ يجب عليه أن ينيب من يحج عنه بماله، وشخص قادر ببدنه فقط، الأصل لا يجب عليه الحج إلا إذا كان قريباً من مكة، وشخص ليس قادرا بماله ولا ببدنه لا يجب عليه الحج مطلقاً، والله أعلم.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: المقصود بالاستطاعة هي الاستطاعة المالية فإنه يجب عليه الحج إذا كان مقتدراً مالياً وليس بدنياً بحيث ينيب من يحج عنه والله أعلم.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: الاستطاعة تكون مالية وبدنية فلو وجد المرء زاداً لكن لم يجد ما يحمل به الماء ولم يجد شيئًا يشتري به الدلو إن مر على بئر فإنه لا يكون مستطيعاً، وكذلك لو وجد راحلة ولم يجد معها سرج فإنه لا يكون مستطيعاً أيضاً، فيكون مستطيعاً إن وجد زاداً وراحلة بآلتهما مما يصح لمثله، وفي ماله أن يكون فاضلاً عما يحتاج إليه ومن تجب عليه نفقته إلى آخر إجابته

حقيقة أنا أشكر الإخوة والأخوات الذين واصلوا معنا في إجابتهم وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حرصهم على الطلب والتعلم.

أما الإجابة: فإن المؤلف إنما ذكر الاستطاعة المالية، وأشار في آخر شيء أن: إذا كان قادر ببدنه وهو يستطيع أن يحج مثل القريب –هذا في الشرح– وإلا فإن المؤلف إنما أشار إلى القدرة المالية، وأما ما ذكره الإخوة في التفصيل فهذا هو الراجح، أن المراد هي القدرة المالية أو البدنية إذا كانت البدنية مستطيعاً، وقد بينا ذلك بتفصيل وقد ذكر الإخوة إجابة وافية في مثل ذلك وهو أن يكون قادراً بماله وبدنه فيجب عليه أن يحج بنفسه، أو أن يكون قادراً بماله لا بدنه فيجب عليه أن ينيب من يحج عنه، الثالث: أن يكون قادر ببدنه دون ماله فإنه لا يجب أن يحج إلا إن كان قريباً من مكة يستطيع أن يذهب، فنقول: لا بأس بذلك، أو قال أنا أستطع أن

أذهب مع الناس أخدمهم وأحج، فنقول حينئذ: هذا في حقه يجب أن يحج، القسم الرابع ألا يكون قادرا بماله ولا بدنه فهذا لا يجب عليه الحج ولا يجب أن يستنيب من يحج عنه، والله أعلم.

لو أن رجلاً حج ثم توفي أثناء الحج فهل على الورثة أن يتموا حجه أم ماذا ؟

هذا السؤال طيب.

السؤال يقول: الشخص الذي توفرت في حقه الشروط الخمس ثم ذهب ليحج ثم مات في الطريق، هل يجب على ورثته أن يُخرجوا من مال مورثهم شيئًا للحج والعمرة، نقول هذا السؤال جيد ولا يخلو الحال من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون قد توفي قبل أن يدخل في النسك، فحينئذ يجب على الورثة أن يخرجوا من مال مورثهم شيئًا لحجه وعمرته إن كان لم يعتمر في ذلك، لماذا لأنه لم يدخل في النسك وقد وجب في حقه وما زالت ذمته مشغولة.

الحالة الثانية: أن يكون قد دخل في النسك ولبَّى بالحج أو لبى بالعمرة، فحينئذ هل يجب على ورثته أن يحجوا أو أن يخرجوا عنه من ماله؟ نقول في ذلك خلاف عند أهل العلم:

- القول الأول قالوا: لا يلزم الورثة أن يحجوا عنه؛ لأنه يعد أنه قد حج وقد أحصر، والرسول -صلى الله عليه وسلم- بإجماع أهل العلم عدوا عمرته يوم صلح الحديبية مع أنه لم يكملها اعتبروها من عمره، فهذا الرجل الذي لبَّى بالحج أو لبَّى بالعمرة ثم مات في ذلك فإنه لا يجب أن يُحج عنه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً كما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: في الرجل الذي وقصته ناقته قال: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه فإنه يبعث يوم القيامة ملبي) ولم يأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أهله ولم يخبر أنه يجب على ورثته أن يحجوا عنه، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، هذا هو القول الأول وهذا -والله أعلم- هو الأظهر.

- القول الثاني: قالوا ما دام أنه لم يكمل عمرته أو حجه فيجب على ورثته أن يخرجوا من ماله ما يحج به أو ما يحج به أو يعتمر به؛ ولكنا قلنا أن الأقرب هو القول الأول والله أعلم.

باب المواقيت

تأذنون لي في البداية في الباب الآخر: (باب المواقيت) يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وميقات أهل المدينة ذو الحليفة، والشام ومصر والمغرب الجحفة، واليمن يلملم، ولنجد قرن، وللمشرق ذات عرق، فهذه المواقيت لأهلها، ولكل من مر عليها من غير أهلها، ومن منزله دون الميقات فيمقاته من موضعه، حتى أهل مكة يهلون منها لحجهم ويهلون للعمرة من الحل).

المؤلف يقول: (باب المواقيت)

المواقيت: جمع ميقات وهو الزمان والمكان وهو في اللغة الحد.

وأما في الاصطلاح فهو موضع العبادة وزمانها.

وعليه فمواقيت الحج مكانية وزمانية:

- مكانية أشار المؤلف بقوله: (وميقات أهل المدينة ذي الحليفة والشام ومصر والمغرب الجحفة) وهلم جرا، هذا القسم الأول وهو المواقيت المكانية.

- القسم الثاني: المواقيت الزمانية وهو ما أشار إليه المؤلف بقوله: (وأشهر الحج) هذه المواقيت ماذا ؟ الزمانية، هذه المواقيت هي الزمانية.

المواقيت المكانية:

الميقات الأول: ذو الحليفة: قول المؤلف: (وميقات أهل المدينة ذو الحليفة)، ذو الحليفة تصغير حَلَفَة، ذو الحُلَيفة بضم الحاء وفتح اللام تصغير حلفة، والحلفة نبت معروف ينبت كثيرًا في وادي ذو الحليفة ولذا سمي به، وذو الحليفة يبعد عن المدينة ستة أميال تقريباً وبينها وبين مكة عشرة أيام تقريباً، وهي أبعد المواقيت من مكة.

الميقات الثاني: الجحفة :وهو ميقات أهل الشام ومصر والمغرب هو الجحفة، والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء، وسميت بذلك لأن السيل اجتحفها وأهلها حتى بلغ بهم الجبل، وسميت الجحفة؛ لأن السيل أجحف بأهلها أو اجتحف أهلها حتى بلغ بهم الجبل، فسميت بذلك، والجحفة كانت عامرة، ولكن النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما جاء الوباء -الحمى في المدينة- دعا كما في الصحيحين فقال: (اللهم حول حمى المدينة إلى الجحفة) فأصبحت قرية خربة ثم بدأ الناس يحرمون مما دونها، يعني أبعد إلى مكة وهي القرية المعروفة التي تسمى رابغ، والجحفة تبعد عن مكة ثلاث مراحل، وتقريباً مائتي كيلو متر تقريباً.

الميقات الثالث: يلملم: قال المؤلف: (واليمن يلملم) يلملم: قيل إنه مكان اسمه يلملم، وقيل إن فيه جبل يسمى يلملم وهذا الجبل الآن يسمى السعدية، وبينه وبين مكة تقريباً مرحلتان ثمانين أو خمسة وثمانين أو تسعين أو خمسة وتسعين تقريباً كيلو تختلف بحسب الطريق المعبد وغيرها، المهم أنه أقرب من الجحفة ومن ذو الحليفة، هذا يلملم.

قبل ذلك السؤال يقول: الشام ومصر، مصر بينها وبين مكة بحر، فنقول هذا قبل أن تنشأ قناة السويس فقد كان الناس يذهبون من قارة إفريقيا إلى آسيا ومن آسيا إلى إفريقيا يأتون من طريق البر، فيأتون إلى الشام ثم يدخلون فكانت هي إحرامهم وميقاتهم.

الميقات الرابع: قرن المنازل: قال: (ولنجد قرن) قرن: بسكون الراء خلافاً لمن فتحها كالجوهري فقد خطأه علماء اللغة فقالوا: لا يصح تسميتها قرن، ولكن الصحيح هو أن يسمى قرن، بسكون الراء، وقرن هنا يسمى قرن المنازل وذكر بعضهم أنه يسمى قرن المنازل وقرن الثعالب والصحيح أنه يسمى قرن المنازل، وقرن الثعالب ليس هو في جهة الطائف ولكنه قريباً من منى، وهو يشرف على أسفل منى، وهذا هو الراجح، وسمي قرن الثعالب؛ لأن الثعالب تكثر في هذا الجبل، وفي هذا الوادي.

قرن يقول المؤلف: (ولنجد قرن) قرن هذا يبعد عن مكة مرحلتان، وهو تقريباً خمسة وثمانين أو تسعين كيلومتر تقريباً، وهذا القرن يسمى الآن السيل الكبير، ويوازيه من جهة كرى وادي محرم فللمرء أن يحرم من وادي محرم إذا جاء من طريق الكرى أو يحرم من طريق السيل إذا كان قد جاء من قبل نجد.

الميقات الخامس: ذات عرق: قال: (وللمشرق ذات عرق)، ذات عرق ميقات لأهل المشرق، وقد بين النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا كما في حديث عائشة وقد اختلف العلماء هل ذات عرق أنشأها وبيَّنها ووقَّتها النبي -صلى الله عليه وسلم- أم إنما كان ذلك باجتهاد من اجتهاد عمر -رضي الله عنه- قولان عند أهل العلم:

- قال بعضهم: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الذي وقَّت لأهل المشرق ذات عرق، واستدلوا على ذلك بما جاء عند أهل السنن من حديث عائشة -رضي الله عنها- من حديث القاسم بن محمد عائشة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- وقَّت لأهل المشرق ذات عرق، والحديث الآخر هو حديث جابر في صحيح مسلم عن ابن الزبير قال: سئل جابر عن المُهَل قال أبو الزبير: أحسبه رفعه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: مُهل أهل المدينة ذو الحليفة، والطريق الآخر الجحفة، ومهل أهل اليمن يلملم، ومهل أهل نجد قرن، ومهل أهل المشرق ذات عرق. ولكن الأقرب -والله أعلم- أن هذا الحديث إنما هو من قول جابر وقد أخطأ أبو الزبير في رفعه كما أشار إلى ذلك غير واحد من أهل العلم، وقد بين الإمام الشافعي -رحمه الله- في الأم قال: لا يثبت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- وقَّت لأهل المشرق ذات عرق، هذا قول الشافعي فضعف كل الأحاديث.

- والقول الآخر في المسألة إنما الذي وقت ذلك هو عمر بن الخطاب فقال: الإمام البخاري روى في صحيحه عن ابن عمر قال: (أن ناسا أتوا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بعدما فتح المصران -يعني البصرة والكوفة

يعني العراق- وقالوا يا أمير المؤمنين : إن رسولنا -صلى الله عليه وسلم- وقت لأهل نجد قرن وإن قرننا جور من طريقنا فقال عمر بن الخطاب: انظروا إلى حذوها من ميقاتكم فوقت لهم ذات عرق).

وأياً كان النبي -صلى الله عليه وسلم- وقت ذات عرق أو عمر فقد أجمع أهل العلم على أن أهل المشرق لو أحرموا من ذات عرق فإنما أحرموا من الميقات وهذا إجماع منهم -رضي الله عنهم- كما نقل ذلك الإمام الشافعي في الأم وكذا ابن عبد البر رحمة الله تعالى على الجميع.

وأما حديث المواقيت فقد بين النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك كما في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (وقت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلملم وقال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دونه فمحله من حيث أنشأ حتى أهل مكة يهلون منه) ولمسلم من حديث ابن عمر: (أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يهل أهل المدينة من ذي الحليفة وأهل الشام من الجحفة) الحديث، وفي هذا دلالة على أن الإحرام من المواقيت واجب، وهذا بلا خلاف عند أهل العلم في وجوبه، ولكن اختلفوا في صحة الحج هل لو حج من غير الإحرام من المواقيت هل يصح حجه؟ الصحيح الذي عليه عامة الفقهاء أنه يصح حجه، خلافاً لسعيد بن جبير حيث قال: لا يصح حجه، ولكن الراجح هو قول عامة الفقهاء أن حجه يصح، ولكنه ترك واجباً فعليه أن يجاوره بدم كما سوف نشرح ذلك قريباً إن شاء الله.

الأخ الكريم من السعودية يقول: لي مداخلة وسؤال فيما ذكرتم من ميقات الجحفة يفهم من كلامكم أن الجحفة الآن قرية خربة ولا يحرم منها أحد وهذا الكلام صحيح في فترة ماضية، لكن خادم الحرمين الملك فهد أنشأ مسجد بالجحفة سنة ألف وأربعمائة وخمسة، ومسجد مجهز وصار الناس الآن يحرمون من الجحفة، وكذلك الآن صدر الأمر الثاني: ببناء مسجد في ذات عرق والآن الطرق مسفلتة، الطرق الموصلة إلى ذاك؟ والسؤال بالنسبة لميقات السيل ما هو نهاية الميقات قرن المنازل ما هي نهاية هذه الميقات التي لا يجوز لأحد أن يتجاوزها؟ معلوم أن قرن المنازل وادي كبير، فما النهاية التي لابد للإنسان أن يحرم قبلها؟ لأن بعض الناس يفهم أن الميقات أن المسجد الآن المبني ؟

تصحيح الأخ -جزاه الله خيراً- لكن الذي أعرفه أن هذه البناية في رابغ في قرية دون الجحفة، ولكن العلماء أجمعوا على أن ميقات الجحفة كمن أحرم دون الميقات فإنها إحرامه صحيح، وأن المسجد كان في جهة رابغ هذا الذي أنا أعرفه، وتصحيح الأخ جزاه الله خير نتأكد من هذا.

أما مسألة الميقات فالميقات على الوديان فالنبي -صلى الله عليه وسلم- حينما جاءه مناد من ربه قال: (أتاني الليلة آت من ربي وقال صلي في هذا الوادي المبارك يعني وادي ذي الحليفة، قال صلي في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة) هذا الفجر، ولم يحرم النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد صار شيئًا كثيرًا حتى كان الظهر فأحرم بالظهر كما هو في صحيح مسلم من حديث ابن عباس والمسور بن مخرمة، فهذا يدل على أنه ما دام في وادي ذي الحليفة فإن له أن يحرم وكذلك يقال في قرن المنازل، ليس العبرة في المساجد الموجودة في المواقيت، بل العبرة في الأماكن التي بينها النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد بينا قرن -مثلاً- فللمرء أن يحرم من وادي محرم إذا جاء من طريق الكرى مع العلم أنه أبعد إلى مكة من قرن المنازل، فهو أحرم من الميقات والله أعلم.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، هل يجوز أن أحج عن شخص غير قادر حج نفل وليس واجب إذا كان حياً وقد أوصاني بذلك؟

اختلف أهل العلم على أن المسلم هل يجوز أن يبعث من يحج عنه أو يعتمر إذا كان غير قادر أو قادر بعدما حج حجة الإسلام واعتمر عمرة الإسلام قولان عند أهل العلم:

- ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والحنابلة -في المذهب عندهم- وهو قول عند الشافعي إلى أن للمسلم أن يُحِجَّ من غيره إذا كان قادراً على الحج أو عاجزاً عن الحج وهو حي، وهذا القول فيه قوة، ودليله هو: حديث ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال للرجل حينما قال: (لبيك عن شبرمة، قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي

أو قريب)، ولم يبين هل هذا الأخ ميت أم حي، فدل ذلك على أن للمرء أن يبعث من يحج عنه ولو كان حياً قادراً مستطيعاً، هذا مذهب الجمهور.

– وذهب الحنابلة في رواية وهو مذهب مالك –رحمه الله– إلى أنه لا يجوز لمن حج حجة الإسلام أن يُحِج غيره أو يبعث أحداً يعتمر غيره ما دام حياً إلا أن يموت، وهذا كما قلنا مذهب مالك، قالوا: لأن الأصل في العبادات التوقيف.

وهذا القول صحيح أن الأصل في العباد التوقيف لكن النبي –صلى الله عليه وسلم– بين أن الحج يجوز النيابة فيه، لغير المستطيع الذي هو الحي،لقول الخثعمية: (إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال حجي عنه) فهذا يدل على أن الإنسان له أن يبعث من يحج عنه سواءً كان حياً أو ميتاً والله أعلم.

الأخ الكريم من تونس يقول: لو فرضنا أن خص مريضاً حج عنه غيره وكتب الله لهذا المريض الشفاء فيما بعد وأصبح قادراً ببدنه وماله هل يجزؤه حج المستتيب أم لا يجزؤه ذلك؟

من كان لا يستطيع أن يحج عن نفسه إما لكبر أو مرض لا يرجى برؤه ثم بعث من يحج عنه، وبعد أن بَرِئَ وقدر على الحج فإن أهل العلم قالوا: أنه لا يلزمه أن يحج مرة أخرى وبعد أن حج عنه غيره؛ لأن الله –سبحانه وتعالى– لا يكلف العبد أكثر من مرة، وهذا القول هو قول أكثر أهل العلم.

نعم، لو فرض أنه لم يستطع أن يحج لكبر أو مرض ثم بعث من يحج عنه وكان في أثناء الحج قدر على الحج فحينئذ نقول: يقلبها المستتيب عن نفلاً أن عن نفسه ويجب عليه أن يحج مرة أخرى، أما بعد انتهاء الوكيل في الحج فإنه لا يلزمه أن يحج مرة أخرى، والله أعلم.

قبل أن أختم أترك المجال للدكتور عبد الله ليلقي سؤال الحلقة القادمة؟

السؤال الأول: هل الحج على الفور أم على التراخي؟ مع ذكر الدليل.

السؤال الثاني: من الذي وقت ذات عرق؟ مع ذكر الدليل.

المحاضرة الثالثة

باب المواقيت

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه تسليما كثيراً.

تحدثنا أيها الإخوة في أول باب المواقيت، وذكرنا أن المواقيت تنقسم إلى قسمين: مواقيت مكانية ومواقيت زمانية، وبينا أن هذه المواقيت منها مواقيت جهة المغرب ومنها جهة الشرق ومنها جهة الجنوب ومنها جهة الشمال أو الغرب إن صحت التسمية، وهذه المواقيت ذكرنا أنها: ذو الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل الشام ومصر، ويلملم لأهل اليمن وقرن لأهل نجد ومن حولها، وذات عرق لأهل المشرق وبينا أن ذات عرق، هل بينها النبي -صلى الله عليه وسلم- أم هو اجتهاد من عمر -رضي الله عنه- وذكرنا سؤالاً في هذا الأمر.

تابع المواقيت المكانية

والذي توقفنا فيه هو قول المؤلف: (فهذه المواقيت لأهلها ولكل من مر عليها من غير أهله) هذه المواقيت كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصحيحين من حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- (هن لهن) يعني أن هذه المواقيت لأصحاب الأماكن التي حددها النبي -صلى الله عليه وسلم- يعني أهل المدينة أهل الشام ومصر وأهل اليمن وأهل نجد وأهل المشرق، ولكل من مر عليها من غير أهلها.

المسألة الأولى: قوله: (ومن منزله دون الميقات فميقاته من منزله حتى أهل مكة يهلون منه) من منزله دون المواقيت فميقاته من موضعه؛ من كان منزله دون المواقيت يعني داخل على المواقيت وهو أقرب إلى مكة من المواقيت فميقاته من موضعه.

اختلف العلماء في كلمة (موضعه) هل المراد من قريته، من حيه أم من بيته؟ قولان عند أهل العلم؛ يعني أنه لو أحرم من قريته ولم يحرم من بيته فهل يصح ذلك له؟ أم يلزمه شيء؟ أم أن المراد أنه يحرم من قريته؟ قولان عند أهل العلم، والأقرب -والله تبارك وتعالى أعلم- أن المراد من عامر قريته كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر وبين أن الأفضل أن يُحرم من أبعدهما إلى مكة ومما يدل على أن العبرة في القرية وليس في البيت؛ لأن بعض الفقهاء ينص على البيت، ولكن الأقرب أن المراد به القرية، ودليل ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال (فمن كان أهله دون الميقات فمن حيث ينشئ) وقوله -صلى الله عليه وسلم: (فمن حيث ينشئ) يعني من حيث ينشئ الحج أو العمرة، فهذا يدل على أنه له أن يحرم من قريته سواء كان في بيته أو غير بيته مادام في عامر قريته.

المسألة الثانية: أهل مكة يهلون لحجهم من مكة، لكن هل لهم أن يهلوا في حجهم خارج الحرم؟

صورة المسألة: المكي الذي كان قريباً من البيت إذا أراد أن يهل بالحج، قول عامة الفقهاء؛ بل بالإجماع أنه يحرم من مكة من الحرم، لكن السؤال لو أحرم المكي خارج الحرم -يعني من الحل- هل يصح ذلك أم يلزمه دم؟ نقول:

ذهب الحنابلة -رحمهم الله- إلى أنه:

- إن أحرم من الحل ثم دخل الحرم ثم اتجه إلى عرفة جاز له ذلك، ولكنه أخطأ.

- وإن ذهب من الحل وجلس في عرفة -يعني كأنه أهل بعرفة- ولم يدخل الحرم إلا بعد التعريف فإنه يقولون يلزمه دم، وهذا هو مذهب من؟ الحنابلة، يقولون حتى أهل مكة يهلون منها يعني يجب أن يهل من الحرم.

وذهب المالكية -رحمهم الله- إلى أن: لأهل مكة أن يحرموا خارج الحرم لماذا؟ قالوا:

- لأن قول النبي -صلى الله عليه وسلم: (حتى أهل مكة يهلون منه) فهذا يدل على أنه لو أهل أبعد من المواقيت لجاز بالإجماع فكذلك يقال في مكة؛ لأنه لو أهلَّ خارج المواقيت بعيداً عنها صح إحرامه، فكذلك يقال أن أهل مكة لو أحرموا خارج الحرم فقد أحرموا أبعد من الميقات، قالوا: وهذا يدل على أنه لا بأس بذلك.

– الأمر الثاني: قالوا: ولأنه جامع بين الحل والحرم لا محالة فإذا أهل من الحل فإنه بعد عرفة سوف يـدخل منطقة الحرم وهي مزدلفة فيكون قد طاف وقد جمع بين الحل والحرم، وهذا كما قلنا هو الأظهر –والله تبـارك وتعالى أعلم– وهو قول المالكية.

المسألة الثالثة: من أين يُحرم المكي؟ قول المؤلف: (ويهلون للعمرة من الحل) هذا إجماع من أهل العلم نقـل الإجماع غير واحد من أهل العلم كابن قدامة والنووي وغيرهما، أن المكي إذا أراد أن يحرم بالعمرة فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحرم يعني إلى الحل.

استدلوا على ذلك بقول النبي –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيحين قال (فاذهب بها يا عبـد الـرحمن) يعني عبد الرحمن بن أبي بكر (فاذهب بها يا عبد الرحمن) يعني بذلك عائشة (إلى التنعيم فاعتمر به) أو قـال: (فاعتمر بها من التنعيم) وفي رواية: (فأمرها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن تهل بالعمرة مـن التنعـيم) وهذا –كما قلنا– قول عامة الفقهاء، ونقل الإجماع غير واحد ولا عبرة بالمخالف من المعاصـرين كالـشوكاني وغيرهم، فإن الأقرب –والله أعلم– أن المكي يجب عليه أن يحرم من أين؟ يحرم من الحـل إذا أراد أن يحـرم بالعمرة. وقد قال ابن عباس –رضي الله عنهما– (من أراد منكم أن يعتمر فليجعل بينه وبين مكة بطن واد) وهذا كما قلنا هو الأقرب وقد نقل بعضهم الإجماع كابن قدامة والنووي.

المسألة الرابعة: وهي مسألة فيها كلام طويل، إذا قلنا أن من كان دون المواقيت فله أن يحرم من عامر قريته، فهل جدة تعتبر ميقات كما يقوله بعض المعاصرين، أم أن جدة داخل المواقيت فمن أراد أن يأتي جدة فيجب عليه أن يحرم إذا حاز أقرب المواقيت إليه، قولان عند أهل العلم، والذي ذهب إليه أكثر الفقهاء المعاصرين وبعـض المجامع الفقهية المعاصرة إلى أن جدة ليست ميقاتاً وأنها داخل المواقيت، خلافاً لما ظنه بعض البـاحثين وقـد أخطأوا وسبب خطئهم هو ظنهم أن مراد النبي –صلى الله عليه وسلم– من توقيت المواقيت هـو إحاطـة مكـة بمحيط سداسي الشكل وأن كل نقطة من النقاط التي تقع على هذا الخط فيجوز للمسلم أن يحرم منها.

صورة المسألة: الآن هذه مكة، وفوق المدينة، وجهة الغرب فيها الجحفة، وأدناها من جهة الجنوب الغربـي يلملم، ثم من جهة الوسط قرن، ويحاذيها من جهة المشرق قرن المنازل، الآن مرحلتين قرن المنازل يعني قريباً من مكة تقريباً تسعين كيلو، كذلك ذات عرق وكذلك يلملم، الذي سبب قول بعض المعاصرين أن جدة ميقات هم أنهم وضعوا خط من ذي الحليفة إلى الجحفة ومن الجحفة إلى يلملم ومن يلملم إلى قرن ومن قرن إلى ذات عرق ومن ذات عرق إلى ذي الحليفة، فكان هذا محيط سداسي إلى الحرم، وقالوا لأهل المدينـة أن يتعـدوا الميقـات ماداموا لم يدخلوا محيط هذا الشكل السداسي، لهم أن يحرموا من الجحفة، ولأهل مصر لهم أن يتعـدوا الجحفـة ويحرموا من يلملم، ولأهل قرن لهم أن يتعدوا قرن ويحرموا من الجحفة، وقالوا إذا وضعنا خط من الجحفة إلى يلملم وجدنا أن جدة تكون داخلة ضمن هذا الخط، هذا سبب الإشكال، وهذا بعيد؛ وذلك لأن العبرة ليـست بـأن نجعل بين مكة وبين المواقيت محيط على شكل سداسي أو غير ذلك؛ لأن العبرة ما هي؟ العبرة قول عمـر بـن الخطاب في صحيح البخاري حينما جاءه أناس قالوا يا أمير المؤمنين: إن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قد حد لأهل نجد قرن، وإن قرناً جور عن طريقنا، فقال عمر رضي الله عنه: انظروا إلى حذوها من ميقاتكم، قـال فنظروا فوجدوا أقربها قرن المنازل فنظروا إلى حذوها فإذا هي ذات عرق.

وهذا يدلنا على أمر مهم وهو ما هو المحاذاة ؟ المحاذاة معناها: أن تكون المسافة بين المكان المحاذي للميقات وبين مكة هي نفس المسافة التي بين الميقات وبين مكة، لو نظرنا إلى جدة، فجدة الذي يأتي من جهة الجو سوف يحاذي أقرب المواقيت إليه إما الجحفة وإما يلملم، فإذا كان بينهما بين يلملم وبين الجحفة، فنقول له: انظر إلـى أقربهما إليك فإن كان أقربهما إليه الجحفة فحينئذ يجب أن يكون النقطة التي يحرم بها من جهة الجو أو من جهة البر نفس المسافة التي بين الجحفة وبين مكة هي نفس المسافة بين الجهة المحاذية للميقات وبين مكة أرجـو أن يكون الأمر واضح.

لو نظرنا بهذه الطريقة لوجدنا أن جدة داخلة من ضمن المواقيت ومن أراد أن يجعلها بطريقة هندسية يـضع فرجار بخريطة، ويضع الفرجار من مكة إلى الجحفة، ويضع قوس نصف قطر ثم يضع يلملم كذلك ثم يضع قرن

كذلك ثم ذات عرق كذلك ثم ذو الحليفة كذلك، فنقول: من مر محاذيا للمواقيت فيجب أن يحرم إلى هذه المحاذاة؛ لأن كل المحاذاة في هذا القطر تكون المسافة بين المكان المحاذي إلى ذي الحليفة هو نفس المسافة بين الميقات وبين مكة، وهذا كما قلنا أقرب الأقوال والله أعلم.

وعلى هذا فجدة ليست ميقاتاً، ومن جاء جدة من جهة الجو فلابد أن يكون محاذياً لأقرب المواقيت إليه إما يلملم وإما الجحفة فلابد أن يحرم منهما؛ بل إن بعض الفقهاء نصوا، قالوا: ومن مر إلى طريق ليس فيه ميقات اجتهد -كما أشار إلى ذلك ابن قدامة- قال اجتهد فإن لم يجد، فيجب أن يجعل بينه وبين مكة مرحلتان ومعنى مرحلتان تقريباً تسعين كيلو؛ والسبب في ذلك قالوا: لأن أقرب المواقيت إلى مكة هي قرن المنازل وذات عرق وبينها وبين مكة مرحلتان، فلا يسوغ لمسلم أن يحرم إلا بينه وبين مكة مرحلتان وجدة بينها وبين مكة أقل من مرحلتين مما يدل على أن جدة ماذا؟ داخلة دون المواقيت.

المسألة السادسة: مسألة أخرى ذكرها المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (فهذه المواقيت لأهلها ولكل من مر عليه) أهل الميقات يجب عليهم أن يحرموا من الميقات الذي مروا عليه، وعلى تفسير القائلين بأن جدة ميقات يجوز لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة؛ لأنهم لم يتعدوا الخط الذي بين ذي الحليفة وبين الجحفة ولا شك أن هذا مخالف لنص الحديث الذي بيَّنه النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله: (هن لهن ولمن أتى عليهن) ويجب على كل من مر على هذه المواقيت أن يحرم منها، ودليل ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث ابن عباس: (وقَّت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة) وكلمة (وقت) هذا خبر بمعنى الأمر، وقد جاء في رواية البخاري أن رجلاً سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (يا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بم تأمرنا أن نهل فقال: يهل أهل المدينة من ذي الحليفة) فقوله: (بم تأمرن) يدل على أن الأمر الأصل فيه الوجوب، ومما يدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة وأهل الشام أن يهلوا من الجحفة وأهل اليمن أن يهلوا من يلملم ...) الحديث، وهذا يدل على وجوب الإحرام من المواقيت وهذا قول عامة الفقهاء بل بالغ بعضهم -كسعيد بن جبير- وقال: من لم يحرم أو يلبي ويدخل النسك من المواقيت فلا يصح حجه ولا شك أنه مخالف لقول عامة الفقهاء.

إذا ثبت هذا فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (هن لهن ولمن أتى عليهن) يعني أن غير المدني لو مر في ميقات أهل المدينة فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمره بم؟ أمره أن يهل من عند ذي الحليفة؛ لأنه شاركه في هذا لقوله -صلى الله عليه وسلم- (هن لهن ولمن أتى عليهن) وهذا الأمر واضح كما هو ظاهر حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما، إلا أن بعض الفقهاء قال هل للشامي إذا مر من طريق ذو الحليفة هل يجب عليه أن يُحرم من ذو الحليفة لقوله -صلى الله عليه وسلم- (هن لهن ولمن أتى عليهن) أم له أن يتعدى ميقات ذو الحليفة إلى ميقاته وهو الجحفة لقوله -صلى الله عليه وسلم- (يهل أهل الشام ومصر من الجحفة) قولان عند أهل العلم:

- ذهب الحنابلة والشافعية وأكثر أهل الحديث إلى أنه: لا يجوز للشامي إذا مر على ميقات غير ميقات بلده أن يتعداه إلى ميقات بلده فلا يجوز له ذلك بظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

- وذهب أبو حنيفة ومالك -رحمه الله تعالى- وهو اختيار أبو العباس ابن تيمية -رحمهم الله جميعاً - كما في كتاب الاختيارات إلى أن: للشامي أن يتعدى ميقات أهل المدينة ولو مر عليه إلى ميقات بلده وهو الجحفة، وقالوا: لأن قوله -صلى الله عليه وسلم- (هن لهن ولمن أتى عليهن) قالوا: هذا عام خص بقوله -صلى الله عليه وسلم- (يُهل أهل الشام من الجحفة).

- والأقرب -والله أعلم- هو ظاهر حديث ابن عباس وأنه لا يسوغ لكل من أتى على ميقات غير ميقات بلده أن يتعداه إلى ميقات بلده في ظاهر حديث ابن عباس وقد بين أحمد -رحمه الله تعالى- إلى أن هذا ظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المسألة السابعة: تبقى مسألة أخرى إذا قلنا إن الشامي له أن يتعدى ميقات أهل المدينة إلى ميقات بلده، فهل هذا الحكم عام في كل من مر على غير ميقات بلده أن يتعداه إلى ميقات بلده؛ بمعنى أن أهل نجد لو ذهبوا إلى المدينة وصلوا في المسجد النبوي وأرادوا أن يهلوا بالعمرة أو الحج فهل لهم أن يتعدوا ميقات ذي الحليفة إلى ميقاتهم الذي هو نجد يذهبوا من طريق الطائف هل لهم ذلك؟ ابن قدامة وكذلك ابن شاس من المالكية وابن الحاجب نقلوا الإجماع على أن كل من مر على ميقات غير ميقات بلده فلا يسوغ له أن يتعداه إلى ميقاته باستثناء أهل الشام الذي وقع فيه الخلاف؛ غير أن ابن عبد البر في التمهيد أشار إلى أن الخلاف عام للشامي ولكل من مر على ميقات غير ميقات بلده، والأقرب –والله أعلم– هو ما أشار إليه ابن قدامة بظاهر النص، وأنه لا يسوغ لكل من مر على ميقات غير ميقات بلده أن يتعداه إلى ميقات غيره.

نلاحظ أن بعض الناس يذهب إلى المدينة وميقاته مثلا يلملم، فنجد أنه يتعداه إلى يلملم فهل له ذلك نقول الراجح أنه ليس له ذلك.

صورة أخرى يفعلها كثير من الناس: إذا تعدى ميقات مثلاً ذو الحليفة وجاءنا يسأل يقول: الآن أنا تعديت ميقات ذا الحليفة وأنا مريد للنسك حجاً كان أو عمرة، وقد تعديت الميقات، فهل لي أن أرجع إلى أقرب المواقيت إلي ؟ يعني هو مثلاً من أهل العراق وميقاته ذات عرق، فجاء إلى المدينة وتعدى ميقات المدينة، يقول: هل لي أن أذهب إلى قرن المنازل أو أذهب إلى الجحفة أو إلى يلملم؟ نلاحظ أن بعض الإخوة يقول: لك أن تذهب إلى أقرب المواقيت وهذا خطأ، ولا أعلم أحداً من أهل العلم قال له ذلك، والخلاف إنما أن يتعدى إلى ميقات بلده أما أن يتعدى إلى ميقات أقربهم إليه فلا أعلمه عند أهل العلم المتقدمين، وإن كان بعض من قال إن جدة ميقات يلزمه أن يقول له ذلك، وهذا مخالف لنص الحديث الذي بينه النبي –صلى الله عليه وسلم– بقوله: (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن).

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف: (ومن لم يكن طريقه على ميقات فميقاته حذو أقربها إليه، ولا يجوز لمن أراد دخول مكة تجاوز الميقات غير محرم إلا لقتال مباح أو حاجة تتكرر كالحطاب ونحوه.)

يقول المؤلف: (ومن لم يكن طريقه على ميقات فميقاته حذو أقربها إليه) وهذا كما أشرنا إلى ذلك أن جدة مثلا أن جدة لو أنه مر من طريق الجو فسوف يحاذي أقرب المواقيت إليه إما الجحفة وإما يلملم فيجب عليه أن يحرم من أقربهما إليه؛ وبالتالي تكون جدة دون المواقيت وهي أقرب إلى مكة من يلملم ومن الجحفة؛ وعلى هذا فيجب عليه أن يجتهد، فإن لم يستطع ولم يعرف فقد قال أهل العلم –كما أشار إلى ذلك ابن قدامة في المغني– عليه أن يحرم وبينه وبين مكة مسافة مرحلتين، هذا هو الأقرب –والله تعالى أعلم– لقول عمر –رضي الله عنه– كما عند البخاري (انظروا إلى حذوها من ميقاتكم) أي: إلى أقربها ميقاتاً، فنظروا فوجدوا أن قرن أقرب المواقيت إلى ذات عرق فجعلوا ذات عرق ميقاتاً لأهل العراق.

يقول المؤلف: (ولا يجوز لمن أراد دخول مكة تجاوز الميقات غير محرم) هنا فيه تفصيل، وأرى أننا بحاجة إلى أن نفصله بطريقة أيسر وأسهل، نقول: لا يخلو المتجاوز للميقات من أن يكون على حالين:

الحالة الأولى: أن يتجاوز الميقات وهو مريد للنسك، فهنا لا يجوز له أن يتجاوز الميقات بغير إحرام، فيجب عليه أن يحرم من الميقات الذي مر عليه، ولو تعداه وأحرم من دون المواقيت فيجب عليه دم كما سوف نشرح ذلك بكلام المؤلف فيما سوف يأتي إن شاء الله تعالى. ودليل ذلك أنه يجب عليه– ما مر معنا من قوله –صلى الله عليه وسلم– (يهل أهل المدينة من ذو الحليفة ويهل أهل الشام ومصر من الجحفة...) الحديث وقوله: (يهل) خبر بمعنى الأمر، ولما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– (أن النبي أمر أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة...) الحديث.

الحالة الثانية: أن يتجاوز الميقات غير مريد للنسك، فلا يخلو هذا الأمر من قسمين

القسم الأول: أن يتجاوز الميقات غير مريد للنسك وهو لا يريد دخول الحرم؛ بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام في قول عامة الفقهاء؛ بل نقل بعض الفقهاء أن ذلك من غير خلاف كما أشار إلى ذلك ابن

قدامة –رحمه الله – وفي الواقع أن في المسألة خلاف لكنه ضعيف. ودليل ذلك أن النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه كانوا يذهبون إلى بدر مرتين وهي دون المواقيت وهم من أهل المدينة ولم ينقل أنهم أحرموا، فهذا يدل على أن متجاوز الميقات غير مريد للنسك ولم يرد دخول الحرم لا بأس أن يتجاوزه من غير إحرام.

القسم الثاني: أن يكون قد تجاوز الميقات وهو غير مريد للنسك وهو يريد منطقة الحرم، فهنا وقع خلاف:

القول الأول: فالمؤلف يقول: (لا يجوز لمن أراد دخول مكة) يعني منطقة الحرم (تجاوز الميقات غير محرم) سواء نوى الحج والعمرة أو لم ينوهما؛ لا يجوز له ذلك، يعني لا يجوز أن يتجاوز الميقات وهو ناوٍ الحرم إلا أن يحرم، سواء نوى أو أراد الحج والعمرة أو لم يردها، فنقول يجب أن تريد الحج والعمرة، ولو كان غرضك في الحرم: جارك مريض أو قضاء حاجة أو غير ذلك فيجب عليك أن تحرم بالحج أو العمرة، استثنوا قالوا: إلا لقتال مباح أو حاجة تتكرر:

– إلا لقتال مباح دليله: ما جاء في الصحيحين من حديث وغيره (أن النبي دخل مكة وعلى رأسه المغفر) وعند الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، قال أنس: (رأيت النبي –صلى الله عليه وسلم– دخل مكة وعلى رأسه عمامة سوداء) هذا لأجل قتال مباح.

– قالوا: أو حاجة تتكرر، قالوا: والحاجة التي تتكرر مثل: أصحاب الحطابين والذين يذهبون للكلأ، أو الذين عندهم عمل هم من أهل جدة ومكانهم في منطقة الحرم يترددون، قالوا: هؤلاء لا يلزمهم، لِمَ ؟ قالوا: لأننا لو ألزمناهم بالإحرام بالعمرة أو الحج للزم أن يكونوا كل زمانهم محرمين، وهذا فيه مشقة وعسر، هذا قول من؟ قول الحنابلة أو هو قول الحنفية.

القول الثاني: ذهب الإمام الشافعي –رحمه الله – إلى أن من أراد تجاوز الميقات وهو غير مريد للنسك فله أن يتجاوزه من غير إحرام سواء نوى الحرم أو دونه، وعمدة الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى– هو ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس ومثله حديث ابن عمر –رضي الله عنهم– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة) فقوله: (ممن أراد الحج والعمرة) مفهومه: أن من لم يرد الحج والعمرة فلا بأس أن يتجاوز الميقات من غير إحرام وهذا القول أظهر والله تبارك وتعالى أعلم وأحكم.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ثم إذا أراد النسك أحرم من موضعه، وإن تجاوزه غير محرم رجع إلى الميقات فأحرم منه، فإن أحرم من دونه فعليه دم سواء رجع إلى الميقات أو لم يرجع، والأفضل ألا يحرم قبل الميقات فإن فعل فهو مُحْرِم. وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة)

المؤلف –رحمه الله– يقول: (ثم إذا أراد النسك أحرم من موضعه) بمعنى: أن كل من جوزنا له أن يتجاوز الميقات وهو غير مريد للنسك ثم بقي في ذلك ثم أراد أن يعتمر أو أن يحج فله أن يحرم من مكانه؛ لأنه تجاوز الميقات بإذن شرعي فيكون حكمه حكم أهل هذا البلد.

صورة المسألة: لو أن شخصاً من أهل اليمن عنده عمل في جدة وقلنا إن جدة دون المواقيت، فذهب إلى جدة لعمل وهو غير مريد للحج أو العمرة، أو لم تتمحض نيته لإرادة الحج والعمرة؛ متردد، التردد لا يعتبر نية جازمة فذهب إلى جدة، هذا الشخص الآن تجاوز الميقات غير مريد للحج أو العمرة فهل له ذلك؟ نقول: له ذلك، لو أراد بعد قضاء عمله في جدة هل له أن يحرم من جدة أم يرجع إلى ميقات بلده وهو يلملم؟ نقول: ومن أراد النسك بعدما دخل بإذن شرعي فله أن يحرم من أين؟ من موضعه يعني من جدة؛ وعلى هذا فكل من كان عنده عمل في مكان دون المواقيت فله أن يتجاوز المواقيت وهو غير محرم، ثم إن أراد العمرة أو الحج بعد ذلك فله أن يحرم من موضعه ولا يلزمه أن يرجع إلى الميقات.

هنا مسألة كثيرة الورود شخص يقول أنا أريد أنا أذهب إلى جدة وأنا ناوي أن أجلس في جدة أربعة أيام أو ثلاثة أيام وبعد ذلك أذهب إلى العمرة إلى مكة، فهل لي أن أدخل جدة من غير إحرام؟ وهل لي إذا انتهيت من النزهة أن أحرم من جدة؟

نقول: من كان مريداً للنسك الحج والعمرة وإن كان تبعه شيء آخر وهو النزهة أو قضاء عمل، ولكن منشأ السفر كان أساسه إرادة الحج والعمرة وشيء آخر، فنقول: أنت بالخيار:

– الأمر الأول بين أن تذهب إلى جدة وتجلس فيها ما شئت إما للنزهة أو قضاء حاجة فإذا انتهيت فترجع إلى الميقات الذي مررت عليه، أو مررت منه؛ فتحرم من عنده.

– الأمر الثاني: تذهب ولا تتجاوز الميقات بل تحرم وتجلس في جدة وأنت محرم ثلاثة أيام أو أربعة أيام فإذا انتهت ترجع وتذهب إلى مكة، وهذا فيه مشقة.

وعلى هذا فكل من أراد النسك أو الحج والعمرة وأراد عملاً معيناً فهو قاصد، فنقول أنت بالخيار بين أن تحرم وتجلس في جدة ثلاثة أيام وأنت محرم، أو ترجع وتدخل المواقيت أو دون المواقيت وتقضي حاجتك فإذا انتهيت من حاجتك ترجع إلى الميقات وتحرم، هذه المسألة واضحة، وما يفعله بعض الإخوة من أنهم يرجعون إلى الميقات الذي لم يمروا عليه بل أقربها نقول: بل أخطأتم وما زال يلزمكم دم –كما سوف يأتي– لأنكم أحرمتم دون المواقيت.

شخص آخر صار له عمل في جدة أو مكان دون المواقيت يقول: أنا ذاهب إلى العمل ومنشأ سفري هو العمل، وإن حصل لي فرصة أن أعتمر اعتمرت وإلا فلا؟ ومثل ذلك المرأة إذا كانت حائض فتقول: أذهب أنا إلى مكة وأجلس، فإن طهرت في المدة التي كان زوجي قد جعلها لنا خمسة أيام أو ستة أيام أحرمت، وإلا فلا، فنقول: نيتكما مترددة فلا يلزمكما أن ترجعوا إلى الميقات فإذا طهرتِ أيتها المرأة وأنتِ في مكة ولم تجزمي قطعاً فإن لكِ أن تحرمي من أين؟ العمرة من التنعيم والحج من مكة، أما إذا كانت نيتك جازمة وأن زوجك لن يرجع إلى منزلكم إلا أن تأخذي العمرة فنقول: إذا طهرتِ فيجب عليكِ أن ترجعي إلى الميقات الذي مررتما منه.

يقول المؤلف: (وإن جاوزه غير محرم رجع فأحرم من الميقات ولا دم عليه لأنه أحرم من ميقاته، فإن أحرم من دونه فعليه دم سواء رجع إلى الميقات أو لم يرجع، والأفضل أن لا يحرم قبل الميقات فإن فعل فهو محرم) يعني شخص مريد للنسك وتجاوز الميقات، فلا يخلو الحال من حالين:

يقول المؤلف في الحالة الأولى: أن يرجع، هذا متى؟ قبل أن يدخل في النسك، إذا تجاوز الميقات وقال أنا تجاوزت الميقات، قلنا نسأله هل أهللت بالعمرة أو الحج ؟ قال: لا، فنقول: ارجع إلى الميقات الذي مررت منه وأهل بالحج ولا يلزمك بعد ذلك شيء، لماذا؟ لأنه أحرم من موضعه، ودخل في النسك في المكان أو من المكان الذي أمر فيه.

الحالة الثانية: شخص تجاوز الميقات غير محرم ولكنه لأمر ما أهل بالعمرة أو الحج، مثل الذين يركبون الطائرة، وسوف تقع الطائرة في جدة، فلما وصلوا إلى جدة قالوا: ما سمعنا كابتن الطائرة يعلن عن المواقيت فنقول : أنتم من أين؟ فيجب عليكم أن ترجعوا إلى الميقات الذي مررتم أو حاذيتموه ترجعون إليه، فإن قالوا: هل علينا شيء؟ قلنا: لا، إذا رجعتم وأهللتم بالعمرة أو الحج إلى الميقات الذي حاذيتموه ولم تهلوا منه لا شيء عليكم، فإن قالوا: نحن حينما استوقفت الطائرة في المطار لبينا بالعمرة أو الحج، قلنا: الآن دخلتم في النسك فيلزمكم ماذا؟ فيلزمكم جبراً للواجب الذي تركتموه، وهو الإهلال من الميقات، هذا هو قول الحنابلة وقول أكثر أهل الحديث وهو الأقرب –والله أعلم– خلافاً للإمام الشافعي وغيره حيث قال الإمام الشافعي: إن رجع إلى الميقات – ولو كان أهل بالعمرة، أو أهل بالحج دون المواقيت– فلا بأس بذلك بشرط ألا يكون قد فعل شيئًا من أفعال النسك، يعني أنه قال وصلت المطار فقلت لبيك عمرة، يقول الشافعي له: ارجع إلى الميقات الذي حاذيته أو مررت عليه، فإذا وصلت اذهب مرة ثانية إلى مكة ولا عليك شيء، لكنك لو طفت ودخلت في الطواف ثم سألت ولم تُكمل عمرتك قلنا يلزمك دم.

والأقرب -والله أعلم- أنه مجرد تلبيته ودخوله في النسك يعتبر قد دخل في النسك، سواءً طاف أو لم يطف؛ لأنه مأمور بالإتمام لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ وحينئذ نقول قول الحنابلة في هذه المسألة هو أظهر -والله أعلم- يقول المؤلف: (فإن أحرم من دونه فعليه دم سواءً رجع إلى الميقات أو لم يرجع) خلافاً للإمام الشافعي ومثله أبو حنيفة رحمه الله.

يقول المؤلف: (والأفضل ألا يحرم قبل الميقات فإن فعل فهو محرم) اختلف أهل العلم هل يجوز أن يحرم الإنسان بالعمرة أو الحج أبعد من ميقاته الذي سوف يمر عليه؟ يعني شخص سوف يذهب إلى العمرة بالطائرة، هل له أن يحرم بالعمرة في بيته قبل أن يحاذي الميقات الذي سوف يمر عليه أم لا؟ اختلف العلماء في ذلك:

- فذهب الحنابلة -رحمهم الله- إلى أنه أساء والأفضل أن لا يحرم إلا من الميقات، واستدلوا على ذلك قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه لم يحرموا إلا من المواقيت وهم كانوا لاتباع السنة أحرى، ولاتباع الثواب أعلم وأدرى، وهذا القول قوي، بل إن مالكاً حرَّم -في بعض أقواله- على الإنسان أن يحرم أبعد المواقيت واستدل على ذلك بما جاء عند البيهقي من طريق الحسن البصري أن عمران بن حصين أحرم للعمرة من البصرة، فغضب عمر -رضي الله عنه- وقال: (لا يتسامع الناس أن أحداً من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- أحرم قبل المواقيت) وغضب عمر دليل على أن عمران فعل منكراً، وقد قال رجل لمالك: يا أبا عبد الله ما ترى في الإحرام قبل الميقات؟ قال: أكرهه، قال ولِمَ ؟ قال : أخاف عليك الفتنة، اسمع هذا الفقه، قال: أخاف عليك الفتنة، قال: يا أبا عبد الله أي فتنة؟ إنما هي بضعة أمتار أتقرب بها إلى الله -يعني إني أحرم وأكون قد دخلت في النسك بضعة أمتار- قال مالك: وأي فتنة أعظم أن ترى أنك فعلت عملاً لم يعمله النبي -صلى الله عليه وسلم- ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

- وذهب الإمام الشافعي وأبو حنيفة إلى أنه: له أن يحرم قبل المواقيت؛ بل قالوا: ذلك أفضل لما جاء من حديث أم سلمة عند الترمذي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من أحرم من بيت المقدس فكأنما حج أو اعتمر) أو كما قال -صلى الله عليه وسلم- وهذا الحديث ضعيف كما أشار إلى ذلك غير واحد من أهل الحديث، وأحرم ابن عمر من أيلياء وهذا في سنده ضعف.

والأقرب -والله أعلم- أن عثمان -رضي الله عنه- أنكر على واليه في خراسان حينما أحرم من مكانه وأنكر عمر -رضي الله عنه- على عمران بن حصين حينما أحرم من البصرة، وإن كان الحديث الذي رواه البيهقي أن عمران أحرم من البصرة في سنده انقطاع حيث أن الحسن البصري لم يسمع من عمران ولم يسمع من عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إلا أن أهل العلم أجمعوا كما نقل ذلك غير واحد من أهل العلم كابن قدامة وغيره على أن كل من أحرم قبل المواقيت فإن إحرامه يعتبر صحيحاً، فإن إحرامه يعتبر صحيحاً والله -تبارك وتعالى- أعلم.

الشيخ عبد الله إذا أذنت لي حفظكم الله، الناس قد يخلطون بين البداية في الإحرام، هل تكون بمجرد اللبس أم بالتلفظ؟

سؤال جيد، الدخول في النسك هو نية الدخول في النسك، مسألة لبس الإحرام بأن يتجرد من ثيابه أو أن تلبس المرأة ما أمرت به، هذا ليس هو الدخول في النسك، وليس هو الإحرام، وبعض الناس يظن أنه إذا لبس إحرامه يكون قد دخل في النسك، لا... العبرة بأن ينوي الدخول في النسك أو يلبي ، فيقول: لبيك عمرة، أو لبيك حجة، هذا هو الدخول في النسك أما لبس المخيط أو لبس الإحرام فلا يعد هذا دخولاً في النسك؛ فعلى هذا فلو لبس إحرامه في بيته فله ذلك، ولكنه لا ينبغي له أن يدخل في النسك حتى يقول كابتن الطائرة نحن حاذينا الميقات، أو يمر هو على الميقات فيحرم.

ومن المسائل المهمة أيضاً: أن المواقيت -كما قلنا في الدرس الماضي- أن المواقيت هي أماكن كبيرة ربما تكون أودية، فليس المراد والعبرة بالمسجد الذي وضع في هذه المواقيت، ولكن العبرة بالمكان كله والله -تبارك وتعالى- أعلم وأحكم.

المسألة الأخيرة قول المؤلف: (وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة)، هذه أشهر الحج حينما انتهى المؤلف -رحمه الله- من المواقيت المكانية شرع في المواقيت الزمانية، وبين أن المواقيت الزمانية هي: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، ومعلوم أن بداية أشهر الحج، بدايتها شوال وهذا مُجمع عليه، وخلاف العلماء فقط في عشر ذي الحجة -فيما أعلم-، فهي شوال بلا خلاف وذي القعدة بلا خلاف واختلفوا في ذي الحجة:

- هل هي تسع ذي الحجة؟ كما هو قول الشافعي.

- أو عشر ذي الحجة؟ كما هو قول الإمام أحمد وهو قول ابن عباس وابن عمر وجابر -رضي الله عنهم- كما روى ذلك غير واحد من أهل العلم وصحح الآثار الحافظ ابن حجر.

- أم هو شهر ذي الحجة كله؟ كما هو مذهب الإمام مالك.

الأقرب -والله أعلم- أن أشهر الحج هي : شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، ودليل ذلك هو قوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وتفسيره كما روى البخاري معلقاً عن ابن عباس قال: وقت الحج أشهر معلومات، ومن المعلوم لدى الجميع أنه يجوز للإنسان أن يلبي بالحج ليلة العاشر، ليلة العيد، أن يلبي بالحج ليلة العيد ومعلوم أن الليلة تأخذ حكم اليوم فهذا يدل على أن عشر ذي الحجة تدخل من ضمن أشهر الحج؛ لأنه يستطيع أن يلبي بالحج متى؟ ليلة العيد.

أما الإمام الشافعي -رحمه الله- حينما قال: تسع من ذي الحجة أشار إلى أن الله -سبحانه وتعالى- قال: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، يعني وقت الحج أشهر معلومات، ومن المعلوم أن صبيحة يوم العيد ليس مكانا ولا زماناً للإهلال للحج لماذا؟ لأنه قد فاته ركن من أركان الحج وهو الوقوف بعرفة، ولكننا نقول: أن العاشر من ذي الحجة من أشهر الحج؛ لأنه يجوز له أن يهل بالحج ليلة العيد وأن أعظم أركان الحج إنما تنفذ وتطبق وتعمل متى؟ في يوم العيد وهو يوم النحر وهو يوم الحج الأكبر.

أما مالك -رحمه الله- فإنه قال: أشهر الحج حتى ذي الحجة كله؛ لأنه يقول: لأنه يبقى عليه بعض المناسك وهو اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من الرمي والهدي وغير ذلك فإننا نقول: إلى تمام ذي الحجة، ولكن الأقرب أن ليس المراد بالحج هو فعل مناسك الحج لكن المراد هو وقته يعني الإهلال به، ومما يدل على ذلك لو قيل على قول مالك لقلنا أن بعض النساء ترجع إلى بلدها لأنها كانت حائض ولا تستطيع أن تطوف طواف الإفاضة ولا ترجع إلا من مُحَرَّم مثلاً، فهل طوافها صحيح؟ نعم طوافها صحيح، بالإجماع، ولكن مالكاً قال عليها دم وبعض الحنابلة يقول: كذلك، ولكننا نقول: هذا يدل على أنه ليس المراد بأشهر الحج هو فعل مناسك الحج؛ لأنه يجوز له أن يفعله حتى خارج شهر ذي الحجة وعلى هذا فالأقرب -والله أعلم- أن أشهر الحج هو كما أشار إليه المؤلف -رحمه الله تعالى- وقلنا أنه قول ابن عمر وابن عباس وجابر -رضي الله عنهم- كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر وقد روى هذه الآثار البيهقي وغير واحد من الأئمة المصنفين كالدارقطني وغيرهم.

هناك مسألة مهمة: ذكرنا أشهر الحج وقلنا أنها شوال وذو القعدة وعشر من ذو الحجة، لو أن شخصا أهل بالحج من غير هذه الأيام أو من هذه الشهور، بمعنى أنه هل بالحج وهو في رمضان قبل أن يهل شهر شوال هل يصح حجه ؟ بمعنى أنه لو بقي مفرداً أو قارناً هل يصح أن يكون حجه مفرداً أم قارنا؟ أم أنه يجب عليه أن يحرم بها أو أن يكملها عمرة ثم يحرم في وقت الحج؟ قولان عند أهل العلم:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن له أن يحرم بالحج من غير هذه الأشهر ولكنه أساء وأثم، أو أخطأ وهذا هو مذهب المالكية والحنابلة والحنفية، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وجه الدلالة قالوا: فدل على أن جميع أشهر الحج هي مواقيت للحج.

القول الثاني في المسألة: هو قول ابن عباس وقول ابن عمر –رضي الله عنهم– وهو قول الإمام الشافعي – رحمه الله– حيث قال: لا يجوز أن يهل بالحج في غير هذه الأشهر، واستدلوا على ذلك بأدلة قالوا: إن الله يقول: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، يعني أن وقت الحج أشهر معلومات، فلا يسوغ لمسلم أن يهل بالحج في غير ميقاته الزماني، ولو أهل بالحج فيجب عليه أن يقلبها عمرة، بمعنى أنه لو أهل بالحج على أنه عمرة بحيث يكون قارناً أو متمتعاً لا يكون متمتعاً؛ لأن التمع والقران أن يهل بالحج والعمرة في أشهر الحج، وهذا لا يكون، وهذا هو الأقرب، قال ابن عباس كما روى ابن جرير بسند جيد: (لا يصلح لأحد أن يحرم قبل أشهر الحج)، وفي رواية قال: (لا يصح) وهذا هو الأظهر والأقرب والله أعلم.

الأخت الكريمة تقول: لو سمحت يا شيخ أشكل علي شيء في ميقات جدة أنه ليس من المواقيت فهل يجوز إحرامنا من جدة نفسها؟

أي: هل يجوز لأهل جدة أن يحرموا من نفس جدة؟

الأخ الكريم يقول: أنا أحرمت وأنا قادم من الدمام إلى مكة برمضان وبعد ما أحرمت وكل شيء نسيت اللحاف علي، ما دريت إلا بعد ما جيت عند مكة،فما الذي يجب علي ؟

أنا قادم من مكة رايح عمرة واللحاف نسيته علي ما نزلته إلا في جدة، يوم جيت في جدة واللحاف علي؟ هل علي شيء؟

الأخت الكريمة تقول: السلام عليكم، إذا أتينا من القصيم إلى الطائف ثم جلسنا خمسة أيام لبسنا الإحرام في الشقة ثم نوينا فيه الميقات؟

الأخت الكريمة تقول: هي من جدة تقول هل يجوز لها الإحرام من بعد الميقات ومن غير إحرام جدة؟

لعل السؤال هذا مر معنا.

تقول هل يجوز لها الإحرام من جدة؟

هي من أهل جدة؟

نعم

وهل يجوز الإحرام من جدة؟

نعم

نعم هذا واضح هذا نفس المسألة قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلن من أراد الحج والعمرة) ثم قال: (ومن كان أهله دون ذلك فمهله من حيث ينشئ) فهذا يدل على أن كل من كان دون المواقيت فله أن يحرم من مكانه، واختلف العلماء ما هو مكانه، هل هو المنزل أو الحي والقرية التي هو فيها؟ والأقرب قلنا أن القرية التي هو فيها.

الأخ الكريم يقول: أنه تعجل الميقات وهو لا زال لابس الثياب؟ لعله يقصد الملابس الداخلية؟

نعم، كل من أهل بالحج أو العمرة فيجب عليه أن يكون قد نزع لباس المخيط، ولباس المخيط هو كل ما فصل على قد العضو مما كان يلبسه قبل ذلك، هذا هو المراد بالمخيط الذي ذكره الفقهاء وحينئذ نقول: يلزمه أن يخلع، ولا بأس أن يلبي بالعمرة أو الحج ويشرع في الخلع كما جاء ذلك واضحاً في حديث يعلى بن أمية في قصة الرجل الذي لبس الجبة.

أما وإذا كان قد نسي مثل الذين يلبسون الأزر وينسون لباسهم الداخلية فإذا تذكر بعد ذلك فهو مأمور أن ينزعه ولا شيء عليه؛ لأن ذلك من باب فعل المحذور وفعل المحذور يجوز للمرء أن يفعله إذا كان جاهلاً أو

ناسياً ولا حرج عليه فإذا تذكر يخلعه، كما أشار إلى ذلك نبينا -صلى الله عليه وسلم- في حديث يعلى بن أمية حينما جاءه الرجل كما في الصحيحين قال: (يا رسول الله ما تراني أصنع في عمرتي؟ وقد لبس الجبة وعليها أثر خلوق، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- بعدما جاءه الوحي، قال: أين السائل عن العمرة؟ قال: أنا يا رسول الله، قال: اخلع عنك جبتك واغسل عنك أثر الخلوق واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) ولم يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك لماذا؟ لأنه كان جاهلاً في هذا الأمر والله أعلم.

[الأخت الكريمة تقول يا شيخ إنهم وصلوا إلى الطائف وأقاموا فيها خمسة أيام ثم أحرموا من السكن؟

كل من جاء من بلد وجلس في الطائف مثلاً أو غير ذلك وهو قبل المواقيت فله أن يحرم قبل المواقيت وقد مرت هذه المسألة معنا وبينا أنه إحرام صحيح بالإجماع، ولكن الأصل أن يحرموا من الميقات نفسه؛ فلو أن الطائفي أحرم من مكانه فله ذلك ويكون قد أحرم قبل المواقيت، ولكن الأفضل أن يحرموا من المواقيت نفسها؛ وعلى هذا فنقول: إلبسوا ألبسة الإحرام في بيوتكم ثم اذهبوا إلى جهة مكة فإذا حاذيتم المواقيت التي مررت عليها وهو السيل فإنكم تلبون بالعمرة ولا حرج في ذلك.

[الأخ الكريم يقول: إذا كان رجل من أهل مكة وخرج لحاجة، إلى منطقة الرياض مثلاً، وهو عائد إلى مكة وأراد أن يؤدي شعائر العمرة أو الحج؟ هل يحرم من الميقات أم له أن يتعدى الميقات ويحرم مثلاً من بيته لأنه من أهل مكة؟

سؤال الأخ الكريم جيد، المكي إذا خرج من مكة وتجاوز الميقات مبتعداً عن مكة، فإذا أراد أن يأتي بلدته فهل له أن يحرم من مكة أم يجب عليه أن يحرم من الميقات الذي مر عليه؟

عامة الفقهاء يقولون: المكي إذا خرج من مكة ونوى الحج والعمرة وهو ما زال لم يفارق مكة له أن يتجاوز الميقات ويحرم من مكة، إن كان أراد الحج، وإن كان أراد العمرة فإنه يخرج ويحرم من التنعيم ولا يلزمه أن يحرم من الميقات حتى لو كان تجاوز الميقات وهو مريد للنسك؛ لأن حكمه حكم أهل بلدته؛ بل إن الفقهاء قالوا: لو أن لشخص امرأتان أو أن له بيتان بيت داخل الحرم أو داخل المواقيت وبيت خارج المواقيت جاز له أن يحرم من أيهما شاء والله أعلم.

إذا تكرمتم بعرض بأسئلة الحلقة القادمة؟

السؤال الأول: هل تعتبر جدة ميقاتاً؟ مع التعليل.

السؤال الثاني: ما حكم تجاوز الميقات من غير إحرام وهو غير مريد للنسك؟

الدرس الرابع

باب الإحرام

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم وبعد،

أحبتي الكرام: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بعد أن أنهى المؤلف باب المواقيت شرع في كتاب الإحرام، فذكر باب الإحرام وما يتعلق بالإحرام من تلبية وما يتعلق بهما، فلنقرأ ما ذكره.

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى– تحت باب الإحرام: (من أراد الإحرام استحب لـه أن يغتسل ويتنظف ويتطيب ويتجرد عن المخيط في إزار ورداء أبيضين نظيفين، ثم يصلي ركعتين ويحرم عقبهما؛ وهو أن ينوي الإحرام، ويستحب أن ينطق به ويشترط فيقول: اللهم إني أريد النسك الفلاني فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، وهو مخير بين التمتع والإفراد والقِران وأفضلها التمتع ثم الإفراد ثم القران.)

المؤلف يقول: (باب الإحرام) أي: باب الإحرام والتلبية وما يتعلق بهما.

الإحرام في اللغة: هو نية الدخول في التحريم؛ لأن المسلم بمجرد نية الدخول في النسك فإنه يحرم على نفسه ما كان مباح له قبل ذلك؛ كالنكاح والطيب وبعض الألبسة المختصة بالرجال أو بالنساء إذا كانت المُحْرِمة امرأة.

الإحرام في الاصطلاح: هو نية الدخول في النسك، ومما ينبغي أن يعلم أنه ليس نية الدخول في النسك هو مجرد فعل النسك، بمعنى أنه ليس المراد أن الإنسان إذا أراد أن يحج أو أراد أن يعتمر ليس هذا هو نية الدخول في النسك لأن:

– الإنسان بمجرد خروجه من بيته قاصداً النسك حجاً أو عمرة فإن هذا فعل للنسك، ولكن ليس هو نية الدخول فنية الدخول هو أمراً زائداً على خروجه للحج والعمرة.

– الأمر الثاني: إن تجرده من مخيطه ولبسه لباس الإحرام ليس هو أيضاً نية الدخول في النسك، فلربما لبس المرء لباس الإحرام وهو في بيته وهو قاصد الحج والعمرة وذهب ثم تعدى الميقات فنقول: يلزمك أن ترجع إلى الميقات؛ لأنك لم تدخل في النسك وقت الميقات، ومجرد لبس المخيط أو مجرد قصدك النسك حجاً أو عمرة ليس هو نية الدخول في النسك فهذا أمر زائد على التجرد من المخيط وأيضًا قصدك للحج والعمرة.

وعليه فلا يصير المرء محرماً إلا بأن ينوي أنه داخل في النسك حجا كان أو عمرة.

يقول المؤلف: (من أراد الإحرام استحب له أن يغتسل) فهذا الاستحباب قبل أن يدخل في النسك، يستحب لـه أن يغتسل، وذكر المؤلف أن الغسل للإحرام مستحب، وهذا هو قول عامة أهل العلم أن الغسل للإحرام مستحب، ولم يرد بإسناد صحيح في أمره –عليه الصلاة والسلام– أنه أمر بالغسل إلا للحائض والنفساء كما جاء ذلك في الصحيحين:

– في صحيح مسلم من حديث جابر: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر أسماء بنت عميس أن تغتسل وتستثفر وتهل بالحج) وقد كانت نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر النبي –صلى الله عليه وسلم– أبا بكر يأمرها أن تغتسل وأن تستثفر وأن تهل بالحج.

– ومن ذلك ايضاً ما جاء في صحيح البخاري ومسلم من حديث عائشة –رضي الله عنها– أنها حينما حاضت قال لها النبي –صلى الله عليه وسلم– بعدما دخل عليها فوجدها تبكي قال: (ما شأنك؟ قالت: شأني أني قد حضت وقد حل الناس ولم أحلل بعد والناس يذهبون إلى الحج الآن) يعني يذهبون إلى عرفة، (فقال –عليه الصلاة والسلام– إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي ثم أهلي بالحج).

وقد جاء من فعله –عليه الصلاة والسلام– كما عند الترمذي وغيره من حديث زيد بن ثابت: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– تجرد لإهلاله واغتسل) غير أن هذا الحديث تكلم فيه الحفاظ وذلك أن في إسناد الحديث

عبد الله بن يعقوب المدني يرويه عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- والحديث فيه علتان:

- العلة الأولى: عبد الله بن يعقوب المدني فهذا مجهول، يقول ابن القطان الفاسي: أجهدت نفسي في أن أعرف حال هذا الرجل فما وجدت أحداً ذكره. فهذا يدل على أنه مجهول والمجهول في الحديث في الغالب يجعل الحديث أو يصيره ضعيفا.

- العلة الثانية: فيه عبد الرحمن بن أبي الزناد فقد تغير حفظه واختلف فيه وبعضهم ضعفه.

فالحديث لا يثبت، إلا أن عندنا حديث عائشة وحديث أسماء، وإذا أمرت النفساء مع أن ذلك لا ينفعها ولا يرفعها من طهرها فلأن يؤمر غير النفساء والحائض من باب أولى.

ومما ينبغي أن يعلم أيضاً أنه لا يشرع الاغتسال في الحج إلا في ثلاثة أشياء:

- عند الإحرام كما مر معنا.

- عند عرفة كما روي عن ابن عمر وصح عن علي بن أبي طالب كما عند ابن أبي شيبة -رضي الله عنهم- أنه ذكر: (أن من سنة عرفة الاغتسال فيه).

- عند الدخول إلى مكة، فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يبيت بذي طوى ثم يصبح يغتسل ثم يدخل مكة بحج أو عمرة).

أما ما روي أنه كان يغتسل للطواف أو كان يغتسل لرمي الجمار، فهذا لم يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه وما يذكره بعض الفقهاء هنا ليس له دليل كما أشار إلى ذلك غير واحد من أهل العلم منهم أبو العباس ابن تيمية رحمة الله تعالى على الجميع.

وقول المؤلف: (استحب له أن يغتسل ويتنظف)، قوله: (ويتنظف) يعني يأخذ من شعره ومن شاربه ومن أظفاره ويزيل ما فيه من رائحة كريهة، وكذا يستحد ويزيل الشعر الذي بين إبطيه، هذا الذي ذكره المؤلف، وذكر أن ذلك يستحب، وقال: لأنه أمر شرع له الاغتسال فشرع له إزالة ما معه كما في الجمعة؛ يعني الجمعة يشرع له الاغتسال ويشرع له إزاله هذا، وقد روى سعيد بن منصور في مسنده عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يستحبون عند الإحرام أن يأخذوا من أظفارهم ومن شاربهم وأن يستحدوا وأن يلبسوا أحسن الثياب»، ومعنى الاستحداد هو: إزالة الشعر العالق في العانة.

وذكر بعض أهل العلم أنه ليس للإحرام سنة في التنظف إلا إذا احتاج الإنسان إلى ذلك، فليس التنظف - من إزالة الشعر ومن قص الشارب ومن تقليم الأظفار- من خصائص الإحرام كما هو في الغسل وكما هو في التطيب ونحو ذلك؛ لأنه لم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه أنهم كانوا يتقصدون ذلك، وهذا يدل على أنه متى ما احتاج المسلم إلى مثل ذلك؛ فإنه يشرع له إزالته، فهو مشروع للحاجة في الإحرام وغيره.

يقول المؤلف: (ويتنظف ويتطيب) يستحب للمحرم عند الإحرام أن يتطيب: في بدنه، في رأسه، وفي لحيته، وفي جسده فهذا مشروع له وهذا هو قول الحنابلة والشافعية، وهو قول ابن عباس وقول عائشة -رضي الله عن الجميع- واستدلوا على ذلك:

- ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: (كنت أطيب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لحرمه حين يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت)

- قول عائشة -رضي الله عنها-: (كنت أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو محرم) والمفرق هو المفرق الذي يكون على الرأس.

– وقالت عائشة –رضي الله عنها– بسند جيد كما عند أهل السنن: (كنا نخرج مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ونضمخ جباهنا بالمسك، فإذا عرقت إحدانا سال ذلك على وجهها فيراها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فلا ينهاه) فهذا يدل على استحباب الطيب للمحرم.

وذهب الإمام مالك –رحمه الله– وأبو حنيفة وهو قول عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما – إلى أنه يكره ويمنع المحرم أن يتطيب:

– قال عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما – كما في الصحيحين: (لأن أطلى بالقطران أحب إلي من ذلك) يعني أحب إلي من أن أتطيب، ولعله –رحمه الله– لم تبلغه السنة، مما يدل على ذلك أن محمد بن المنتشر يقول: (سألت عبد الله بن عمر عن الطيب في الإحرام قال: (لأن أطلى بالقطران أحب إلي من ذلك)، قال: فذهبت إلى عائشة –رضي الله عنها– فأخبرتها بقول ابن عمر، فقالت: (رحم الله أبا عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ) وهذا من أدبها –رضي الله عنها– لم تخطئ عبد الله بن عمر ابتداءً بل إنها ذكرت عذره في هذا، قالت: (أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ، أنا طيبت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بيدي لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت).

– واستدل مالك –رحمه الله– على أن المحرم ممنوع من الطيب بما جاء في الصحيحين من حديث يعلى ابن أمية: (أن رجلاً أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو قد لبس جبة وعليها أثر خلوق فقال: يا رسول الله ما ترى أصنع في عمرتي؟ فسكت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– حتى جاءه الوحي ثم أفاق عنه ثم قال: أين السائل عن العمرة؟ قال: أنا يا رسول الله، قال: اغسل الطيب الذي بك اغسل الطيب الذي بك اغسل الطيب الذي بك، ثلاث) وفي رواية: (اغسل عنك أثر الخلوق، وانزع عنك جبتك، واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) قال مالك –رحمه الله–: فهذا يدل على أن المسلم مأمور عند الإحرام ألا يتطيب؛ لأن الرسول أمره بماذا؟ بأن يغسل الطيب الذي به.

والأقرب –والله أعلم– أن الطيب مستحب للمحرم في بدنه.

وأما حديث عبد الله بن عمر فقد بلغنا ذكر عائشة واستدراكها على ابن عمر.

أما حديث يعلى بن أمية فإن أهل العلم خرجوه على ثلاثة أشياء:

الأمر الأول: قالوا إن حديث يعلى بن أمية كان في سنة ثمان حينما أحرم النبي –صلى الله عليه وسلم– بالجعرانة، وحديث عائشة سنة عشر في حجة الوداع كما أشار إلى ذلك ابن قدامة وابن عبد البر –رحمة الله تعالى على الجميع–، فقالوا: إن حديث عائشة وحديث يعلى لو فرض بينهم التعارض لقدمنا حديث عائشة؛ لأنه هو المتأخر.

الأمر الثاني: قالوا إن حديث يعلى بن أمية إنما هو في تطيب ثياب الإحرام والمسلم مأمور بألا يطيب ثياب الإحرام، وحديث عائشة تطيبه –عليه الصلاة والسلام– في ماذا؟ في بدنه، ومما يدل على أن المؤمن مأمور بألا يطيب ثياب الإحرام هو ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ولا يلبس) يعني المحرم (شيئًا من الثياب مسه الزعفران ولا الورس).

الأمر الثالث: قالوا ويحمل حديث يعلى أن المسلم مأمور بأن يتجنب الزعفران كما جاء في الصحيحين من حديث أنس أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى أن يتزعفر الرجل، قالوا: وحديث يعلى هذا أن الرجل تطيب بالزعفران والزعفران ممنوع منه المسلم في الإحرام وغيره، وهذا يدل عليه ما جاء في رواية مسلم قال: (وهو متضمخ بخلوق) وفي رواية: (وعليه ردع من زعفران) قالوا: وهذا يدل على أن الخلوق إنما يتأتى ويكون من الزعفران.

على كل حال، حديث عائشة برواياته أصح وأثبت، وهذا يدل على أن المؤمن مأمور بأن يطيب بدنه ولا يطيب ثياب الإحرام، ولو طيب ثياب الإحرام –ولو كان قبل الدخول في النسك– فإنه مأمور بأن يغسله كما هو

مذهب المالكية والحنفية خلافاً للحنابلة والشافعية، فالحنابلة والشافعية قالوا: يجوز له أن يطيب ثياب الإحرام، لكن بشرط أن يكون قبل الإحرام، وله أن يلبسه يسمونه استدامة، ولكن لو نزعه مثل: لو نام فخلعه فلا يجوز لـــه أن يلبسه مره ثانية حتى يغسله، ولكن الأقرب أن المؤمن مأمور بألا يلبس ثوبا مسه الزعفران ولا الورس.

يقول المؤلف: (ويتطيب) ثم قال: (ويتجرد عن المخيط) التجرد عن المخيط.

المخيط كما ذكره أهل العلم: هو كل ما يلبس على قدر العضو، أو هو كل ما يخاط على قدر الملبوس عليـــه، وبعبارة أخرى ذكرها بعض أصحاب الشافعي قالوا المخيط: هو كل ما اعتاده المسلم أن يلبسه قبـــل الإحـــرام، والتعريف الآخر: هو كل ما يخاط على قدر الملبوس عليه، يعني على اليد أو على الرأس أو على الـــرجلين أو على الجسد كالقميص وغيره، فإن المؤمن مأمور بألا يلبس ذلك إذا ثبت هذا فإنه يمنع الرجل أن يلبس الجوارب باستثناء المرأة وكذا ممنوع للرجل أن يلبس القفازين وممنوع للرجل أن يلـــبس القلانـــسة ولا الـــسراويلات ولا العمائم ولا القلانس ولا غير ذلك ولا الغترة ولا الطاقية ولا الجبة أو الجاكت ولا غير ذلك ولا البنطال ولا غير ذلك سواءً كانت قصيرة أم طويلة واضح، ودليل ذلك قوله –عليه الصلاة والسلام–: (ولا يلـــبس القمـــيص ولا العمائم ولا القلانس ولا السراويلات) فهذا يدل على أن المسلم مأمور بألا يلبس شيئًا كان قد اعتاد أن يلبسه قبل الإحرام.

هناك مسألة أرى أنها من الأهمية بمكان: هل للمسلم أن يلبس الإزار –والإزار هو ما يـــشد علـــى الوســـط والرداء هو ما يرتديه المسلم على الكتفين– هل يجوز للمسلم أن يلبس الإزار الذي حز أعلاه؟ مثل لبس السروال لكنه لم يكن فيه نيفق كما يقول بعض الفقهاء، أو ليس فيه خط بحيث يكون له ساقان؟ واضح هل له ذلك؟ بمعنى أعيد بعبارة أخرى، هل للمسلم أن يلبس الإزار إذا كان قد حز أعلاه كهيئة السراويل، ولو لم يفصل في الوســـط بألا يكون له ساقين؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب بعض مشايخنا ومنهم شيخنا العلامة شيخنا محمد بن عثيمين إلى أن للمسلم أن يلبس مـــا يخاط على وسط الجسد؛ وهو ما يكون على هيئة السروال في الربطة لكنه ليس له ساقان، واستدل على ذلك قال: لأنه روى الإمام أحمد وابن المنذر بسند جيد أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (وليحرم أحدكم بإزار ورداء ونعلين) قالوا: وهذا يسمى إزار سواء حز من أعلاه أو شد بحزام خارجي فيسمى كلاهما إزارا وذكر ذلك بعض علماء اللغة.

القول الثاني: قالوا: لا يجوز للمحرم أن يلبس ما يخاط ويحز على الوسط كهيئة السراويل، ولو لم يكـــن لـــه ساقان، قالوا: لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– إنما أجاز للمحرم أن يلبس الإزار، كما جاء في الحديث، قـــالوا: وإذا حز من أعلاه كهيئة السراويل فلا يسمى إزاراً في لغة العرب، ومن ذكر غير ذلك فقد أخطأ كما أشار إلـــى ذلك غير واحد من أهل العلم كابن منظور في كتاب لسان العرب والفيروزأبادي في القاموس وابن الأثيـــر فـــي كتابه العظيم "النهاية في غريب الحديث" قالوا: لا يسمى هذا إزاراً قالوا: إذن وما يسمى قالوا: هذا يسمى « نُقْبَة » نون مضمومة وقاف مسكنة وباء ثم هاء، قالوا: والنقبة هي خرقة يجعل أعلاها كهيئة السراويل وأسفلها كهيئة الإزار، وقد كانت النساء تلبسها في القديم، وهذا مثل ما نسميه نحن في عصرنا بماذا؟ التنورة فإذا لبس الرجـــل مثل التنورة فإنه يمنع؛ لأن هذا ليس إزار بل انقلب إلى أن يسمى في لغة العرب نُقْبة، قالوا: والنقبـــة لا تـــسمى إزاراً بل هي –كما مر معنا– خرقة يجعل أعلاها كالسراويل وأسفلها كالإزار، ومثل ذلك قالوا: هـــي ســـراويل بغير ساقين هي سراويل بغير ساقين فهي تشد في الأعلى كالسراويل؛ ولهذا لا تسمى إزاراً، واستدلوا على ذلك بما جاء في بعض الآثار أن عمر ذكر عن أمه قال: «فألبستنا أمنا نقبتها»، وهذا يدل على أن هذا يسمى نقبة ولا يسمى إزاراً، وبالتالي ذهب أكثر أهل العلم إلى أن المحرم ممنوع من لبس النقبة، بل إن بعض الصحابة كـــابن عمر نهى أن يشد الوسط إلا إذا احتاج إليه، أو كان عنده نفقة، وعائشة تجوز ذلك، فإذا كان الصحابة اختلفوا في شد الوسط لأجل النفقة فإن غيره من باب أولى.

يقول المؤلف: (ويتجرد عن المخيط) الواو عاطفة أو معطوفة على قوله: (استحب له) والصحيح أن يقال: يجب عليه أن يتجرد من المخيط حين الإحرام، ولعل المؤلف -رحمه الله- أراد ذلك ولكنه بسبب كثرة المسائل ترك هذا، وإلا فإن عامة الفقهاء قالوا: يجب عليه أن يتجرد من المخيط، والأفضل أن يتجرد من المخيط قبل الدخول في النسك.

هل له أن يدخل في النسك ثم يتجرد من المخيط؟ نقول: له ذلك ولا يلزم أن يشق ثيابه بل له أن يرفع ثيابه إلى الأعلى ولو غطى شيئاً من رأسه أو وقفاً من رأسه؛ لأن هذا يكون شروعاً فيما يجب عليه عند الإحرام، وقد جاء ما يثبت ذلك، ففي رواية أبي داود كما في حديث يعلى بن أمية حينما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- الرجل أن يخلع جبته قال الراوي: (فخلعها من قِبَل رأسه).

قد نحتاج إلى أن ندخل في الإحرام قبل أن نتجرد من المخيط، وهذا يحصل كثيراً في الذين يركبون الطائرة تجدهم قد وضعوا لباس الإزار والرداء في أيديهم أو في علاق يضعونه فتجدهم ينسون مكان الميقات، فيعلن كابتن الطائرة أن حاذينا الميقات وهو لم يستعد فيخشى أنه لو تجرد من ثيابه لتعدى الميقات، فنقول له: ادخل في النسك ولبي بالعمرة أو لبي بالعمرة والحج أو لبي بالحج على حسب الأنساك، ثم بعد ذلك يتجرد من المخيط ولا حرج في ذلك -إن شاء الله- وهذا يدل على يسر الشريعة وسماحتها.

المسألة الأخرى: قال المؤلف: (في إزار ورداء أبيضين) قوله: (أبيضين) يستحب للمحرم إذا أحرم الرجل أن يحرم بإزار ورداء أبيضين لما جاء عند أهل السنن وأحمد وغيرهم من حديث ابن عباس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم) هذا هو السنة، ولو لبس المحرم غير ذلك من أي لون شاء فلا بأس بذلك ولا حرج، وقد جاء عند أهل السنن من حديث يعلى أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أحرم بثوبين أخضرين ولكن هذا الحديث في سنده ضعف، أما المرأة فإنها يجوز لها أن تلبس ما شاءت من الثياب كما قالت عائشة كما عند أبي داود بسند جيد أنها قالت: (ولتلبس ما شاءت من الثياب من خز ومعصفر وغير ذلك) وما تظنه بعض النساء أن المحرمة لها ثوب مخصوص وهو الأخضر أو الأسود فنقول: لا أساس له من الصحة، وليس فيه سنة، إلا أن المرأة مأمورة ألا تحرم بثوب فيه تجمل، خوفاً من ظهور شيء من ذلك أمام الرجال، وإلا فإن المرأة مأمورة مثلها مثل الرجل، حتى الطيب ذكر الحنابلة أن المرأة يستحب لها الطيب مثل الرجل إذا كانت لا تمر على الرجال، أما إن كانت تمر على الرجال فإنها ممنوعة خوفاً من الفتنة كما مر معنا في حديث عائشة قالت: (فنضمخ جباهنا بالمسك، فإذا عرقت إحدانا سال العرق على وجهها فيراها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلا ينهاه).

سألنا سؤالين في الدرس الماضي فنطلب من الشيخ معمر أن يذكر لنا إجابات الإخوة والأخوات.

سألتم يا شيخ السؤال الأول: هل جدة ميقات؟ مع التعليل.

والسؤال الآخر يقول: ما حكم تجاوز الميقات من غير إحرام وهو غير مريد للنسك؟

الأخ الكريم من المغرب يقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، الجواب الأول: لا تعتبر جدة ميقاتاً؛ لأنها داخلة ضمن المواقيت، وليست محاذية لأحدهم، إذ إن أقرب المواقيت إلى مكة ذات عرق وقر المنازل وبينهم وبين مكة مرحلتان وتحدد بتسعين كيلومتر وجدة بينها وبين مكة أقل من ذلك، وعليه فجدة دون المواقيت ولا يصح الإحرام منها وعلى الماشي من طريق الجو أن يحرم من أقرب المواقيت إليه، إما الجحفة وإما يلملم أو حذو أقربهما إليه فإن لم يعرف فليجتهد وليجعل بينه وبين مكة مرحلتين وذكرها مرة أخرى.

بالنسبة للسؤال الآخر يقول: من تجاوز الميقات من غير إحرام وهو غير مريد للنسك وهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: تجاوز الميقات وهو لا يريد دخول الحرم فهذا لا يلزمه الإحرام في قول عامة الفقهاء يقول: وأشار ابن قدامة إلى أنه خلاف في هذه المسألة والصحيح أن في المسألة خلافاً ضعيفاً كما أشار فضيلة الشيخ واستدلوا بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه ذهبوا إلى بدر مرتين وهم من أهل المدينة ولم ينقل عنهم أنهم أحرموا.

الأمر الثاني: من تجاوز الميقات من غير إحرام وغير مريد لنسك لكنه يريد مكاناً داخل الحرم في هذه الحال خلاف بين أهل العلم:

- المؤلف يقول: لا يجوز له أن يتجاوز الميقات بغير إحرام سواء أراد النسك أم لا، ويجب عليه أن يحرم بحج أو عمرة إلا إذا كان دخوله لقتال أو لحاجة تتكرر وهذا قول الحنابلة والأحناف.

- والشافعي قال: من لا يريد النسك فله أن يتجاوز الميقات بغير إحرام، سواء أراد الحرم أو غيره، يقول وهذا هو الأظهر كما قال فضيلة الشيخ.

ومن تجاوز الميقات بإذن شرعي فله أن يحرم من مكانه ولا شيء عليه وأجمع أهل العلم كما نقل ابن قدامة وغيره أن كل من أحرم قبل المواقيت فإحرامه صحيح والله أعلم.

كلام جميل لكن فيه إشكال أو فيه زيادة، اختيار الإمام الشافعي -رحمه الله- إلى أنه يدخل الحرم وإذا كان غير مريد للنسك استدلالاً بقول النبي: (ممن أراد الحج والعمرة) فمفهوم المخالفة أن من لم يرد الحج والعمرة فله أن يدخل ويتجاوز الميقات؛ لأنه غير مريد للنسك.

أجابت أيضاً الأخت الكريمة تقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، السؤال الأول يقول: لا تعتبر جدة ميقاتاً؛ لأنها تقع دون الميقات وتقول من تجاوز الميقات من غير إحرام وهو غير مريد لنسك فلا يخلو من حالين ذكرت الحالين السابقين لا أكررهم.

جزاهم الله خير إجابات موفقة وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حسن المتابعة والاهتمام بالعلم، ولا شك أن اهتمام المسلم بالعلم والتعلم والاستحضار والتحضير من العبادة التي يتقرب بها إلى الله، وقد ذكر الحافظ ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله عن أبي هريرة -رضي الله عنه- وعن غير واحد من أهل العلم قالوا: «لأن أتعلم مسألة ربما احتاج الخلق إليها يوما من الدهر أحب إلي من كذا وكذا من الصيام والقيام» الله أكبر هذا من خلصت نيته فإن العبادة من أعظم ما يتقرب به كما أشار الإمام أحمد رحمه الله.

المؤلف -رحمه الله- قال: (ثم يصلي ركعتين)

قول المؤلف: (ثم يصلي ركعتين) يعني أنه يستحب له أن يصلي ركعتين، فإن حضرت صلاة مكتوبة فإنه يصليها ثم يحرم عقبها، وإن لم تحضر صلاة مكتوبة فإن المؤلف يقول: يستحب له أن يصلي ركعتين للإحرام، وهذا هو قول جماهير أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغير واحد من سلف هذه الأمة كما أشار إلى ذلك الإمام النووي والحافظ والإمام ابن عبد البر وغيرهم، واستدلوا على ذلك:

- بما جاء في الصحيحين من حديث عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أتاني الليلة آت من ربي فقال: صلي في هذا الوادي المبارك، وقل عمرة في حجة).

- ولما جاء من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما أوجب الإحرام بعد صلاة الظهر أحرم) أو كما قال -رضي الله عنه-، ومعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أحرم بعدما صلى صلاة الظهر، ولكن صلاها كم؟ صلاها ركعتين صلاها بأبي وأمي -عليه الصلاة والسلام- ركعتين، ثم لبَّى، وهذا أشار إليه ابن عباس والمسور ابن مخرمة وغير واحد من أهل العلم.

وذهب بعض أهل العلم –وهذا القول الثاني في المسألة– وهو اختيار شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية وابن القيم وشيخنا محمد بن عثيمين –رحمهم الله– إلى أنه ليس للإحرام صلاة تخصها؛ بل إذا وافق ذلك صلاة مكتوبة أو سنة قد اعتاد عليها مثل سنة الضحى أو الوتر أو سنة الوضوء فإن الأفضل أن يحرم عقبها، وإلا فليس للإحرام سنة تخصها، وقالوا: ما استدل به أصحاب القول الأول، وهو قوله –عليه الصلاة والسلام–: (أتاني الليلة آت من ربي وقال صلي في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة) قالوا: إن هذا محمول أو مُخَرَّج على أمرين:

الأمر الأول: إن هذا خاص في ذي الحليفة، حيث أن ذا الحليفة وادٍ مبارك وهذا من خصوصياته ولذا كان ابن عمر إذا جاء ذي الحليفة صلى ركعتين، أما غيرها من المواقيت فلم يقل النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه وادٍ مبارك فخص ذلك بذي الحليفة، هذا واحد.

الأمر الثاني: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (صلي في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة) وقال: (أتاني الليلة آت من ربي) ومعلوم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال ذلك متى؟ في الفجر، ثم مشى –بأبي هو وأمي– حتى حضرت الظهر ثم صلى ركعتين فمما يدل على أن هذه الركعتان ليستا هما الركعتان التي أحرم فيهما، فهذا يدل على أنهما ركعتان خاصتان غير ركعتي الإحرام التي أحرم النبي –صلى الله عليه وسلم– عقبها وهي صلاة الظهر.

وهذا القول قوي، ولكن نقول للمسلم إذا أراد أن يحرم فيستحب له أن يتوضأ ويصلي ركعتين الوضوء كما ثبت ذلك في الصحيحين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لبلال: (يا بلال إني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة، فما كنت عملت؟ قال: والله يا رسول الله ما عملت عملا في الإسلام أرجى لي عندي من أني ما تطهرت ساعة من طهور إلا صليت بهذا الطهور ما شاء الله أن أصلي، قال: فبهما إذن) ولهذا نقول للمسلم يصلي عقب الوضوء ثم يحرم بعد ذلك.

والمؤلف يقول: (ويحرم عقبهم) أشار المؤلف إلى أن الأفضل للمحرم أن يحرم عقب ماذا؟ عقب الصلاة، وذهب ابن عمر إلى أنه لا يَشرع في الإحرام إلا إذا ركب دابته، كما جاء في الصحيحين: (أن ابن عمر كان إذا ركب ناقته واستهلت استقبل بها القبلة وأهلَّ بالحج أو العمرة أو أهل بها، وقال: هكذا رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يصنع)، هذا من؟ ابن عمر، إذا استوت به ناقته، وقال أنس كما في الصحيحين: (أنه إذا استوت به على البيداء) يعني ركب ومشى (ولم يزل ما زال في ذي الحليفة قال: يلبي) وهذا الاختلاف من الصحابة أشار ابن عباس –رضي الله عنهما– إلى سبب الخلاف وقال سعيد بن جبير لابن عباس: عجباً لأصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– كيف يختلفون في إحرامه وقد حج مرة واحدة، قال: أنا أخبرك: إن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لما أوجب الإحرام فصلى ركعتي أحرم ولبَّى ثم لما ركب ناقته أهل بهما فسمعه قوم فأخبروا بنحو ما سمعوا، ثم استوت به على البيداء أهل مرة ثالثة، فسمع بها قوم فذكروا وإلا فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– أهلَّ متى؟ من حين صلى الركعتين، وهذا الجمع من ابن عباس –رضي الله عنهما– هو الذي ذهب إليه الإمام أحمد –رحمه الله– وذكر أثر حديث ابن عباس وإن كان حديث ابن عباس ضعيف حيث إن في سنده خصيف بن عبد الرحمن لكن عليه العمل عند أهل العلم؛ لأنه إذا ثبت عن ابن عباس والمسور أنه أحرم عقب الفريضة، وثبت عن ابن عمر أنه أحرم حينما ركب ناقته، وثبت عن أنس أنه أحرم حينما استوت به ناقته على البيداء، فهذا يدل على أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كرر قول: (لبيك عمرة وحجة)، وهذا يدل على أن السنة للحاج أو المعتمر أن يكرر ما نوى فيه من نسك، فيقول حين الإحرام إن كان متمتعاً لبيك عمرة، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، ثم وهو يسير يقول: لبيك عمرة، وإن كان قارناً يقول: لبيك عمرة وحجة لبيك اللهم لبيك، وفي أثناء الطريق يقول: لبيك عمرة وحجة، وهذا هو الأفضل.

هناك مسألة: ذكر الإمام البخاري وهي سائدة قال فيها الحافظ ابن حجر قال: وعز من يذكر من أئمة أهل العلم الذين صنفوا في الحج والعمرة قلَّ أن يذكروا هذه الفائدة أو هذه السنة ما هي؟ أنس –رضي الله عنه– كما في الصحيحين أو في صحيح البخاري قال: (حتى إذا استوت به ناقته على البيداء حمد الله وسبح وكبر ثم أهل

بالحج والعمرة) قال الحافظ: فيستحب للإنسان قبل الإحرام أن يحمد الله وأن يسبح وأن يكبر، وذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا ليس من خصوصيات واستحباب أن يسبح ويحمد المسلم الله ويكبره قبل الإحرام، ولكن هذا فيه دلالة على ماذا؟ دلالة على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- خلط بتلبيته تسبيح وتكبير وتحميد، مما يدل على ماذا؟ كيف عرفنا هذا يا إخوان؟ فلعلنا نحرك الأذهان أنس يقول: (حتى إذا استوت به ناقته على البيداء حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بالحج والعمرة) قلنا أن الحافظ يقول: أنه يستحب للإنسان قبل الإحرام أن يحمد الله وأن يسبح وأن يكبر، وقلنا إن الأقرب أن يقال أن هذا دليل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يخلط تلبيته بتسبيح وتحميد وتحميد وتكبير، كيف عرفنا هذا؟

نقول أننا نجمع بين الحديثين وهو أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أعاد النية في الإحرام ثلاث مرات، حين صلى ركعتين والثانية حين ركب الدابة والثالثة حين استوت به على الطريق؟

أحسنت وبارك الله فيك وفتح الله عليك، نقول: إن حديث أنس علمنا أن الرسول دخل في النسك من أين؟ من حين صلى الفجر وقوله (سبح وحمد وكبر) دليل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يخلط تلبيته بماذا؟ بتسبيح وتكبير وتحميد، ومما يدل على ذلك ما رواه ابن أبي شيبة من حديث عبد الله بن مسعود قال: (كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يلبي إلا أن يخلطها بتكبير وتحميد)، وهذا يدل على أن الرسول كان يخلط ذلك، وما ذكره جابر بن عبد الله: (ولزم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تلبيته) فهذا الذي بلغ جابراً -رضي الله عنه- ولم يبلغه أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يخلط ذلك كما روى أنس وعبد الله بن مسعود.

يقول المؤلف: (ويحرم عقبهما وهو يريد أن ينوي الإحرام)، قوله: (أن ينوي الإحرام) المؤلف -رحمه الله- أشار إلى أن قول المسلم والمسلمة لبيك عمرة، أو لبيك حجاً وعمرة أو لبيك حجاً قال: هذا نية الإحرام، وذكروا أنه يستحب للمسلم أن يقول: اللهم إني نويت أن أعتمر أو نويت أن أتمتع أو نويت أن أفرد الحجة وأقول لبيك عمرة، ذكروا أن يقال اللهم إني نويت، وكذلك هو مذهب الشافعية.

وذكر أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- إلى أنه لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من الصحابة أنه كان ينوي ويذكر ويتلفظ بالنية لا في عباداته كلها وقال إن هذا من المعلوم البين، إذ لو كان الصحابة سمعوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال ذلك لنقلوه، كيف وهم يذكرون أدنى شيء ويبينوا عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقالوا: إنه لا يشرع للمسلم أن يقول: اللهم إني نويت، ولكن يشرع أن يذكر ويتلفظ بنية النسك الذي دخل فيه، فيقول: لبيك عمرة أو لبيك حجاً وعمرة أو لبيك حجاً.

هذا القول أظهر والله -تبارك وتعالى- وأعلم خلافاً لما ذكره المؤلف، قال: (ويستحب أن ينطق بما أحرم به) ثم قال: (فيقول اللهم إني أريد النسك الفلاني) السنة ألا يقول ذلك بل يقول: اللهم لبيك عمرة أو لبيك حجاً وعمرة أو لبيك حجاً، كما سوف نأتي إلى ما هي الأنساك التي يلبي فيهما أو فيهن المسلم، هذا الأظهر والله -تبارك وتعالى- أعلم.

أسئلة الموقع:

الأخت الكريمة من مصر تقول: دراسة الفقه في الأكاديمية لم يكن بطريقة الفقه المقارن إلى باب المناسك فلماذا عُدلت هذه الطريقة وهل الوقت يمكن يسع لاستيعاب كل أبواب الفقه مع أننا كنا نظن أن الهدف من هذه الدراسة هو دراسة الفقه أولاً بطريقة مختصرة ثم بعد ذلك تأتي المطولات وذلك حتى يتسنى معرفة ما لا يسع المسلم جهله ثم بعد ذلك يأتي التوسع لمن أراد الاستزادة؟ لعله سؤال منهجي

سؤال صحيح منهجي، أنا أحببت أن أذكر فقه المقارن خاصة في الحج؛ لأن المسلمين متفرقون في بلاد شتى فبعضهم قد أخذ المذهب الحنفي وبعضهم قد أخذ المذهب الشافعي وبعضهم قد أخذ مذهب مالك وبعضهم قد أخذ المذهب الحنبلي وكلهم من نبي الله -صلى الله عليه وسلم- آخذ، ولكن أحببت أن الناس كلهم يجتمعون في الحج

فيعرف المسلم أن هذه المسائل مما يسع فيها الخلاف فيعرف أن مثل بعض الألبسة التي ربما يراها هو على غير الراجح يعرف أن هذا مما يسع فيها الخلاف فلا ينكر بعضنا على بعض، هذا الذي أحببت فيه أن أبين ولكن الامتحان الذي سوف يكون والمناقشة سوف تكون على القول الراجح، قول المؤلف إذا سكتنا ورجحنا قول المؤلف وإلا إذا خالفناه ذكرنا القول الراجح ويكون المطالب فيه هو القول الراجح بدليله؛ لأننا نحن متتعبدون بما جاء في الكتاب والسنة وكل إمام من أئمة الإسلام يبحث عن الدليل كما أشار إلى ذلك ابن تيمية قال: وحاشا إمام من أئمة الإسلام يخالف نصاً شرعيًا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو يعلمه،

دين النبي محمد الأخبار *** نعم المطية للفتى الآثار

لا ترغبن عن الحديث وآله *** فالرأي ليل والحديث نهار

ولا ربما نسي الفتى أثر الهدى *** والشمس طالعة لها أنوار

أحسن الله إليكم شيخنا عبد الله، ولعل مما يدعم التوسع في المذاهب يعني قربنا من أداء العبادة

نعم أحسنت.

ننتقل إلى سؤال الأخ الكريم من المغرب يقول: هل الاقتصار على السراويل يجوز للمرأة؟

نعم المرأة يجوز لها أن تلبس، المرأة يجوز سوف نذكر -إن شاء الله- في آخر هذا.

يقول الاقتصار على السراويل؟

يعني هل تلبس المرأة السراويل؟

يقول: هل الاقتصار على السراويل يجوز للمرأة؟ لم يقل لبس السروال؟

إذا كان السؤال عن المرأة هل تلبس السراويل؟ نقول: كان الصحابيات يلبسن السراويل، أما هل المرأة تلبس السراويل؟ إذا كان فضفاضاً لا يظهر فيه أعضاء المرأة فلا بأس بذلك كما أشار النبي -صلى الله عليه وسلم- من حديث أسامة حينما سأله عن البردة كيف صنعت؟ قال: (ألبستها زوجتي، قال: إنها يبان فيها أعضائها، قال: إن لم يظهر شيء من ذلك قال فمرها أن تلبس غلالة) كما أشار غلى ذلك الإمام البيهقي في سننه وهذا يدل على أن المرأة مأمورة ألا تلبس شيئًا يظهر منه عزيزتها أو فخذها أو غير ذلك، أما مع زوجها فالأمر فيه مباح.

الأخ الكريم يقول: السلام عليكم، أسأل الشيخ هل يجوز لي أن أنصب نفسي للحج عن كل عاجز سنوياً؟

الأفضل والسنة التي ذهب إليها عامة الفقهاء الأفضل أن يحرم الإنسان عن نفسه حجاً كان أم عمرة واختلف أهل العلم في النيابة في الحج واستحبوه للوالدين، فيستحب للإنسان براً بوالديه أن يحج عنهما أما أن يكون المسلم كل سنة يحج عن الغير فإن هذا ليس من السنة، والغالب أنه سوف يكون هذه تجارته، فيقصد الحج للمال، أو يقصد يحج للمال وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله- أن من أخذ ليحج فلا بأس بذلك ومن حج ليأخذ يعني أصبح تجارته في الحج قال: فلا خلاق له في الدنيا ولا في الآخرة؛ ولهذا ينبغي للمسلم ألا ينصب نفسه في كل أجر، إلا إذا أحب أن يحج وليس عنده من المال فبحث عن المال حتى يحج فهذا رغبته في الحج فهذا لا بأس بذلك إذا لم يكن عنده شيء أما إن كان عنده فالسنة والأفضل ألا يحج عن الغير إلا لوالديه، وأما غيره فيدعو له ويحج عن نفسه والله أعلم.

الأخت الكريمة من سوريا تقول: ما العبرة في الدخول بالحج أو العمرة؟ يعني إذا شخص أحرم يوم السبت من الميقات ودخل مكة وانتظر وهو محرم إلى يوم الاثنين، تقول حتى دخل رمضان ثم قام بالطواف والسعي لكي يكون قد أدى العمرة في رمضان فهل هذا العمل صحيح؟ وهل العبرة بالإحرام أم بأداء المناسك؟ وجزاك الله خيرا.

سؤال جيد، العبرة في الحج والعمرة هو من نية الدخول في النسك، فمثلاً قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (عمرة في رمضان تعدل حجة معي) لو أحرم بها عصر ليلة واحد من رمضان يعني مثل اليوم ثلاثين فـأحرم عصر ثلاثين من شعبان فلبَّى بالعمرة فنقول عمرتك الآن شعبانية وليست رمضانية، ولا عبرة بأداء النسك بعد ذلك؛ لأن الإنسان دخل في النسك، وكذلك يقال في شوال لو أن المسلم أحرم في عصر ثلاثين من رمضان أحرم على أنه يريد أن يحج يأتي مثلاً من بلاد بعيدة فأحرم عصر يوم الثلاثين من رمضان فنقول: عمرتك رمضانية، ولا عبرة بالنسك. ولو أنك أخذت عمرة في صبيحة يوم ثلاثين من رمضان ثم تحللت من العمرة وبقيت إلى الحج فإن المستحب لك أن تهل بما؟ بالإفراد، تقول: لبيك حجة؛ لأنك مفرد؛ لأن العلماء قالوا: التمتع هو أن يأخذ عمرة وحجة في سنة وفي أشهر الحج، وعمرتكِ ليست في أشهر الحج والله أعلم.

الأخ الكريم يقول: ما حكم الألبسة التالية: الخاتم للرجال، والحلي للنساء، ولبس إزارين اثنين وردائين اثنين لاتقاء البرد، ولبس الرداء في شبه فانيلة على غرار الإزار كما ذكرتم فيه خلاف، ثم أختم بمسألة أخيرة هل من لازم المخيط أو لبس المخيط أن يكون فيه خيط وما الضابط وما التحديد في لبس المخيط؟ وجزاكم الله خير؟

الحمد لله، لبس الخاتم للرجل أو المرأة لا بأس بذلك فهذا لا بأس به وكذا يجوز للمرأة أن تلبس الحلي وقد جاء عند أبي داود من حديث عائشة –رضي الله عنها– قولها بسند حسن قالت: (للمحرمة ولتلبس ما شاءت من الثياب من حلي وخز) يعني نوع من أنواع الثياب (ومعصفر وغير ذلك) فهذا يدل على أن المرأة المحرمة لها أن تلبس الحلي، إلا أن الحلي إذا كان يفتن الرجال بحيث كما قال تعالى: ﴿وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، فهذا جهة أخرى وحكم آخر إلا أن المرأة المحرمة لها أن تلبس شيئًا من الثياب التي اعتادت أن تلبسها ولا حرج في ذلك أما لبس النظارة فلا بأس بلبس النظارة؛ لأنها ليست على قدر العضو، لأنها ليست على قدر العضو، وليست مما يلبس على قدر العضو لكنها نوع زيادة استطاعة المسلم أن يرى أكثر، فلا بأس في لبس النظارة.

السؤال الآخر هل يجوز لبس ردائين وإزارين اتقاء للبرد؟ نقول: لا بأس بذلك، لا بأس أن يلبس المسلم إزارين وأن يلبس ردائين سواء لبس واحد ثم عقبه بثاني فله ذلك، بشرط أن يكون على الطريقة التي ذكرناها، أن يكون الإزار قد حز من أعلاه وكذلك الرداء ينبغي أن يكون ملفوفاً على الكتفين ملتحفاً به، وله أن يضع مشبك أو غير ذلك، لكنه إذا لبسه أي لبس الرداء على هيئة الفانلية أو القميص فإنه ممنوع من ذلك؛ لأنه لاحظنا أن بعض الإخوة يضع الرداء على كتفيه ثم يضع أزرة بين يديه وبين جنبيه، ثم يضع أزرة على وسط صدره فيكون الرداء على هيئة فانيلة مخيط، وهذا ممنوع منه، ومن ذلك أن بعضهم يقوم بتمزيق وسط الرداء ليدخل رأسه فيه ويكون الرداء على جانبيه وهذا أيضاً يكون مخيطاً.

أما السؤال الآخر.

قبل يا شيخ بالنسبة للبطانية، استخدام البطانية؟

البطانية إذا خشي الإنسان البرد فله أن يلتحف بها، بل المشلح أو العباءة الصوف التي يلبسها الرجال، له أن يلبسها بشرط ألا يلبسها على هيئتها المعتادة سواء وضعها على الكتف ولم لم يدخل يديه أو أدخل يديه هذا هو الراجح والله أعلم؛ لأن لبس المشلح على الكتفين هو ما كان ساد أن يلبسه قبل الإحرام وقد أشار إلى ذلك الحنابلة وغيره من أهل العلم وهو الذي يسمى القباء، أما أن يلبس المشلح يجعل أعلاه أسفل وأسفله أعلى فلا بأس أو أن يلتحف به فلا بأس بذلك.

أما المخيط، الإزار أو غير ذلك هل يشترط ألا يكون فيه مخيط، المخيط أيها الإخوة ليس المراد فيه، لأن بعض العوام ربما يظن أن المخيط هو أن يكون هناك خيط وليس هذا بمراد، المراد أن يخاط على قدر العضو الملبوس عليه، أما أن يكون مخيطاً بمعنى أن يكون فيه خيط سواء كان في الإزار أو في الرداء أو في النعلين فلا بأس بذلك والله أعلم.

الأخت الكريمة تقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، بالنسبة للدرس الماضي أنا مرة اغتسلت وأحرمت من بيتي، وكنا في الطائرة وكنت مرهقة جدًا ونمت في الطائرة وما استيقظت إلا ونحن في جدة، يعني حاذينا الميقات ولم أتلفظ بالنية، فعندما استيقظت في مطار جدة، فقال لي المحرم الذي معي: الآن يا خاله الآن تلفظي بالنية، فما أدري ما حكم عمرتي؟

لكن يا أختي أنت قلت: أنا لبست الإحرام وأحرمت في بيتي؟

يعني اغتسلت ولبست ملابس العمرة، على أني ناوية من بيتي أني ذاهبة لأداء عمرة، وأعرف أنه لابد في الميقات أن أتلفظ بالنية

يعني تدخلين في النسك؟

نعم، أدخل في النسك؟

السؤال الثاني: أريد أن أحج هذا العام عن والدي المتوفى ولكني لا أعرف كيف الطريقة، مثلاً أقول: لبيك اللهم حجة عن أبي، طيب وأثناء النسك مثلاً أدعي لي ولأبي؟ أو أدعي لأبي فقط؟

الأخت الكريمة من جدة تقول: لدي أسئلة:

السؤال الأول: أنا سافرت من بلدي إلى جدة بنية غير نية النسك، بنية يعني طلب العلم والالتحاق بذويه، ثم نويت أن أقيم في جدة، وبهذا أصبح من أهل البلد ثم أتخطى بعد ذلك جدة ميقاتاً لعمرة فهل هذا الميقات الذي اتخذته صحيحاً؟ وهذا الميقات اتخذته بعد مكوثي مدة في جدة، وما هو ميقاتي بالنسبة للحج؟

السؤال الثاني: يعني أنا مقيمة في جدة أكثر من سبعة أشهر فهل هذه المدة أصبح بها مقيمة، يعني في حكم المقيمين وهل تصح لي أن أؤدي عمرة في شهر ذي القعدة ثم بعد ذلك أؤدي فريضة الحج من نفس السنة ويبقى لي شك في أن أعود إلى بلدي أم لا؟ يعني ليست لدي نية قاطعة؟

السؤال الثالث: في شهر ذي الحجة كذلك أتوقع يعني الحيض في أيام الحج فكيف أتخذ نية لتأدية فريضة نية الحج؟ هل عندما آخذ يعني نية مترددة ثم حينما أصل إلى مكة إذا كنت طاهرة أنوي أم ماذا أفعل؟ أم أصطحب حبوب لمنع الحيض يكون ذلك أفضل؟

السؤال الرابع: بالنسبة ذكرتم فضيلة الشيخ جزاكم الله خير عائشة –رضي الله عنها– في مسألة الطيب، هي وضعت طيب على جبهتها وقلتم بعد ذلك أن الطيب بالنسبة للمرأة إذا كانت ستختلط بالرجال يعني هذا ضروري ستختلط بالرجال في طريقها في الركوب في الحافلة إلى غير ذلك، فهل يعني أضع المسك عند الإحرام؟ أم لا؟

السؤال الخامس: بالنسبة لمسألة الإسدال عن الوجه في حالة الإحرام يعني المرأة نعلم أنها تحرم بالإسدال وليس النقاب والقفازين لكن مع شدة الحرارة يحصل لدي نوع من الضيق في النفس، فهل لا حرج؟

ذكرنا نحن في درسنا هذا أن نية الدخول في النسك شيء غير التجرد من المخيط وغير قصد الذهاب للحج والعمرة فالأخت ذكرت أنها اغتسلت ولبست ثياب الإحرام التي تريد أن تحرم فيه لكنها قاصدة ألا تدخل في النسك إلا عند الميقات، فكونها مرت على الميقات ولم تحرم معذورة بمعنى أنها يرفع عنها الإثم لكنه يجب عليها أن تحرم فتعود إلى الميقات الذي مرت معه، أما وقد دخلت في النسك في جدة دخلت في النسك، فإنها يجب عليها أن تذبح دم في الحرم ويوزع على فقراء الحرم، ولو عادت بعد ذلك لا أثر لعودها، فحينئذ نقول: يجب عليكِ أن تذبحي دم تذبحينه في الحرم وتوزعينه على فقراء الحرم.

أما السؤال الثاني لها أنها قالت: أنا أريد أن أحج هذا العام لوالدي فماذا أقول؟ كل من أراد أن يحج عن الغير فإنه يقول: لبيك حجاً عن فلان عن والدي عن والدتي عن أخي عن أختي عن عمي عن عمتي عن فلان أو فلانة، ثم بعد ذلك يلبي ويكون الأجر لهما جميعاً، هذا هو الأقرب –والله أعلم– فإن فضل الله واسع كما أشار إلى

ذلك سعيد بن المسيب حينما سئل الحج عن الغير يكون للحاج أم المحجوج قال: الأجر لهما جميعاً، ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ [الحديد: ٢١]، وعلى هذا فإنكِ تقولي مرة: لبيك عن والدي أو لبيك عن فلان، وتدعين له في الأنساك، والله أعلم.

الأخت الكريمة لها مجموعة من الأسئلة، لعلنا نستعرضها على عجل بإذن الله تقول: أنها سافرت إلى جدة بغير نية النسك لطلب العلم والإقامة مع زوجها ثم نوت الإقامة في جدة وأخذت عمرة؟

هذه المرأة واضح أنها قد دخلت المواقيت تجاوزت الميقات غير ناوية للنسك وقلنا أن من تجاوز الميقات غير ناوي للنسك فإنه لا بأس بذلك وقد قال ابن قدامة: بغير خلاف، وقلنا: إنه في المسألة خلاف ولكن لو أرادت أن تعتمر فإنها تحرم من أين؟ من المكان التي هي فيه؛ لأنها أصبحت من أهلها، أما أنها جلست سبعة أشهر هل تعتبر مقيمة نقول: كما أشار ابن تيمية –رحمه الله– كل من نوى الإقامة في بلد ومعنى الإقامة يعني يكون مثل أهلها ولو لم ينوي الاستيطان فإنه يأخذ حكم أهل البلد وحينئذ يجب عليه أن يتم الصلاة، فأنتِ يا أختي تتمين الصلاة وتفعلين السنن الرواتب والله أعلم.

في هذه الإجابة لثلاثة أسئلة يا شيخ ميقات الحج أجبتم عليه، وأنها تعتبر مقيمة بثلاثة أشهر، سألت أيضاً يا شيخ تقول: أن عائشة –رضي الله عنها– وضعت الطيب على جبهتها؟

الطيب الذي عند عائشة وقد كان يعرف الطيب كما أشار ابن عباس –رضي الله عنها– كما عند أهل السنن قال: (طيب الرجل له رائحة وليس له لون، وطيب المرأة له لون وليس له رائحة) هذا كان في السابق، أطياب، أما اليوم فإذا كان اليوم الطيب فواح بحيث يظهر على المرأة من بعيد فإنها تمنع منه، أما الأطياب فيعرف بعض الأطياب التي توضع في أماكن التي يخرج منها الرائحة ففيها نوع من الطيب أو على بعض ثيابها إذا أرادت ذلك المرأة فلها ذلك، يكون طيب بسيط بحيث لا تتعب وترتاح لشمه، فالمرأة لا بأس بذلك لكن إذا شمت الطيب بعد ذلك وقصد الطيب للمحرم فهذه ممنوعة، أما لها أن تطيب ثيابها ولها أن تطيب بدنها لا بأس بذلك.

وبعضهم قال المرأة ممنوعة من أن تطيب ثيابها، مثلها مثل الرجل لكن لها أن تطيب بدنها، وأرى أن هذا القول أظهر؛ لأن ابن عمر عمَّم وقال قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (ولا تلبسوا القمص ولا العمائم، ولا تلبسوا شيئًا مسه الزعفران ولا الورس).

تسأل يا شيخ عن تغطية الوجه بالنسبة للمرأة؟

المرأة إذا احتاجت إلى كشف وجهها بحيث لا يراها الرجال فلها ذلك، ولقد قالت عائشة –رضي الله عنها– كما عند أبي داود قالت: (كنا نحج مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فإذا مر بنا الرجال سدلت إحدانا خمارها على رقبته) فهذا يدل على أن المرأة ترفع ثيابها فإذا احتاجت إلى ذلك فإنها تغطي وجهها والله أعلم.

الأخ الكريم يقول: هل من لم يستطع خلع المخيط وتعدى الميقات وقد لبى فهل يكون عليه كفارة لوقوعه في محذورات الإحرام؟

كل من نوى الدخول في النسك ولكنه يخشى أن يكون هناك مانع أو أنه لا يستطيع أن يلبس الإحرام بعد ذلك فنقول: لبي في الميقات وقل لبيك عمرة ثم ادخل وعليك ثيابك ثم بعد ذلك إذ احتجت إلى إزالة الثياب تزيلها وعليك الفدية؛ لأنك لبست المخيط وأنت عالم متعمد، والمخيط هنا إذا كنت قد لبست الثوب فإن عليك فدية واحدة، وإذا كنت لبست الثوب والطاقية أو الشماغ فعليك فديتان.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: بعض الحاجَّات يلبسن البنطال والبجامات ويحرمن فيها محتجين بقوله: (أن المرأة تحرم في ما شاءت من الثياب)؟

نعم المرأة تحرم في ما شاءت من الثياب، لكن لا ينبغي أن تلبس لباسا يكشف جسدها فهي ممنوعة من هذا الثياب للإحرام وغير الإحرام، فالمرأة ممنوعة أن تلبس شيئًا يظهر ذلك من عزيزتها أو من فخذها أو غير ذلك.

بقي دقيقة واحدة إذا تكرمتم بإعطاء الأسئلة؟

السؤالان هما: ما حكم الطيب للإحرام في البدن والثياب؟

السؤال الثاني: ما حكم التلفظ في النية عند الإحرام؟

المحاضرة الخامسة

تابع باب الإحرام

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسا علينا فنضل.

وبعد أحبتي الكرام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وصلنا إلى قول المؤلف: (ويستحب أن ينطق بما أحرم به ويشترط.)

قال المصنف: (ويشترط ويقول اللهم إني أريد النسك الفلاني فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، وهو مخير بين التمتع والإفراد والقران، وأفضلها التمتع ثم الإفراد، ثم القران. والتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج في عامه. والإفراد أن يحرم بالحج وحده. والقران أن يحرم بهما أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج، ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه بالعمرة.

فإذا استوى على راحلته لبَّى فيقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك. ويستحب الإكثار منها ورفع الصوت بها لغير النساء، وهي آكد فيما إذا علا نشزاً أو هبط وادياً أو سمع ملبياً أو فعل محظوراً ناسياً أو لقي ركباً، وفي أدبار الصلاة المكتوبة وبالأسحار، وإقبال الليل والنهار.)

(

(

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

يقول المؤلف: (ويستحب أن ينطق بما أحرم به) ذكرنا أحبتي الكرام في درس سابق أن النطق بالتلبية مستحب ولم نكمل بسبب ضيق الوقت فلعلنا نكمل بقية هذه المسألة، النطق بالإحرام مستحب ومعنى النطق أن يقول: لبيك عمرة أو لبيك حجاً أو لبيك عمرة وحجاً هذا يستحب له أن ينطق بما أحرم به هذا هو مذهب الحنابلة والشافعية والمالكية، استدلوا على ذلك بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يلبي وأن الصحابة كانت تلبي بل ربما رفعوا أصواتهم بذلك كما كان أبو حازم يقول: كانوا –يعني بذلك الصحابة– يلبون حتى إذا بلغ الروحاء بحت أصواتهم، وكما جاء في حديث الخلاد بن السائب بن يزيد الأنصاري عن أبيه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (أتاني جبريل فأخبرني أو قال فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية).

وذهب أبو حنيفة وهو اختيار أبي العباس بن تيمية –رحمهما الله– إلى أنه: يجب مع النية التلبية أو سوق الهدي.

الجمهور يرون أن مجرد النية بلا تلبية أو سوق هدي كاف في دخول المرء في النسك استدلالاً بقوله –صلى الله عليه وسلم– كما في صحيح البخاري ومسلم: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى).

وذهب أبو حنيفة وابن تيمية –رحمهما الله– إلى أنه يجب مع النية التلبية أو سوق الهدي، يقول ابن تيمية: لأنه بمجرد خروجه من بلده قاصداً الحج والعمرة قد نوى، استدلوا على ذلك بما جاء في حديث الخلاد بن السائب عن أبيه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية) قالوا فهذا أمر وأقل أحوال الأمر الاستحباب، ولكنه يدل على الوجوب ما لم يرد صارف.

أجاب الجمهور قالوا: إن حديث الخلاد بن السائب عن أبيه غايته هو الأمر برفع الصوت، وقد أجمعنا نحن وإياكم على أن رفع الصوت ليس بواجب فدل ذلك على أن التلبية شيء ورفع الصوت شيء واحد فلا يستدل له

وهذا أعني به أن التلبية مستحبة ولا يلزم وأن المرء بمجرد نيته يكفي في ذلك بدخول النسك وهو أظهر وأقوى والله تبارك وتعالى أعلم.

مسألة أخرى وهو أن يتلفظ بالنية، نقول أن بعض الفقهاء في كتبهم يقول ويستحب أن ينطق بما نوى فيقول اللهم إني أريد النسك الفلاني يعني اللهم إني أريد عمرة متمتعاً بها إلى الحج أو اللهم إني أريد الحج أو اللهم إني أريد العمرة والحج هكذا هو المراد، أما اللهم إني نويت أن أحج هذا العام مفرداً وغير ذلك فقد ذكر أهل العلم في بعض كتبهم كبعض أصحاب الشافعي وبعض اصحاب الحنابلة ولم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه بإسناد صحيح أنهم كانوا يتلفظون بالنية، إنما كانوا يتلفظون بم؟ بالإهلال، بما يريدون أن يهلوا به عمرة أو حجاً أو عمرة وحجاً وهذا هو الأظهر -والله أعلم- سواء كان في الحج أو غيره من العبادات فلا تقول اللهم إني أريد أن أصلي صلاة الظهر فاقبلها مني ثم تكبر، هذا لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

يقول المؤلف: (ويشترط) يعني ويستحب له حين إحرامه أن يشترط هذا هو مذهب الحنابلة إلى أن الاشتراط مستحب سواء احتاج إلى الاشتراط أو لم يحتج وهو قول عمر وعلي بن أبي طالب وقول عائشة -رضي الله عنها- وغير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

وقالوا إن فائدة الاشتراط أمران:

الأول: أنه إن عاقه عائق من عدو أو مرض أو خوف، أو منعه من الاستمرار في أداء نسكه كالحائض والنفساء؛ فلهم أن يتحللوا من غير إحصار.

الثاني: أنهم إذا تحللوا وخلعوا إحرامهم لا يلزمهم دم ولا يلزمهم الاستمرار في العبادة.

هذا هو معنى وفائدة الاشتراط.

وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن: الاشتراط لا يشرع ولا يصح، واستدلوا على ذلك لما روى النسائي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- (أنه نهى عن الاشتراط وقال حسبكم سنة نبيكم -صلى الله عليه وسلم- فإنه لم يشترط).

وذهب الشافعي إلى أن الاشتراط جائز ولا يشرع؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أمر ضباعة ولم يشترطه فدل على أن تركه هو المستحب.

اختار أبو العباس بن تيمية قولاً -جمعاً بين هذه الأقوال- فقال: متى احتاج الحاج أو المعتمر أو خاف عدم إدراك العمرة والحج فإنه يشرع له أن يشترط، وأما إذا لم يحتج لذلك مثل أن يكون قوياً فإنه لا يشرع له أن يشترط ويكون الاشتراط في حقه جائز.

والأقرب هو قول ابن تيمية، أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يشترط؛ لأنه حين إحرامه كان ناوياً وقادراً بأبي هو وأمي -صلى الله عليه وسلم- وأما أنه أمر ضباعة بنت الزبير -كما سوف يأتي مشروعية الاشتراط- فذلك يدل على أن الإنسان متى ما احتاج إلى ذلك فإنه يشترط، وهذا أحسن جمعاً بين الأقوال.

وأما الاشتراط فدليله: هو ما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عباس: (أن ضباعة بنت الزبير أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت يا رسول الله إني أريد الحج وإني شاكية، قال: أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني) ومثله من حديث عائشة رضي الله عنها.

زاد النسائي (فإن لك على ربك ما استثنيت) وهذه الزيادة ضعيفة، ولكن معناها صحيح، أما ضعفها فبسبب رواية هلال بن خباب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وهلال تغير حفظه، ورواها سفيان بن حسين عن جعفر بن أبي وحشية أبو بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وسفيان أخطأ في هذا، والصحيح رواية مسلم حيث أنه روى هذا الحديث من حديث سعيد بن جبير ومن حديث عكرمة كلاهما عن ابن عباس لم يذكروا هذه اللفظة:

(فإن لك على ربك ما استثنيت) لأن هذه زائدة؛ لأن بعض الفقهاء يرون أن الاشتراط جائز في الاعتكاف وفي غيرها استدلالاً بهذه الزيادة، ونقول هذه الزيادة ضعيفة ورواها مسلم والبخاري من غير ذكر هذه اللفظة.

يقول المؤلف: (وهو مخير بين التمتع والإفراد والقران)

هذه الأنساك الثلاثة يشرع للحاج أن يهل بالتمتع والإفراد والقران، هذا هو قول عامة أهل العلم، بل نقل الإجماع على جواز هذه الأنساك غير واحد من أهل العلم كالإمام الشافعي في كتاب الأم، والإمام النووي وابن قدامة وغير واحد من أهل العلم، ذكروا أن الإجماع منعقد، قال الشافعي: لا أعلم خلافاً في أن التمتع والإفراد والقران واجب كله وهذا هو قول عامة الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم.

خالف في ذلك ابن حزم وابن القيم من العلماء وبعض فقهاء المعاصرين قالوا: إن التمتع واجب وأن الإفراد منسوخ بأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- ، فيجب على من جاء مكة قبل يوم التروية أن يهل بالمتعة يعني يكون متمتعاً استدلوا على ذلك بأدلة -أعني من أصحاب القول الثاني- ونسبوا هذا إلى ابن عباس وفي نسبة القول إلى ابن عباس محل تأمل ونظر.

أما استدلالهم على وجوب التمتع قالوا: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما جاء في الصحيحين من حديث جابر ومثله عند مسلم وفي الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر أصحابه أن يفسخوا الإفراد ويجعلوها عمرة، قال جابر: (فلما قدمنا طفنا بالبيت وبالصفا والمروة فقال لنا نبي الله -صلى الله عليه وسلم- أحلوا من إحرامكم، قلنا: أي الحل؟ قال الحل كله، قالوا: كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج؟) يعني كنا مفردين قال: (افعلوا ما آمركم به فإني لولا أني سقت الهدي لفعلت مثل ما أمرتكم به) وفي رواية من حديث جابر: (أحلوا من إحرامكم فطوفوا بالبيت، وبالصفا والمروة وقصروا وأقيموا حلالاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، ثم اهدوا فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع، قالوا: أي الحل؟ قال: الحل كله.)

قالوا: فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- للصحابة بوجوب فسخ القران والإفراد إلى المتعة دليل على أن ذلك هو الواجب. قالوا: وهذا الأمر وجوبه -عليه الصلاة والسلام- من أصحابه إلى يوم الدين واستدلوا على ذلك بأن قالوا: أن سراقة بن مالك بن جعشم كما في صحيح مسلم: (قال: يا رسول الله أرأيت عمرتنا هذه) يعني فسخ الحج إلى العمرة (أرأيت عمرتنا هذه ألعامنا هذا أم لأبد الأبد قال بل لأبد الأبد بل لأبد الأبد وشبك بين أصابعه دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة).

بل قال ابن القيم -رحمه الله- في زاد المعاد: «ونشهد الله علينا أنا لو أحرمنا بالحج لرأينا أن نفسخها إلى عمرة تفادياً من غضب الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- واتباعاً لأمره فوالله ما نسخ هذا في حياته ولا بعدها ولا صح حرف واحد يعارضه ولا خط به أصحابه على من جاء بعدهم» هذا كلام ابن القيم -رحمه الله- ولا شك أنه مؤمن بهذا القول، وإن كان قول الأئمة الأربعة وما نقل فيه الإجماع أظهر والله أعلم.

ودليل قول الجمهور أن الأنساك الثلاثة مستحبة كلها أمور احفظها:

الأمر الأول: هو ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (والذي نفسي بيده ليهلن ابن مريم) من ابن مريم؟ عيسى -عليه السلام- (والذي نفسي بيده ليهلن ابن مريم بفج الروحاء) يعني قريباً من ذي الحليفة (حاجاً أو معتمراً أو ليثنينهما) معنى (حاج) يعني مفرداً (أو معتمر) يعني متمتعاً (أو ليثنينهم) يعني قارناً، وقوله -عليه الصلاة والسلام- بهذا الاختيار (... أو ... أو...) دليل على أن جعل ذلك على حسب استطاعة واختيار عيسى ابن مريم حينما ينزل وقت آخر الزمان وعيسى سوف يتبع شريعة محمد -صلى الله عليه وسلم- فهذا يدل على أن عيسى إذا نزل فسوف يتبع شريعة محمد- صلى الله عليه وسلم- فهذا يدل على أن شريعة محمد-صلى الله عليه وسلم- في الأنساك الثلاثة قائمة أو منسوخة؟ قائمة وهذا أظهر.

الدليل الثاني الذي استدل به الجمهور: حديث عائشة قالت: (خرجنا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا من أهل بحج) فهذا يدل على أن الإهلال جائز.

وأما أمره –عليه الصلاة والسلام– بأن تكون عمرة فنقول: هذا حق، وأنه يشرع لكل من أهل بالإفراد يستحب له أن يفسخها إلى عمرة، ولكن ذلك لا يجب إلا في حياة النبي –صلى الله عليه وسلم– وجَمْعُنا هذا بسبب حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– وقوله عليه الصلاة والسلام: (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة) بمعنى أنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة إلى يوم القيامة، أما وجوبه فإنما ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم.

قد يرد سؤال: ما سبب وجوبها في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– ولم تجب في عهدنا؟

نقول: السبب هو أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يريد مخالفة المشركين بما كانوا يعتقدونه في جاهليتهم وقد كانوا –قريش– يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض كما روى البخاري ومسلم من حديث ابن عباس: (أن قريشاً كانت ترى العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويقولون إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه صبيحة رابعة وقد أهلوا بالحج، فقال: أحلوا من إحرامكم، قالوا: يا رسول الله كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج؟ قال: افعلوا ما آمركم به، فإني لولا أني سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم) فهذا يدل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– إنما أمرهم بذلك ليقطع فكرة عدم جواز العمرة في أشهر الحج.

وهذا القول قوي ومعنى: (إذا برأ الدبر) كانوا إذا جاءوا من الحج الإبل يكون عليها أثر بسبب السرج والقتب الذي تحمله في حملها، فيقول إذا برأ الدبر يعني شفي هذا الذي على ظهر الدابة (وعفا الأثر) يعني مع شفاءه يزول جميع الأثر (وانسلخ صفر) لأنهم يرون النسأ يجعلون المحرم صفراً (فقد حلت العمرة لمن اعتمر)

وهذا القول أقوى –والله أعلم– وهو جواز فسخ الحج أو القران إلى عمرة وأن وجوبها إنما كان في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– ويبقى الاستحباب إلى يوم الدين.

المسألة الأخرى إذا ثبت جواز هذه الأنساك الثلاثة، فأي الأنساك أفضل؟

المؤلف –رحمه الله تعالى– يقول: (وأفضلها التمتع)

هذا هو قول ابن عباس أن أفضل الأنساك التمتع، أما أن ابن عباس يرى أن التمتع واجب ولا يجوز الإفراد والقران كما هو مذهب ابن حزم ومن تبعه إلى ذلك فهذا محل تأمل ونظر كما قلنا، وذلك أن ابن عباس يرى أن كل من طاف بالبيت قبل عرفة أو بعد عرفة فقد حل من إحرامه:

– فمن طاف بالبيت ولبى بالحج قبل يوم عرفة فيجب عليه أن يجعلها عمرة.

– أما لو لبى بالحج ولم يأت البيت إلا بعد عرفة فإنه يصح عنه أن يكون مفرداً.

ودليله مثل ذلك حديث عروة ابن مضرس حيث إنه جاء ولبى بالحج ووقف بعرفة فقال للنبي –صلى الله عليه وسلم–: (والله يا رسول الله جئت من جبل طيء أكللت مطيتي وأتعبت نفسي ما تركت من جبل إلا وقفت فيه فهل لي من حج؟) فأخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه له الحج –كما سوف يأتي إن شاء الله تعالى– استطراد وتكملة لما سوف يذكره المؤلف.

هذا هو معنى قول ابن عباس أما أنه يرى عدم جواز الإفراد أو القران، فهذا ليس بصحيح. ابن عباس يرى ماذا؟ أن من طاف بالبيت قبل عرفة أو بعده فقد حل فمن أراد الإفراد أو أراد القران فلا يأت البيت قبل عرفة هذا قول ابن عباس وإن كان الراجح هو قول الجمهور هو أنه يجوز الأنساك الثلاثة.

المؤلف –رحمه الله تعالى– يقول: (وأفضلها التمتع)

لم؟ قالوا: لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر أصحابه بذلك فقال: (افعلوا ما آمركم به فإني لولا أني سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم به إلا أنه لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله)، وهذا هو قول الإمام أحمد

في المشهور عنه، بل إنه يُروى أن أحد أصحابه وهو سلمة بن شبيب قال: يا أبا عبد الله قويت أهل البدع -يقصد بذلك الروافض وغيرهم- تقول بالمتعة، وفي رواية أنه قال للإمام أحمد -وهذا من الاعتماد على النص مهما حصل- قال سلمة: يا أبا عبد الله كل أمرك عندي حسن إلا أنك تقول بالمتعة. يعني كل أمرك جيد إلا أنك تقول بالمتعة. قال الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- وهذا تلطف من العالم بالتلميذ إذا رأى أنه لم يحسن السؤال قال: يا سلمة قد كان الناس يقولون عنك إنك أحمق وكنت أدافع عنك فلم أعلم أنك أحمق إلا هذه الساعة، عندي أحد عشر حديثاً عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في فسخ الحج إلى عمرة أدعها لقولك. الله أكبر وهذا من الاعتصام بالكتاب والسنة. وقال -رحمه الله تعالى- لا أشك أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان متمتعاً. فقيل له: إن بعض الناس يقول أنه كان مفرداً قال: أويقوله أحد؟ لا أشك أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان قارناً. يعني متمتعاً يقصد بذلك القران، وهذا قول الإمام أحمد كما مر معنا وهو قول ابن عباس واستدلوا كما مر معنا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمرهم، ولا يأمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- إلا ما هو أفضل بل يقولون تأسف لذلك فقال لولا أني سقت الهدي.

القول الثاني في المسألة وهو قول مالك والشافعي. قالوا: إن الإفراد أفضل، وقالوا وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

استدلوا على ذلك بما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أهل بالحج) وحديث عائشة عند مسلم: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أفرد الحج) قالوا: فهذا يدل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان مفرداً.

أجاب أصحاب القول الأول: فقالوا، كما يقول ابن تيمية: الغلط ليس في الصحابة في نقولهم عن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما الغلط فيمن جاء بعدهم، وذلك أن الصحابة إذا قالوا: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- أفرد الحج يقصدون بذلك: أفرد أعمال الحج. وليس معنى كلامهم أنهم قالوا: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- صار مفرداً؛ لأن المفرد والقارن عمله واحد، إلا أن القارن ينوي أن يكون عمرته وحجه سواء ويكون طوافه بالبيت وسعيه بين الصفا والمروة يجزئ عن حجه وعمرته، فإذا قال الصحابة: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أفرد الحج فإنما يقصدون بذلك أعمال الحج؛ لأن المفرد والقارن عملهما سواء إلا بالنية والهدي.

قالوا: ومما يدل على ذلك أن الراوي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- ذكر ابن عبد الله المزني وقد أخطأ بذلك فظن أن ابن عمر -رضي الله عنهما- حينما قال أفرد الحج أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لبى بالحج وحده؛ ولهذا قال بكر لأنس: (إني سألت ابن عمر -رضي الله عنهما- فقال: لبَّى بالحج وحده) قال أنس: (ما تعدوننا إلا صبيانا، سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يهل بهما جميعاً لبيك عمرة وحجاً لبيك عمرة وحج)،وهذا أظهر ومما يد على ذلك حديث عمران بن حصين قال: (تمتع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتمتعنا معه) ومعنى التمتع هو أخذ عمرة وحجة في سفرة واحدة فإن ساق الهدي صار قارناً وهذا الأظهر والله أعلم.

القول الثالث: قول أبي حنيفة: أن القران أفضل؛ لأنه يرى -رحمه الله تعالى- أن القران فيه سعيان وفيه طوافان وهذا خلاف سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- لقوله لعائشة وقد كانت قارنة: (طوافك بالبيت وسعيك ببين الصفا والمروة يجزئ عن عمرتك وحجتك جميع)

القول الرابع: ابن تيمية وهو رواية عن أحمد قال: أفضل الأنساك كالآتي -وهذا هو الأقوى والله أعلم- قال أفضل الأنساك: ، سوق الهدي من الميقات وأن يكون قارناً، قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمره ربه بذلك كما في الصحيحين من حديث عمر: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: أتاني الليلة آتٍ من ربي، وقال صلي في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة) وقد ساق الهدي من ذي الحليفة كما أشار إلى ذلك ابن عمر -رضي الله عنهما- وغيره.

قالوا: ولا يختار الله لنبيه -صلى الله عليه وسلم- وصفيه وخليله إلا ما هو الأفضل، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- ساق الهدي؛ لأن الله تعالى ساق له ذلك، وأهل قارناً؛ لأن الله اختار له ذلك.

قالوا وأما قوله: (فإني لولا أني سقت الهدي) جبراً لخواطر الصحابة، وهذا ديدنه وسنته وشريعته بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام- أنه ربما يترك الفاضل إلى المفضول جبراً لخواطر الناس.

وهذا القول أقوى فإذا شق ذلك عليه بأن لا يستطيع أن يسوق الهدي، فإن الثاني مرتبة هو التمتع، ثم الإفراد، ثم القران لمن لم يسق الهدي، الراجح: هو سوق الهدي مع القران فإن لم يكن سوق هدي، فالأفضل التمتع، فإن لم يستطع فالأفضل الإفراد، وإلا فالقران مع عدم سوق الهدي هذا هو الأفضل.

يقول المؤلف: (والتمتع) الآن شرع المؤلف في بيان ماذا؟ صفة التمتع، يقول المؤلف: (والتمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج في عامه.)

الإحرام للتمتع لم يذكر المؤلف إلا صفة واحدة قال: (أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج في عامه) هنا مسألة:

أولا: أنه لا يكون متمتعاً إلا أن يحرم بالعمرة في ماذا؟ في أشهر الحج وأشهر الحج ما هي؟ شوال وذي القعدة وعشر من ذي الحجة؛ فعلى هذا فيقول: إذا كان في شوال إلى ليلة العيد له أن يقول لبيك عمرة ويستطيع أن يكملها ثم بعد ذلك يذهب إلى عرفة إذا كان يستيطع أن يقف بعرفة وينهي عمرته.

وعلى هذا لو أحرم بالعمرة عصر يوم الثلاثين من رمضان هل يكون متمتعاً؟ نقول: لا.. لماذا؟ لأنه أحرم في أشهر الحج أو قبل أشهر الحج؟ قبل أشهر الحج. والمؤلف يقول: (في أشهر الحج)، وهذا هو الصحيح.

الثاني: يقول: (ويفرغ منه) فعلى هذا فلو أنه أهل بالعمرة ولم يستطع أن يطوف بالبيت حتى خشي فوات الحج فإنه والحالة هذه يُدخل الحج على العمرة ويصير قارناً، وهذا مثلما حصل لعائشة -رضي الله عنها- قالت عائشة كما في صحيح مسلم: (فأهللت بعمرة فحضت فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة فأمرني النبي -صلى الله عليه وسلم- أن أنقض رأسي وأمتشط وأهل بالحج) يعني أدخلت الحج على العمرة.

فهذا يقول المؤلف: (ويفرغ منه) فأما إذا لم يستطع أن يفرغ منها وخشي عرفة فلا يكون متمتعاً فلو أنه أحرم بالعمرة في أشهر الحج ولم يفرغ منها فإننا نقول لا يكون متمتعاً.

ومن التمتع الذي لم يذكره المؤلف هو أن يهل بالإفراد في أشهر الحج ثم يفسخها إلى عمرة سواء بعد الطواف والسعي أو قبل الطواف والسعي، شخص قال لبيك عمرة وحجاً هذا قارن، أو يقول لبيك حجاً فجاء فقال أيهما أفضل؟ نقول الأفضل أن تكون متمتعاً إذا لم تسوق الهدي، قال: الآن أنا أهللت بالإفراد أو أهللت بالقران، قلنا له: اجعلها عمرة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة وقصر وأقم حلالاً هذا الذي أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه بذلك، فهذا يدل على أنه لو أهل بالحج أو أهل بالقران لبيك عمرة وحجاً فإنه له أن يفسخها إلى عمرة. هذه الصورة الثالثة التي لم يذكرها المؤلف، وقلنا وسواء فسخها قبل الطواف والسعي أو بعد الطواف والسعي خلافاً للجمهور؛ الجمهور جوزوا فسخها قبل الطواف والسعي وحرموها ومنعوها قبل الطواف.

والصحيح يجوز بعد الطواف والسعي ودليل ذلك ما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر قال في الحديث الطويل: (حتى إذا كنا في آخر طواف على المروة) يعني أنهم طافوا مهلين بالحج وسعوا وهم مهلين بالحج قال (حتى إذا كنا بآخر طواف على المروة قال لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أحلوا من إحرامكم قالوا يا رسول الله كيف نجعلها عمرة وقد سمينا الحج؟ قال افعلوا مثل ما آمركم به) هذا أمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يفسخوا متى؟ بعد الطواف فإذا جاز بعد الطواف فلأن يجوز بعد الطواف من باب أولى، وقد ثبت ذلك في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

المؤلف يقول: (والإفراد أن يحرم بالحج وحده) بمعنى أن يقول لبيك حجاً فقط، فيستمر على إحرامه حتى يرمي جمرة العقبة ويُقَصِّر أو يحلق، فيكون قد تحلل التحلل الأول، فإذا طاف طواف الإفاضة فيكون قد تحلل التحلل الكامل، هذا معنى الإفراد.

بمعنى أن يقول: لبيك حجاً، ثم يطوف طوافه الأول: ويكون في حقه مستحب وهو الذي يسمى في حق المفرد طواف القدوم، ثم يسعى بين الصفا والمروة ويبقى على إحرامه، ولا يجوز له أن يفعل التقصير؛ لأنه محظور عليه ويستمر على إحرامه حتى يوم العيد بأن يرمي جمرة العقبة ويقصر أو يحلق فيكون قد تحلل التحلل الأول، ثم بعد ذلك يطوف طواف الإفاضة فيكون قد تحلل التحلل الكامل.

بالمناسبة بعض الناس يقول: أنا مفرد. نقول ما معنى مفرد؟ يقول: أنا ما أريد أن أذبح هدي، فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر ويلبس ثيابه ويقول أنا مفرد، نقول أنت مفرد أو متمتع؟ قال: أنا مفرد نقول ما معنى مفرد؟ يقول: لا أريد أن أذبح. هنا يكون تقصيره ولبسه لثيابه محظور من محظورات الإحرام، فيجب عليه ماذا؟ يجب عليه أن يخلع ثيابه ويلبس إحرامه ولا عليه شيء لِمَ ؟ لأنه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً كما في حديث صاحب الجبة الذي مر معنا قال له -صلى الله عليه وسلم-: (اخلع عنك جبتك واغسل عنك أثر الخلوق واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) ولم يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- لأن محظورات الإحرام يعفى عنها مع الجهل والنسيان.

هذا معنى الإفراد وعلى هذا فالإفراد ذكر المؤلف صورة واحدة.

ومن صور الإفراد أن يهل بالعمرة في رمضان مثل إخواننا الذي يأتون من بلاد غير بلاد الحرمين، يأتون ويأخذون عمرة في رمضان ويقولون سوف نبقى في مكة حتى الحج، فنقول: أنتم الآن الأفضل في حقكم أن تبقو في مكة فإذا جاء يوم التروية تهلوا بالحج فتكونوا مفردين؛ لأن عمرتكم في أشهر الحج أو في أشهر الحج؟ قبل أشهر الحج وهذا يقول ابن تيمية يكونوا مفردين باتفاق الفقهاء.

المسألة الثالثة: يقول المؤلف: (والقران أن يحرم بهما أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج)

ذكر المؤلف صورتين:

الصورة الأولى: أن يحرم بهما بمعنى أن يقول لبيك عمرة وحجا فيكون قارناً ودليل ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (أتاني الليلة آت من ربي وقال صلي في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة) وهذا الأفضل أن يقول ابتداء: لبيك عمرة وحجاً لمن أراد أن يكون قارناً.

الصورة الثانية: أن يحرم بالعمرة ثم يدخل عليه الحج وقد روى ابن عمر -رضي الله عنهما- كما في الصحيحين قال: (وبدأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) يعني أنه أدخل الحج على العمرة هذا هو فهم ابن عمر -رضي الله عنهما- وفهم ابن عباس وفهم جابر وفهم أنس أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- إنما لبى بالحج العمرة جميعاً ومما يدل على أنه يهل بالعمرة ثم يدخل عليه الحج هو حديث أو قصة عائشة -رضي الله عنها- حينما أهلت بالعمرة فلم تستطع أن تكمل عمرتها فأدخلت الحج على العمرة ومعنى إدخال الحج على العمرة بأن يكون قارناً أهل بالعمرة وهو التمتع ثم أدخل عليه الحج فصار قارناً.

هناك مسألة تحصل كثيراً: بعض الناس يذهب إلى الحج تطير الطائرة عصر أو صبيحة يوم التاسع فإذا حاز الميقات وهو في الطائرة يقول: لبيك عمرة، فهو يريد ماذا؟ يرد التمتع ولكنه بسبب زحام المطار لا يستطيع أن يأتي البيت، بل ربما غربت الشمس وهو لم يخرج من المطار فماذا نقول له؟ نقول: أدخل الحج على العمرة فتكون قارناً، فتقول: لبيك عمرة وحجاً وانطلق بعد ذلك إلى عرفات، وهذا قول جمهور أهل العلم؛ يدخل الحج على العمرة ويغير نيته من التمتع إلى القران.

وللمعلوم أيها الإخوة إن السلف -رضي الله عنهم- يقصدون بالتمتع أمران:

- التمتع الخاص: وهو أن يهل بعمرة فقط حتى إذا انتهى منها أهل بالحج يوم التروية هذه هي الصورة الأولى، وهذا هو التمتع المعروف الذي يذكره الفقهاء.

- الصورة الثانية: التمتع الذي بمعنى القران: وهو أن يهل بالعمرة والحج جميعاً ولم سمي هذا تمتعاً؟ سمي تمتع؛ لأن التمتع المراد عند السلف وعند الصحابة أن يأخذ عمرة وحجاً في سفرة واحدة فيكون متمتعاً، سواء تمتع بعمرة فقط ثم أهل بالحج يوم التروية أم لبى بالعمرة والحج جميعاً؛ وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ يدخل في ذلك القارن والمتمتع.

يقول المؤلف: (ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد)

هذه مسألة يا إخواني، لو أن شخصاً قال: لبيك حجاً فلا يسوغ له أن يدخل العمرة على الحج ليكون قارناً، لكن يسوغ إذا قال لبيك حجاً أن يفسخ الحج ويجعلها عمرة، أما أن يدخل العمرة على الحج مع بقاء الحج ليكون قارناً، فإن جمهور الفقهاء قالوا: لا يسوغ له ذلك؛ ولهذا قالوا: لم ينعقد؛ يعني لم ينعقد إحرامه قارناً، قالوا: لأنه لم يستفد شيئا؛ لأن الإفراد أفضل والشارع يأمرك أن تنتقل من المفضول إلى الفاضل لكن لا يأمرك أن تنتقل من الفاضل إلى المفضول إلا لما لابد منه مثل ما حصل لعائشة عندما كانت معتمرة ثم أدخلت الحج عليها.

يقول المؤلف: (فإذا استوى على راحلته لبَّى فيقول لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)

هذا الأفضل عند المؤلف: أنه إذا استوى على راحلته لبى.

وقد مر معنا أنه يلبي حينما ينتهي من الصلاة فيلبي مرتين وهذا أيضا أفضل.

وإن كان الأقرب عندي -والله أعلم- أن الأفضل ألا يلبي إلا عندما يركب راحلته؛ لأن حديث ابن عباس الذي فيه أنه حينما صلى الظهر لبي قلنا: إن في سنده قصي بن عبد الرحمن، ولا يصح حديث أن النبي-صلى الله عليه وسلم- لبى بعد دبر الصلاة إلا هذا الحديث الذي رواه قصي بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وقلنا: إن الأفضل هو قول ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه إذا استوى على راحلته لبى، فيقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

نذكر -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم بعض المسائل على عجل والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

أشكل علينا مسألة وهي أن العلماء يقولون التلفظ بالنية في العبادة بدعة ولكن التلبية في الحج يشكل علينا هذا الموضع لو توضحون لنا المشكلة؟

سؤالي: أول سنة لي في الحج فما أدري ما تنصحني أي نوع من الحج أو مثلاً تدلني على كتاب تكون فيه تفاصيل مبسطة وما فيه مفردات لغوية صعبة لأني ما أعرف ماذا أفعل ولا أدري ما هي أفضل أنواع الحج؟

يقول التلفظ بالنية

العلماء -رحمهم الله تعالى- يقولون التلفظ بالنية بما أحرم به، يقصدون بما أحرم به بمعنى أنه إذا أراد أن يدخل في التمتع أو في الإفراد أو القران فإنه يشرع التلفظ بهذا الأمر أما النية المحضة بأن يقول اللهم إني نويت أن أحج هذا العام أو أعتمر هذا العام مثل ما يقول في الصلاة اللهم إني نويت أن أصلي الظهر أو اللهم إني أريد أن أحج حجة نافلة فهذا لا يشرع البتة كما أشار إلى ذلك ابن تيمية، وإن كان بعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب الحنابلة يجوزون حتى قول اللهم إني أريد أن أحج حجة نافلة خالصة لوجهك وغير ذلك، فهذا لا يشرع وإن ذكره بعض الفقهاء؛ لأن العبرة بما صح عن النبي-صلى الله عليه وسلم- من قوله -صلى الله عليه وسلم- لقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧]؛ وعلى هذا فالتلفظ هنا إنما التلفظ بالإهلال وليس التلفظ بنية الشروع في الحج أو العمرة ونحو ذلك.

تسأل أول مرة تحج

يا أختي مسألة الحج أو كتاب الحج للذي لم يحج البتة ربما لا يحسن التصور؛ لأنه لم يدرك أماكن العبادات ولا يتصور تصوراً واضحاً فيصعب عليه ذلك حتى قيل إن الإمام ابن حزم -رحمه الله تعالى- أخطأ في بعض مناسك الحج وهو أنه قيل عنه أنه يقول إن الطواف بين الصفا والمروة أربعة عشر شوطاً يعني الذهاب والمجيء من الصفا إلى المروة ومن الصفا إلى المروة يعتبرها شوطا فقال أربعة عشر شوطاً وبعضهم يقول إنما صحت عن ابن جرير الطبري -رضي الله عنه- ولهذا يقول ابن القيم -رحمه الله تعالى- في زاد المعاد عندما يسئل قال وما حج أبو محمد. يعني بذلك أن الحج تصوره يحتاج إلى إدراك ومرة يحج بعد ذلك يدرك، فأقول لها: عدم إدراكك لهذا الأمر بسبب أنك لم تحجي البتة وأنصحك بكتاب شيخنا -رحمه الله تعالى- شيخنا عبد العزيز بن باز التوضيح والإيضاح أو مناسك الحج والعمرة لشيخنا محمد بن عثيمين، وأنصحك أن تكوني متمتعة وهذا هو أول حجك فيما يظهر فالأفضل أن تكوني متمتعة إن كنت تستطيعين أن تسوقي الهدي ولا أظنك تستطيعين، لكن إن كنت تستطيعين فالأفضل القران مع سوق الهدي وتبقين -كما سوف نأتي إليه- عليك إحرامك حتى يوم العيد والله أعلم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، سؤال سابق لأوانه ولكن ما دام تكلم الشيخ عن التلبية أتمنى في الدرس القادم أن توضح معاني التلبية حتى يستشعر الحاج معاني التلبية؛ لأن الناس ترددها ترديد عام قد تكون دارجة على اللسان بدون استشعار المعاني؟

الآخر أنت تعرف أن الحج مهما صار فيه من دروس نظرية إلا أنه لا بد من الدرس التطبيقي، الآن وسائل العلم تطورت، لو كان فيه برنامج في الحاسوب يوضح سواء المواقيت أو في الطواف أو حتى الشخص يكون معايش للحج؟

ذكرت أن التمتع والقران سواء، هل معنى هذا أن القارن يتحلل بعد العمرة كالمتمتع؟

الثاني: امرأة تريد الحج وعندها أولاد ولا تستطيع أخذهم لأنهم صغار ولا تستطيع أن تأمنهم عند أحد هل يجب عليها الحج أم ماذا؟

معاني التلبية لو شرحتموها؟

نحن وقفنا على هذا الأمر قلنا إذا استوى على راحلته لبي ويقول لبيك اللهم لبيك ولم نكمل، وإن شاء الله في الدرس القادم سوف نشرح معاني التلبية.

أما مسألة وضع صورة توضيحية، فأنا كنت أردت هذا ولعله إن شاء الله يكون في ذلك يقولون المكان ربما لا يصلح لهذا والعتب ليس علي إنما على الإخوة.

انتشرت في الأسواق تصوير فيديو لمناطق الحج

يعني نذكر بعض المواقيت والناس كيف يجلسون وطريقة الإحرام أنا أرى أن ذلك أفضل لإدراك من لم يكن قد حج كذلك إذا جاء وقت الطواف فهذا أفضل كذلك الإخوان ربما يدركوا شيئا من هذا.

يقول: ذكرتم أن القران مع سوق الهدي هو الأفضل لكن في حق من يأت من خارج المملكة ؟

أنا أقول أفضل؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- حج لكن من لم يستطع فيجيء الأمر الآخر وهو التمتع؛ لأن هذا لا يستطيع أن يسوق الهدي؛ ولهذا الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يقل للصحابة سوقوا الهدي ولكن نحن عرفنا هذا؛ لأن الله -تعالى- لم يكن ليختار لنبيه إلا ما هو أفضل فإذا كان الإنسان يشق عليه سوق الهدي فإنه ينتقل إلى ما هو دونه في المرتبة وهو التمتع وهذا -إن شاء الله- خير.

يقول: ما حكم من أحرم إحراماً مطلقاً يقصد أداء الفرض من دون تعيين أي نوع من أنواع الإحـــرام لجهلـــه بهذه التفاصيل؟

قبل هذا فيه سؤال لم يذكر وهو قول السائل ذكرتم أن التمتع والقران بمعنى واحد، أنا أقول ليسا بمعنى واحد عملاً إنما كلام السلف إذا قالوا تمتع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقصدون به أنه أخذ عمرة وحجـــة فـــي سفرة واحدة، أما التمتع الخاص بأن يحل من عمرته فهذا لا يكون إلا لمن يسق الهدي أما من ساق الهدي فإنه لا يحل من إحرامه، إذا طاف وسعى يبقى على إحرامه وهذا يكون مثله مثل المفرد إلا أنه معتمر بمعنى أنه نـــوى بسعيه وطوافه الحج والعمرة جميعاً؛ فعلى هذا فالقارن لا يسوغ له- خاصة إذا ساق الهدي- أن يقصر أما لو لم يسق الهدي فالأفضل في حقه أن يجعلها عمرة خالصة.

يقول: ما حكم من أحرم إحراماً مطلقاً دون تحديد نوع معين من النسك؟

هذا سؤال جيد. يقول: ما حكم أن يقول الإنسان لبيك، لبيك اللهم لبيك ولا يعرف ما معنى الإفراد ولا يعرف ما معنى القران ولا يعرف معنى التمتع؟

نقول: لا بأس أن يحرم الإنسان بنسك مطلق ودليل ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أبي موسى أنه قال: (لبيك اللهم إني أهللت بما أهل به رسولك فلما جاء قال الرسول -صلى الله عليه وسلم- بم أهللت يا أبا موســـى قال أهللت بإهلال النبي -صلى الله عليه وسلم- قال فإني قد سقت الهدي وأنك لم تسق الهـــدي فطـــف بالبيـــت وبالصفا والمروة ثم قصر) فهذا أمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بماذا؟ بالتمتع وهذا يدل على أن كل من أحرم بالحج وهو لا يقصد شيئاً فالأفضل أن يجعله ماذا؟ متمتع فإن لم ينو التمتع وقال أنا أمشي مثل فـــلان أو مثـــل الحملة الفلانية والحملة الفلانية كلهم كانوا مفردين فله أن يقلب إلى إفراد.

عند عقد الإحرام لابد أن يتلفظ بنية معينة؟

ما يلزم. قلنا: إن الصواب هو قول الحنابلة والشافعية لا يلزم أن ينوي، إلا أن ينوي الدخول في النسك سواء نواه نسك متمتع أو نسك إفراد أن نسك قران كل ذلك جائز، فإذا نوى أن يحج هذا العام ولا يـــدري مـــا معنـــى إمساك فكان رائد الحملة أو مدير الحملة أو شيخ الحملة قال لهم تحللوا، فالتحلل يكون حينئذ متمتعا أما لو بقـــي وقال نحن مفردين يكون حينئذ مفردا لأنه لم يقصد نسكا بعينه والله أعلم.

تقول: هل يجوز لولي المرأة أن يجبرها على أحد أنواع النسك

لا يسوغ لولي أمر المرأة أن يجبرها على أحد الأنساك، بل هي تختار ما هو أحب إليها، إلا إذا كانـــت هـــذه المرأة أو البنت ليس عندها ما تذبح به هدي فوليها لا يريد أن يذبح هو -يشق ذلك عليه- فأمرها أن تكون مفردة فله ذلك أو يكون تمتعها يشق عليهم ذلك، يقول: لا نستطيع أن ندخل البيت لا نستطيع أن نأخذ عمرة فإنا نضطر إلى الذهاب إلى عرفة ابتداء فيشق ذلك علينا فيأمرها بهذا فهذا من باب حسن الملاطفة في العشرة في الـــذهاب والمجيء في السفر وهذا أرى أنها ينبغي لها أن تنقاد لصاحب الحملة أبوها أو أمها أما إن كان أمر الولي لـــيس فيه مشقة فلا يسوغ للولي أن يأمرها بذلك لكنها تطيعه خير لها والله أعلم.

أنا أول مرة أحج واستشكل علي معنى أفضل الأنساك سوق الهدي من الميقات وأن يكون قارنا فما المقصود بسوق الهدي يعني من الوطن ويا شيخ يمكن أن توضح صفة القران يعني بدءا بأول أعمال وواجبات الحج حتى أتصور ؟

سمعت إجابة من أحد الأخوات فسألتك عن أفضل الأنساك فأفدتها بالتمتع وإن كان هناك وقفة للعلماء حيث إن أهل مكة ليس لهم تمتع كما قال الله تعالى في ذلك: ﴿ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ فأهـــل مكـــة ليس لهم تمتع وإن أرادوا أن يذبحوا فيذبحوا لأهل مكة لفقرائهم فتذبح لمن؟ تذبح لنفسها ولمن تعول، يعني وكثير من العلماء يرون أن أهل مكة ليس لهم تمتع هذا عليه كثير من علمائنا كما أعتقد سمعت ذلك من ابن جبرين هذا أمر.

الأمر الآخر أنه –رحمه الله تعالى– في إفادتكم تسمية النسك لمن أراد أن يقرن مثلا إن أراد أن يفرد أو أراد أن يتمتع، هناك من سأل قال هل أسمي النسك أما مسألة تسمية النية نويت أن أذهب هذا لا شك فيه أنه بدعة كما أفدتم ذلك حفظكم الله.

النووي –رحمه الله تعالى– ذكر أنه لا بأس بأن لا يسمي الحاج نسكه لا بأس ألا يسميه بحيث القارن لو أراد أن يدخل في النسك لا بأس عليه إن كان أراد أن يقرن لا يقول نويت، لبيك حجة أو عمرة قارنا بهـا حـج أو العكس أو أراد أن يفرد قال لبيك حجاً أو أراد ان يتمتع قال لبيك عمرة متمتعاً إلى الحج.

تسأل عن سوق الهدي من الوطن أم من الميقات؟

سوق الهدي يبدأ من الميقات ومعنى هذا سوق الهدي بعض الناس يذهب من جهة الريـاض أو مـن الجهـة الشرقية ومن جهة الغربية ونحو ذلك يشترون الناس هديهم من هذا المكان فيقول لا أريدك أن تسوق هـذه مـن الميقات من قرن وتذبحها في منى يوم العيد فهذا يعتبر سوق وليس يلزم أن يكون هو الذي ساق الهدي بدليل أن علي –رضي الله عنه– ساق هدي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وجعلها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– له فهذا يدل على أن الإنسان له أن يسوق الهدي له غيره فهذا لا بأس بذلك.

ومعنى القران هو أن يقول لبيك عمرة وحجا ثم يطوف ثم يسعى ويبقى محرما ويكون طوافـه سـعيه بـين الصفا والمروة أول الأمر لحجه وعمرته فإذا كان يوم العيد ذهب من منى إلى عرفات ومن عرفات إلى مزدلفة فكان صبيحة يوم العيد فرمى ثم قصرت المرأة ثم تذهب إلى البيت فتطوف بالبيت فيكون طوافها بالبيـت فـي الفرض عن حجها وعمرتها هذا هو معنا القران.

أما قول أخينا أن المرأة من أهل مكة وقلت لها أنها تتمتع اختلف العلماء هل للمكي متعة أم لا والصواب الذي هو ظاهر القرآن أن للمكي متعة وليس معنى المتعة هي المتعة التي فهما نفس السائل وذلك لأن الله يقول ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾[البقرة: ١٩٦]، قال الحافظ ابن عبد البر في كتابه العظيم التمهيد قال: وأجمعوا على أن معنى الآية هو أن يأخذ عمرة وحجة في سفرة واحدة. سواء كان التمتع تمتع خـاص أو كان قارناً؛ وعلى هذا فالمرأة المكية يجوز أن تكون متمتعة بمعنى أن تكون قارنة فتنوي العمرة والحج جميعـاً ولا يلزمها هدي ولا يلزم إذا قلنا للنساء تمتع أن يذبح هدياً يقول تعالى: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُـنْ أَهْلُـهُ حَاضِـرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[البقرة: ١٩٦]، هذا هو المراد والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله قال النووي يجوز أن يكون الإنسان ألا ينوي نحن ذكرنا هذا قلنا لو أنه أحرم من غيـر ذكر نسك أنه يجوز له ذك لكن ترك السنة؛ ولهذا الرسول –صلى الله عليه وسلم– أرشد أصحابه قال من كـان منكم أهدى فإنه فلا يحل ومن كان منكم لم يهد فإنه يجعلها عمرة ومن أهل بالحج فليجعله حج في أول الأمر في حديث عائشة في أو الأمر قبل أن يصلوا إلى البيت فالسائل ينبغي أن نعرف أن المسألة مـسألة خـلاف وهـل حاضر المسجد الحرام له متعة؟ الأقرب أن له متعة لكنه لا يذبح هدي ويكون متعتهم إذن قران.

يقول: سوق الهدي هل إذا دفع قيمة هذه قبل أن يذهب هل يجزئ عن سوق الهدي للقارن؟

إذا دفع الإنسان القيمة أو وكل أحدا يسوق الهدي خارج الحرم فإنه يعتبر سوق للهدي لو ذهب إلى الطـائف واشترى هديه وطلب من صاحب الهدي أن يدخلها منى فيذبحها فيعتبر هذا سوق هدي وهذا هو المراد.

الأسئلة هي سؤالان:

السؤال الأول: ما حكم الاشتراط في الحج أو العمرة؟

السؤال الثاني: ما حكم التلبية في الحج والعمرة؟

الدرس السادس

تابع باب الإحرام – باب محظورات الإحرام

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، وبعد أحبتي الكرام.

وصلنا إلى قول المؤلف: (ولو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة لم ينعقد إحرامه)، وتحدثنا عن بعض المسائل، وللفائدة ذكرت بعض الأخوات في آخر الدرس أنها لم تفهم معنى القران وأحب بادئ ذي بدء أن أذكر صفة التمتع ثم صفة الإفراد ثم صفة القران على عجل.

معنى التمتع -كما ذكره المؤلف- هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج في شوال أو في ذي القعدة أو في عشر ذي الحجة ثم ينتهي منها؛ ثم يفرغ منها، ثم يهل بالحج في عامه؛ بمعنى أن يأخذ عمرة مستقلة ثم بعد انتهاء العمرة يتحلل من إحرامه؛ يطوف ثم يسعى ثم يقصر ثم يبقى حلالاً قد لبس ثيابه وتطيب وله أن يأتي أهله، ثم بعد ذلك إذا كان ضحى يوم الثامن يهل بالحج فيقول: لبيك حجة، هذا يسمى تمتع.

الثاني الإفراد، ومعنى الإفراد: أن يقول من ميقاته أو من الميقات الذي مر منه وقد لبس ثياب الإحرام يقول: لبيك حجاً لبيك اللهم لبيك، ويستمر على تلبيته حتى يصل إلى الحجر الأسود فإذا استلمه انقطع من تلبيته ثم يطوف سبعة أشواط ثم بعد ذلك يصلي ركعتين ثم يذهب إلى الصفا والمروة فيسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط على أنه سعي لحجه، ثم بعد ذلك يبقى في إحرامه ولا يجوز له أن يخلعه أو أن يتحلل إلا إذا قلبها إلى عمرة، فيبقى على ذلك حتى يوم العاشر يوم العيد، فإذا رمى جمرة العقبة وحلق أو قصر فقد شرع في التحلل الأول، فإن طاف بعد ذلك فقد تحلل التحلل الثاني، ويكون بذلك قد حج وأكمل حجه ولم يبقى معه أو عليه إلا بعض الواجبات المنوطة به في أيامها؛ يوم العيد أو يوم من أيام التشريق، هذا يصير من؟ المفرد.

القارن له حالتان: أن يسوق الهدي أو لا يسوق الهدي؛ أن يشتريه من الميقات أو يأمر أحداً يشتريه له من الميقات أو قبل الميقات في بلده أو غير ذلك، فبمجرد مسيره -أعني به الهدي- من الميقات إلى منى سواءً عن طريقه أو عن طريق وكيله يسمى ماذا؟ قد ساق الهدي.

– وإذا كان معه هدي فيقول: لبيك عمرة وحجة، ويعمل مثل أعمال المفرد بمعنى يستمر على تلبيته حتى ماذا؟ يمس الحجر الأسود فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ثم يصلي ركعتين ثم يذهب إلى الصفا والمروة فيسعى سبعة أشواط على أنه ماذا؟ على أنه سعي لحجه وعمرته جميعاً، على أنه بنيته سعي لحج وعمرة جميعاً فهنا فارق من؟ فارق المفرد، المفرد هذا السعي سعي الحج، أما القارن فسعيه لحجه وعمرته جميعاً، ثم بعد ذلك يبقى في إحرامه ويفعل أفعال النسك؛ يذهب إلى منى ثم إلى عرفات ثم إلى مزدلفة وهو باق على إحرامه وكذا المرأة باقية على إحرامها، ثم بعد ذلك إذا جاء يوم العيد ورمى الحاج جمرة العقبة ثم حلق أو قصر فقد تحلل التحلل الأول، ثم بعد ذلك يتحلل التحلل الثاني كما سوف يأتي مفصلاً في ذلك، هذا الحالة الأولى.

– الحالة الثانية: هو ألا يسوق الهدي بأن يقول: لبيك عمرة وحجة، فيدخل في الحج والعمرة جميعاً وهو بالخيار بين أن يقول عند الميقات: لبيك عمرة وحجة أو يقول: لبيك عمرة ثم يدخل عليه الحج أثناء الطريق، واضح، ويستمر فيطوف ثم بعد الطواف يصلي ركعتين ثم يسعى على أنه سعي لحجه وعمرته جميعاً، ثم يبقى في إحرامه حتى يكون يوم العيد، فإذا رمى جمرة العقبة وحلق أو قصر فقد تحلل التحلل الأول مع بعض الأنساك التي سوف يفعلها مع الوقوف بعرفة ثم مزدلفة وغير ذلك.

وهنا أحب أن أنبه إلى أن بعض الأخوات خاصة إذا شق ذلك عليها، عليها حينئذ القران، أن تذبح هدياً إذا لم تكن قد ساقته، فتذبح هدياً:

– فتشارك المتمع بالهدي ونية العمرة، وتفارق المتمع بأن المتمتع يأخذ عمرة مستقلة وحجة مستقلة، أما القارن فيدمجهما يدخلهما.

– ويوافق القارن المفرد بما؟ بأعمال الحج، بأن يكون عملهما في الظاهر واحد إلا في شيء واحد وهو الهدي.

المؤلف قال: (ولو أحرم بالحج) يعني يقول: لبيك حجة (ثم أدخل عليها العمرة) يعني كان مفرداً ثم أدخل عليها العمرة ليكون قارناً فهنا يقول المؤلف: (لم ينعقد إحرامه)، لمَ؟ قال: لأنه لم يستفد شيئًا؛ لأن الإفراد أفضل من القران الذي لم يسق معه هدي، أما لو كان ساق الهدي فإنه يقول: لبيك عمرة وحجة، أو يقول لبيك حجة – وهو لم يعلم– ثم يدخل عليه الحج، واضح يا إخوان أرجو أن يكون واضحاً.

وهنا يقول المؤلف: (لم ينعقد إحرامه) وهذا قول الأئمة من المالكية والشافعية والحنابلة خلافاً لأبي حنيفة، ولا داعي لماذا أبو حنيفة خالف حتى لا يشكل على كثير من المستمعين والمستمعات.

يقول المؤلف: (فإذا استوى على راحلته لبَّى) سبق معنا خلاف أهل العلم متى يدخل المحرم في النسك، هل بعد الصلاة، أو بعد إذا استوت به راحلته، أو عند البيداء؟

أما هنا فمتى يشرع في التلبية؟ هناك شيء بين الدخول في النسك والشروع في التلبية، فقد تدخل في النسك ولكنك لا تشرع في التلبية، والأقرب –والله أعلم– أن الدخول في النسك هو شروع في التلبية، فمن قال أن النبي –صلى الله عليه وسلم– دخل في العمرة أو دخل في العمرة والحج من حين صلى الظهر –كما هو مذهب الحنابلة والحنفية– استدلالاً بما جاء عند الإمام أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أنس أنه قال: (فأهل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بعدما صلى الظهر بالعمرة والحج جميع) وهذا الحديث رجاله رجال الصحيح غير أشعث بن عبد الملك الحمراني وهو ثقة صالح كما قال الإمام أحمد ويحيى بن سعيد القطاني وغيره؛ وعلى هذا فيلبي متى؟ من حين دخول النسك وهو من حين أداء صلاة الفريضة أو النافلة.

المؤلف هنا قال: (فإذا استوى على راحلته لبى) أخذ بالقول الثاني –وهو قول مالك– أن الشروع في التلبية من حين استوائه على راحلته، واستدل على ذلك بما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه قال: (كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا استوت به راحلته قائمة عند المسجد أهل بالحج، فقال لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك...) الحديث، وهذا الحديث متفق عليه.

والأقرب والله أعلم: أن الأولى أن الإنسان يلبي متى؟ حينما تستوي به راحلته فإذا ركب سيارته منطلقاً من الميقات الذي حاذاه أو من ميقات بلده أو من الميقات الذي مر عليه، فإنه في الحالة هذه يلبي وهذا هو رواية ابن عمر –رضي الله عنهما– كما جاء في الصحيحين، ورواية الصحيحين أظهر والله أعلم.

يقول المؤلف: (فإذا استوى على راحلته لبى فيقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك)

قوله: (لبيك اللهم لبيك) معناها لها تفسيران:

التفسير الأول:

لبَّى: مأخوذ من ألب الإنسان في المكان يعني أقام فيه، فكأنه يقول: لبيك الله يعني أنا مقيم على طاعتك وانقياد أمرك مرة بعد مرة، إقامة بعد إقامة.

لبيك: تثنية فائدتها أنه من باب التكرار، أنا مقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة، كما تقول: حنانيك، يعني أنا أرحمك مرة بعد مرة، حنانيك مثل لبيك، فهذا نوع من الانقياد والطاعة والابتهال والانشراح للعمل، فكأنك تقول: أنا موافق على ما تأمر به وما تنهى عنه ومطيع لأمرك ومنقاد لنهيك مرة بعد مرة بلا ملل ولا كلل ولا نصب ولا تعب، وهذا فيه نوع من الانقياد وإثبات التوحيد لله سبحانه وتعالى.

التفسير الثاني:

معنى لبيك: استجابة لدعاء إبراهيم -عليه السلام- كما روى الحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وإن كان في سنده بعض الضعف قال -والقول لابن عباس-: (إن إبراهيم -عليه السلام- لما بنى البيت قال الله له: يا إبراهيم أذِّن، قال: يا رب وكيف يسمعني البعيد؟ قال: أذن وعلي البلاغ، قال: فأذن إبراهيم فقال: يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج فحجوا، فسمعها من في السماء والأرض، قال ابن عباس: ألا ترى الناس يأتون من أقطار بعيدة يلبون).

واضح، يعني لبيك كأنه يقول: أنا أستجيب لنداء إبراهيم، والمعنى الأول يقول: أنا مقيم على طاعتك يا رب مرة بعد مرة.

وقوله: (لا شريك لك) يعني أنك الواحد الأحد الصمد، لا شريك لك في كمالك سبحانك، ولا شريك لك في أمرك، ولا شريك لك في نهيك، ولا شريك لك في انقيادي لطاعتك، هذا فيه نوع يا إخواني من التوحيد والابتهال لله -سبحانه وتعالى- ما لا يخفى.

ثم يقول: (إن الحمد والنعمة لك والملك) هنا (إن الحمد) الأجود والأفصح كسر (إن) كما أشار إلى ذلك جماعة من أهل العلم كأحمد -رحمه الله- ومن أئمة اللغة كثعلب وغيره، قالوا: «من كسر فقد عم، وما انفتح فقد خص» كيف ذلك؟ قالوا:

- إن العبد إذا قال: إن الحمد والنعمة، فهنا صارت (إن) ابتدائية، فإنك تحمد الله -سبحانه وتعالى- على كل حال تحمده على كل حال فتقول: لا شريك لك، تقف تقول: إن الحمد والنعمة لك والملك يعني فكأنك تحمد ربك في جميع الأشياء؛ في السراء والضراء وفي النعم المسداة إليك؛ كسر الهمزة، هنا يكون اللفظ عام.

- أما إذا فتحت -وهذا يجوز لكنه أخص- فإذا قلت: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك، أن الحمد والنعمة. هنا خصصت فكأنك تقول: ألبي لك لأن الحمد لك فُجِعَلت التلبية سببها ماذا؟ أن الحمد لك. فهذا تخصيص أم عموم؟ تخصيص.

ولهذا قال أهل العلم: الأفصح أن تكون بالكسرة، الأفصح الكسرة دون الفتح.

المسألة الأخرى أحبتي: هو أنه لا بأس أن يخلط المرء في تلبيته غير ما ورد في ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فإن التلبية هذه ثبتت في صحيح مسلم عن حديث جابر، وفي الصحيحين من حديث ابن عمر، وغيرهما كما عند أنس وغير ذلك -رضي الله عنهم- عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، هذا الأفضل أن يستمر الإنسان على تلبيته، ولا بأس أن يخلط معها بشيء، فقد جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر قال نافع: «وكان ابن عمر يزيد عليها: لبيك وسعديك والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل» وكان أنس كما عند الدارقطني وروي مرفوعاً والصواب وقفه على أنس قال: « لبيك حقاً حقاً، تعبداً ورقاً» وروي عند الإمام أحمد من حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (لبيك إله الحق لبيك)، ولكن هذا لا يصح مرفوعاً؛ ولهذا قال جابر: (فأهل الناس بمثل الذي يهلون به ولزم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تلبيته) وقد مر معنا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال غير هذا، كما جاء في صحيح البخاري من حديث أنس قال: (حتى إذا كان على البيداء حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بالحج والعمرة جميع) هذا قول من؟ قول أنس كما عند البخاري في صحيحه، فهذا يدل على أن قول جابر: (ولزم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تلبيته) يحتمل أن الرسول كان يسبح ويحمد الله ويكبر غير التلبية وإن كانت التلبية هي جُلّ فعله -عليه الصلاة والسلام- بأبي هو وأمي.

والتلبية مشروعة وهي كما يقول ابن عباس -رضي الله عنه-: «التلبية زينة الحج» وقد جاء في فضل التلبية أحاديث منها ما جاء عند ابن ماجة بسند جيد من حديث سهل بن سعد الساعدي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ما من مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه من حجر وشجر ومدر حتى تنقطع الأرض من هاهنا وهاهن) وهذا فيه فائدة أن المرء ينبغي له أن يرفع صوته بالتلبية حتى يشهد له كل حجر وكل مدر وكل شجر له يوم القيامة.

وجاء في الحديث أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية وهذا أمر آخر؛ وهو أنه يشرع للحاج والمعتمر أن يرفع صوته بالتلبية، كما قال -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي رواه أهل السنن من حديث خلاد بن السائب عن أبيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية) وهذا الحديث قال عنه الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وأما الحديث المشهور: (أفضل الحج العج والسج) والعج: هو رفع الصوت بالتلبية، والسج: هو كسرة إراقة الدم في الحج فهذا الحديث لا يصح مرفوعاً، فإن الحديث رواه محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبي بكر -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومحمد بن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع، كما أشار الإمام أحمد والبخاري والترمذي ومن رواه غير هذا الإسناد فقط أخطأ، فقد جاء في رواية محمد بن المنكدر عن سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه وهذا يكون محمد سمع من سعيد، ولكن هذه الرواية خطأ، والله أعلم؛ ولهذا يقول أنس: (كانوا يصرخون بها صراخ) يعني بذلك رفع الصوت بالتلبية، كما رواه بالبخاري، ويقول سالم: (كان ابن عمر يرفع صوته بالتلبية حتى إذا بلغ الروحاء يضمحل صوته).

المؤلف قال: (ويستحب الإكثار منه) كما مر معنا.

قال: (ورفع الصوت بها لغير النساء) أما الرجال فيشرع في حقهم الإكثار ورفع الصوت، أما المرأة فإنها تسمع رفيقتها ومن هو قريب منها، أما رفع الصوت فليس هو شعار النساء بل يشرع للمرأة أن ترفع صوتها وعلى هذا أهل العلم، لا لأن صوت المرأة عورة، فإن صوت المرأة ليس بعورة، الله -سبحانه وتعالى- قال: ﴿فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وكلمة ﴿فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ أمر زائد على الصوت، فدل ذلك على أن أصل صوت المرأة لا بأس به، لكنها أن تخضع بالقول وتتميع فيه وتتغنج فهذا محرم لقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾.

وردتنا يا شيخ بعض الإجابات على أسئلة الدرس الماضي:

أول إجابة كانت من الأخت الكريمة من المغرب تقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، بالنسبة للسؤال الأول: الاشتراط في الحج أو العمرة مستحب وإفادة الاشتراط أمران: أنه إذا عاقه عائق كمرض أو خوف أو الحيض والنفاس بالنسبة للمرأة فلهم التحلل من غير خسار، والأمر الثاني: أنهم لا يلزمهم الدم ولا الصوم ولا الاستمرار في النسك، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بهذا لكنه لم يشترط في حجته؛ لأنه كان قادراً -صلى الله عليه وسلم-، إذن فالأفضل بالنسبة للحاج أو المعتمر إن كان قادراً أن لا يشترط إلا إذا احتاج لذلك والله أعلم.

هذا الاعتبار الذي أشار إليه ابن تيمية -رحمه الله- يكون هو الأقرب أن الأفضل للقادر عدم الاشتراط ولو اشترط؛ نفعه ذلك ومن كان مريضاً فهي السنة في حقه أن يشترط جمعاً بين فعله وقوله عليه الصلاة والسلام.

بالنسبة للسؤال الآخر تقول: حكم التلبية في الحج والعمرة مسنونة ويكثر منها ويرفع بها صوته؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر برفع الصوت بها.

تقول: ويستحب أن يبدأ بالتلبية إذا استوى على راحلته لما روى أنس وابن عمر: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما ركب راحلته واستوت به قائمة أهل) رواه البخاري.

أيضاً أجابت الأخت الكريمة من السعودية تقول: حكم الاشتراط: مذهب الحنابلة أنه يستحب الاشتراط سواءً احتاج إليه أو لم يحتج قالوا: وهو قول عمر وعلي وعائشة رضي الله عنهم، وغير واحد من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، وذكرت الفائدتان اللتان سبقتا.

تقول: أما الإمام أبو حنيفة والإمام مالك -رحمهم الله- فذهبوا إلى أن الاشتراط لا يشرع ولا يصح، واستدلوا بما رواه النسائي عن عمر أنه نهى عن الاشتراط وقال: حسبكم سنة نبيكم فإنه لم يشترط.

أما الإمام الشافعي -رحمه الله- فذهب إلى أنه جائز ولا يشرع فالنبي -صلى الله عليه وسلم- أمر ضباعة ولم يشترط بنفسه، فدل أن تركه هو المستحب واختار شيخ الإسلام قولاً وسطا يجمع بين الأقوال أنه: إذا احتاج إليه الحاج أو المعتمر أو خاف عدم إدراك العمرة أو الحج فإنه يشرع له الاشتراط وإن لم يحتج لذلك لكونه قوياً فلا يشرع له الاشتراط.

ولعل الإجابات متقاربة، وبهذا تكون انتهت الإجابات وجزاهم الله خيراً.

حقيقة أنا أشكر الإخوة والأخوات في تفاعلهم في هذا الأمر وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حرصهم في العلم والتعليم فجزاهم الله خيراً، هم ومن شارك أو استمع لهذا الدرس.

يقول المؤلف: (وهي آكد) يعني بذلك أن التلبية تشرع للحاج مطلقاً، و(هي آكد) يعني تستحب استحباباً أكيداً في أمور:

- قال المؤلف: (إذا علا نشز) يعني إذا علا مرتفعاً، والنشز هو المكان المرتفع.

- يقول المؤلف: (أو هبط وادي) يعني نزل.

- يقول المؤلف: (أو سمع ملبي) ومعنى: (سمع ملبي) حتى يتذكر بذلك.

- يقول المؤلف: (أو فعل محظوراً ناسي) يعني: إذا فعل محظور من محظورات الإحرام ناسياً؛ فإنه يجب عليه أن يستغفر وأن يزيل هذا المحظور.،يقول المؤلف: وأن يلبي.

- يقول المؤلف: (أو لقي ركب) يعني الناس في السيارة وهم يمشون فلقوا ركباً آخرين فينبغي لهم أن يلبوا لمَ؟ لأنهم إذا لبوا فإن الآخرين سوف يلبون بتلبيتهم، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده لا ينقص ذلك من أجورهم شيء) كما رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الله البجلي.

- يقول المؤلف: (وفي أدبار الصلاة) فيشرع للحاج قبل رمي جمرة العقبة إذا سلم من الفريضة أن يلبي فيقول: استغفر الله استغفر الله استغفر الله، اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام، ثم يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، يقولها مرة أو مرتين أو ثلاث أو أربع ثم بعد ذلك يكمل أوراده التي يقولها بعد أدبار الصلاة.

- يقول المؤلف: (وبالأسحار) يعني في الليالي المتأخرة من الليل يستحب له أن يلبي.

يقول المؤلف: (وإقبال الليل والنهار) يعني قبل غروب الشمس أو حين غروب الشمس وقبل طلوع الفجر وحين طلوع الفجر، وقبل طلوع الشمس وبعدها قليلاً، واضح.

المؤلف ذكر هذه الأشياء ونحن متعبدون بمَ؟ بالكتاب والسنة، وبما صار عليه سلف هذه الأمة؛ لأن الأمة إذا اجتمعت فإنها لا تجتمع على ضلالة، كما أشار إلى ذلك ابن عمر وروي مرفوعاً عند الترمذي وهو حديث جيد بمجموع الطرق: (أن أمتي لا تجتمع على ضلالة).

الدليل على هذه الأشياء هو ما رواه ابن أبي شيبة، عن عبد الرحمن بن سابط -وهو من كبار التابعين- قال: «كان السلف» يعني بذلك الصحابة وكبار التابعين، قال: «كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواطن: في أدبار الصلاة، وإذا علو نشزاً، أوهبطوا وادياً، وعند التقاء الرفاق»، الذي أشار المؤلف إليه: (أو لقي راكب)، وروى البيهقي عن نافع: (أن ابن عمر كان يلبي راكباً ونازلاً ومضجع) وهذا يدل على أن كثرة التلبية وقت الحج أفضل من التسبيح والتحميد والتهليل، وأن التلبية من حين خروج المرء من الميقات إلى البيت أفضل من قراءة القرآن، وهذا يدل على أن الذكر المفضول في مكان أو زمان ربما يكون أفضل من الفاضل، وأنا أعجب من بعض الإخوة الذين يريدون الفضل ويتركون التلبية وربما تشاغلوا في أمور مفضولة في ذلك بل ربما تكون

في أمور مباحة، بل ربما تكون في أمور مكروهة، والعياذ بالله لا أقول ربما تكون في أمور محرمة؛ ولهذا ينبغي للحاج أن يكثر من التلبية وليعلم أن التلبية في وقتها وزمانها ومكانها أفضل وقولنا التلبية في زمانها ومكانها دليل على أن التلبية إنما تشرع للحاج أو المعتمر دون أهل الأمصار، ومعنى أهل الأمصار من هم؟ الذين لم يحجوا ولم يعتمروا، فالأقرب -والله أعلم- كما هو رأي مالك: أن التلبية في حق أهل الأمصار الذين لم يحجوا ولم يعتمروا أن ذلك غير مشروع، ولو قيل بالكراهة كقول مالك لم يبعد؛ لأنه لم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه وهم بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- أدرى، وباتباع الفضل والكمال أحرى، والاقتداء بهديهم أقعد وأبرى.

هنا لم يذكر المؤلف دليلاً على أنه إذا فعل محظوراً ناسياً يلبي، والأقرب والله أعلم أن هذا ليس عليه دليل لا من فعل الصحابة ولا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه إذا فعل محظوراً ناسيا لبى، لكننا نقول: أن المرء يشرع له التلبية وقوله لعلها المؤلف ذكر لأنه فعل محظوراً خطئاً فالاستغفار لأجل هذا هو التلبية يعني كأنه قال: إن فعلي لمخالفة أمرك إنما كان عن جهل وعدم علم، فأنا الآن مقيم على طاعتك مرة بعد مرة، واضح يا إخوان فهذا هو مراد المؤلف -رحمه الله-، ولا بأس لكنا لا نقول أنه من السنة.

لعلنا هنا نكون قد انتهينا من هذا الفصل ونبدأ بباب محظورات الإحرام.

باب محظورات الإحرام

يقول المؤلف -رحمه الله- تحت باب محظورات الإحرام: (وهي تسعة:

- حلق الشعر وقلم الظفر ففي ثلاث منها دم، وفي كل واحد مما دونها مد طعام وهو ربع الصاع وإن خرج في عينيه شعر فقلعه أو نزل شعره فغطى عينيه أو انكسر ظفره فقصه فلا شيء عليه.

- الثالث: لبس المخيط إلا أن لا يجد إزاراً فيلبس سراويل أو لا يجد نعلين فيلبس خفين ولا فدية عليه.

- الرابع: تغطية الرأس والأذنان منه.

- الخامس: الطيب في بدنه وثيابه.

- السادس: قتل صيد البر، وهو ما كان وحشياً مباحاً فأما صيد البحر والأهلي وما حرم أكله فلا شيء فيه إلا ما كان متولداً من مأكول وغيره.)

)

)

يقول المؤلف: (باب محظورات الإحرام)

محظورات الإحرام أي: الممنوعات في الإحرام؛ لأن الحظر يطلع على المنع كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورً﴾ [الإسراء: ٢٠]، أي ممنوعاً.

والحكمة من منع المحرم من الإتيان بهذه المحظورات التسع: هو الامتثال لأمر الله وأمر رسوله، وأعظم حكمة هي الانقياد، ثم تأتي التماسات الفقهاء بما فتح الله عليهم بذكر بعض المناسبات والعلل والحكم في أحكام الشريعة، لكن أعظم حكمة هي امتثال المأمور على ما أراده الله وأراده رسوله، ومن الحكم أن المرء يتذكر بلباسه هذا قدومه بين يدي الله -سبحانه وتعالى-، لأن الناس في لباسهم وطريقتهم وهديهم سواء لا فرق بين عربي وعجمي، ولا بين سيد أو غيره، ولا بين راعٍ ومرعي، ولا بين قوي وضعيف، ولا بين رئيس ومرؤوس، فالناس سواء ولا تبقى الأفضلية إلا في شيء واحد وهي التقوى، يقول تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾

[الحجرات: ١٣]، ولهذا يمنع المحرم من فعل أشياء ربما لا نظن أنها فيها شيء، مثل تقليم الظفر أو قطع شعر أو تغطيه رأس ولكنها نوع من الامتثال والانقياد لله سبحانه وتعالى.

المؤلف قال: (باب محظورات الإحرام) وذكر تسعة أشياء وهي: حلق الشعر، وقلم الظفر، وتغطية الرأس للذكر، ولبس المخيط، والطيب، وقتل الصيد، وعقد النكاح، والمباشرة دون الفرج، والوطء في الفرج. هذه كم؟ تسعة أشياء.

أولاً: المؤلف قال: (وهي تسعة) ثم ذكر أول واحد قال: (حلق الشعر) المؤلف عمم فقال: (حلق الشعر) ولم يقل: حلق الرأس، مما يدل على أن المحرم ممنوع من حلق الرأس وحلق شعر البدن.

القسم الأول: حلق الرأس: فإن الدليل على أنه محظور الكتاب والسنة وإجماع سلف هذه الأمة:

- أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

- وأما السنة فكما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن معقل قال: (أتيت كعب بن عجرة وهو في المسجد فسألته عن قول الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال: نزلت في هذه، قال: كان بي أذى في رأسي، فحملت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك ما أرى أتجد شاة؟ قلت: لا، فنزلت قول الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقال -صلى الله عليه وسلم-: صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، قال: فهذه الآية في خاصة وهي لكم عامة).

- وأما الإجماع فقد نقل ابن المنذر وابن قدامة والنووي وغير واحد من أهل العلم الإجماع على أن المحرم ممنوع من أخذ شيء من شعره، إلا لحاجة كما سوف يأتي، وهذا لا إشكال في ذلك.

القسم الآخر: وهو حلق شعر البدن، وكل ما حصل في البدن من حواجب ومن لحية ومن شارب ومن شعر الجسد الذي يبقى في الجلد:

- ذهب جمهور الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم إلى أن المحرم ممنوع من إزالة الشعر الذي في البدن، في الرأس وغيره ونقل بعضهم الإجماع على ذلك.

- وذكر الحافظ ابن عبد البر في التمهيد عن جماعة أنهم يجوزون أخذ شعر من البدن غير الرأس وهو قول ابن حزم وداود الظاهري.

والأقرب والله أعلم أن المحرم ممنوع من أخذ شيء من الشعر سواء كان في الرأس أو في البدن على سبيل العموم، أما الرأس فواضح، أما البدن:

- فلما جاء في كتاب ربنا أن الله قال: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩]، قال ابن عباس في تفسير التفث قال: هو تقليم الأظفار وحلق العانة وقص الشارب ونتف الإبط وإزالة غير ذلك، فهذا تفسيرٌ من ابن عباس ولم يخالفه أحد من الصحابة، والتفث هو إزالة كل ما منع منه المحرم من الشعر وغير ذلك.

- ومما يدل على هذا أيضاً أننا نعلم أن المهدي -المضحي- الذي في بلده ممنوع من أين؟ ممنوع من أخذ شعره أو شيء من بشره أليس كذلك؟ كما جاء في صحيح مسلم من حديث أم سلمة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا أهل هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذن من شعره ولا من بشره ولا من أظفاره شيئً) فهذا يدل على أن المحرم شابه الحاج في ماذا؟ في عدم أخذ شيء من ذلك، وشابه الحاج أيضاً في أن الحاج عليه الهدي وأن المضحي عليه الأضحية.

وهذا والله أعلم أقرب فهذا يقال من باب الأولى، فإذا منع المضحي من أخذ شيء من شعره في بدنه فلأن يمنع المحرم من باب أولى، وهذا أقوى خلافا لابن حزم حيث قال: لم يدل دليل من الكتاب ولا السنة على أن المحرم ممنوع من أخذ شيء من شعر البدن والراجح كما قلنا أنه ممنوع.

المؤلف يقول: (وقلم الظفر)، تقليم الأظفار ممنوع منه المحرم كما أشار إلى ذلك المؤلف ونقل ابن المنذر وابن قدامة الإجماع على أن المحرم ممنوع من تقليم الأظفار، وخالف في ذلك ابن حزم وتبعه بعض المعاصرين، والراجح كما مر معنا هو أن المحرم ممنوع من تقليم الأظفار، ما الدليل؟ لعلكم تذكرون لما مضى معنى من الأدلة:

- الدليل الأول: تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، قال ابن عباس كما مر معنا.

- الثاني: أن المضحي ممنوع من أخذ شيء من شعر ومن أظفاره والمضحي إنما شرع له المنع استجابة وتأييداً وتشبهاً بمن؟ بالمحرم، وهذا الأقرب والله أعلم وعليه قول عامة أهل العلم.

المؤلف -رحمه الله- حينما ذكر حلق الشعر وقلم الظفر فرق متى يكون محظوراً فأشار إلى أن المحظور ولو شعرة واحدة، ولو ظفراً واحدًا إلا أن الكفارة تختلف، واضح يا إخوان المؤلف هنا أشار إلى أن قلم الظفر وحلق الشعر ولو كانت شعرة واحدة؛ ممنوع منه المحرم، حاجاً أو معتمراً، حاجة أو معتمرة، إلا أن الكفارة تختلف، واضح، فيقول المؤلف: (ففي ثلاثة منه) يعني ففي قطع ثلاث شعرات، وفي قطع ثلاث أظفار يقول المؤلف: (دم) ، (وفي كل واحد) يعني في كل شعرة أو كل ظفر يقول المؤلف: (مما دونها مد طعام) وهو ربع الصاع، الصاع هو أربعة أمداد ملء اليدين المملوئتين الطبيعتين، واليد الواحدة تسمى أو مقدارها ربع. والصاع كم؟ أربعة أمداد يعني ملء الصاع ملء كفين مرتين.

السؤال: لماذا فرق المؤلف بين الثلاث والواحدة والاثنين؟

قال: لأن الثلاث جمع والله يقول: ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وواحدة واثنتين ليست جمع فأقل الجمع عندهم كم؟ ثلاثة، هذا هو المذهب وهو مذهب الشافعية.

قالوا: وأما واحدة أو اثنتين فليس قطع الشعر على سبيل الجمع، ولكنه يندب له أن يتصدق بمد؛ لأنه فعل محظور من محظورات الإحرام، ولا شك أن هذا التحديد يحتاج إلى دليل، والدليل يخالف ما أشار إليه المؤلف وتبعهم على ذلك الشافعية.

ولهذا ذهب الإمام مالك -رحمه الله- إلى أن المحرم ممنوع من تقليم ظفر أو ظفرين أو ثلاثة، ومن قطع شعرة أو شعرتين أو ثلاثة، إلا أن الكفارة هنا قال: الكفارة لا تجب إلا بما يحصل به إماطة الأذى، ومعنى إماطة الأذى بأن يكون إزالة الشعر كثيراً وتقليم الأظفار كثيراً بحيث يكون قد ترفه في ذلك أو بالغ في إزالة هذا الأمر، ولو قيل لمالك ما الدليل؟ قالوا: الدليل هو ما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن مالك بن بحينة: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- احتجم وسط رأسه وهو محرم) قالوا: فالرسول -صلى الله عليه وسلم- من العادة أن الإنسان لا يحتجم في رأسه إلا ويحلق المكان الذي سوف يحتجم فيه وكونه -عليه الصلاة والسلام- احتجم وسط رأسه؛ قطعاً قد حلق بعض رأسه، قالوا: وهذا الحلق قد أزال شعرتين وثلاث وأربع وعشرين وثلاثين أليس كذلك؟ قالوا: ولم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه أنه -عليه الصلاة والسلام- افتدى، فهذا يدل على ماذا؟ فهذا يدل على قوة قول مالك.

ومثله قول أبي حنيفة: أنه لا يفتدي حتى يزيل عضو، يعني اليدين؛ يعني اليد هذه يسميها أبو حنيفة -رحمه الله- عضو فإذا قلم خمسة أظفار اعتبرها ماذا؟ ارتكب المحظور وعليه الكفارة، هم كلهم متفقون إن المحظور ولو شعرة أو ظفر ولكنهم يتكلمون على الكفارة، والأقرب هو قول مالك.

يقول المؤلف: (وإن خرج في عينه شرع فقلعه أو نزل شعره فغطى عينيه أو انكسر ظفره فقصه فلا شيء عليه)، المؤلف تحدث عن الإزالة إذا كان للترفه أو لاحتياج الإنسان لإزالته، فذكر حكم ذلك ثم عقب على ذلك

بقوله: (وإن خرج في عينه)، يعني ما حكم إزالة المحظور إذا كان نفس الممنوع يؤذي بنفسه؟ الآن خرج في عينه شعر هذا الشعر المحظور يؤذي أو ليس يؤذي؟ يقول يؤذي بنفسه. انكسر ظفره فتركه وإبقاؤه سوف يضر بنفسه أليس كذلك؟ نزل شعره فغطى عينيه يؤذي بنفسه، قال: فلا بأس أن يقصه ولا فدية عليه ولو قطع أكثر من ثلاث، لم؟ قالوا:

أولاً: للإجماع: قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن المحرم إذا انكسر ظفره أو خرج في عينه شعر فله إزالته ولا شيء عليه، واستدلوا على ذلك بأن قالوا: إن العلماء أجمعوا على أن المحرم يجوز أن يقتل الصائل من الصيد إذا أقدم عليه؛ لأنه أصبح مضر بطبعه فإذا كان كذلك فيأخذ حكم كل من آذى بنفسه فإنه يزال، والضرر كما قال الفقهاء: الضرر يزال، وكما جاء في الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا ضرر ولا ضرار).

الأخ الكريم من الجزائر يقول: من كان من أهل مكة ثم سافر إلى غيرها لطلب العلم أو غيره ورجع إليها متمتعاً، هل عليه الهدي؟

المكي هو من كان من أهل مكة وهو من حاضري المسجد الحرام فإذا خرج عن بلده ثم أراد أن يحج أو يعتمر فلبى بالعمرة أو الحج من الميقات فإنه يكون حينئذ إن كان لبى بالعمرة يكون متمتعاً إذا تحلل وأهل بالحج يوم التروية، ولكنه لا يلزمه هدي ولا يشرع له الهدي؛ لأنه من حاضري المسجد الحرام، ومما ينبغي أيها الإخوة أن نعرف أن المكي يشرع له -على الراجح والله أعلم وهو ظاهر النص- أنه يشرع له التمتع ولكن قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، إنما هو إشارة وعطف على ماذا؟ على الهدي وليس على التمتع، فالمكي يجوز له أن يتمتع ولكنه لا يلزمه هدي، وحينئذ نقول لهذا الشخص إذا كان من أهل مكة ولم يفارقها ولم يتركها فإنه حينئذ يكون من حاضري المسجد الحرام ولا يلزمه هدي والله أعلم.

له تساؤل آخر يا شيخ، يقول: من ذبح الهدي بعد غروب شمس اليوم الثاني فهل يجزؤه ذلك؟

غروب اليوم الثاني من يوم التشريق؟

نعم

اختلف أهل العلم هل يصح نحر الهدي أو نحر الأضاحي في الليل؟ الأقرب والله أعلم أن أيام التشريق كلها وقت للذبح كما قال -صلى الله عليه وسلم-: (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله تعالى)، والشارع إذا إطلق اليوم فإنه يدخل فيه اليوم والليلة ما لم يرد نص في ذلك بالتخصيص، وعلى هذا أكثر أهل العلم ذهبوا إلى أن المحرم له إذا أراد أن يُهدي أو غير الحاج أو المعتمر إذا أراد أن يضحي فله أن يذبح هديه أو أضحيته في النهار أو في الليل إلا أن نحره في النهار أفضل وأولى.

الأخ الكريم يقول: الواحد إذا جاء يبغي يحج الذي قدم هديه ويبغي يحج؟ هل يحلق شعره أم لا؟ إذا جاء يحج؟

هو الآن ساق الهدي قصدك؟

ساق الهدي ومن بعد فترة يبغي يحج؟ هل يحلق شعره أم لا؟

ساق الهدي أم أراد أن يضحي؟

أراد أن يضحي

أي نعم فرق بين سوق الهدي وأراد أن يضحي. طيب وضح السؤال.

الأخت الكريمة تقول: أنا ما عندي محرم طالعة مع حملة حج من الحملات لكن من خلال مكالمتي عن خطتهم يعني أعطوني فكرة عن خطة حجتهم، يعني كأنها نزهة ما كأنها حج، ما فيه محاضرات علمية ولا شيء؟ فما أدري ماذا تنصحني أحج؟ ولا أأجل حجي؟ فأنا أخاف أأجل يحصل لي حمل ولا ظرف طارئ؟ أو يعني سبحان الله وفاة أو أي شيء؟

في دقيقة واحدة لو سمح وقتكم الله يرضى عليك، نقاط سريعة بخصوص أداء الحج، لأن أنا فضيلة الشيخ أنا ما عندي فكرة عن الحج مرة الله يرضى عليك؟ في نقاط سريعة؟

شيخ عبد الله نعود إلى سؤال الأخ الكريم؟

الأخ الكريم يسأل إذا أراد الإنسان أن يتمتع وقد نوى أن يضحي فكيف يصنع في العمرة؟ أولاً هل يشرع للحاج الأضحية أم لا؟ الأقرب والله أعلم هو مذهب الجمهور من الحنابلة والشافعية وهو قول ابن حزم إلا أن المحرم حاجاً أو معتمراً يشرع له الأضحية والهدي معاً؛ لأنها عبادة متقرب بها إلى الله والله -سبحانه وتعالى- يقول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وهذا الأقرب والله أعلم، ولم يرد دليل بالمنع بل جاء عند مسلم ما يؤيد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ضحَّى قال: ثوبان -رضي الله عنه- قال: (فلم أزل أصنع له من أضحيته) هذه رواية البيهقي ورواية مسلم (من الشاة) والرسول -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع لم يذبح إلا هدي من الإبل فدل ذلك على أن الرسول ضحى بكبشين، وهذا الأظهر والله أعلم، وعلى هذا فإذا أمر الحاج أهله أن يضحوا يوم العيد فنقول له اذهب إلى الميقات والبس ثياب الإحرام لكنك لا تزيل شيئًا من المحظورات التي منعت منها، ككونك مضحي فلا تأخذ من شعرك ولا من بشرك ولا من أظفارك شيء، ثم أهل بالعمرة، ثم إذا جئت فطفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة تريد أن تحل من عمرتك وكنت متمتعاً فإنه يجوز في حقك أن تأخذ من شعرك ولا حرج في ذلك لم؟ لأنه تعارض في حقك مأمور وهو وجوب الحلق أو التقصير للمعتمر، ومنهي وهو أن المضحي ممنوع من أن يأخذ من بشره ومن شعره شيء، فنقول: إذا تعارض مأمور ومحظور فإنه يقدم المأمور، وحينئذ نقول: خذ من شعرك فقط، ثم تحلل وابقى على ثيابك حتى يكون يوم التروية فلتهل بالحج وتكون حينئذ متمتعاً، ولا حرج في ذلك.

الأخت الكريمة تسأل تقول: ليس لديها محرم وتنوي الحج مع حملة؟

الأخت الكريمة هذه من مكة وتقول: أنا هل يلزمني محرم نقول: إذا كنت من أهل مكة لا يلزمك المحرم، لكن أهم شيء ألا تكوني في خلوة، وفرق كبير بين المحرم في السفر والمحرم في الخلوة، فالمرأة مأمورة بالمحرم في السفر، أما انتفاء الخلوة تحصل بالمحرم من الذكور أو من جمع من النساء، فلا حرج للمرأة أن تذهب مع حملة إذا كانت من أهل مكة؛ لأنها غير مأمورة بالمحرمية هنا؛ لأنها لم تسافر، الذهاب من عرفة ومن مزدلفة لا يسمى سفراً.

أما سؤالها أي الأنساك أفضل؟ فنقول الأفضل لكِ: التمتع بمعنى أن تأخذي عمرة تهلين عمرة من التنعيم ثم تتحللين منها في أشهر الحج ثم تلبين بالحج يوم التروية فتذهبي، ولا يلزمكِ دم، هذا هو، فنقول: أصلاً لكِ أن تذهبي إلى التنعيم فتهلي بعمرة ثم تتحللين منها قبل يوم الثامن، فإذا جاء يوم الثامن يوم التروية -ضحى يوم التروية- فلتهلي بالحج فتقولي: لبيك حجاً، وتكوني حينئذ متمتعة ولا يلزمكِ هدي كما يظن بعض الإخوة خطئاً أنها إذا كانت مكية فلا تتمتع، نقول تتمتع ولا يلزمها هدي.

هل تحج مع هذه الحملة أو لا تحج؟ نقول: الحمد لله الحملات التي فيها من طلبة العلم ومن العلماء ومن المرشدين والذين يهتمون اهتماماً بالغاً في تثقيف الحجيج كثيرة والحمد لله، فلتسأل أهل الخبرة وأهل الشأن ولا ينبغي لها أن تترك الحج؛ لأنها لم تجد غير هذه الحملة، هذا واحد، ولعلي بهذه المناسبة أن ألفت وأهمس في أذن كل صاحب حملة أن يتقي الله -سبحانه وتعالى- في هؤلاء الحجيج وليعلم أن ظلم الحاج من أعظم المحرمات كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، فظلم الحاج في الحرم وهو حاج فإنه قد خفر ضيوف الرحمن كما جاء عند البزار أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (الحجاج والعمار وفد الله دعاهم فأجابوه وسألوه فأعطاهم) فإياك إياك أن يكون الحاج يدعو عليك فيستجيب الله دعاؤه فتهلك في دينك ودنياك، واعلم أخي أن من أعظم ما تسدي إلى الحجيج هو أمنهم وراحتهم واطمئنانهم بأن يؤدي العبادة على وجهها وكذلك أن تثقفهم في أمر دينهم ودنياهم.

الأخت الكريمة من جدة تقول: لدي أسئلة لو سمحتم:

أولاً: هناك مراكز مكلفة بتنظيم عملية الهدي فإذا دفع لها الإنسان قيمة الهدي من مكـان الميقـات كالبنـك الراجحي مثلاً واتفق الإنسان مع هذا البنك بذبح الهدي في منى يوم عاشر من ذي الحجة؟ فهل هذا يجـزؤه إذا كان يريد تأدية النوع الأول من الحج الذي هو فوق الهدي مع القران؟

السؤال الثاني: هل الأفضل للحاج الاجتهاد في ختم القرآن أيام الحج مع كذلك التلبية بين الفينة والأخـرى، أم الأفضل له الاقتصار على التلبية فقط؟

ثالثًا: نلاحظ هناك مجموعة من النساء حين وقت الطواف بالبيت يطوفن بصوت مرتفع واحدة تقول الـدعاء والأخريات يرددن وراءها فهل ننهاهن عن هذا الفعل أم لا؟

الأخ الكريم يقول: لدي بعض الأسئلة:

السؤال الأول: مسألة الذي يأخذ عمرة في أشهر الحج ثم يسافر بعد ذلك؟ سواءً سافر مسافة قصر أو رجـع إلى بلده؟ المسألة لم يذكرها المؤلف ما هو القول الراجح في هذه المسألة؟

السؤال الثاني: الذي يسوق الهدي القارن من ساق الهدي، القران في حقه واجب أم مستحب؟ وهل سوق الهدي يصح لو أن إنسانا أخذ الهدي من عرفة مثلاً؟

السؤال الثالث: هل يصح القران من غير سوق هدي؟ فإن صح لفعل عائشة –رضي الله عنها– فكيف نوجـه أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– لأبي موسى لما أهل به النبي –صلى الله عليه وسلم– وكان قارناً فـأمره أن يصرفه إلى التمتع؟

السؤال الرابع: حلق الشعر مذهب الحنابلة يقول ثلاث شعرات، أنا أستفسر عن وجه تفريـق الحنابلـة بـين المقدار الذي تلزم به الفدية في حلق شعر الرأس هي ثلاث شعرات، والمقدار الواجب في حلق الـشعر، شـعر النسك يجب حلق الشعر كله؟ النص واحد فما وجه التفريق؟ هنا يقولون ثلاث شعرات؟ وهنا الشعر كله؟

السؤال الأول: الأخت الكريمة: هل إعطاء البنك الإسلامي أو شركة الراجحي كما تسميها يعد سوق هـدي، يقال: ينظر إن كان الهدي الذي يشتريه البنك موجود في مكة في منى، فإنه لا يعد سوق هدي؛ ولهذا ذهب أكثر أهل العلم إلى أن سوق الهدي يساق من خارج الميقات أو من خارج الحرم، فإن كان يساق من خارج الميقـات وهم أخبروها بذلك وسوف يأتون به إلى الحرم ويذبحوه فحينئذ يعد سوق هدي.

السؤال الثاني: وعليه نفهم سؤال الأخ هل شراء الهدي من عرفات يعتبر سوق هدي؟ نقول: لا يعتبر سـوق هدي إلا إذا كان من أهل مكة، فأراد أن يسوق، وله ذلك، لكنه –وهو الأولى– ألا يسوق لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومن اشترى الهدي من عرفة فقد لبى بالحج والعمرة قبل أن يسوق الهدي.

السؤال الثاني: هل حفظ القرآن أو قراءة القرآن أفضل أم التلبية؟

أنا أقول: لا مشاحة فنقول: لبي بما تستطيعين فإن شق ذلك عليكِ فاقرئي القرآن وختم القـرآن مـن أعظـم القربات خاصة في هذه الأيام الفاضلة، فلا معارضة بينهما.

أما التلبية الجماعية فأكثر أهل العلم لم يشرعوا التلبية الجماعية، لكن إن وقع اتفاقاً فهذا لا بأس بها ولا يشرع أن يلبي واحد ويلبون خلفه الناس لأن هذه عبادة والعبادة توقيفية، ومناطها على اتباع أمر الله وأمر رسوله.

أما السؤال الآخر: هل لمن حج متمتعاً بأن أخذ عمرة ثم بقي وسافر ثم أراد أن يحج هل ينقطع تمتعه أو لا؟ نقول: لا يخلو الذي أخذ عمرة في أشهر الحج وأراد أن يسافر لا يخلو سفره من حالين:

- الحالة الأولى: أن يرجع إلى بلده، فحينئذ ينقطع إحرامه وهو قول عامة الفقهاء وهو قول عمر بن الخطاب كما صح إسناده كما رواه ابن حزم وغيره.

- الحالة الثانية: أن يسافر إلى بلد غير بلده، مثل الذين يأتون من بلد بعيد فيذهبون يأخذون عمرة من مكة ثم يذهبون إلى المدينة أو يذهبون إلى الطائف، أو الشخص يذهب إلى مكة ثم يخرج من مكة فحينئذ نقول: أنت ما زلت متمتعاً.

- أما -وهذا مهم جدًا- أصحاب الحملات الذين يدخلون مكة قبل يوم التروية، فيأخذون عمرة فيذهبون بعد ذلك إلى البلد الذي هم فيها ليأخذوا أصحاب الحملات فنقول: أنتم إن جئتم الميقات يوم الثامن فالأفضل في حقكم أن تهلوا بالعمرة والحج جميعاً؛ يعني تأخذون عمرة ثانية أما لو أخذتم حج واحد تقولون لبيك حجة فتكونون مفردين لمَ؟ لأن عمرتكم رجعتم بها إلى بلدكم فتنقطع فينقطع التمتع والله أعلم.

أما مسألة شروط التمتع سوف نذكرها -إن شاء الله- ولو لم يذكرها المؤلف.

شيخ عبد الله لم يبقى أمامنا إلا أن تعطوا أسئلة الحلقة القادمة؟

الأسئلة للحلقة القادمة:

السؤال الأول: ما حكم إزالة شعر الجسد للمحرم؟

السؤال الثاني: ما حكم ما لو قلَّم المحرم ثلاثة أظفار من أظفاره؟

وللفائدة يا إخوان الإجابة على هذه الأسئلة تكون على القول الراجح فقط بالدليل؟ ولا داعي لذكر قول المؤلف إذا كنا نحن قد خالفنا أو أخذنا بقول آخر من أقوال أهل العلم والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

المحاضرة السابعة

تابع باب محظورات الإحرام

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم إنا نعوذ بك أن نَضل أو نُضل أو نَذل أو نُذل أو أن نَظلم أو نُظلم أو أن نَجهل أو يُجهل علينا فبعد:

أحبتي الكرام: السلام عليكم و رحمة الله وبركاته، فقد وصلنا في الشرح إلى قول المؤلف: (الثالث: لبس المخيط)، وقرأنا هذا المتن إلا أننا لم نكمل بقية الشرح فلعلنا نبدأ إلى القراءة لأننا قد قرأنا هذا الأمر.

المؤلف –رحمه الله – يقول: (الثالث: لبس المخيط إلا ألا يجد إزاراً فليلبس سراويل أو لا يجد نعلين فليلبس خفين ولا فدية عليه) هنا ذكر المؤلف –بعدما ذكر حلق الشعر وتقليم الأظفار– القسم الثالث من محظورات الإحرام وهو لبس المخيط وقد ذكرنا –إن كنتم تذكرون وأذكركم– أن المخيط هو كل ما يخاط على قدر العضو الملبوس عليه، وقلنا بتعريف آخر وهو ما يذكره بعض أصحاب الشافعي هو كل ما اعتاد أن يلبسه المحرم قبل الإحرام؛ وبالتالي فلا يجوز للمحرم أن يلبس السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف ولا القمص ولا الطاقية ولا العمامة ولا القفازين ولا الجواب ولا غير ذلك مما يلبس على قدر العضو هذا هو مراد المؤلف؛ وبالتالي فإذا أراد المحرم أن يحرم فيجب عليه أن يخلع كل ما كان اعتاد أن يلبسه قبل الإحرام.

وذكرنا –من باب التذكير– أن لبس المخيط الذي يفعله بعض الناس وهو ما يحز على المنطقة ويكون هيئته كهيئة السروال في أعلاه وهيئة السروال في أسفله، قلنا هذا ممنوع منه المحرم ولا يسمى إزاراً كما قال بعض مشايخنا وبعض طلبة العلم، مشايخنا من أمثال شيخنا العلامة محمد بن عثيمين ذكر أنه لا بأس أن يلبس المحرم إزاراً على هيئة السروال في الأعلى بحيث يكون له حُزة ولا يكون له ساقان، وقلنا أن أكثر الفقهاء من أئمة اللغة والفقهاء ذكروا أن هذا لايسوغ للمحرم أن يلبسه. لمَ ؟ لأنه لا يسمى إزاراً في لغة العرب كما أشار إلى ذلك ابن منظور في لسان العرب وابن الأثير في نهاية غريب الحديث والفيروزآبادي في كتابه القاموس المحيط وقلنا: إن كل ما يحز على المنطقة على هيئة السروال ولا يكون له ساقان لا يسمى إزاراً ولكنه يسمى نقبة، وقلنا: إن هذه النقبة ممنوع منها المحرم وقد كانت المرأة في السابق تلبسها كما قال عمر فألبستنا أمنا نقبتها وعلى هذا ففعل بعض الإخوة الذين يلبسون الإحرام على هيئة التنورة أو على هيئة النقبة بحيث يكون الإزار مخاط كله وله حزة في المنطقة أن ذلك من محظورات الإحرام ولكن من فعله بناء على اجتهاد وتقليد لبعض العلماء فلا بأس لكننا نذكر القول الراجح وهو قول أكثر أهل العلم وأكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة.

المسألة الأخرى: ما دليل أن لبس المخيط محظور من محظورات الإحرام؟ الأصل في ذلك هو قول ابن عمر كما في الصحيحين: (أن رجلا سأل النبي–صلى الله عليه وسلم– فقال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال: لا تلبسوا القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف إلا رجلاً لا يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد الإزار فليلبس السروايل ...) الحديث، وكذلك حديث ابن عباس كما في الصحيحين: (أن النبي–صلى الله عليه وسلم– خطبهم وهم بعرفة فقال السراويل لمن لم يجد الإزار والخفان لمن لم يجد النعلين) وقد ذكر ابن المنذر إجماع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القمص والعمائم والقلانس وغير ذلك مما يلبس على قدر العضو.

واختلف أهل العلم في القباء وهو على هيئة المشلح إذا لم يضع المحرم يديه في هذا القباء هل يجوز بأن يضعه على كتفه؟ قولين عند أهل العلم:

– القول الأول أن المحرم ممنوع من لبس القباء؛ لأن هذا هو الذي يلبس على العادة وهو قول عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– وهو مذهب الحنابلة وغيرهم.

- وذهب بعض أهل العلم وهو قول عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه- وقد روي: (أنه لبس القباء عند عمر فنهاه عمر -رضي الله عنه- وقال قد لبسته عند من هو خير منك) يعني بذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولكن في هذا الأثر كلام وعلى هذا فالقباء الصحيح فيه أن لبسه في العادة قبل الإحرام يلبس على الكتفين سواء وضع المحرم يديه أو لم يضعهما فإن ذلك يدل على أنه محظور من محظورات الإحرام.

وقد ذكر ابن المنذر الإجماع على أن لبس المخيط ممنوع منه المحرم وقولنا المحرم هو الرجل، والرجل والمرأة سواء إلا ما خصه الدليل، فلا يجوز للمرأة أن تلبس المخيط، وتغطي رأسها وتلبس الجوارب وتلبس الخفين خلافاً لابن عمر فإن ابن عمر -رضي الله عنهما- نهى المحرمة أن تلبس الخفين إلا أن تقطعهما فحدثت صفية بنت أبي عبيد عن عائشة -رضي الله عنها- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رخص للمحرمة أن تلبس الخفين) قالت صفية: فذكرت ذلك لابن عمر -رضي الله عنهما- فترك، وهذا دليل على أن الصحابة إنما يذكرون ويفتون بما بلغهم من العلم وإذا بلغهم على ما هو أعلى من أقوالهم ومن اختياراتهم فإنهم ينصاعون ويرجعون إليه رحمة الله ورضي الله عنهم أجمعين.

المسألة الأخرى: إذا لم يجد المحرم النعلين فالرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد الإزار فليلبس السراويل)، السؤال هل إذا لبس السراويل أو لبس الخفين هل يلزمه فدية أو لا يلزمه؟ قولان عند أهل العلم:

- ذهب الحنابلة والشافعية إلى أن: كل من لم يجد الإزار فليلبس السراويل ولا فدية عليه وكل من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ولا فدية عليه، قالوا: ودليل ذلك أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال في حديث ابن عباس كما في الصحيحين ومثله حديث جابر كما عند مسلم أن الخفان لمن لم يجد النعلين والسراويل لمن لم يجد الإزار، ولم يأمره بعد ذلك بفدية والأصوليين يقولون: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

- وذهب المالكية والحنفية إلى أنه يؤمر بذلك.

والأقرب والله أعلم هو قول الحنابلة والشافعية.

المسألة الأخرى: إذا جوزنا للمحرم أن يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين فهل يجب عليه أن يقطعهما أو يجوز أن يلبسهما بلا قطع؟ الخفان هي التي نسميها الجرموق التي لها ساق بحيث تغطي الكعبين، هذا الذي لم يجد النعلين هل له أن يلبس الخف من غير قطع أو يجب أن يقطعهما؟ قولان عند أهل العلم:

القول الأول: الحنابلة قالوا: له أن يلبس الخفين ولو من غير قطع، استدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس-رضي الله عنهما- قال: (خطبنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو بعرفة فقال: السراويل لمن لم يجد الإزار والخفان لمن لم يجد النعلين قال ولم يأمره -صلى الله عليه وسلم- بقطعهم) قالوا: وما جاء في حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- (أنه قال ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) قالوا: إن هذا محمول على ثلاثة أشياء:

- أولا: أن هذا اللفظ هو من قول نافع وليس من قول رسولنا -صلى الله عليه وسلم- وقد ذكره أبو بشر في أماليه وذكره ابن قدامة -رحمه الله - وقال بإسناد صحيح.

- ثانياً: على فرض أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو الذي قاله، فإنما قاله بماذا؟ قاله بالمدينة كما عند الدارقطني أن رجلا نادى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو في المسجد فقال يارسول الله ما يلبس المحرم؟ ومعلوم أن المسجد هو مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قالوا: كما قال عمرو بن دينار الذي روى حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- وحديث ابن عباس قال: انظروا أيهما قبل؟ يعني إذا كان حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قبل فيكون حديث ابن عباس ناسخ لحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- وبالتالي يجوز لبس الخفين من غير قطع.

- ثالثاً: استدلوا بما قال علي بن أبي طالب أنه سئل عن لبس الخفين مع القطع قال قطعهما إفساد.

وبالتالي فيجوز لبس المحرم الخفين ولو لم يقطعهما وهذا هو قول من؟ هو قول الحنابلة ويروى عن علي وهو قول عطاء.

القول الثاني قول جماهير الفقهاء من الحنفية المالكية والشافعية قالوا: يجب على من لم يجد النعلين أن يلبس الخفين وأن يقطعهما.

وللمناسبة فإن الخطابي –رحمه الله – قال في هذا –وهو يرجح القطع– قال: «والعجب من أحمد» من هو أحمد؟ الإمام أحمد ؛لأن أحمد لا يرى القطع، قال: «العجب من أحمد فإنه لا تكاد تبلغه سنة إلا عملها ولا تكاد تخفى عليه سنة ولم يعمل بهذا»، وقد رد الزركشي أن الإمام أحمد إنما ترك السنة لسنة أقوى أو لسنة أكثر تأخيراً فجمع بينهما رضي الله عنه.

والراجح: أنه يجوز للمحرم إذا لم يجد النعلين أن يلبس الخفين ولا يقطعهما؛ لأن أحاديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– ينسخ بعضها بعضاً.

المسألة الأخرى هو مسألة هل يجوز لبس الكنادر –أعزكم الله– أو الخفاف التي هي مقطوعة أسفل من الكعبين ولو كان عنده نعلان أم لا؟ شخص عنده نعلان وعنده خفان مقطوعين أسفل من الكعبين وهي التي نسميها في وقتنا وطريقتنا الكنادر هذه، هل يسوغ لبسها أم لا، اختلف العلماء في ذلك:

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه له أن يلبسها، استدلوا على ذلك بما جاء عند البيهقي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين) وفي رواية (فإن اضطر إلى ذلك فليقطعهم) قالوا: هذا دليل على الاضطرار.

والقول الآخر هو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد إلى أن المحرم ممنوع من لبس الخفين التي هي أسفل الكعبين إلا إذا لم يجد النعلين فإن وجد النعلين فلا يسوغ لبس الكنادر وهذا قلنا إنه قول أبي حنيفة واستدلوا أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) قالوا: وهذا دليل على أن لبس الكنادر أو لبس الخفين اللتي هي أسفل من الكعبين لا يسوغ لبسها إلا بعد عدم وجود النعلين؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول: (ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهم) فدل ذلك على أن المحرم ممنوع من لبس الخلفين المقطوعين إذا كان عنده نعلان.

وأرى أن هذا القول أقوى والله أعلم.

المسألة الأخرى: المرأة قلنا إنها مثل الرجل في اللباس إلا في أمور:

الأمر الأول: أنها لا يجوز لها أن تلبس القفازين، والقفازان هي كل ما يغطي الكفين سواء كان هذا الغطاء تدخل فيه الأصابع أو لا تدخل مثل النساء التي تحني يديها تضع حنة وتربط قماش على جميع الكف فهنا نقول ممنوعة منه المحرمة، والدليل على ذلك قول ابن عمر –رضي الله عنهما– كما عند البخاري: (ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين) وهذا قول من قول رسولنا –صلى الله عليه وسلم– رواه ابن عمر –رضي الله عنهما– مرفوعاً.

الأمر الثاني: المحرمة ممنوعة من لبس النقاب، ما هو النقاب؟ هو كل ما يغطي الوجه ويظهر العينين. ومعنى الغطاء أيها الإخوة هو الذي يكون قد ربط على الرأس بحيث يكون نوع غطاء أما إذا سدل سدلاً فلا بأس، أعيد: النقاب هو التي تشده المرأة على رأسها بحيث يكون هذا نوع من تغطية الوجه؛ لأن المرأة ممنوعة من تغطية وجهها إلا بوجود الأجانب لقول ابن عمر –رضي الله عنهما– (إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) فالمرأة ممنوعة من لبس النقاب والنقاب هو كل ما يشد على الرأس ويدخل في ذلك النقاب العادي أو النقاب الذي فيه فتحات كما يسميه العامة النقاب الأفغاني، فهذا إذا كان شد من الرأس من فوق فهذا ممنوعة منه المحرمة، وإن كان غطاء وسطه خفيف وأسفله كثيف فإنه لا بأس بذلك أما إن شدت المرأة هذا فإنه يكون – والحالة هذه– لباس للوجه.

المسألة الأخرى: بعض النساء تقول: أنا أريد أن ألبس نقاب له فتحة ثم أضع غطاء آخر على العينين فهل هذا يسوغ لها؟ نقول مسألة النقاب ممنوعة منه المحرمة سواء قلنا بجواز كشف الوجه أو بعدم جواز كشف الوجه، مسألة كشف الوجه أو عدمها لا علاقة لها بالمحرمة هي حرام أو حلال، لكن في الإحرام حتى القائلين بجواز الكشف قالوا: لا يجوز لها أن تنتقب المحرمة، وبالتالي فالممنوع منه هو أن تغطي وجهها فلو فرض أنها وضعت نقاب ثم وضعت غطاء آخر لتغطي عينيها أمام الرجال قلنا وقعت في المحظور وبعض النساء إذا نهيت عن لبس النقاب قالت لا بأس بكشف الوجه فإن مذهب أبي حنيفة أو مذهب مالك ثم تدخل المسألة في مسألة أخرى وإن كان الراجح والله أعلم أن تغطية الوجه واجبة أمام الأجانب.

المسألة الأخرى: ما حكم تغطية الوجه للرجل؟ الرجل ممنوع من لبس المخيط أليس كذلك وممنوع من تغطية الرأس كما سوف يأتي فهل ترون نذكر تغطية الوجه للرجل أم لا؟ لعلنا نؤخرها إلى القسم الرابع من محظورات الإحرام وهو قول المؤلف: (تغطية الرأس والأذنان منه).

القسم الرابع: تغطية الرأس: فلا يجوز للمحرم أن يغطي رأسه وهو محرم ومعنى تغطية الرأس هو أن يغطي رأسه بملاصق له أياً كانت هذه التغطية سواء كان من قماش أو من قرطاس، ودليل ذلك الإجماع قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المحرم ممنوع من تغطية رأسه. والمؤلف قال: (تغطية الرأس) والأولى أن يقول تغطية رأس المحرم أو رأس الذكر لأن المرأة يجوز لها أن تغطي رأسها بلا إشكال لكن المحظور هنا هو للرجال، ودليل ذلك هو الإجماع والأصل في هذا الإجماع هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (ولا تلبسوا القمص ولا العمائم ولا القلانس) العمائم والقلانس هي التي تغطي الرأس، وأيضاً ومما يدل على أن المحرم ممنوع من تغطية رأسه ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في الرجل الذي وقصته ناقته قال -صلى الله عليه وسلم- : (لا تغطوا رأسه ولا تحنطوه فإنه يبعث يوم القيامة ملبي).

قال المؤلف: (والأذنان منه) يعني لا يسوغ تغطية الأذنين مثل لو وضع سماعات على الأذن يعتبر عند المؤلف تغطية للأذنين وهذا بناء على ما جاء في الأحاديث عند أبي أمامة -رضي الله عنه- وعن جابر وابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (الأذنان من الرأس) والأقرب والله أعلم أنه لا بأس بتغطية الأذنين وإن كان الأولى تركها؛ لأن الحديث ضعيف، وإن كان الأولى خروجاً من الخلاف ألا يغطي المحرم أذنيه.

المسألة التي قلنا فيها: سوف نذكرها هو حكم تغطية الوجه للرجل، المرأة واضح أنه لا يسوغ لها -هذا مهم يا إخواني- لا يسوغ للمرأة أن تغطي وجهها أمام محارمها أو أمام النساء لا يسوغ ولا ينبغي لها بل بعض أهل العلم ذكر أن عليها الفدية، ولكن الأقرب الجواز؛ لأنه إذا جاز أن تغطي أو إذا وجب أن تغطي أمام الأجانب فيسوغ لها، لكننا نقول لا ينبغي لها ذلك ويكره وهذا يحصل عند بعض النساء إذا كانت مع الحملات فلا تريد أن تُعرف مع الحملات فتغطي وجهها مما لا فائدة فيه، فنقول: إنك ممنوعة من ذلك وإن كان ليس عليها فدية لكنها ممنوعة منها. ومثل ذلك الاكتحال للمرأة المحرمة هل يسوغ لها أو لا يسوغ؟ ورد حديث (ولا تكتحل) ولكن الحديث ضعيف، ولكن أحسن شيء في الباب هو حديث جابر أنه قال: (فقدم علي من اليمن فوجد فاطمة -ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم- ممن قد حل ولبست ثوباً صبيغاً واكتحلت) ففاطمة فعلت مثل الذي تحلل من إحرامه، قال: (فنهاها علي، فقالت: أبي أمرني بذلك) من أبوها؟ رسولنا -صلى الله عليه وسلم- ، فكون علي ينهاها عن الاكتحال ولبس الثوب الصبيغ مما يدل على أن المحرمة ممنوعة والممنوع هنا من باب أنها ينبغي لها ألا تتجمل التجمل الذي يخرج عن العادة، أما أن عليها الفدية أو لا ؟ نقول: ليس عليها الفدية أو لا نقول ليس عليها فدية فيما لو اكتحلت ولكنه يكره في حقها.

أما لبس الحلي والخلاخل وغير ذلك، فإنا نقول لا بأس بذلك؛ لأن المرأة تلبسها في العادة ولو من غير مناسبة؛ ولهذا قالت عائشة وابن عمر: (ولتلبس بعد ما شائت) يعني المحرمة (من خز وحلي ومعصفر وغير ذلك) كالسروايل وغير ذلك.

أما تغطية وجه المحرم فإن العلماء اختلفوا فيها:

ذهب الحنابلة والشافعية إلى أن: المحرم يجوز له أن يغطي وجهه، واستدلوا على ذلك:

– قالوا بما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس في الرجل الذي وقصته ناقته أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا تحنطوه ولا تغطوا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبي) قالوا فمفهوم المخالفة في هذا الحديث أن النبي –صلى الله عليه وسلم– جوَّز تغطية الوجه؛ لأنه لم يذكرها.

– واستدلوا أيضا بما روى البيهقي عن القاسم بن محمد أنه قال: كان عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم يخمرون وجوههم وهم حرم. أي: وهم محرمون، وهذا الحديث جيد.

القول الثاني في المسألة: هو أن المحرم لا يجوز له تغطية وجهه وهذا هو قول مالك وأبي حنيفة وهو قول ابن عمر –رضي الله عنهما.

– روى مالك بسند صحيح عن نافع عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه قال: (ما فوق الذقن من الرأس لا يغطيه أو لا يخمره المحرم) وهذا دليل على أن ابن عمر –رضي الله عنهما– لا يرى تغطية الوجه للمحرم وهذا بإسناد صحيح.

– وروى مسلم في حديث ابن عباس الذي وقصته ناقته أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه ووجهه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً) فذكر وجهه وهذا الحديث رواه مسلم في صحيحه وقد رواه من طرق: من طريق أبي بشر جعفر بن أبي وحشية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. ورواه من طريق أبي الزبير عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. والأصل أن رواية مسلم هي الأصح وإن كان الحاكم والبيهقي ضعف هذه اللفظة، والأقرب والله أعلم أن هذه اللفظة صحيحة فقد رويت من طرق عن ابن عباس وكون الإمام البخاري لم يذكرها لوجود الاختلاف ولا يعني وجود الاختلاف أن يكون الحديث ضعيفاً، وجود اختلاف في الحديث لا يعني أننا إذا رجحنا وجودها أن يكون وجود الاختلاف ضعيف. نقول: لا.. ولهذا الاضطراب هو: أن تتساوى قوة أسانيدها فنقول حينئذ أن الحديث مضطرب لضعفه أما أن يتقوى بعض الأسانيد دون بعض فإننا نأخذ بالأقوى ونترك الأدنى.

وعلى هذا فالمحرم الأقرب أنه ممنوع من تغطية وجهه ولكن لو احتاج إلى ذلك مثل جاء غبار فغطى أو لبس الكمامة هذه فنقول إن احتاج إليها لا حرج وإن لم يحتج إليها فلا يسوغ له ذلك؛ لأن المحرم ممنوع من تغطية وجهه.

المحظور الخامس: الطيب: يقول المؤلف: (الطيب في بدنه وثيابه) وذكرنا أن المحرم ممنوع من لبس الطيب، وهذا إجماع من أهل العلم ودليل ذلك:

– حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– في الصحيحين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس) والزعفران طيب والورس أيضا نبات طيب الرائحة.

– ودليل ذلك أيضا ما جاء في الصحيحين من حديث يعلى بن أمية: (أن رجلا أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: يا رسول الله كيف ترى أصنع في عمرتي) وقد لبس جبة فيها أثر خلوق فقال النبي –صلى الله عليه وسلم– (اغسل الطيب الذي بك) وفي رواية (اغسل عنك أثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك).

وعلى هذا فالمحرم ممنوع من لبس الطيب سواء كان في بدنه أو ثيابه وهذا بخلاف قبل الإحرام فيجوز له تطييب بدنه لا إحرامه؛ لا ثياب الإحرام.

هل يجوز شم الطيب؟ وهل يجوز مس الحجر الأسود إذا كان فيه طيب؟ نقول: لا يخلو مس الحجر من أمرين:

– الأمر الأول: إذا كان الحجر الأسود لتوه قد طيب فنقول حينئذ إذا كان هذا الطيب له جـرم فـلا يـسوغ للمحرم أن يمس الحجر الأسود إذا كان الطيب له جرم. تعرفون ما معنى له جرم؟ يعني تجدونه فيـه قطـرات الحجر فيه قطرات طيب، نقول: لا يسوغ للمحرم مسه.

– فإن جاء الأمر الثاني إذا لم يكن له جرم فيجوز أن يمسه؛ لأن معنى ذلك إذا قلنا بعدمه لما ساغ للمحرم أن يطبق هذه السنة والأصل والله أعلم الجواز.

المسألة الثانية: ما حكم شم الطيب؟ نقول شم الطيب إذا قصده المحرم فإنه ممنوع منه والله أعلم.

ما ترون في الزعفران؟ الزعفران طيب، الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول: (ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورق) لكن الزعفران الآن في الأكل، هل طبخ الطيب أو ما يصنع الطيب يخرجه عن كونه طيباً؟ أعيد: هل طبخ ما يصنع منه الطيب في العادة، هل طبخه يخرجه عن معنى الطيب أم لا ؟ الزعفـران إذا طبخناه مع القهوة أو مع الأكل والشرب أو مع الورد إذا طبخ مع الأكل هل يسوغ أم لا يسوغ؟

– ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن كل ما يصنع للطيب إذا طبخ فإنه يخرجه عن مسمى الطيب.

– وذهب الحنابة والشافعية إلى أن الطبخ لا يخرج عن مسمى الطيب إذا بقي طعمه ورائحته، فلو شربت قهوة تجد طعم الزعفران فيها فإن المحرم ممنوع منها، وإذا شرب قهوة وجدت رائحة الزعفران فيها فـإن المحـرم ممنوع منها، أما اللون مثل ما يسمونه النساء الصفار هذا الذي يوضع في الأكل هذا ليس له رائحة وليس له طعم إنما له لون فلا بأس فيه كما يضعونه الطباخون في الحج في أعلى الأكل أو في وجود اللحم وغير ذلك، هذا هو الأقرب والله أعلم وإن كان الطبخ القول فيه قوي.

لكن ينبغي أيها الإخوة أن نعرف أنه ليس كل ما له رائحة يمنع منه المحرم بل الممنوع منه أن ما له رائحـة ويتطيب منه في الغالب وإلا فإن بعض الفواكه كالليمون واليوسفي والبرتقال والفراولة لها رائحة طيبـة ألـيس كذلك؟ فهل نقول لا يجوز للمحرم أن يأكله، لا.. لأنه لا يستخرج منه الطيب في الغالـب وبالتـالي إذا وجـدنا الصابون فيه رائحة العسل أو بطعم العسل فأرى أنه لا بأس بذلك وإذا كان برائحة الليمون فأرى أنه لا بأس به أيضاً؛ لأن وجود الرائحة مثل الليمون أو بعض الفواكه في الصابون أو غير ذلك إنمـا هـي لتطييـب رائحـة الصابون نفسه ولا بأس بذلك –والله أعلم– لأنه لا يستخرج منه الطيب في الغالب أما إذا كان برائحة الورود أو البنفسج أو الورد فإنه يمنع؛ لأن هذا فيه طيب. الصابون إذا كان فيه رائحة من روائح الأكل مثـل البرتقـال أو اليوسفي أو الفراولة فلا بأس إن شاء الله؛ لأنه لإزالة رائحة ذات الصابون، مع أن بعض العلماء يمنع من هـذا وأرى أنها مسألة سهلة إن شاء الله .

المحظور السادس: قتل صيد البر: يقول المؤلف: (السادس: قتل صيد البر) يحرم على المحرم أن يقتل الصيد، والصيد الممنوع منه هو أن يكون وحشياً وأن تكون وحشيته أصلية لا متولدة أو فرعية بمعنى أن تكون وحشيته أصلية لا منتقلة؛ بمعنى: الحمام مثلا صيد أليس كذلك؟ لكنه عند الناس استئنس أصبح في بيوتهم هل نقـول إن الحمام إذا تأهل يجوز أكله وصيده أو ذبحه؟ نقول لا.. لأن الأصل أنه وحشي فهذا هو الأصل، أيـضا وقولنـا: أصلي؛ أننا لو رأينا إبل توحشت أو بقر توحشت، هل إذا توحش الإبل هل يخرجه عن كونه من الأهلي؟ لا.. فلا بأس بذبح الإبل ولو توحش، هذا هو الذي أراده المؤلف بقوله: (وهوما كان وحشي) يعني أصلياً (مباح) ليخرج بذلك كل ما لا يجوز أكله فلو قتلت ذئباً أو نمراً أو أسداً أو فهداً... فلا بأس بذلك؛ لأنه وإن كان وحشي ولكنـه غير مباح.

يقول المؤلف: (فأما صيد البحر) وهذا الشرط الرابع: أن يكون وحشياً أصلياً مباحاً برياً، أمـا البحـر فـإن المؤلف يقول لا بأس بذلك.

أما دليل أن الصيد محظور من محظورات الإحرام فهو قوله تعالى: ﴿ لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ [المائدة:٩٦]، وقد أجمع أهل العلم على ذلك. أما البحر

فإن الله –سبحانه وتعالى– جوَّز لنا ذلك قال تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [المائدة: ٩٦]

يقول المؤلف: (فأما صيد البحر والأهلي وما حرم أكله فلا شيء عليه) فلو قتلت ذئباً أو كلباً أو حماراً فإنه لا بأس بذلك؛ لأن هذا يحرم أكله وليس بصيد، أما الضبع فإنها صيد كما روى مسلم من حديث جابر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (الضبع صيد)

يقول المؤلف: (إلا ما كان متولداً من مأكول وغيره) البغل متولد من فرس وحمار؛ فعلى هذا يقول المؤلف إذا كان متولد من مأكول وغير مأكول فإننا لا يجوز لنا أن نقتله، قال لمَ؟ قالوا: لأنه إذا تعارض حظر ومبيح فإنه يقدم الحظر، فالبغل يجوز؛ لأنه تولد من فرس وحمار والفرس يجوز لأنه أهلي.

لكن خلافنا فيما هو متولد من وحشي وأهلي مثل حمار الوحش، صيد أليس كذلك؟ حمار الوحش صيد وهو الحمار الذي له خطوط. لو تولد حماراً أو خيلاً من حمار وحشي وخيل فإننا نقول: هذا المتولد المولود من الحمار الوحشي والخيل إذا نزع الفرس على الحمار الوحشي أو الحمار الوحشي على الفرس فإنه يتولد حيوان، هذا الحيوان لا يجوز قتله وهو محرم، لمَ ؟ قالوا: لأنه تعارض مبيح وحظر فيقدم الحظر.

المحظور السابع: عقد النكاح: المؤلف يقول: (السابع: عقد النكاح) لا يصح منه، لا يجوز للمحرم أن يبرم عقد النكاح سواء كان هو المتزوج أو الوكيل أو الولي لما جاء في صحيح مسلم من حديث عثمان –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب) لا يَنكح إذا كان هو المتزوج ولا يُنكح إذا كان هو الولي أو الوكيل فلا يجوز، وهذا هو الأقرب وهو قول أكثر أهل العلم خلافاً لابن عباس، وأما قول ابن عباس كما هو عند مسلم: (تزوج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ميمونة بنت الحارث وهو حرام) أي: وهو محرم فإن هذا خطأ من ابن عباس؛ لأنه ظن أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– تزوجها وهو محرم، والصحيح هو أن النبي –صلى الله عليه وسلم– تزوج ميمونة وهو حلال كما قال أبو رافع، قال: (تزوج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ميمونة وهو حلال وأنا الرسول بينهم) فإذا كان أبو رافع هو الرسول بينهما فهو أعلم بميمونة وبحال الرسول –صلى الله عليه وسلم– من ابن عباس وهذا الأقرب والله أعلم أن المحرم لا يجوز له أن يَنكح ولا يُنكح وأيضاً لا يجوز له أن يعقد.

أما النكاح فهو شبه اتفاق أنه محرم أما الخطبة فإن الحنابلة يقولون يكره ولكن الأقرب والله أعلم وهو اختيار ابن تيمية وهو قول عند الحنابلة أنه يحرم؛ لأن الأصل في النهي التحريم.

السؤال: لو عقد المحرم أو تزوج المحرم هل يصح النكاح أم لا يصح؟

– جمهور أهل العلم يقولون: لا يصح النكاح يقول لأن النهي يقتضي الفساد، وهذا هو مذهب الحنابلة.

– وأرى والله أعلم أنه ينبغي أن يصحح، ولكن العقد لو تم فإنه صحيح؛ لأنه لا يلزم من النهي الفساد، الحنابلة يرون النهي يقتضي الفساد، والأقرب أن النهي يقتضي التحريم والفساد أمر زائد لا يثبت إلا بدليل وأرى أن هذا القول قوي والله أعلم.

المحظور الثامن: المباشرة لشهوة فيما دون الفرج: قال المؤلف: (المباشرة لشهوة فيما دون الفرج فإن أنزل بها ففيها بدنة وإلا ففيها شاة) ذكر المؤلف –رحمه الله – أن من محظورات الإحرام أن يباشر الرجل المرأة مباشرة دون الفرج؛ يعني لا يأتي الفرج لا يجامع، فإذا باشر الرجل المرأة إما ضم أو تقبيل أو غير ذلك، فإن المؤلف يقول فإن أنزل بهذه المباشرة التي لم يجامع فيها فإنه إن أنزل ففيها بدنة يقول: (وإل) لم ينزل (ففيها شاة) وعلى كل كلها محظور من محظورات الإحرام ودليل ذلك –أن المباشرة ممنوع منه المحرم– هو قوله سبحانه: ﴿ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾[البقرة: ١٩٧]، والرفث الصحيح فيه –وإن كان للعلماء فيه كلام طويل– هو أنه كل ما يخاطب به الرجل المرأة مما لا يخاطب إلا النساء في الغالب، أو الجماع أو

المباشرة؛ فعلى هذا فالمحرم ممنوع من أن يذكر لأهله ما يتغزل به من كلام لا يطلق إلا لزوجته فلا يجوز لـــه ذلك؛ لأنه نوع من الاستمتاع فالمحادثة التي لا تسوغ إلا للمرأة لا يجوز ذلك.

أولا: إن لم ينزل: فلا يفسد حجه، لو أنه باشر أو قبل أو ضم ولم ينزل فإن حجه صحيح، يقول ابن قدامة: لا نعلم في ذلك خلافاً. هذا إن باشر دون الفرج ولم ينزل فحجه صحيح لا نعلم في ذلك خلافاً.

ثانياً: إن أنزل: اختلف العلماء في فساد حجه إذا كان قبل التحلل الأول، الصحيح أنه كل من باشر فأنزل قبل التحلل الأول أو بعده أن حجه صحيح، ولكنه يأثم والثاني يقلع عن المعصية الثالث عليه دم.

المؤلف فرق في الدم إن كان بإنزال ففيه بدنة، وإن كان من غير إنزال ففيها شاة، المؤلف يقـــول: (فأمـــا إن أنزل فعليه بدنة) قالوا: لمَ؟ قالوا: ذكروا ذلك قياساً، قالوا: لأنه جماع اقترن به الإنزال فأوجـــب بدنـــة. بعبـــارة أوضح قالوا: لأنه شابه المجامع بالإنزال فيلزمه بدنة.

والقول الآخر أنه يلزمه دم، والأولى أن يكون الدم بدنة، لكنه لا يلزم البدنة وهذا أظهر والله أعلم؛ لأن ابـــن عباس حينما سئل قال: (فعليه دم) في بعض الروايات كما عند البيهقي قالت المرأة لابن عباس: (أي الدم؟ قـــال: أتقدرين على ذلك؟ قالت: نعم، قال: فبدنة) فهذا يدل على أن الدم هو الأصل وهذا هو فتوى الصحابة وإن كـــان بعض الصحابة أمرها بالبدنة من باب التكثير؛ لأن الصحابة –رضي الله عنهم– في فتـــاويهم يـــذكرون بعـــض الكفارات على سبيل الأعلى حتى يغفر الله للعاصي ذنبه.

المحظور التاسع: الوطء في الفرج: قول المؤلف: (الوطء في الفرج) سواء كان الفرج مباحاً أو محرماً يعني وطئ في فرج امرأته أو بحرام كله مفسد للحج، وهذا أيضا هو محرم فقد فعل كبيرتين؛ كبيرة أن أفسد حجـــه، وكبيرة أن فعل بأجنبي أما إذا كانت بأهله فإنه محرم عليه لفساد حجه.

يقول المؤلف: (فإن كان قبل التحلل الأول) وسوف نتحدث ما هو التحلل الأول (فسد الحج) وهذا إجماع مـــن الصحابة –رضي الله عنهم– كما روى البيهقي من حديث عمرو بن دينار عن طاووس: (أن رجلا سأل عبد الله بن عمرو بن العاص عن رجل وقع على امرأته قبل عرفة، فقال: اذهب إلى هذا –يقصد بذلك ابن عباس– فذهب إلى ابن عباس فسئله فقال ابن عباس: اذهب إلى هذا يقصد بهذا ابن عمر –رضي الله عنهما– فلما جاء إلى ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: أفسدت حجك انطلق أنت وامرأتك فاقض ما يقضون فإذا حل الناس فحلوا، فـــإن كان العام المقبل فحج أنت وامرأتك، وأهديا هدياً فإن لم تجدا هديا فصوما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، ثم ذهب الرجل إلى ابن عباس فقال: القول كما قال ابن عمر –رضي الله عنهما– ثم ذهب الرجل إلى عبد الله بن عمرو فقال القول كما قال الصاحبين) فهذا يدل على أن هذا إجماع ونقل من حديث سليمان بن يسار عن عمر – رضي الله عنه– ولا يصح سماع سليمان عن عمر –رضي الله عنه–

على هذا لا يصح فساد حج بمحظور من محظورات الإحرام إلا بوطء في الفرج على الراجح من أقوال أهل العلم، أما إن كان بعد التحلل الأول فإن حجه صحيح لا يفسد.

يقول المؤلف: (وجب المضي في فاسده هذا قول عامة أهل العلم أنه يجب المضي في فاسده لقوله تعـــالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، خلافاً لابن حزم؛ لأن ابن حزم لا يرى إتمام الفاسد لأن الله لا يحـــب الفساد، نحن نقول إن الله لا يحب الفساد لكن إتمام الحج واجب كما قال: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلهِ ﴾

أما البدنة فهي فتوى الصحابة –رضي الله عنهم– ولا إشكال في ذلك أما الحج من قابل فسوف نتحدث عنه إن شاء الله في درس قادم، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم الفقه في الدين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الإجابة الأولى تقول: السؤال الأول تقول الراجح أنه يحرم على المحرم إزالة الشعر من جميع بدنه بلا عـــذر بحلق أو نتف أو قلع لحديث كعب بن عجرة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (لعلك تؤذيك هوام رأسك قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة وثلاثين أو انسك شاة) أخرجه البخاري وتقول وهذا يدل على أن الحلق قبل ذلك محرم وشعر الرأس والجسد بذلك سواء

لأنه في معناه، لكنه إن خرج بعينه شعر أزاله ولا فدية عليه لأنه شعر في غير محله ولأنـــه أزال الــضرر ولا ضرر ولا ضرار

يقول: لا يجوز للمحرم تقليم أظافره ولو ظفراً واحداً إلا للضرورة أما الكفارة فتلزمه إذا قلم ما تحــدث بـــه إماطة الأذى هذا قول الإمام مالك –رحمه الله – وهو القول الراجح والله أعلم وعلى هذا القول فإن ثلاثة أظـــافر لا يحصل بتقليمها إماطة الأذى فلا تلزمه كفارة والله أعلم

الأجوبة التي نقلتها أجوبة وافية لكن الذي قاله مالك من باب التنبيه مالك –رحمه الله – قال: لا تحصل الفدية إلا بما يحصل به إماطة الأذى. ولا يعني ذلك أنه يجوز أن يقلم ظفراً او ظفرين فكلهم أجمعوا على أنه ممنـــوع من تقليم ظفر أو ظفرين، ولكن الخلاف في الفدية والله أعلم.

سأل يقول سوق الهدي في القران هل هو واجب أو مستحب؟ السؤال الأهم يقول هل يصح القران بغير هدي؟

الأخ سأل هل يسوغ أن يكون الإنسان مفرداً أو متمتعاً مع سوق الهدي؟ نقول الأقرب والله أعلم أن كل مـــن ساق الهدي يكون قارناً هذا الأقرب والله أعلم أن كل من ساق الهدي يكون قارناً والله أعلم.

المسألة الثانية: هل يسوغ القران من غير سوق هدي؟ يعني هل يجوز للمسلم أن يقول لبيك عمرة وحجاً من غير أن يسوق هدي؟ ذكر ابن حزم –رحمه الله – أنه لا يسوغ القران إلا مع هدي، وذهب أكثر أهل العلم إلـــى أنه يسوغ القران من غير سوق هدي لأمور:

– الأمر الأول: لما جاء في الصحيحين من حديث عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت: (خرجنا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، ومنا من أهل بحج وعمرة) فهذا يدل على أن من الصحابة من أهل بحج وعمرة ثم خطبهم قال: (من كان منكم قد ساق الهدي) فهذا يدل على أن منهم من كان قارناً بلا سوق هدي.

– الأمر الثاني: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر عائشة –رضي الله عنها– حينما أهلــت بعمــرة ولـــم تستطع إكمالها حتى جاء يوم عرفة قال: (إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فانقضي رأسك وامتشطي وأهلـــي بالحج) فأمرها أن تدخل الحج على العمرة فتكون قارنة ومعلوم أن عائشة لم تسق الهدي والله أعلم.

ما حكم أن تسعى المرأة تطوف وهي مغطية وجهها السبع أشواط في الطواف والسعي دون أن تكشف وجهها وهل هناك عذر شرعي يبيح للمرأة أن تكشف وجهها سواء في الإحرام أو غيره وكيف نرد على من يبيح كشف الوجه؟

مسألة حكم كشف الوجه للمحرمة وغير المحرمة لا يجوز هذه مسألة اختلف العلماء وهذه المسألة فيها طـــول لكني أرى أن هذه المسألة تحتاج إلى بسط حتى لو كان الوقت لا يسمح؛ لأننا نقول لأن كشف الوجه للمـــرأة لا يجوز لأمور:

– الأمر الأول: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيحين من حديث جابر قال: (إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحه) وهذ الحديث في صحيح مسلم ولو كانت المرأة تكــشف وجهها من المعلوم أن الذي يخطب المرأة إنما يريد ماذا؟ يريد النظر إلى وجهها؛ لأنه هو محط الجمال وبالتالي فقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (فلا جناح عليه) دليل على أن الأصل هو العدم ولو كان الكشف موجود في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– بعد السنة التاسعة لما ذكر هذا الحديث.

– الأمر الثاني: أن كثيراً من الباحثين يخطئون على الأئمة؛ لأن الأئمة –رحمهم الله – الذين جوزوا كــشف الوجه إنما جوزوه بأمور: أولا: قالوا إن كشف الوجه مع أمن الفتنة مباح، لم يقل واحد منهم أن ستره مكروه، بل كلهم مجمعون على أن تغطية الوجه مستحب، ولكن اختلفوا في كشفه فذهب بعضهم وهم المالكية والشافعية مـــع تحقيق أنه ليس هو كل قول المالكية او الشافعية، والحنفية ذهبوا إلى أن كشف الوجه مباح إذا أمنت الفتنة ومعنى أمنت الفتنة أنه تؤمن كأن تكون كبيرة أو شابة واعتاد الناس بذلك.

– الأمر الثالث: وهو مهم أن بعض النساء تكشف وجهها بحجة أن بعض أهل العلم يقول ذلك ولكنها تكتحل أو تضع مكياج أو تضع حمرة في شفاهها أو في خديها وهذا كل بإجماع على أن ذلك لا يجوز.

– الأمر الرابع: أن بعض النساء تكشف الوجه ومعه الشعر، ومعلوم أن إخراج الشعر بإجماعهم أنه لا يجوز إخراجه أمام الأجانب.

– الأمر الخامس: أن العلماء حينما ذكروا الخلاف في الوجه، ذكروا الخلاف في الوجه واليدين، أما الرقبة أو الرأس أو السيقان أو الذراعين فقد نقلوا الإجماع على عدم جواز ذلك وأنه يعدون ذلك من التبرج.

أما المحرمة فذكرت عائشة كما عند أبي داود قالت: (كنا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ونحن محرمات فإذا حازونا الرجال غطت إحدانا خماره) فهذا يدل على أن المحرمة تغطي وجهها والله أعلم.

وعلى هذا فلا بأس، بل يجب عليه المحرمة أن تطوف وتسعى وهي قد غطت وجهها ولكن تغطية الوجه شيء والنقاب شيء آخر.

تقول هل يجوز للمرأة إخفاء يدها في عبائتها وهل يجوز أن تغطي وجهها بشيء يدور حول العنق وينسدل من أعلى ولا يدار حول الرأس؟

أما مسألة تغطية المحرمة يديها بالعباءة، فهذا لا بأس بذلك لأنها لم تغطي الكفين إنما غطت اليدين وهذا لا بأس به أما لو وضعت خرقة على كفيها هذا هو الممنوع.

المسألة الثانية: بعض النساء تتكلف في تغطية الوجه، تغطية الوجه –بارك الله في الجميع– هو أن المرأة يجوز لها أن تسدل خماراً من رأسها إلى جلبابها أو إلى جيوبها –يعني صدرها– حتى لو ربطته من رأسها شدته لا بأس بذلك، لكنها لا تضع فتحتين على العينين، أما أن تضع كمر على رأسها بحيث تسدله أو تضع مثل ما نسميه الطاقية التي لها طول من الأمام تلبسها المرأة، نقول: هذا كله من التكلف، ولا بأس للمرأة أن تغطي وجهها وأن تضع يدها على وجهها بأن تشد على وجهها باليد، لكن الإشكال هو وضع غطاء على الوجه بأن تفتح عينيها وتغطي وجهها بأن تشده من رأسها والله أعلم.

تقول: من غطت وجهها ولبست القفازين بأن جمعت بين الأمرين أثناء الإحرام فهل عليها فدية واحدة أو فديتين؟

المرأ إذا غطت وجهها ولبست القفازين فعلت محظورين كما أن الرجل لو لبس مخيطاً يعني على صدره ثوب وغطى رأسه عليه محظوران والله أعلم.

ما رأيك فيمن يقول إن محظورات الإحرام لا فدية فيها إلا ما ورد فيها نص وتكلموا عن أثر ابن عباس –رضي الله عنهما– في قوله: (من ترك نسكاً فعليه دم) من ناحيتي السند والمتن، وقالوا: لا محظور في الحج إلا فيما ورد نص من القرآن أو السنة، السؤال فما رأيك فضيلة الشيخ في هذا القول ووجه الاستدلال به ؟

بالنسبة للصابون المعطر، أستفسر عن شيء: الصابون المعطر معظم العطور الموجودة فيه تكون مخلطة كيميائيا بالمعامل يعني، وأحيانا تترك أثر أكثر من الصابون المعطر بالروائح مثل صابون المسك تجد أن صابون الليمون يترك أثر لساعة أو ساعتين أو أكثر على عكس الصابون المعطر بالعطور المعروفة فنسأل عن الصابون الذي يترك أثر لمدة طويلة قد تصل إلى ساعة أو ساعتين أو أكثر وليست مستخرجة من الفواكه فهذه العطور المخلطة تعامل مثل العطور المستخرجة من الفواكه أو ماذا؟

بالنسبة لسؤال الليمون ترى أنه يترك أثرا أكثر ؟

أسأل عن الصابون المعطر بالليمون والفواكه وما إلى ذلك الذي ذكره الشيخ؟

إذا ذهبت إلى مكة وأخذت عمرة وأنا أنوى الحج مفرداً وانتهيت من العمرة هل يجوز إذا لبست المخيط وأردت الإحرام مرة أخرى هل لابد أن أخرج إلى التنعيم ؟

السؤال الآخر إذا نويت العمرة ما حكم تجاوز الميقات بنية العمرة أسافر جدة فأجلس فيها ثلاثة أيام بعد ذلك إذا أردت العمرة أرجع إلى ميقات أهل الرياض وأحرم من الميقات وأرجع إلى مكة فما حكم تجاوز الميقات بغير إحرام وإذا أردت أن أحرم رجعت مرة أخرى إلى ميقات بلدي وأحرمت ؟

مسألة الصابون أنا ذكرت أن الصابون إن كان بمعطر مثل صابون المسك أو الصابون بماء الورد أو غير ذلك فإنه لا يجوز أما إذا كان بطعم الروائح [الفواكه] فأرى والله أعلم لا بأس وإن كان الأولى تركه، لكنه ليس بمحظور لكن إذا كان معطراً برائحة قوية نفاذة يصعب تركها بحيث تبقى ساعة أو ساعتين أو أو ثلاث أو أربع فأقول أن الأكل أيضاً في الليمون يبقى ساعتين أو ثلا ث أو أربع فبقاؤها لا يدل على أنها طيب لكنها لو وضع طيب مخصص برائحة الليمون نقول هذا هو الطيب أما الصابون فإنه لا يستخرج منه الطيب في الغالب والله أعلم وبالتالي لا بأس في استعمال الصابون الذي هو برائحة الفواكه والله أعلم.

سؤال الأخ يقول: أنا أريد أن أكون مفرداً وأخذت عمرة وبقيت في مكة هل إذا أرت أن أكون مفردا أن أذهب إلى التنعيم بحيث أكون مفرد؟ نقول: كل من أخذ عمرة في أشهر الحج وبقي في مكة ثم أهل بالحج سواء أهل من مكة أو من التنعيم أو من الميقات فإنه يكون متمتعاً شاء أم أبى والله أعلم.

أما المسألة الثانية: يقول أنا عندي عمل أدخل وأتجاوز الميقات وبعد انتهاء العمل وأنا ناوٍ من حين تجاوز الميقات أن آخذ عمرة فنقول: لا يخلو من أمرين:

– الأمر الأول: أن تكون قد أنشأت سفراً قاصداً فيه الحج أو العمرة فحينئذ نقول: لك أن تتجاوز الميقات وتنهي عملك وبعد انتهاء العمل ترجع إلى الميقات الذي مررت منه وتحرم منه.

– الأمر الثاني: أن تكون النية هذه تبع؛ كما لو كان عندك عمل في جدة فتقول ما دمت أنا ذاهب إلى جدة فسوف آخذ عمرة، فهذه العمرة تبع، فنقول: بعض مشايخنا يرى أن لك أن تذهب إلى جدة فإذا انتهيت ترجع إلى الميقات، وأرى أن هذا أولى، لكن لو أحرمت من جدة فلا بأس بذلك، لا لأن جدة ميقات، ولكن لأنك ما أنشأت سفراً له وكذلك لم تجزم إلا بعد مضي ثلاثة أيام ودخولك الميقات بما يباح لك.

السؤال الأول: ما حكم تغطية الوجه للمحرم؟

السؤال الثاني: ما حكم تغطية الأذنين للمحرم؟

المحاضرة الثامنة

تابع باب محظورات الإحرام

باب الفدية

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل، وبعد أحبتي الكرام:

وصلنا إلى قول المؤلف: (التاسع) ولم نكمل بقية مسائلة وهو من محظورات الإحرام (التاسع الوطء في الفرج)، وذكرنا فإن كان قبل التحلل الأول فسد الحج وذكرنا أن هذا إجماع من الصحابة ووجب المضي في فاسده، وقلنا أيضاً هذا إجماع من الصحابة خلافاً لأهل الظاهر، والحج من قابل وهذا أيضاً إجماع وعليه بدنة بفتوى الصحابة في ذلك، وبقينا على قول المؤلف: (وإن كان بعد التحلل الأول)، يعني وإن كان جامع بعد التحلل الأول، فالفقرة يا شيخ بارك الله فيك إلى نهاية هذا الفصل.

يقول ابن قدامة -رحمه الله-: (وإن كان بعد التحلل الأول ففيه شاه ويحرم من التنعيم ليطوف محرماً، وإن وطئ في العمرة أفسدها وعليه شاه، ولا يفسد النسك بغيره، والمرأة كالرجل إلا أن إحرامها في وجهها ولها لبس المخيط).

يقول: المؤلف: (وإن كان بعد التحلل الأول)، يعني وإن جامع الرجل بعد التحلل الأول، فإنه ذكر في ذلك أحكاماً:

الحكم الأول: أن فيه شاة وهذا لفتوى ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال في الذي يصيب أهله قبل أن يطوف قال: (يعتمر ويُهدي)، يعني عليه شاة، ولم يوجب المؤلف هنا البدنة لأنها أخف من قبل التحلل الأول؛ لأنه بعد التحلل الأول قد حل من جميع محظورات الإحرام ما عدا النساء فيكون إحرامه حينئذ أخف من الإحرام السابق، وقد قلنا أن هذا أيضاً هو فتوى الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- ولم يتحدث المؤلف هنا على مسألة فساد الحج أو غيره؛ لأنه ذكر (فإن كان قبل التحلل الأول فسد الحج) فمفهومه أنه بعد التحلل الأول لا يفسد الحج، وقوله أن بعد التحلل الأول لا يفسد الحج هو قول عامة أهل العلم، وهو قول ابن عباس وغيره، وهو قول الأئمة الأربعة -رضي الله عنهم أجمعين- وإن كان ابن عمر روي عنه أن حجه يفسد إن كان قد جامع قبل الطواف بالبيت، فلو تحلل التحلل الأول ولم يطف بالبيت، فإن جامع قبل أن يطوف بالبيت -طواف الإفاضة- فإن حجه يفسد عند ابن عمر ولكن الروايات عن ابن عمر مختلفة والأقرب هو قول عامة الفقهاء لأمور:

- أولاً: لما روى البيهقي أو لما روى مالك في الموطأ عن عكرمة قال: لا أظنه إلا عن ابن عباس أنه قال في الرجل يصيب أهله قبل أن يفيض -يعني قبل أن يطوف- قبل أن يفيض أن عليه أن يعتمر ويهدي. وقال -رضي الله عنه- في رجل أصاب أهله قبل أن يطوف قال: (اقضيا نسككما ولا عليكما الحج من قابل وانحرا جزوراً بينكم) كما رواه البيهقي وغيره، وهذا يفيد على أن من جامع بعد التحلل الأول فإن حجه صحيح ولا يفسد ولا يلزمه أن يحج من قابل.

- ثانياً: ومما يدل على ذلك أن أهل العلم قالوا: ولأنه بعد التحلل الأول جاز له جميع محظورات الإحرام ما عدا النساء فخف بذلك إحرامه.

وهذا الأقرب والله أعلم.

المؤلف -رحمه الله- قال: (ويحرم من التنعيم)، يعني أن كل من جامع بعد التحلل الأول فإنه يجب عليه -على كلام المؤلف- أن يحرم من التنعيم، وقوله: (من التنعيم): لم يقصد التنعيم قصداً، إنما أراد بذلك أنه يجب عليه أن يحرم من الحل حتى يكون قد طاف بالبيت طواف الإفاضة ويجمع فيها بين الحل والحرم، هو الآن في

الحرم أليس كذلك فإذا جامع بعد التحلل الأول فالمؤلف يقول: (ويحرم من التنعيم)، يعني يحرم من الحل ليجمع في طوافه بين حل وحرم؛ ليجمع بين الحل والحرم.

وهذا القول هو قول الحنابلة وقول المالكية ذهبوا إلى أن كل من جامع بعد التحلل الأول فإن إحرامه قالوا: يفسد، وليس حجه يفسد، وحينئذ يلزمه أن يحرم من التنعيم، واستدلوا على ذلك:

- بما رواه مالك في موطأه عن عكرمة أنه قال: (ولا أظنه إلا عن ابن عباس في الرجل يأتي أهله قبل أن يفيض قال: عليه أن يعتمر وأن يهدي) الهدي لأجل فعل محظور الجماع، وعليه أن يهدي قالوا: لفساد إحرامه حينئذ.

- وقالوا أيضاً: ولأنه وطء صادف إحراماً، فأفسده مثل ما لو جامع قبل التحلل الأول، فيفسد إحرامه.

وهذا القول فيه نظر؛ ولهذا اختلف العلماء في هذا.

وذهب الحنفية والشافعية إلى أنه لا يلزمه أن يذهب إلى التنعيم بل يبقى على إحرامه، إن كان لم يتحلل التحلل الكامل، واختلف العلماء متى يتحلل التحلل الكامل هل هو بعد رمي جمرة العقبة أو بعد رمي جمرة العقبة والحلق كما سوف يأتي وهو الراجح، وهو القول الثاني إن شاء الله، لكن لو فرض أنه رمى ولم يحلق، فهل يلزمه أن يعيد إحرامه؟ أو يبقى على ما هو عليه؟ كما هو مذهب الحنفية والشافعية قالوا: يبقى على ما هو عليه، بمعنى أنه إن رمى جمرة العقبة وبقي على إحرامه ثم جامع قبل أن يحلق فإن ابن قدامة ذكر إجماع أهل العلم على أنه قد جامع بعد التحلل الأول، ولو لم يحلق، خلافاً للقاضي أبي يعلى وهذا قول الأئمة الأربعة كما سوف يأتي إن شاء الله ؛ على هذا لو جامع بعد التحلل الأول وتحلل من إحرامه بأن رمى وحلق، فالمؤلف يقول: (يجب عليه أن يخرج إلى التنعيم)، وهو مذهب المالكية وأما الحنفية والشافعية فقالوا: لا يجب عليه؛ لأنه:

- لم يرد حديث صحيح بذلك.

- ولأن قول ابن عباس -رضي الله عنه- من باب الاستحباب لا من باب الوجوب، وهذا القول أظهر.

- وأما قولهم: ولأنه صادف إحراماً فجامع فيه فأفسده، نقول: من قال بإفساده خاصة وأنه قد تحلل من جميع المحظورات مابقي إلا النساء، فكيف نقول له: يلزمك أن تحرم مرة ثانية، فهو إذا تحلل التحلل الأول فقط ما بقي عليه إلا النساء، فإذا جامع نأخذ بالأكثر أم بالأقل؟ بالأكثر وهو التحلل؛ لأنه تحلل من جميع إحرامه.

وهذا الأقرب والله أعلم.

المؤلف -رحمه الله- قال: (ويحرم من التنعيم ليطوف محرم)، كلامه هذا أفادنا فائدة:

- أن إحرامه لا يلزم منه أخذ عمرة وهذا الرواية الأولى عند الحنابلة.

- والرواية الثانية: أنه إن أحرم من التنعيم وجب عليه أن يأخذ عمرة ثم بعد ذلك يطوف للإفاضة.

والأقرب والله أعلم أنه لا يلزمه إحرام ولا يلزمه أيضاً لو أحرم أخذ عمرة.

يقول المؤلف -رحمه الله-: (وإن وطئ في العمرة أفسدها وعليه شاة)، الذي يطأ في إحرام العمرة لا يخلو من أحوال:

الحالة الأولى: أن يطأ بعد الإحرام وقبل الطواف بالبيت، فهنا يكون قد أفسد عمرته، وهذا محل إجماع عند القائلين بأن الوطء قبل التحلل الأول يفسد الحج أو العمرة، وحينئذ نقول: من جامع قبل الطواف فإن عمرته حينئذ فاسدة.

الحالة الثانية: أن يجامع بعد الطواف وقبل السعي والحلق، فالحنابلة رحمهم الله:

- في المشهور عندهم يرون أنه أفسد عمرته؛ لأنه لم يتحلل من الركن الثالث من أركان العمرة وهو السعي.

- والرواية الثانية عند الحنابلة، وهو اختيار ابن قدامة وابن تيمية رحمهم الله إلى أن السعي في الحج والعمرة ليس بركن ولكنه واجب وحينئذ يكون قد جامع بعد إنهاء الأركان كلها وهي الإحرام والطواف، فيكون حينئذ عمرته صحيحة، وهذا القول أظهر كما سوف نأتي إليه -إن شاء الله- في إثبات أن السعي واجب وليس بركن.

الحالة الثالثة: فيما لو جامع بعد الطواف والسعي وقبل الحلق نقول: حينئذ لا تفسد عمرته، نقول: لا تفسد عمرته ونقلها بعضهم إجماعاً، ولكن عليه محظور؛ لأنه تحلل بغير الحلق، وحينئذ يلزمه فدية أذى على الراجح.

فحينئذ من جامع بعد الطواف أو بعد الطواف والسعي فإنما يلزمه فدية أذى على قول وعلى قول المؤلف يلزمه شاة.

قول المؤلف: (فيلزمه شاة) بناءً على فتوى ابن عباس وقول ابن عباس -رضي الله عنه- اختلف في الروايات فمرة يقول: عليه دم ومرة يخيره في ذلك، على كل حال لو ذبح شاة فهو أولى خروجاً من الخلاف، ولو أخذ بعد التحلل الأول الفدية يعني لو بعد أن طاف وسعى فدية الأذى بناءً على أنه محظور لم يكن بعيداً وهو الأقرب والله أعلم.

يقول المؤلف -رحمه الله-: (ولا يفسد النسك بغيره) يعني أجمع أهل العلم على أن النسك لا يفسد بغير الجماع، وهذا قول عامة الفقهاء ولا عبرة بالمخالف بل نقل بعضهم إجماعاً وهو الأصح، ولا عبرة بخلاف الشوكاني -رحمه الله-، حيث أنه قال: لا يفسد حجه، ولا عمرته حتى لو كان قبل التحلل الأول أو قبل الطواف بالبيت وهذا القول ضعيف.

وعلى هذا فلو أنه رفض إحرامه هل يفسد؟ لا يفسد، لو أن أحداً أحرم بالعمرة، ثم قال بعدما أحرم أو قبل أن يطوف قال والله لا أريد أن آخذ عمرة، لا أستطيع، أو امرأة لم تشترط في إحرامها فلما أرادت أن تطوف حاضت، فقالت: أنا لا أريد أن أكمل عمرتي فخلعت ثياب الإحرام أو خلع الرجل ثياب الإحرام فهنا هل يفسد حجها، أو يفسد عمرتها؟ لا، بل ما زالت باقية في إحرامها، هذا هو الصحيح وعليه إجماع أهل العلم.

يقول المؤلف: (والمرأة كالرجل)، المرأة في محظورات الإحرام وفي الحج وفي العمرة كالرجل، إلا ما ثبت الدليل بخلافه لأمور: منها: لأن الله -سبحانه وتعالى- ورسوله -صلى الله عليه وسلم- إذا خاطب الرجل فإنما الحكم هو للرجل والمرأة سواء، كما ثبت عند أهل السنن أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إنما النساء شقائق الرجال).

يقول المؤلف: (إلا أن إحرامها في وجهه)، يعني أنها لا يسوغ لها أن تغطي وجهها بغطاء ومعنى الغطاء هنا أن تلبس على وجهها شيئًا كالبرقع وكالنقاب وكاللثام، كما قالت عائشة -رضي الله عنها-: (ولا تتبرقع ولا تتلثم)؛ لأن تلثمها وتبرقعها ونقابها يعد لباساً للوجه، فتمنع منه المرأة، أما الغطاء العادي الذي ليس هو لباس على الوجه، بأن تضع المرأة خمارها من رأسها إلى وسط صدرها، فإن هذا لا بأس به إذا مر بها الرجال الأجانب، كما جاء في حديث أبي داود وإن كان في سنده ضعف، تقول عائشة: (كنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- ونحن محرمات فيمر بنا الركبان فتضع المرأة جلبابها في وسطها فإذا حاذونا-ابتعدوا عنا- رفعت) وهذا الحديث فيه ضعف ولكن عليه العمل، قال ابن قدامة: ولا نعلم خلافاً في ذلك؛ ولا نعلم خلافاً في جواز أن تغطي المرأة وجهها.

لو أن المرأة غطت وجهها أمام محارمها وأمام النساء، نقول: تمنع من ذلك ولكن ليس فيه فدية؛ لأنه ليس غطاءً للوجه، ولكنه تخميراً للرأس مع الوجه.

القاضي أبو يعلى قال -رحمه الله-: إن المرأة إذا غطت وجهها الغطاء العادي إذا غطت وجهها مع افتراض عدم وجود أجانب ولم ترفعه مع القدرة، قال: فإنها تفتدي، يعني عليها الفدية، قال ابن قدامة: وأما قول القاضي أبي يعلى وكونه اشترط هذا الشرط فلا أعلمه عن أحمد ولا هو في الخبر بل الظاهر خلافه، وهذا الأقرب؛ لأننا نقول: إذا أن أهل العلم قد أجمعوا على جواز تغطية المرأة وجهها أمام الأجانب أو يجب عليها على الخلاف أمام

الأجانب، وهو الراجح وهو الوجوب، فلأن يجوز لها ذلك دليل على أنه ليس بمحظور، ولكنها ينبغي لهـا أن لا تغطي وجهها فيما لا حاجة فيه، فلو غطت فقد وقعت في المكروه ولكنه ليس بمحظور على الراجح والله أعلم.

يقول المؤلف: (ولها لبس المخيط)، يعني لها أن تغطي رأسها ولها أن تلبس القُمُص من الثياب ولها أن تلبس الجوارب والخفاف، ولكن ليس لها أن تنتقب وليس لها أن تلبس القفازين لما جاء في صحيح البخاري عن ابـن عمر –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين).

وهل لها أن تكتحل؟ نقول: الأولى أن لا تكتحل؛ لأنه زينة والمحرمة ممنوعة من التجمل والزينة لما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر أن علياً دخل على فاطمة وقد لبست ثوباً صبيغاً واكتحلت وقد حلت، فقال فنهاهـا عن ذلك، قال علي: فأنكرت ذلك عليها، فقالت: أبي أمرني بهذا –صلى الله عليه وسلم–، فكون علي ينكر عليها دليل على أن المحرم ممنوع من الاكتحال، ولكن لو فعل فلا فدية فيه، وذهب بعض أهل العلم إلى أن للمـرأة أن تكتحل لما جاء عن شميسة أنها سألت عائشة عن الاكتحال لأنها اشتكت عينها، أو عينيها، فقالـت عائـشة: (لا عليك إلا أن يكون له طيب، أما إنه ليس بحرام، ولكنا نكرهه، تقول عائشة) وهذا الأظهر والله أعلم.

وهل لها المرأة أن تلبس الحلي؟ نقول: ثبت عن عائشة وابن عمر أنها قالت: (ولتلبس بعد مـا شـاءت مـن معصفر وخز وحلي وغير ذلك) وروي مرفوعاً من حديث ابن عمر وفي سنده محمد بن إسـحاق وقـد دلـس والصحيح وقفه على عائشة وابن عمر رضي الله عنهم.

انتهينا الآن من هذا الباب ولندخل في باب الفدية فلتقرأ.

باب الفديـــة

يقول المؤلف –رحمه الله –: (باب الفدية: وهي على ضربين: أحدهما على التخيير وهي فدية الأذى واللبس والطيب فله الخيار بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين أو ذبح شاة وكذلك الحكم في كل دم وجب لترك واجب وجزاء الصيد مثل ما قتل من النعم إلا الطائر فإن فيه قيمته، إلا الحمامة ففيها شـاة، والنعامة ففيها بدنة ويخير بين إخراج المثل أو تقويمه بطعام، فيطعم لكل مسكيناً مداً من بر، أو يصوم عن كـل مد يوم)

بسم الله الرحمن الرحيم يقول المؤلف: (باب الفدية) الفدية: هي ما يعطى فداءً لشيء، ومنه فدية الأسير حيث يعطي حاجزيه شيئًا من المال أو الطعام حتى يتركوه، وسميت فدية لقوله : ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومحظورات الإحرام من حيث الفدية تنقسم إلى أربعة أقسام: هذا التقسيم غير تقـسيم المؤلـف، المؤلف قسم الفدية تنقسم إلى قسمين، أما نحن فنقسم ماذا؟ محظورات الإحرام من حيث الفدية تنقسم إلى أربعـة أقسام:

القسم الأول: ما لا فدية فيه، كعقد النكاح للمحرم، فلو عقد فإنه يأثم ولكنه لا يلزمه فدية وقلنا مثل ذلك فيما لو احتاج إلى لبس السراويل لمن لم يجد الإزار فليلبس السراويل ولا فدية على الراجح، وكذلك قلنا، فيمن لم يجـد النعلين فليلبس الخفين ولا فدية، هذا القسم الأول.

القسم الثاني: ما فديته مغلظة، وهو الجماع في الإحرام.

القسم الثالث: ما فديته الجزاء أو بدله، وهو قتل الصيد.

القسم الرابع: ما فديته فدية أذى، وهذا جميع المحظورات ما عدا ما سبق. ما هو الذي سبق؟ النكاح والـوطء وقتل الصيد.

فدية الأذى معروفة هي إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، أو صيام ثلاثة أيام أو ذبح شاة، لقوله : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكل من فعـل محظور من محظورات الإحرام غير الوطء والصيد وعقد النكاح فإنه يلزمه فدية الأذى، هذا هـو قـول عامـة

الفقهاء، بل نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على ذلك، كما نقل ابن قدامة والنووي وابن المنذر وغيـرهم، الإجماع على أن من فعل محظور من محظورات الإحرام غير الوطء والصيد والنكاح أنه يلزمه فدية الأذى.

وخالف في ذلك ابن حزم، وبعض المعاصرين كالشوكاني ومن تبعه إلى ذلك، فقالوا: لا يلزم إلا في الحلـق خاصة؛ لأنها هي المراد في الآية وكذا في الحديث لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، أو انسك شاة) فقالوا: وما عدا الحلق فلا يجـب فيـه فديـة أذى، واستدلوا على ذلك بأدلة، ابن حزم وبعض طلاب العلم المعاصرين يرون أن من فعل محظور من محظـورات الإحرام غير الحلق يستغفر ربه ويتوب إليه ولا عليه شيء، استدلوا بأدلة:

أولاً: قالوا لأن ذلك لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، قالوا: ونحن متعبدون بقول الله وقول رسوله –صلى الله عليه وسلم– يقول تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

الثاني: قالوا ولما جاء في الصحيحين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذ)، قالوا: وعليه فلا يسوغ أن نأمر المرء بمال –وهي الفدية– إلا بما ثبت بنص شرعي من كتاب أو سنة، وإلا كنا قد أخذنا وأغرمناه ما لم يغرمه الشرع.

الثالث: قالوا: ولا يصح قياس الحلق على غيره من المحظورات.

هذه أظهر أدلة القائلين بأنه لا فدية أذى في محظورات الإحرام، وهذا القول انتشر مع الأسف في هذا الزمان وأصبح الناس لا يبالون إذا فعل محظوراً قيل له استغفر ربك قال: أنا أستغفر ولا حرج، ومناط الحكم، في فدية الأذى لا لتصرف الناس، أو أننا نقول عليه الفدية خوفاً من أن يتساهلوا لا.. ليس هذا المناط، مناط الحكم أعظم من ذلك؛ لأننا متعبدون بقول الله وقول رسوله وما أجمع عليه أهل العلم، وعتبي ليس على ابن حزم، حينما يرى هذا القول ويختاره؛ لأن ابن حزم نعرف طريقته حيث أنه لا يأخذ بالقياس ولا يأخذ بقول الصحابة إلا أن يكون إجماعاً صحيحاً، أما أن يقول قول صحابي أو واحد أو اثنين فلا يعول عليه ابن حزم، فنقول: وهذا مرادنـا إذا كان بعض الإخوة حينما تسأله هل ترى القياس؟ قال نعم، فتتعجب حينما يرى القياس ويترك القياس هنا، وهنـا القياس واضح؛ ولهذا لم يختلف أئمة الإسلام في عصورهم القديمة والحديثة على أن كل من فعل محظـور مـن محظورات الإحرام أنه يجب عليه الفدية، ودليل ذلك أنهم قالوا:

الأول : القياس: وهو قياس واضح، فيه مقيس عليه ومقيس وعلة قالوا: كل من فعل محظور من محظورات الإحرام فعليه الفدية، فمن حلق فعليه الفدية ومن لبس فعليه الفدية ومن تطيب فعليه الفدية، فالقياس واضح علـى الحلق بجامع فعل المحظور، وخرج غيره بالنص، الذي هو ماذا؟ الذي هو الصيد، خرج غيره بدليل الذي هـو الصيد وكذا الوطء –الجماع–، وهذا أحسب أنه قياس واضح، هذا واحد.

الثاني: أنه هو قول الصحابة ولا يعلم لهم مخالف فقد صح عن ابن عمر كما روى مالك في موطأه بإسـناده قال: (حدثنا الزهري عن سالم عن ابن عمر في الرجل الذي يجرح ويصاب ويحصر قال ابن عمر: فإن احتـاج إلى شيء من الثياب فعل ثم افتدى)، وقول ابن عمر (ثم افتدى) دليل على أنه يـرى الفديـة فـي محظـورات الإحرام، وهذا إسناد كالشمس، سلسلة ذهبية، محمد بن مسلم بن شهاب الزهري حدثنا سالم بن عبد الله بن عمـر عن أبيه عبد الله بن عمر من قوله، وهل خالف أحد من الصحابة ابن عمر؟ نقول: لم يخالف بل وافقه:

– فقد روى الطحاوي بإسناد صحيح عن عمرو بن دينار عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس أنـه قال: (يا أبا معبد ناولني طيالستي) طيالسة، مثل ما نسميها الجبة (قال ناولني طيالستي، قال: أولست كنت تنهـى عن ذلك؟!) ، فأبو معبد ظن أنها لا بأس للمحرم، (قال: لا ولكني سأفتدي) هذا قياس صريح من ابن عباس على أنه جعل الألبسة حكمها حكم الحلق، قال: (ولكني سأفتدي).

– وروى ابن أبي شيبة بسند جيد عن عبد الرحمن بن أبي بكر أنه سئل عن الإثمد للمحرم قال: (يهريـق دم) لأن الإثمد طيب.

وهؤلاء ثلاثة من الصحابة وكون عبد الرحمن بن أبي بكر يأمر بالهدي فهذا معروف عند السلف أنهم أحياناً يأمرون الشخص بأعلى مراتب التخيير، وهذا واضح لمن تدبر أقوالهم في الأيمان وفي النذور وفي الكفارات وغيرها، فهؤلاء قول ثلاثة من الصحابة ولا نعلم أحداً من أئمة الإسلام في تاريخهم المجيد على اختلاف مدارسهم؛ مدرسة الشام ومدرسة العراق ومدرسة مصر ومدرسة الحجاز، كلهم يرون هذا القول، ومن أتى بغير هذا فإنما الخطأ منه هو؛ لأن بعض الإخوة يأتي بمثال فيقول: عطاء ابن أبي رباح لا يرى الفدية في كذا، فنقول: هل عطاء لا يرى الفدية مطلقاً أو أنه لا يرى لبس القباء محظوراً، فهو لا يرى أن لبس القباء محظوراً وبالتالي لا يرى فيه الفدية، لا لأنه لا يرى الفدية ابتداءً في كل محظور من محظورات الإحرام، وحينئذ نقول: كل من فعل محظور من محظورات الإحرام فيجب عليه أن يفتدي سواء كان احتاج إليه أو لم يحتج إليه، مثل الذين يدخلون المناطق التي لا يسوغ لهم أن يدخلوها وهم محرمون، تجدهم أنهم يلبون من الميقات وهم على ثيابهم، ثم يدخلون ثم يغيرون إحرامهم ولا يأمرهم أحد بشيء، نقول: يلزمكم -مع الإثم- فدية الأذى لأنكم فعلتم محظور من محظورات الإحرام قل أو كثر، هذا هو الأقرب والله أعلم، وقد نقل الإجماع على أن كل من فعل محظور من محظورات الإحرام غير الوطء والصيد والنكاح ابن قدامة والنووي وغير واحد من أهل العلم.

إذا ثبت هذا فإن المؤلف يقول: (وهي على ضربين: أحدهما على التخيير)، يعني الفدية على ضربين: القسم الأول: أنها فدية على التخيير، والقسم الثاني: فدية على الترتيب، والمؤلف بدأ في الفدية التي هي على التخيير، فقال: (أحدهما على التخيير وهي فدية الأذى)، وسميت فدية الأذى؛ لأنها شرعت بسبب الأذى الذي أصاب كعب بن عجرة، قال: (حملت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والقمل يتناثر على وجهي، قال: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك ما أرى، أتجد شاة ؟ قال: قلت: لا، قال: فأنزل الله هذه الآية).

يقول المؤلف: (وهي فدية الأذى واللبس والطيب)، هذه محظورات الإحرام، فدية الأذى واللبس والطيب، واللبس يشمل تغطية الرأس ولباس المخيط ولبس الخفين مع وجود النعلين.

يقول المؤلف: (فله الخيار بين صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين)، الصاع أربعة أمداد، ونصف الصاع مدان، والمأمور في الإطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، يعني لكل مسكين مدان، فإذا كانوا ستة ولكل مسكين نصف صاع، كم صار عدد الآصع؟ صارت ثلاثة، (أو ذبح شاة)، لقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والنسك هو النسيكة يعني الذبيحة وهي الشاة التي تجزئ في الأضحية والعقيقة وهي ما يبلغ لها السن المعين وهي من الثني سنة ومن الجدع ستة أشهر والماعز والإبل خمسة -وغير ذلك كما سوف نأتي إليه مفصلاً- وأن تكون سليمة من العيوب الأربعة، هذه هي شروط الهدي.

يقول المؤلف: إذا ثبت هذا فإن المرء مخير بين إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو صيام ثلاثة أيام أو ذبح شاة، والصيام ثلاثة أيام يصومها إن شاء في مكة أو خارج مكة، وإطعام ستة مساكين الأفضل أن يطعمها في مكة، وهل له أن يطعمها في خارج مكة؟ نقول: الأولى -وهو قول الجمهور- أن يطعمها في مكة، وله أن يطعمها لفقراء المكان الذين فعل المحظور فيه.

ولو ذبح الشاة في غير منطقة الحرم هل يجزئه أو لا يجزئه؟ قولان عند أهل العلم والأقرب والله أعلم أنه يجزئه لو لم يذبحها في الحرم؛ لأنه لم يرد دليل صحيح صريح في وجوب ذبحها في الحرم، وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، أو ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، إنما ذلك في هدي ماذا؟ هدي التمتع، فإن هدي التمتع والقران يجب أن يذبحه في الحرم، وبعضهم يفرق بين هدي التمتع والقران وبين هدي الإحصار وبين فعل المحظور، على كل حال الأولى أن يذبحها في الحرم، وأن يطعم بها فقراء الحرم، هذا الأولى والله أعلم.

والخلاف القوي هو في الذبح أما الإطعام فالأقرب وهو الأظهر أنه يطعمها فقراء الحرم، فلو ذبحها خارج الحرم أجزأته إذا وزعها في فقراء الحرم مع أن المسألة ليس فيها دليل صحيح في هذا كما مر معنا لكننا نحتاط.

يقول المؤلف: (وكذلك الحكم في كل دم وجب لترك واجب)، المؤلف هنا الآن أدخل ما لو فعل محظور وبين ما لو ترك واجباً فبين أن ما ترك به واجبا مثل ما لو ترك الرمي أيام التشريق المؤلف يقول: (وكذلك الحكم في كل دم وجب لترك واجب) ظاهر كلام المؤلف أنه على التخيير في من ترك واجباً أنه إما أن يذبح شاة وإما أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، وإما أن يصوم ثلاثة أيام، وهذا القول بعيد، والراجح والله أعلم أن من ترك واجباً من واجبات الحج فيجب عليه أن يذبح شاة وأما إذا لم يجد فإنه تبقى في ذمته حتى يجد، بل الحنابلة يرون أنه إذا لم يجد صام عشرة أيام وفي هذا القياس نظر، والأقرب أنها تبقى في ذمته حتى يجد هدياً، أما أن نقول: إذا لم تجد هدي أنت بالخيار بين الدم وبين الإطعام وبين الصيام نقول: لا.. هذا إنما هي في فدية الأذى.

وبالمناسبة فإن بعض الفقهاء حينما يقع بعض الحجاج في محظور من محظورات الإحرام يقولون عليك فدية وحينما يترك واجباً من واجبات الحج يقولون عليك فدية، هذا القول إنما ذكر للتجوز، ومثله حينما يقع في محظور من محظورات الإحرام يقولون عليك دم، وحينما يترك واجباً من واجبات الحج يقولون عليك دم، نقول: لا.. الأقرب أن هذا التجوز ينبغي أن يبين للسائل؛ لأن السائل ربما لا يفقه، فيقال كل من فعل محظوراً من محظورات الإحرام فيجب عليه الفدية، وهي الثلاث بالخيار، وكل من ترك واجباً من واجبات الحج فإنه يجب عليه أن يذبح شاة هدياً فإن لم يجد بقيت في ذمته إلى أن يجد، والله أعلم.

سؤال: لو أن شخصاً غطى رأسه بملاصق وترك واجب وترك الرمي أيام التشريق ما الذي يلزمه؟

ذبح شاة

توافقونه، أقول: شخص غطى رأسه متعمداً وترك الرمي حتى انتهى الحج، فما الذي يلزمه؟

نقول الجواب هو: أن عليه فدية الأذى بسبب تغطية رأسه، وأن عليه دم لتركه واجب، واضح، لتركه واجب.

يقول المؤلف: (وجزاء الصيد مثل ما قتل من النَعَم)، الآن المؤلف –رحمه الله– دخل في قتل الصيد، يقول المؤلف: قتل الصيد فيه ثلاثة: إما الجزاء جزاء الصيد إما المثلية وإما عدل ذلك من الإطعام وإما الصيام، يقول الله : ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ هذه الثانية، ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، ثلاثة أشياء هو مخير فيها، المؤلف يقول: (وجزاء الصيد مثل ما قتل من النعم)، كما روى ابن ماجة من حديث جابر أنه قال: (قضى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في الضبع كبش) الضبع صيد، كما في صحيح مسلم: (الضبع صيد)، الضبع الآن، الضبع هذه مثلها ماذا؟ من الأنعام؟ مثلها الشاة الكبشة، وقل مثل ذلك في غيرها، فالحمار الوحشي مثله؟ بقرة، واضح، مثله بقرة.

المؤلف –رحمه الله– قال: (وجزاء الصيد مثل ما قتل من النعم)، خصص ذلك بالنعم، وهي بهيمة الأنعام، فلا يسوغ أن يأتي بجزاء غير هذا، لو عنده مثلاً غزالة وقد قتل غزالاً هل له ذلك إذا كان عنده في الحل؟ المؤلف يقول: (فجزاء مثل ما قتل من النعم)، في قضاء الصحابة.

الأخت الكريمة من مكة تقول: عندي سؤالين:

السؤال الأول: هل يمكن أن نعطي الفقير أكثر من صاع أو صاعين ؟

السؤال الثاني: أخي حج ووضع الملاصق على رأسه متعمداً بسبب حرارة الشمس، وضعت ملاصق عليها هل هذا عليه شيء؟ وإذا كان عليه شيء هل هو يصبح فدية أم خلاص يعني عادي ما عليه شيء؟

الأخ الكريم يقول: شخص اعتمر يا شيخ ونسي أن يقصر شعره؟ فماذا عليه؟ يقولون إنه فقير وما عنده شيء؟ فماذا عليه؟

الأخت الكريمة سؤالها الأول تقول: هل يمكن أن نعطي الفقير أكثر من صاع أو صاعين؟

الواجب إذا قلنا أنه إذا فعل محظور يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع يعني ثلاثة آصع فلو تصدق بأكثر من ذلك فهذا خير وأحب كما روى البيهقي عن ابن عباس –رضي الله عنه– في قصة المرأة التي قبلها زوجها قبل التحليل الأول قال: (عليك بهدي، قالت: أي الهدي، قال: أو تقدرين على ذلك؟ قالت: نعم، قال: عليك جزور)، فهذا إنما أمرها ابن عباس بالجزور من باب أنه رأى أنها ذات قدرة وأنها لا ضرر عليها في ذلك وهذا يدل على أن الإنسان لو زاد من باب الصدقة فهذا خير وأحب والله أعلم.

تسأل أيضاً عنه أخيها تقول أنه غطى رأسه لحرارة الشمس فماذا عليه؟

الذي غطى رأسه بملاصق من حرارة الشمس غير الشمسية أما إن كان بالشمسية فلا بأس بذلك، لحديث أم الحصين قالت: (حججت مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما آخذ بخطام ناقته والآخر رافع ثوبه يقيه من الشمس حتى رمى جمرة العقبة) فهذا يدل على أن الإنسان لو غطى رأسه بغير ملاصق لا بأس بذلك، أما إن كان بملاصق فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: إن كان متعمداً يعلم هذا الحكم فإننا نقول: عليك فدية الأذى وفدية الأذى إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، أو صيام ثلاثة أيام أو ذبح شاة، أنت بالخيار فيها، تذبحها في الحرم وتوزعها على فقراء الحرم هذا هو الأقرب والأحوط.

الحالة الثانية: إن كنت غير متعمد أو لا تعلم الحكم أو جاهل أو ناسي فإنك لا يلزمك شيء، بل متى تذكرت فإنك تخلع هذا الملاصق الذي على رأسك؛ لأن محظورات الإحرام على الراجح وهي رواية عن أحمد اختارها ابن تيمية وابن القيم أن من فعلها ناسياً فإنه لا حرج عليه في ذلك، سواء كان تقليم ظفر أو حلق رأس أو لبس مخيط وغير ذلك هذا على الراجح كما سوف يأتي مفصلا إن شاء الله.

الأخت الكريمة من مكة تقول: بالنسبة للهدي هل ينفع معه أضحية أو يكتفى بالهدي؟ أم يجب أن يضحي مع الهدي؟ بالنسبة للإحرام هل ممكن الإحرام من بداية الحج من واحدة الحج لأن التمتع لازم عمرة قبل الحج فهل ينفع أجيب العمرة قبل يوم الثامن من بداية واحد الحج؟

الأخ الكريم من الرياض يقول: ذكرت في الدرس السابق عن الصيد أن الصيد من محظورات الإحرام، طيب نبغي شروط الأساس التي في الصيد الذي لا يصح مثلاً ذكرت أنه وحشي ويكون أصلي وغير متولد، نبغي توضيح أكثر جزاك الله خير، ما معناه بالضبط صيد أهلي أو الوحشي؟

إجابات الحلقة الماضية:

الأخ الكريم من المغرب يقول: بالنسبة للسؤال الأول يقول: أجمع العلماء على تغطية المحرم رأسه واختلفوا في تغطية وجهه فروى مالك عن ابن عمر أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم، وإليه ذهب مالك وروي عنه أنه إن فعل ذلك افتدى، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو داود –رحمهم الله جميعاً أنه يخمر وجهه إلى الحاجبين وروي عن عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وجابر وسعد بن أبي وقاص –رضي الله عنهم أجمعين– يقول يا شيخ والأقرب أن المحرم لا يغطي وجهه لصحة لفظة حديث مسلم.

أما بالنسبة للسؤال للثاني: فيقول: قال –صلى الله عليه وسلم–: (الأذنان من الرأس) والحديث ضعيف والأقرب أنه لا بأس من تغطية الأذنين مع أن الأولى ألا يغطي المحرم أذنيه خروجا من الخلاف والله أعلم.

الأخت الكريمة أجابت عن السؤال الأول: بالنسبة للمرأة لا يسوغ لها أن تغطي وجهها وكان ابن عمر يقول: (إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهه) لكن إن فعلت فليس عليها فدية ولكن يكره في حقها.

بالنسبة للسؤال الثاني تقول: الأقرب أنه لا بأس بتغطية الأذنين وإن كان الأولى تركها لأن الحديث الوارد فيها ضعيف والله أعلم. لعلي أختم بهذا الإجابات وأترك لكم التعليق شيخ عبد الله

الإجابات ما شاء الله وافية، وذكرنا نحن ينبغي أن تكون الإجابة على القول الراجح حتى لا تطيل الأخت أو الأخ في إجاباتهم، والإجابات ما شاء الله وافية.

الأخ الكريم من الطائف يقول: شخص اعتمر ولم يقصر وعلل بأنه فقير؟

إذا نسي الإنسان الحلق أو التقصير فلا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون الوقت قريباً، بأن يكون طاف وسعى ولبس ثيابه المعتادة، فنقول: إن تذكر فالواجب في حقه أن يخلع الثياب المعتاد ويلبس إحرامه ثم يقصر أو يحلق.

الأمر الثاني : فإن لم يعلم بالحكم إلا بعد أيام أو بعد سنة أو بعد سنتين أو بعد أشهر نقول: أنت الآن تركت واجب من واجبات الإحرام ويلزمك أن تذبح شاة، تذبحها في الحرم وتوزعها على فقراء الحرم، والله أعلم.

الأخت الكريمة من مكة تقول: هل الهدي يكفي عن الأضحية؟

هل تشرع الأضحية مع الهدي؟ ذكرنا خلاف أهل العلم وقلنا الراجح هو قول جمهور أهل العلم وهو قول الحنابلة والشافعية واختيار ابن حزم على أن للإنسان إذا أراد أن يهدي أن يضحي يضحي في بلده ويهدي في الحرم، له ذلك؛ لأنها قربة يتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى.

أما مسألة الأخت الكريمة -وهي من مكة- هل لها أن تحرم؟ نقول: لك أن تأخذي عمرة في أشهر الحج من شوال إلى يوم الثامن، لك أن تأخذي عمرة ثم تتحللي ثم تهلي بالحج، لك ذلك، ولكن لا يلزمك هدي لأنك من أهل مكة، والله أعلم، لقوله : ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

الأخ الكريم يتسائل عن كون الصيد من محظورات الإحرام؟

هو ذكر الشروط يقول: ما هي الشروط لو توضحها، نقول: الشروط أن يكون المقتول من الصيد وحشيا، ومعنى وحشي وهو الذي لم يتأهل في الغالب، أن يكون في البراري، لم يتأهل في البيوت، مثل الضبع مثل الغزال، مثل الحمام، في الأصل أنه كان يطير ويبتعد فهذا يعتبر صيد، أما المتأهل فإننا لا بأس أن نقتله، أو نصيده، أو أن نذبحه لا بأس بذلك، مثل البقرة والماعز وغير ذلك، أما الحمام، لو كانت في بيوتنا فأراد محرم أن يذبحها، هل نقول لك أن تذبحها؟ نقول: ليس لك أن تذبحها؛ لأن أصلها وحشية وكونها استأنست وتأهلت لا يسوغ لك ذلك؛ وعلى هذا فلو أن محرماً زارك ومن باب الإكرام تريد أن تطبخ له حمام بالأرز فهذا الذبح إنما ذبح لأجل المحرم فحينئذ لا يجوز لك أن تأكل منه، لما جاء في صحيح مسلم من حديث الصعب بن جثامة: (أنه أهدى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- حمار وحش فرده عليه قال الصعب: فلما رأى ما في وجهي قال: إنا لا نرد عليك إلا أنا حرم)، والمحرم ممنوع من أكل الصيد سواءً صيد له أو صيد من أجله أو صاده هو والله أعلم.

الثاني: أن يكون مباحاً أن يكون الصيد مما يؤكل، فلو أنه قتل ذئباً أو قتل ثعلباً فلا بأس بذلك؛ لأنه لا يعتبر صيد، لأنه لا يؤكل.

الثالث: أن يكون بري، فلو كان الصيد بحري فإنه لا بأس بذلك لما جاء في قول الله : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، هذه هي الشروط التي ذكرها أهل العلم وأرجو أن أكون قد وضحت هذا بزيادة.

الأخ الكريم يقول: في قول المؤلف: (في فدية الأذى فله الخيار بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين أو ذبح شاة)، سؤالي فضيلة الشيخ، هل لمن عليه فدية الأذى فهل له الخيار بالترتيب الذي ذكره المؤلف أم يختار ما شاء من الثلاثة السابقة ما أراد دون ترتيب؟ أفتنا يا شيخ وجزاك الله خيرا؟

المؤلف -رحمه الله- حينما ذكر الفدية القسم الأول: قال: (هي على التخيير) ومعنى التخيير أن المكلف مخير باختيار هذه الأشياء، فقول المؤلف: (فله الخيار بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع أو ذبح شاة) هو ذكر على التخيير؛ لأن الآية نص في التخيير وهي قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]،

وقد روى البيهقي عن ابن عباس أنه قال: (كل "أو" في القرآن فهي على التخيير، وكل "إلا أن يجد" فهي على الترتيب) وحينئذ فالمؤلف خير قال: (له الخيار بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين، أو ذبح شاة) كلها على الخيار، أما قول المؤلف: (من تمر)، إنما ذكرها على سبيل الغالب؛ لأن الغالب أن الناس كانوا في السابق يأكلون التمر، ولو أعطى كل ما هو قوت للبلد من تمر أو شعير أو قمح أو أرز، كل ذلك يجزء والله أعلم.

الأخ الكريم يقول: ذكر المؤلف هنا في فدية الأذى: (فله إطعام ثلاثة آصع من تمر لستة مساكين)، هل له أن يجمع ستة مساكين في طعام واحد دون أن يقسم نصف صاع لكل مسكين.

المؤلف حينما قال: (أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع)، قال الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وبينه النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين قال: (صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع) اختلف العلماء هل المقصود إطعام ستة مساكين أو المقصود إطعام ما يكفي لستة مساكين وهي ثلاثة آصع؟ قولان عند أهل العلم، الأقرب والله أعلم أنه إذا ورد في القرآن أو السنة تخصيص عدد ستة مساكين، أو إطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين، أن العدد مقصود، فيجب أن يطعم عددهم، الستة أو يطعم العشرة وهذا هو الأظهر والله أعلم، وإن كان بعض الفقهاء يرى أن المقصود ما يكفي لستة مساكين فلو أعطاها واحد كفاه، الأقرب هو تخصيص الستة؛ لأن العدد له مقصود في ذلك.

الأخ الكريم من الكويت يقول: هل يدخل في حكم قص الشعر وتقليم الأظافر إزالة الجلد كجلد الشفتين أو الذي بجوار الأظافر، وإن كان من محظورات الإحرام فهل يترتب عليه فدية؟ وجزاكم الله خير

ذكرنا هذا في أول محظورات الإحرام وقلنا: أن إزالة ما يبس من البشرة مثل ما يبست بين الشفتين أو الجلد المتعلق بين الجلد والأظفار هل للمحرم أن يزيلها؟ قلنا: أن أكثر أهل العلم قالوا: لا ينبغي له أن يصنع ذلك، وقال ابن حزم: له ذلك لأنه لم يرد نص في ذلك، والأقرب هو قول عامة الفقهاء أن المحرم ممنوع من إزالة الشعر أو إزالة الظفر أو إزالة شيء من البشرة، وقلنا دليل ذلك ما جاء في صحيح مسلم من حديث أم سلمة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا أهل هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذن من شعره ولا من بشره ولا من أظفاره شيء) وهذا يدل على أن المضحي شابه المحرم في الهدي وهذا في الأضحية وقلنا الأقرب أنه لا يأخذ حتى من بشره، إلا إن شق ذلك عليه، بحيث أتعبه ولم يستطع بقاء ذلك، فحينئذ نقول: إن هذا أصبح مضر لك فلك أن تزيله ولا حرج عليك إن شاء الله.

الأخت الكريمة تقول: عندما كنت في الحج سألت إحدى الأخوات عن فعل من أفعال الحج فأفتاها محرمي وفي نفسي شيء مما قال: ولم يتيسر لي السؤال وقتها، تقول يا شيخ الآن أخاف أن يكون علي إثم لعدم سؤالي عن هذه المسألة إلى الآن؟ أو أن يكون على المرأة فدية ليتم حجها، فما هو الصحيح في هذه الحالة؟ أن أسأل الآن لأعرف الحكم أم أن الحج انتهى وإن شاء الله يتقبله الله ويعد سؤالي الآن من كثرة السؤال التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم؟.

إذا كانت المرأة سألت أو استمعت إلى سؤال أو سأل الشخص عالم أو طالب علم فأفتاها بفتوى فإن كانت هذه الفتوى مما يسوغ فيه الخلاف بمعنى أن يكون لكل قول حظه من النظر، فإنها لا إثم عليها كما قال ابن تيمية -رحمه الله- في المجلد التاسع والعشرين ومن تعامل بمعاملة باجتهاد أو تأويل أو تقليد فما أخذه أو صنعه بعد ذلك فهو حلال؛ لأن الله يقول: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإذا جاءه عالم أو طالب علم فأفتاه فلا بأس لكن أحياناً بسبب كثرة الناس ربما يفتى من ليس بأهل الفتوى؛ فلهذا ينبغي للإنسان إذا أفتي بفتوى أن يبحث عنها فإذا كان لها سلف من أهل العلم، أو رأى أن هذا طالب علم فهو يتحمل الفتوى هذه، وحينئذ نقول للمرأة ابحثي عن هذه المسألة، فإن كان يسوغ فيها الخلاف من أقوال الأئمة الأربعة ولها حظ من النظر فلا إثم عليك في هذا -إن شاء الله- ولا حرج.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: إذا أدارت النقاب فصارت الطبقة التي فيها فتحتي العينين خلف الرأس أما من جهة الوجه فتكون طبقة غطاء كاملة فهل في ذلك محظور؟

سؤال جيد، فنقول: لا حرج في ذلك إن شاء الله، لأنها ليست بمنتقبة ولا بمتبرقعة.

بهذا أكون يا شيخ قد ختمت هذه الأسئلة ولم يبقى أمامنا إلا أن نعرض أسئلة الدرس القادم

أحب أن يذكر القول الراجح بدليله فقط.

السؤال الأول: ما حكم ما لو جامع المحرم بعد التحلل الأول؟

السؤال الثاني: هل المرأة كالرجل في محظورات الإحرام؟ فصل القول في ذلك؟ والله أعلم.

تابع باب الفدية

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

وبعد أحبتي الكرام: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وأسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجعل هذا الدرس درس خير وبركة لنا في الدنيا وزخرا لنا في الآخرة إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

وصلنا إلى قول المؤلف (وجزاء الصيد مثل ما قتل من النعم) في باب الفدية، فلتكمل:

يقول المصنف -رحمه الله تعالى- : (وجزاء الصيد مثل ما قتل من النعم، إلا الطائر فإن فيه قيمته، إلا الحمامة ففيها شاة والنعامة ففيها بدنة، ويخير بين إخراج المثل أو تقويمه بطعام، فيطعم لكل مسكين مداً من بر أو يصوم عن كل مد يوماً.

الضرب الثاني: على الترتيب: وهو هدي التمتع يلزمه شاة فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وسبعة إذا رجع، وفدية الجماع بدنة فإن لم يجد فصيام كصيام التمتع، وكذلك الحكم في البدنة الواجبة بالمباشرة ودم الفوات. والمحصر يلزمه دم فإن لم يجد فصيام عشرة أيام.)

يقول المؤلف -رحمه الله- بعدما قسم باب الفدية إلى قسمين؛ قسم على التخيير والقسم الثاني على الترتيب.

وآخر ما جاء في القسم الأول -وهو التأخير- قال: (وجزاء الصيد) فجزاء الصيد فمعناه: هو ما يستحق بدله على من قتل هذا الصيد إما بمباشرة أو بسبب أو تسبب كالدلالة أو الإعانة أو غير ذلك.

والصيد هنا ينقسم إلى قسمين: القسم الأول ما له مثل، والقسم الثاني ما ليس له مثل.

ومعنى ما له مثل: يعني ما يشابه بهيمة الأنعام من الصيود وليس المراد بالمشابهة والمماثلة هنا حقيقة المشابهة أو حقيقة المماثلة، إذ أن بين النعم وبين الصيود فروق، ولكن المراد هنا هو أن يكون ثمة شبه أو موافقة بين هذا الصيد وبين بهيمة الأنعام، فإذا كان ثمة شبه ولو بصورة واحدة فإنه يجوز أن نذكر أنه من المناسبة.

مثال على ذلك: الحمامة مثلا شابهت الشاه حيث إن الحمامة إذا أرادت أن تشرب الماء؛ تشرب ورأسها إلى الماء لا ترفع رأسها وتضع الماء في الحويصلة مثل الدجاج وغيرها من الطيور ثم ترجع فتشرب، فشابهت الشاة -كما حكم بذلك الصحابة- فشابهت الشاة بطريقة شرب الماء فالحمامة إذا أرادت أن تشرب الماء تشرب فتبع بعاً بمعنى أنها لا تجمع الماء ثم ترفع رأسها وتبتلعه لا.. بل إنها تشرب الماء وما زال رأسها إلى الماء فشابهت الشاة من هذا الوجه؛ ولهذا نقول لا يلزم في المماثلة المماثلة الكلية بل ولو شابهها في صورة واحدة جاز أن يكون لهذا الصيد مثل؛ فعلى هذا كونه أقرب إلى بهيمة الأنعام شبها ولو بصورة واحدة قلنا: لهذا الصيد مثل.

وحكم ما له مثل ذكره الله -سبحانه وتعالى- بثلاثة أشياء قال: ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ [المائدة: ٩٥]، هذا القسم الأول: جزاء بالمثل فإن لم يكن له مثل قال: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ هذا القسم الثاني: إن لم يكن له مثل فله أن ينتقل إلى كفارة طعام مساكين ومعنى كفارة طعام مساكين يعني يقوِّم هذا المثل؛ يقوِّمه بدراهم يشترى بها طعام فلو أنه قتل حمامة مثلا وقلنا إن الحمامة تقدر بالشاة فكم قيمة الشاة إذا أراد ألا يذبح شاة قلنا قيمة الشاة ثلاثمائة ريال يشتري بثلاثمائة ريال طعاماً وهذا هو قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾، فهو هذا القسم الثاني الذي له الخيار فيه إما أن يذبح مثله وهو الشاة، فإن لم يجد أو لم يستطع أو أحب أن يطعم فنقول: قدِّر الشاة بدراهم تشتري بها طعاماً. قال: قيمة الشاة ثلاثمائة ريال -الريال السعودي مثلاً- تشتري بها طعاماً، الطعام بكم؟ بثلاثمائة.

يقسم هذا الطعام المؤلف يقول:

- إن كان بر -يعني قمح- يجعل لكل مسكين مد بر، والمد هو ملء الكف المعتدلة المليئة هذا هو المد. إن كان براً.

- وإن لم بر كغيره من الأطعمة فإنه يطعمه على أنه نصف صاع؛ والصاع هو أربعة أمداد ونصفه مدين وربعه مد، فإذا كان الطعام غير بر فإن المؤلف -رحمه الله تعالى- يقول يطعم عن نصف صاع لكل مسكين.

- إذا أحب ألا يطعم، بل أحب الصيام، فالمؤلف يقول يقدر كل مد فيصوم عنه يوماً فلو قدر أن الطعام بثلاثمائة ريال، اشتريت بثلاثمائة ريال مائة صاع شعير أو مائة صاع أرز الصاع كم فيه من مد؟ أربعة أمداد، وأربعة في مائة كم؟ أربعمائة؛ فعلى كلام المؤلف كم مد يصوم فيه الإنسان؟ مدين أليس كذلك؛ لأنه أرز وليس قمح، وكم صاع؟ أربعمائة ومدين في أربعمائة ثمانمائة مد، فكم يصوم على كلام المؤلف؟ أربعمائة يوم، لماذا؟ لأن كل مدين يقدر بصيام يوم إذا كان الطعام غير بر وإن كان الطعام بر صام ثمانمائة يوم؛ إذا كان الطعام بر قدرناه بثمانمائة يوم، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ عدل ماذا؟ عدل الطعام لكل مسكين مد بر أو غيره من الطعام نصف صاع هذا كلام المؤلف -رحمه الله- وسوف نأتي إليه قريباً لكن هذا شرحنا له في الجملة.

الصيد المثلي ينقسم إلى ثلاثة، ومعنى المثلي ما هو؟ هو ما له مثل من بهيمة الأنعام له ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يتقدم فيه حكم من النبي -صلى الله عليه وسلم- فالمرجع إلى ما حكم به النبي -صلى الله عليه وسلم- مثال ذلك: ما رواه ابن ماجة والدارقطني -وإن كان في سنده ضعف- أن جابر بن عبد الله قال: (حكم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الضبع شاة) هذا حكم من أين؟ من النبي -صلى الله عليه وسلم- فلو قتل رجل ضبعاً فإننا نقول المرجع فيه إلى حكم النبي -صلى الله عليه وسلم.

القسم الثاني: أن يتقدم فيه حكم من الصحابة -رضي الله عنهم- فالمرجع في ذلك إلى ما حكم الصحابة -رضي الله عنهم- من ذلك ما روا ه البيهقي وغيره أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعثمان -رضي الله عنهم- حكموا في الظبي -وهو أكبر من الغزال- شاة، وفي الغزال ماعز، فيجب علينا أن نصير إلى ما صار إليه الصحابة -رضي الله عنهم.

القسم الثالث: ألا يتقدم فيه حكم عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن الصحابة، فالمرجع هنا ما ذكره الله بقوله: ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ فيقوم رجلان خبيران فيقدران هذا الصيد بشيء مثله.

فإن لم يكن له مثل فهذا هو القسم الثاني؛ لأننا قسمنا الصيد إلى قسمين ما له مثل والثاني ما ليس له مثل وقلنا أن ماله مثل يقدر الصيد مثله من النعم فإن أحب أن يفتدي بالنعم -الشاة مثلاً- وإلا قلنا له قدر قيمة الشاة دراهم تشتري بها طعاماً -وهذا النوع الثاني من التخيير- فإن قال: أنا لا أريد أن أطعم، ليس عندي مال. قلنا له: هذا الطعام قسمه -على كلام المؤلف- مد إن كان بر أو نصف صاع، قسم هذا الطعام لكل مسكين نصف صاع، ثم صم عن كل نصف صاع يوماً.

والمؤلف -رحمه الله- ذكر أنه يطعم لكل مسكين مداً من بر أو يصوم ، هذا مذهب الحنابلة وذهب الحنفية وهو قول ابن عباس -كما رواه البيهقي وغيره- إلى أن الطعام يقدر على أنه نصف صاع، لكل نصف صاع يوماً يصومه الإنسان ولا فرق في ذلك بين البر وبين غيره، وهذا هو فتوى ابن عباس -رضي الله عنه- وهذا القول أقوى:

- أولا: لأنه فتوى ابن عباس -رضي الله عنه.

- ثانياً: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قدر كفارة الأذى إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث كعب بن عجرة.

وعلى هذا فيقال كل كفارة فيها طعام فيقدر لكل مسكين نصف صاع؛ وعلى هذا فإذا مر معنا في الكفارات في كلام المؤلف الحنبلي أو كلام الشافعية لأنهم وافقوا الحنابلة إذا قالوا مداً لكل مسكين، قلنا: الراجح هو مذهب أبي حنيفة أن يقدر ليس مداً بل يقدر بمدين.

المؤلف -رحمه الله- يقول: (مثل ما قتل من النعم إلا الطائر) الطائر ليس له مثل؛ لأنها لا تشابه الحيوانات فالدجاجة مثلا إذا أرادت أن تشرب الماء فإنها تجمع في حويصلتها شيئاً من الماء ثم ترفع رأسها حتى يدخل الماء إلى جوفها، قال المؤلف (إلا الطائر فإن فيه قيمته) لأن الله تعالى يقول: ﴿ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ وهذا هو القسم الثاني في أنواع الصيد فيما ليس له مثل فالطائر ليس له مثل لو قتل شخص مثلا قتل صفارة أو قتل قمري من الطيور التي تصاد، أو صاد حجل فالحجل ليس له مثل من بهيمة الأنعام إلا الحمامة، فالحمامة مثلها تقدر بشاة كما حكم بذلك الصحابة؛ لأنها شابهت البهيمة في طريقة شربها للماء، أما لو قتل حجلاً أو قمرياً فإن المؤلف يقول ليس له مثل ولكن له القيمة.

السؤال: يقدر قيمة الصيد أو المثل؟ نقول يقدر الصيد؛ لأنه ليس له مثل:

- فإذا قتل مثلا: حجل، نقول: كم قيمته نقدر قيمته فنقول قيمته مائة ريال مائة وخمسون ريال مائتين ريال تقريباً.

- الجراد: لو قتل شخص جراداً في الحرم قتل جرادة، الجرادة تقدر تقريباً بريال فيطعم بريال فإذا قال: أنا ما عندي ريال. نقول: قدر هذا الريال بقيمته طعام، اشتري بهذا الريال طعام، وقلنا إن الراجح أنه يقدر الطعام نصف صاع لكل مسكين. وجد أن الريال لا يأتي إلا بأقل من المثل، العلماء قالوا: إذا كان نصف الصاع أو أقل يقدره على أنه يصوم بدله يوم واحداً فلو أننا قلنا أنه يطعم عن كل مسكين نصف صاع ولكنه مع القسمة صار بعض النصف الصاع يعني مد أو صار بعض المد، فإن العلماء يقولون يصوم عن بعض المد على أنه مداً كاملاً أو على أنه نصف مد على الخلاف.

أعيد: فلو أنه قسم الطعام وبقي آخر الطعام بعض المد، المؤلف يقول يصوم عن كل مد يوماً أليس كذلك، لكن لو كان بعض المد؟ قال العلماء: يصوم أيضاً يوماً، قالوا: لأن الصوم لا يتجزأ فيصوم يوماً عن مد أو عن نصف صاع.

المؤلف يقول: (إلا الحمامة ففيها شاة، والنعامة ففيها بدنة) حكم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعثمان ومعاوية -رضي الله عنهم- أن من قتل نعامة ففيها بدنة والبدنة ما هي؟ البعير، فمن قتل نعامة فجزائها من النعم بعيراً، وهل يجزئ البقرة ؟ الأقرب والله أعلم أنه يجزئ؛ لأن البقرة تسمى بدنة فالأقرب أنها تجزئ.

لو أننا في هذا الزمان جاء شخص وقال: قتلت نعامة، قالوا النعامة تساوي الآن ألف ريال والبعير يساوي ألفين وخمسمائة، هل نقول إن النعامة تقدر كبشاً كبيراً من الشاه الطيب نقول: لا.. لِمَ؟ لأن النعامة حكم بها الصحابة، فلا يجوز لنا أن نعدل عن حكمهم.

المؤلف هنا قال: (ويخير بين إخراج المثل أو تقويمه بطعام فيطعم لكل مسكين مداً من بر) وقلنا إن الراجح: يطعم لكل مسكين نصف صاع؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- حكم بالإطعام في فدية الأذى كما في حديث كعب بن عجرة قال: (صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو اذبح شاة) فنقول المعول على ماذكره النبي -صلى الله عليه وسلم- في فدية الأذى.

المؤلف -رحمه الله- يقول: (الضرب الثاني: على الترتيب) حينما ذكر المؤلف الضرب الأول وهو الفدية الأذى على التخيير ذكر أن الضرب الثاني وهو الترتيب وذكره قال: (وهو هدي التمتع) هدي التمتع يلزمه أن يذبح شاة قال تعالى: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾[البقرة: ١٩٦]، ثم قال تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ وإذا جاءك في القرآن والسنة فمن لم يجد فهي على الترتيب وإذا جاءك في القرآن أو فهي على

التخيير كما قال ابن عباس عند البيهقي وغيره قال:(أو في القرآن على التخيير و فمن لم يجد فهي على الترتيب).

المؤلف يقول: (هدي التمتع يلزمه شاة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع)

شروط وجوب هدي التمتع:

من أراد التمتع يجب عليه الهدي بشروط :

الشرط الأول: ألا يكون من حاضري المسجد الحرام: لأن حاضري المسجد الحرام ليس عليهم الهدي لقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ وحاضرو المسجد الحرام هم -على الراجح- أهل مكة والحرم، خلافاً للمؤلف حيث إن الحنابلة ذكروا أن حاضر المسجد الحرام هو ما كان دون مسافة القصر، ومسافة القصر عندهم أربعة برد، والأربعة برد تقدر في زماننا بثمانين كيلومتر.

الشرط الثاني: ألا يسافر بينهما سفراً إلى أهله: على الراجح -أنا أذكر الشروط هنا على الراجح- فلو أنه أخذ عمرة -وهو من أهل الرياض- فسافر إلى جدة أو إلى المدينة ثم أهل بالحج من المدينة، فإننا نقول هنا هل ينقطع تمتعه أو لا ينقطع؟ نقول: لا ينقطع تمتعه؛ لأنه لم يرجع إلى بلده. ودليل ذلك ما رواه ابن حزم في المحلى والبيهقي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: (إذا أهل بالعمرة في أشهر الحج ثم أقام حتى حج فعليه الهدي وإذا رجع إلى أهله فلا هدي عليه) وهذا الحديث إسناده جيد.

الشرط الثالث: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج: فلو أحرم بالعمرة في رمضان -ورمضان ليس من أشهر الحج- ثم فرغ منها في شوال وبقي في مكة، هل يُعد متمتعاً أو مفرداً؟ يعد مفرداً لِمَ ؟ لأنه لم يهل بالعمرة في أشهر الحج؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾.

الشرط الرابع: أن يحج من عامه: فلو أخذ عمرة في أشهر الحج وبقي في مكة حتى كان العام القادم ثم أهل بالحج، هل نقول هنا حجه مفرداً أم متمتعا لأنه أخذ عمرة في أشهر الحج في العام الماضي؟ نقول انقطع تمتعه حينئذ وإهلاله بالحج يكون مفرداً.

الشرط الخامس: أن يحل من العمرة قبل إحرامه من الحج: فلو أنه أحرم بالعمرة فقال لبيك عمرة أو قال على كلام الفقهاء لبيك عمرة متمتعاً بها إلى الحج وإن كان هذا اللفظ لم يذكر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من الصحابة فيما أعلم إنما ذكره الفقهاء، فإذا أراد أن يتمتع يقول: لبيك عمرة، ولم يستطع أن يطوف مثل المرأة الحائض لبت بالعمرة ثم حاضت قبل طواف عمرتها فإنها تنتظر حتى إذا كان يوم عرفة ولم تطهر فنقول: أدخلي الحج على العمرة فتكونين قارنة، فلو لم تكمل العمرة فإن المؤلف يقول أن يحل من العمرة قبل إحرامه من الحج.

هذا هو هدي التمتع وهذه شروطه. وكذا القران فالقارن؛ وهو الذي لبى بالحج والعمرة جميعاً، أو لبى بالعمرة فأدخل عليها الحج فإنه يكون قارناً؛ يلزمه هدي لأمور:

- أولا: لما روى جابر في صحيح مسلم أن عائشة -رضي الله عنها- كانت قارنة فذبح رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن عائشة -رضي الله عنها- بقرة.

- ثانياً: لإجماع الصحابة أن في قول الله تعالى ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ هو أن يأخذ حج وعمرة في سفرة واحدة ونقل الإجماع بن عبد البر في التمهيد والاستذكار.

ومن المعلوم أن القارن حينما يقول لبيك عمرة وحجة يكون سعيه بين الصفا والمروة وطوافه بالبيت عن حجه وعمرته جميعاً لأجل نيته كما قال -صلى الله عليه وسلم- (طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزئ عن حجك وعمرتك جميع) هذا هو الراجح والله أعلم. وذهب ابن حزم إلى أن القارن ليس عليه هدي إلا إن ساق الهدي، والراجح هو قول جماهير أهل العلم؛ لأن الصحابة يسمون القارن متمتعاً.، كما جاء في الصحيحين من

حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: (تمتع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدي معه) وكونه تمتع بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدي معه هذا هو القران، بدليل قوله: (فبدأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأهل بالحج ثم أدخل عليه العمرة).

يقول المؤلف: (يلزمه شاة) للآية (فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع) هذا هو الواجب على الترتيب، لا يجوز له أن يصوم إلا إن كان لم يجد الهدي.

وقوله: (ثلاثة أيام في الحج)

إذا قال شخص: أنا ما عندي هدي، وأنا أريد أن أكون متمتعاً وليس عندي من المال ما أذبح به شاة.

قلنا له: إذا لم تجد شاة فإنك تنتقل إلى الصيام لقوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾

يقول: أنا ليس عندي ما أشتري به شاة.

قلنا: فصُم.

قال: متى أبدأ بالصيام؟

قلنا: تبدأ بالصيام من حين شروعك وإحرامك بالعمرة.

هذا هو مذهب الحنابلة ومذهب الحنفية.

فلو أنه يوم الثاني من شوال أهل بالعمرة على أنه متمتع فله أن يصوم يوم الثاني من شوال مع العلم أنه لم يهل بالحج إلا في اليوم الثامن من ذي الحجة، ودليل ذلك:

- أن إحرامه بالعمرة في أشهر الحج سبب في وجوب الهدي عليه، وإذا كان كذلك فمتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب مثل قول الفقهاء: من ملك نصاباً ولم يتمم الحول فله أن يعجل الزكاة؛ لأنه وجد سببها -وهو ملك النصاب- ولو لم يوجد وقت الوجوب -وهو تمام الحول- فيجوز أن يعجل الزكاة كذلك يقال هنا.

- قال ابن تيمية ولأن الصحابة الذين أمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بأن يجعلوا حجهم عمرة ويكونون متمتعين كانوا أهلوا صبيحة رابعة على الخلاف متى قال لهم النبي -صلى الله عليه وسلم- يفسخوا، ولكنهم بقوا -على فرض- يوم رابعة فصاموا -ممن لم يجد هدي- يوم الرابع والخامس والسادس قبل يوم الثامن، وقد أهلوا يوم الثامن كما أمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- وهذا يدل على أن من لم يجد الهدي فإنه يصوم، ويجوز له أن يصوم في الحج من حين إحرامه بالعمرة.

يقول المؤلف: (وسبعة إذا رجع) وله أن يصوم إذا رجع إلى وطنه، هذا لا خلاف فيه، ولكن له أن يصوم أيضاً إذا أنهى جميع أعمال الحج؛ فلو طاف للوداع مثلاً وهو في طريقه فله أن يصوم، وهو قول جماهير أهل العلم خلافاً للشافعي؛ لأنه يصدق أن يسمى أنه: رجع إلى أهله.

يقول المؤلف: (وفدية الجماع بدنة) وقلنا فدية الجماع بدنة بدليل إجماع الصحابة كما روى البيهقي أن عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس -رضي الله عنهم- أفتوا من جامع قبل التحلل الأول أن عليه البدنة.

قال المؤلف: (فإن لم يجد فصيام كصيام التمتع) هذه مسألة: الذي وجبت عليه فدية الجماع -وقلنا فدية الجماع فدية مغلظة- إذا لم يجد هذه الفدية -لم يجد بدنة- قال أنا ما عندي بدنة أنا نعم جامعت أهلي قبل التحلل الأول ولكن ليس عندي بدنة، المؤلف يقول: (فإن لم يجد فصيام كصيام التمتع) يعني ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، هذا هو مذهب الحنابلة ودليلهم في هذا قالوا: لأنه صار بإحرامه كالمتمتع إذا لم يجد الهدي.

والقول الثاني في المسألة وهو قول ابن حزم وأبي حنيفة: قالوا كل من وجب عليه هدي غير هدي التمتع كمن ترك واجباً أو المحصر إذا لم يجد الهدي، فإنه تبقى في ذمته إلى حين الوجوب ولا ينتقل إلى الصيام كما هو مذهب الحنابلة، وهذا القول كما قلنا هو مذهب أبي حنيفة وابن حزم، قالوا: لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– لم يوجب على من لم يجد الهدي في الإحصار أن ينتقل إلى الصيام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وهذا القول قوي غير أننا وجدنا أن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– كما روى البيهقي بسند جيد أنه أمر هبار بن الأسود حينما فاته الحج والوقوف بعرفة قال له –رضي الله عنه– حينما لم يدرك عرفة وقد أهل بالحج قال: (إذا كان عام قابل فاحجج فإن وجدت سعة فاهدي فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت) فعمر –رضي الله عنه– أمره بالهدي والهدي هنا يسمى هدي الفوات وهدي الفوات مثل هدي الإحصار وقد قاس عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– هدي الفوات قاسه بهدي التمتع، وإذا كان عمر بن الخطاب قاس هدي الفوات بهدي التمتع فنقول هؤلاء أعلم منا بالقياس وبالفقه ومما يدل على ذلك –على قول الحنابلة– أن ابن عمر –رضي الله عنهما– حكم بالمحصر إذا لم يجد الهدي أن يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، وهذا قياس آخر من الصحابة وهو أن ابن عمر بن الخطاب حكم بذلك القياس ولا يعلم لهم مخالف فيكون قول الحنابلة أقعد وأقوى؛ فكل من وجب عليه دم كدم الفوات أو دم الإحصار أو ترك واجب إذا لم يجد فهو بالخيار إما أن يبقى في ذمته وإما أن يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع والله أعلم.

المؤلف يقول: (وكذلك الحكم في البدنة الواجبة بالمباشرة) ومعنى المباشرة وهو المحظور الثامن من محظورات الإحرام وهو أن يباشر أهله دون الفرج فنقول عليه البدنة لو أنزل قبل التحلل الأول كما مر معنا وقلنا الأقرب أن عليه شاة، ودليل الشاة أن ما روي عن ابن عباس: (وليهدي هدياً، قالت المرأة: أي الهدي؟ قال وتقدرين ذلك؟ قالت: نعم. قال: فعليك بدنة).

قال: (ودم الفوات) ودليل دم الفوات حديث عمر بن الخطاب حينما أمر هبار بن الأسود فقال له: (إذا كان عام قابل فاحجج فإن وجدت سعة فأهدي فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت) وهذا الحديث رواه البيهقي.

يقول المؤلف: (والمحصر يلزمه دم) هذا هو قول جماهير أهل العلم خلافاً للمالكية على أن المحصر يلزمه الهدي، يقول تعالى: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾، وقوله فما استيسر من الهدي يعني أي هدي؛ إما شاة وإما بقرة وإما بعيراً أو ناقة، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام. هذا لم يذكره الله سبحانه وتعالى في القرآن؛ ولهذا جعل أبو حنيفة الهدي باقٍ في ذمته، وقال في بعض رواياته لا يتحلل من إحصاره إلى أن يجد الهدي، وفي هذا كلفة ومشقة؛ ولهذا نقول إذا لم يجد الهدي –وهو محصر– فإنه يصوم عشرة أيام ثم بعد ذلك يتحلل من حجه أو من عمرته.

ثم قال –رحمه الله تعالى–: (ومن كرر محظوراً من جنس غير قتل الصيد فكفارته واحدة إلا أن يكون قد كفر عن الأول فعليه للثاني كفارة وإن فعل محظوراً من أجناس فلكل واحد كفارة، والحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد يستوي عمده وسهوه، وسائر المحظورات لا شيء في سهوه، وكل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إلا فدية الأذى يفرقها في الموضع الذي حلق فيه، وهدي المحصر ينحره في موضعه، وأما الصيام فيجزئه بكل مكان)

المؤلف –رحمه الله تعالى– قال (ومن كرر محظور) فقسم من كرر محظوراً إلى قسمين:

القسم الأول: من كرر محظورا من جنس واحد بأن لبس سراويل ثم لبس الخفان ثم لبس –مثلاً– قفازين فالمؤلف يقول هذه الأشياء الثلاثة كلها بمحظور واحد؛ وهو لبس المخيط، فإن كان لم يكفر للأول حتى فعل الثاني والثالث فإن المؤلف يقول يلزمه كفارة واحدة.

ودليل ذلك أن الله تعالى أمر بفدية الأذى في الحلق أمر بالفدية الواحدة؛ أن الله أمر بمن حلق رأس بالفدية، ولم يفرق الشارع الحكيم بين أن يحلقه متفرقاً أو يحلقه مرة واحدة؛ لأنه إذا حلقه متفرقاً صار كأنها فعل

المحظور مرتين ومع ذلك لم يؤمر إلا بفدية واحدة وهذا لاشك فيه، وهذا قول عامة الفقهاء مع اختلاف بينهم ولكن لا داعي لذكر بعض التفاصيل التي ليس لها دليل قوي.

يقول المؤلف: (غير قتل الصيد) الصيد استثنى فلو قتل شخص غزالاً ولم يكفر ثم قتل غزالاً ولم يكفر ثم آخر ولم يكفر يلزمه كم كفارة يلزمه ثلاث؛ لأن الله يقول: ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾[المائدة: ٩٥]، فقوله ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾ أي فعليه جزاء مثل النعم التي قتلها، فإذا قتل غزالة فيلزمها شاة، وإذا قتل غزالة أخرى يلزمها مثلها، والثالث وهكذا، بخلاف فعل المحظور، وهذا أقرب فدلت الآية في الصيد على أن من قتل صيداً وجب عليه مثله فمن قتل صيدين وجب عليه مثله مرة ثانية وكل صيد له حكم مستقل عن الآخر بخلاف محظورات الإحرام الأخرى.

يقول المؤلف: (إلا أن يكون كفر عن الأول) لو فرض أنه لبس السراويل ثم كفر ثم أحس ببرد فلبس جبة أو جاكيت فنقول يلزمك فدية أخرى، قال: أنا فعلت محظوراً واحداً وهو أني لبست سراويل ولبست جاكيت وكلها من جنس واحد، قلنا: ولكنك كفرت عن الأول فيكون الأول كأن لم يكن محظوراً؛ وجود الكفارة عن المحظور الأول محى هذا المحظور فكأنك لم تفعل محظوراً قط.

القسم الثاني: من كرر محظورا من أجناس: يقول المؤلف (وإن فعل محظوراً من أجناس فلكل واحد كفارة) من أجناس؛ يعني لو أنه تطيب ثم لبس خفيه فكم جنس هنا؟ الطيب جنس ولبس المخيط جنس، يقول المؤلف: فيلزمه كفارتان، قالوا: لأن هذه المحظورات لا تتداخل.

ما تقولون في شخص غطى رأسه ولبس قميصاً هل يلزمه كفارتان أم يلزمه كفارة واحدة؟ أعيد شخص غطى رأسه؛ لبس طاقية، لبس عمامة، وأيضاً لبس جاكيت، قميص، هل تلزمه كفارة واحدة أم يلزمه كفارتان؟

– الحنابلة والشافعية قالوا: يلزمه كفارة واحدة؛ لأن تغطية الرأس ولبس المخيط ولبس الخفين كلها بمعنى اللبس كلها تدخل بمعنى اللبس فيلزمه كفارة واحدة لأنها تسمى من جنس واحد.

– وذهب علماءنا المعاصرين أمثال شيخنا عبد العزيز بن باز والشيخ عبد الرزاق عفيفي والشيخ عبد الله الغديان متمثلين باللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وهو رأي شيخنا محمد بن عثيمين قالوا: إن تغطية الرأس جنس ولبس المخيط جنس آخر؛ فعلى هذا يلزمه كفارتان.

والقول الثاني أحوط؛ لأن تغطية الرأس شيء ولبس المخيط شيء آخر، وهو كما قلت أحوط.

يقول المؤلف: (والحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد يستوي عمده وسهوه) المؤلف هنا أراد أن يقسم الفدية.

اجعلونا نقسمها أسهل من هذا التقسيم، نقول: الفدية تنقسم في مسألة المحظور إلى أقسام:

القسم الأول: أن يفعله عالماً مختاراً ذاكراً ولكنه لعذر وحاجة، فالمؤلف –رحمه الله تعالى– يقول: يلزمه –إذا كان لعذر– الفدية ويسقط الإثم، والأقرب أن يقال: أن من فعل محظوراً من محظورات الإحرام عالماً ذاكراً مختاراً فيلزمه الفدية إلا السراويل لمن لم يجد الإزار وإلا الخفين لمن لم يجد النعلين؛ لورود النص بعدمه أما المحتاج إلى لبس القميص فإنه يلزمه الفدية ويرفع الإثم كما روى الطحاوي من حديث عمرو بن دينار عن أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه قال: (يا أبا معبد ناولني طيالستي. قال: أولست كنت تنهى عن ذلك؟! قال: نعم، ولكني سأفتدي) فابن عباس لبسها للحاجة ومع ذلك أمره بالفدية، وروى مالك نحو ذلك عن ابن عمر –رضي الله عنهما– في الرجل الذي جرح: (فإن احتاج إلى شيء من الثياب فعل وافتدى).

القسم الثاني: أن يفعله عالماً ذاكراً مختاراً من غير عذر، نقول يلزمه الفدية وعليه الإثم، القسم الأول ما عليه إثم والقسم الثاني عليه الإثم.

القسم الثالث: أن يفعله جاهلاً أو ناسياً:

- فالمؤلف -رحمه الله- يقول: من فعل الحلق أو تقليم الأظفار أو وطئ امرأته أو قتل الصيد سواءً نسي أو جهل أو تعمد كله سواء فيلزمه ماذا؟ قالوا: فيلزمه الفدية المنصوصة عليه، فلو حلق يلزمه فدية الحلق، ولو قلّم يلزمه كذلك، ولو وطئ يلزمه كذلك وكذلك قتل الصيد.

- القول الثاني في المسألة أن كل محظورات الإحرام لو فعلها المرء جاهلاً أو ناسياً فلا حرج عليه، سواء في ذلك الحلق والتقليم والوطء قتل الصيد أو غيرها من محظورات الإحرام وهو اللبس والطيب ونحو ذلك.

وقول المؤلف بالتفريق بين الحلق والتقليم والوطء والصيد، قال: لأن الحلق والتقليم والوطء وقتل الصيد فيه إتلاف والإتلاف يضمن صاحبه ولا فرق بين العامد والمخطئ.

ولكن الراجح هو التفريق؛ لأن الله قال في الكتاب: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ فظاهره: مفهوم المخالفة أن من قتله غير متعمد فلا حرج عليه، وهذا هو أحد القولين عند الحنابلة وهو اختيار ابن تيمية -رحمه الله- وهو رأي شيخنا محمد بن عثيمين، وهو الأقرب والله أعلم؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ولا فرق بين الحلق ولا بين التقليم ولا بين قتل الصيد ولقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ ﴾؛ وعلى هذا فالقسم الثالث من فعله جاهلاً أو ناسياً لا حرج عليه، ولكنه يلزم بترك المحظور ودليل ذلك ما رواه البخاري ومسلم من حديث يعلى بن أمية (أن رجلا أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو جاهل قال يا رسول الله ما ترى أصنع في عمرتي وقد لبس جبته وعليها أثر الطيب فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- اخلع جبتك واغسل عنك أثر الطيب واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) ولم يأمره بفعل الفدية؛ لأنه كان جاهلا هذا هو الأقرب والله أعلم.

تقول الأخت: في حج العام الماضي يوم الثاني عشر ذهب زوجي ليرمي بعد صلاة الظهر ولم نكن ننوي التعجيل ثم نزل المطر والسيول فنوى التعجيل لنفسه ورمى عني بدون توكيل، ما أدري ما الحكم؟

المرأة في وقت الحج هي من الضعفاء كما أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- (أذن للظعن أن ينفرن من مزدلفة قبل الوقت) يعني قبل شروق الشمس، وإذا كان الأمر كذلك فالأقرب والله أعلم وهو من باب السعة أن المرأة يجوز أن يرمي عنها وليها أو وكيلها أو زوجها لا بأس بذلك وكون المرأة لم تأذن له بذلك؛ لأن الصغير يجوز أن يرمى عنه من غير نيته فإذا رضيت بعد ذلك فلا حرج، ثم إن السائلة تقول إن زوجي رمى في الظهر ولم ينو التعجيل فلما جاءت المطر -وهو في العام الماضي- رمى مرتان نقول لا.. لا يلزمه، كل من رمى يوم الثاني عشر ولم ينو التعجيل ثم بدا له بعدما رمى أن يعجل ويخرج، فنقول لا يخلوا الحال من حالين:

- إن كنت قد نويت التعجيل قبل غروب الشمس فلك أن تخرج ولا حرج عليك ولا ترمي مرة ثانية.

- وإن كنت لم تنو إلا بعد غروب الشمس فيلزمك البقاء إلى اليوم الثالث عشر، والله أعلم.

تقول الأخت: لو أهل جدة -الذين هم دون المواقيت- قاموا بعمرة في أشهرالحج ورجعوا إلى جدة مرة أخرى، القول الراجح هل هم متمتعين أم غير متمتعين؟

هم من أهل جدة؟

قبل جدة بقليل، عند مستشفى الحرس الوطني

سؤال: هل هؤلاء في منطقة الحرم أم خارج منطقة الحرم؟

لا.. خارج منطقة الحرم

تقول الأخت: هل يدخل ضمن القاعدة التي ذكرها العلماء في أن من ترك محظوراً ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه فهل أيضا من ترك واجبا ناسيا فلا شيء عليه ؟

السؤال الثاني: ما ضابط الخفين وما الفرق بينهما وبين الكنادر والأبواد هل تقاس عليها؟

السؤال الثالث: ذكرتم فيما مضى أن فائدة الاشتراط أمران إن عاقه عائق من عدو أو مرض أو خوف فلهم أن يتحللوا من غير إحصار، ما معنى قولك من غير إحصار؟

ذكرت أن الذين من أهل جدة لو أحبوا أن يأخذوا عمرة ثم يرجعوا في أشهر الحرم إلى بيوتهم هل ينقطع بذلك تمتعهم أم لا ؟ هذا مبني على الخلاف: من هم حاضري المسجد الحرام؟

- فالحنابلة يقولون: حاضري المسجد الحرام هي التي دون مكة بمسافة قصر، وجدة على هذا ليست مسافة قصر وبالتالي يكون من حاضري المسجد الحرام.

- والراجح: هو أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة ومنطقة الحرم، وإذا كان الأمر كذلك فإن أهل جدة لو أخذوا عمرة ثم رجعوا إلى بيوتهم فإن تمتعهم حينئذ ينقطع، فلو أهلوا يوم الثامن بالحج صاروا مفردين والله أعلم، هذه فتوى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وهو قول الحنفية.

السؤال الثاني قول الأخت: من ترك واجباً ناسياً هل حكمه حكم من ترك محظوراً من محظوراً الإحرام ناسيا العلماء يفرقون -رحمهم الله- وهذا هو اختيار ابن تيمية بين فعل المحظور وترك الواجب، فعل المحظور يجوز أن يتركه جاهلاً أو ناسياً أما ترك الواجب فلا يجوز تركه البتة، ولكن لو تركه ناسياً يرفع عنه الإثم، ولكن يؤمر بأن يفعله؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك) فكل من ترك واجباً من واجبات العبادات سواءً كان حجاً أو صلاة أو غير ذلك فإنه يجب عليه أن يفعله أو يجبره بما له مثل، فالصلاة مثلا إذا ترك واجب من واجبات الصلاة فإنه إن كان عالماً أثم، وإن كان جاهلاً فإنه يجبره بسجود السهو، وكذلك يقال في الحج من ترك واجباً فإن كان جاهلاً أو ناسياً فيرفع عنه الإثم، ولكن يجب عليه أن يجبره، فإن كان وقته مازال باقياً مثل الرمي قبل أيام التشريق فيلزمه أن يرمي، فإن كان خرج أيام الرمي فيلزمه البدل وهو الدم، الذي قال ابن عباس: (من ترك نسكاً فليهرق دم) وسوف نتحدث -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم على حكم تارك الواجب هل يلزمه دم أم ليس يلزمه ذلك؟ كما سوف يأتي إن شاء الله.

لدي سؤالين، الأول: بالنسبة للمحرم ما حكم تغطية جسمه؛ يعني وقاية من البرد أو شيئاً من هذا هل يجوز له ذلك في حالة النوم؟

الثاني: بالنسبة للمرأة المحرمة إذا وضعت دهان على الوجه نظراً لوقاية بشرتها من الشمس وهذا الدهان فيه نوع من الطيب ولا تدري هل هذا الطيب مصنوع من الفاكهة -كما ذكرتم- أم هو من الورد أو غير ذلك فما حكم هذا الفعل؟

إجابة أسئلة الحلقة الماضية:

تقول: حكم من جامع بعد التحلل الأول: لا يفسد حجه وهو قول عامة أهل العلم وابن عباس والأئمة الأربعة -رضي الله عنهم أجمعين- ثم ذكرت بعض التعليلات.

يقول المرأة كالرجل في محظورات الإحرام؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- ما معناه: (النساء شقائق الرجال) إلا ما خصه الدليل به أو خص الرجل به ومن ذلك أن لها أن تلبس ما شائت إلا النقاب وهو البرقع والإدام والقفازين؛ لأن إحرام المرأة في وجهها وكفيها ولقول عائشة -رضي الله عنها-: (ولا تتبرقع ولا تتلثم).

الأخت ذكرت الكنادر وهي الخفاف المقطوعة دون الكعبين، ما حكمها؟

ذكرنا الخلاف في ذلك وقلنا: إن العلماء اختلفوا في ذلك على قولين:

- القول الأول: أنه يجوز لهم ذلك ولو مع وجود النعلين.

- القول الآخر: -وهو مذهب الجمهور- أنه ليس لهم لبس الكنادر إذا كانوا قد وجدوا النعلين؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) وإذا قطعهما أسفل من الكعبين فهذه هي الكنادر التي يلبسها الناس في عادتهم والرسول -صلى الله عليه وسلم- جوز لبس الكنادر مع عدم وجود النعلين لقوله -صلى الله عليه وسلم- (فمن لم يجد النعلين فليلبس) وهذا في حال وجود النعلين فلا يجوز له لبس الكنادر، والكنادر هو كل ما لبس على قدر القدم، فالذي يوضع إذا غطي العقب فإنه يمنع كذلك السرموذ الذي يسمونه العلماء وهو المداس إذا كان على شكل مداس نصف، فهذا أيضاً يمنع لأنه نوع من تغطية القدم والله أعلم.

المسألة الأخرى: فائدة الاشتراط قلنا: إذا اشترط الإنسان في حجه أو في عمرته، فإن له أن يتحلل بلا دم؛ لأن المحصر لو تحلل فعليه دم، أيضا له أن يتحلل متى شاء، فلو أن حائضاً اشترطت ثم عجزت أن تكمل عمرتها فلها أن تتحلل.

وقلنا من غير إحصار؛ لأن الإحصار إما بعدو أو عدم إدراك الحج أو العمرة، فله أن يتحلل من غيره الإحصار لأن الله يقول: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ فلو أن امرأة لم تشترط وحاضت فإنها لا تعد محصرة؛ لأن الإحصار إما بعدو أو مرض لا يرجى برؤه أو مرض لا يستطيع معه الإكمال أو عرج فلا يستطيع فحينئذ يكون محصر أما من جاءه عمل في بيته او توفي له قريب في بلده فأحب أن يرجع هذا لا يعد محصراً ومع ذلك لو اشترط نفعه اشتراطه ولا يكمل من غير إحصار هذا معنى من غير إحصار.

المسألة الأخرى: تقول المحرم هل يغطي جسمه؟ نقول للمحرم أن يغطي جسمه، ولكن تغطية من غير طريقة لبس، فإن غطى جسمه بما يلبس في العادة فإنه يمنع، فلو مثلا نام ولبس مشلحه طريقة غطه جعل أعلاه أسفله واسفله أعلاه، ولو أخذ مثلا من البطانيات وتغطى لا بأس بذلك، ولكنه لو جاء بالرداء ومزقه بالوسط ولبسه على رأسه وتغطى نقول هذا يعد؛ لباس لأنه في حكم القميص.

أما المرأة التي تقول وضع المرأة الدهان الذي فيه رائحة الطيب نقول: رائحة الطيب إن كان له رائحة زكية لكن لا تطيب بها في العادة، نقول: لا بأس بها؛ لأن غالب الدهان يوضع فيه الرائحة لإزالة نفث الدهن، أما إن كان هذا الدهان فيه طيب؛ يعني طيب المسك مثل الدهان الذي يسمى دهان المسك، فنقول حينئذ تمنع منه المرأة؛ لأن هذا يطيب فيه في العادة أما إذا كان فيه رائحة بسيطة رائحة تذهب بعد دقيقة أو خمس دقائق أو ربع ساعة ولا يقصد منه الطيب فحينئذ لا بأس بذلك والله أعلم.

تقول: أنا من أهل مكة وأود أن أحج عن قريب لي، متوفى تقول فهل علي الذبح لاختلاف الميقات فهو من أهل الشام وأنا من أهل مكة؟

إن كانت هي من أهل مكة وأحبت أن تحج عن قريب لها فإنها ينظر حالها فإن كانت من أهل مكة لا يلزمها الهدي إذا كانت متمتعة أو قارنة، فالعبرة بالمكلف الذي يفعل العبادة لا عبرة بالموكَّل.

يقول: كيف نفعل ونحن طلبة علم مبتدئين غير مؤهلين للترجيح عندما تذكرون لنا أقوال العلماء وترجحون بينها وقد نسمع من شيخ آخر ترجيحاً لقول آخر هل نلتزم بترجيح فضيلتكم أم ماذا؟

هذه المسألة: مسألة اختلاف أهل العلم العلماء -رحمهم الله- ذكروا هذه المسألة وأنا ذكرت هذا الخلاف حتى يعرف طالب العلم خاصة في الحج أنه ربما يأتي -والناس أكثر من مليوني حاج- فربما يسأل هذا يسمع عالم وهذا يسمع عالم حتى يعذر بعضنا بعضاً فإذا عرف أن أبا حنيفة ربما يكون قوله أقوى من مذهب الحنابلة أو مذهب الحنابلة ربما يكون أقوى من مذهب مالك هذا كلهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يستقي ويأخذ علمه، ونحن حينما نذكر هذه الأقوال ونردها ونذكر القول الراجح، فنقول لهذا الشاب الطالب المبتدئ: أنت انظر من هو أعلم في نظرك؟ فإن كنت ترى أن هذا أعلم فخذ بقوله وإن كنت ترى أن كلاهما عالمان وقد اختلفا في الفتوى

فنقول خذ أيسرهما لك كما قالت عائشة –رضي الله عنها– (ما خير رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثم) ولكن اختيارك لما هو أرفق لحالك ليس على سبيل التشهي بـل علـى سـبيل الاختيار الرفق، ولكنك لو أخذت رأيت عالم يقول حرام وعالم يقول حلال وأنت ترى في قرارة نفسك أن القول بالتحريم أقرب، فلا يسوغ لك ولا يجوز لك أن تذهب إلى قول الإباحة بحجة أن عالماً أفتاك بذلك؛ لأن رسـول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول (الإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليـه النـاس وإن أفتـاك النـاس وأفتوك).

تابع باب الفدية – باب دخول مكة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

وبعد أحبتي الكرام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وصلنا في باب الفدية إلى نهاية الباب وقد وصلنا إلى قول المؤلف: (وكل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إلا فدية الأذى يفرقها في الموضع الذي حلق فيه، وهدي المحصر ينحره في موضعه، وأما الصيام فيجزئه بكل حال) في كلام المؤلف هنا مسائل:

المسألة الأولى: أن ترك كل ما كان واجباً على المرء فعله فإنه يقسم إلى أقسام:

القسم الأول: ما كان من هدي كهدي التمتع والقران، أو ما كان فيه إطعام من فدية الأذى أو غيره فالمؤلف – رحمه الله– يقول فهو لمساكين الحرم؛ يعني يجب على المسلم أن يذبحه في الحرم لقول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، ولما جاء عند مسلم وغيره من حديث جابر –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (نحرتها هنا ومنى كلها فجاج ومنحر) ولقول ابن عباس – كما رواه البيهقي وغيره – قال: (الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء) ؛ وعلى هذا فإذا كان على المسلم هدي كهدي التمتع والقران فإنه يجب عليه أن يذبحه أين؟ يذبحه في الحرم لقوله تعالى ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ وللحديث الذي مر معنا، وكذلك الإطعام فإذا وجب عليه الإطعام فإنه حينئذ يجب عليه أن يطعمه أين؟ يطعمه فقراء الحرم.

القسم الثاني: فدية الأذى ومعنى فدية الأذى: هو ما يفعله المسلم متعمداً لعذر أو لغير عذر من محظورات الإحرام؛ حينما نوجب عليه أن يكفر لأجل فعل الفدية وهي قوله –صلى الله عليه وسلم–: (أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو اذبح شاة أو صم ثلاثة أيام) فالشاة هنا في فدية الأذى له أن –على قول المؤلف– يذبحها ويفرقها في الموضع الذي حلق فيه يعني حيث وجد سببه، فلو أن مسلماً احتاج إلى فعل ما يوجب الفدية كاللبس في الميقات فله أن يذبحه في الميقات وإذا احتاج إلى فعل ما يوجب الفدية في الحرم فإنه يذبحها في الحرم هذا هو مذهب الحنابلة.

ومذهب المالكية وذهب الحنفية والشافعية إلى أنه يذبحها في الحرم ويوزعها على فقراء الحرم.

والأقرب والله أعلم أنه له أن يذبحها كيف شاء إلا أن الأفضل أن يذبحها في الحرم؛ لأن ذبحها في الحرم أفضل من غيرها؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يبعث الهدي من غير حج ولا عمرة فتذبح في الحرم، إلا أنه يجوز له في فدية الأذى أن يذبحها خارج الحرم، ودليل ذلك في أن في حديث كعب بن عجرة الذي رواه البخاري ومسلم: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– حينما رأى القمل يتناثر على وجه كعب، قال: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك ما أرى، أتجد شاة ؟ قال: لا.. فأنزل الله قوله تعالى: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[البقرة: ١٩٦]، فأمره النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يختار أيها شاء)، وفي بعض الروايات أنه ذبح شاة، ومعلوم أن كعب بن عجرة حينما أتى إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– كان زمنها أي زمن؟ كان زمن الحديبية، ومن المعلوم قطعاً –عند الكافة والخاصة– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– زمن الحديبية منع من دخول الحرم فهذا يدل على أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يأمره أن يبعث بهذا الهدي ليذبحه في الحرم ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

القسم الثالث: هدي الإحصار: يقول المؤلف: (وهدي المحصر ينحره في موضعه) يعني في موضعه الذي أحصر فيه، هذا هو مذهب جماهير الفقهاء خلافاً للأحناف وغيرهم، ومما يدل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه العزيز يوم الحديبية قال تعالى: ﴿ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾[الفتح: ٢٥]، ومن المعلوم أن

محل النحر في الحرم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج: ٣٣]؛ وعلى هذا فإن من أحصر لـــه أن يذبحه في المكان الذي أحصر فيه؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه حينما أمـــروا بالهـــدي ﴿فَــإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ذبحوها وقد جاء في رواية الإمام أحمد أنهم كانوا في الحل – والله أعلم.

يقول المؤلف: (وأما الصيام يقول فيجزئه بكل مكان) لا نعلم بذلك خلافاً كما أشار إلى ذلك ابن المنذر وابـــن قدامة، ومعنى الصيام هنا: إنما هو صيام فدية الأذى، أما صيام الهدي فإننا نعلم أنه يصوم –إذا لم يجـــد هـــدي التمتع– ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، يعني يجب عليه أن يصومها السبعة أي إذا رجع؛ يعني حين انتهاءه من الأنساك فإنه يشرع في الصوم كما هو مذهب الجمهور خلافاً للشافعي، أو في وطنه، وكذلك الثلاثة أيام يجب عليه أن يصومها في الحرم أو يصومها في مكة، ودليل ذلك:

– قول ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: (الدم والطعام بمكة والصوم حيث شاء)

– ودليل ذلك من العقل: أن الصيام لا يتعدى نفعه إلى غيره إنما يتعدى المفعول لصاحب الصوم نفسه، فإذا لم يتعد الصوم إلى غيره فلا معنى لتخصيصه بمكان.

ومما ينبغي التنبيه عليه –إذا ثبت هذا– فإن بعض الإخوة –هداهم الله– يتساهلون في ذبح الهدي الذي وجـــب عليهم كالمتمتعين والقارنين، حيث إنهم –هداهم الله– لا يذبحونها في منطقة الحرم فلربما ذهبوا إلى مكـــان فـــي الشرائع تباع فيه الأضاحي والهدي، وربما تساهلوا فذهبوا إلى بعض الأشجار واستظلوا بها وذبحوها وإذا هـــي خارج منطقة الحرم؛ ولهذا ذهب جماهير أهل العلم إلى أنه يجب عليهم أن يعيدوا هذا الهدي؛ لأن الله أمرهم بذلك لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، ولقوله –صلى الله عليه وسلم– (نحرتها هنا ومنى كلها فجاج ومنحر) وهذا هو فتوى اللجنة الدائمة برئاسة شيخنا عبد العزيز بن باز – رحمة الله عليه وعلى الجميع من أئمة الإسلام في القديم والحديث.

هنا نكون قد انتهينا من باب الفدية وندخل في باب دخول مكة، وأنا أتأسف للإخوة حينما لم نستطع أن ننهـــي هذا الباب قبل الحج، ولكن عذرنا أننا استفدنا فائدة عظيمة وهي أن نعرف أثر اختلاف أهل العلم وفائدة اختلاف أهل العلم، وأنهم كلهم ينحى بما يدل عليه دليل من كتاب أو سنة، ويعرف طالب العلم كيف يحـــاول أن ينمـــي قدرته الفقهية وكيف يستطيع أن يرد على هذه الأقوال؛ لأننا في زمن أصبح العالم قرية واحدة فأصـــبح النـــاس يسمعون الدليل الموجب والدليل المحرم، فلابد أن يعرف كيف يستدل وكيف يناقش فلتتفضل يا شيخ تقـــرأ بـــاب دخول مكة.

باب دخول مكة

يقول المصنف –رحمه الله– : (يستحب أن يدخل مكة من أعلاها ويدخل المسجد من باب بني شـــيبة اقتـــداء برسول الله –صلى الله عليه وسلم– فإذا رأى البيت رفع يديه وكبر الله وهلله وحمده ودعاه، ثم يبتـــدئ بطـــواف العمرة إن كان معتمراً أو بطواف القدوم إن كان مفرداً أو قارناً ويضطبع بردائه فيجعل وســـطه تحـــت عاتقـــه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر، ويبدأ بالحجر الأسود فيستلمه ويقبله ويقول: بسم الله والله أكبر إيمانـــاً بـــك وتصديقاً بكتابك ووفاءً لعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد –صلى الله عليه وسلم– ثم يأخذ على يمينه ويجعل البيت على يساره فيطوف سبعاً ويرمل في الثلاثة الأول من الحجر إلى الحجر ويمشي في الأربعة، وكلما حاز الركن اليماني أو الركن استلمهما وكبر وهلل ويقول بين الركنين ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَـــسَنَةً وَقِنَـــا عَذَابَ النَّارِ﴾[البقرة: ٢٠١]، ويدعو في سائره بما أحب، ثم يصلي ركعتين خلف المقام، ويعود إلى الركن فيستلمه ثم يخرج إلى الصفا من بابه فيأتيه فيرقى عليه ويكبر الله ويهلله ويدعوه.)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

يقول المؤلف: (باب دخول مكة) أي: وصفة الطواف والسعي وما يتعلق فيهما من أحكام.

المؤلف -رحمه الله- ذكر أنه يستحب أن يدخل مكة من أعلاها، أولا: السنة لمن أراد دخول مكـــة حاجـــاً أو معتمرا أن يبيت بذي طوى ثم يدخل مكة نهاراً؛ لما جاء في الصحيحين وهذه رواية مالك من حديث نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما: (أنه كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى ثم يصبح فيغتسل ويدخل مكة نهاراً ويذكر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يصنع ذلك) وهذا الاغتسال إنما يشرع في حق من أراد الحج والعمرة أما من لم يرد الحج والعمرة فإنه لا يشرع في حقهم ذلك كما قلنا في رواية مالك كان لا يقدم مكة حاجاً أو معتمـــراً إذا بات بذي طوى واغتسل ثم دخل مكة نهاراً.

السؤال: المؤلف -رحمه الله- قال: (يستحب أن يدخل مكة من أعلاه) ولم يذكر المؤلف البيتوتة بذي طـــوى فهل يشرع أن يقصد الحاج أن يبيت بذي طوى أم أنه إذا وقع ذلك اتفاقاً فالحمد لله وإلا لا يتقصدها؟

جماهير أهل العلم: ذهبوا إلى أنه يستحب له أن يبيت بذي طوى؛ ولأجل فعل النبي -صلى الله عليه وســـلم- حِكَم من ذلك: أن ذا طوى كانت هي معقل أو المكان الذي تحالف كفار قريش فيه لأذى النبي -صلى الله عليـــه وسلم- كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضـــي الله عنـــه-: (إنـــا قافلون غداً في خيف بني كنانة حيث تحالفوا على الكفر) فكان النبي -صلى الله عليه وسلم- أراد أن يبيت قبل أن يدخل مكة وإذا أراد أن يخرج من مكة أيضاً يبيت بذي طوى وهو المحصب الذي جاء في حديث عائشة -رضي الله عنها- ؛ وعلى هذا فإذا علمنا مقصد ذلك فإنه يشرع أن يبيت بذي طوى لكن إذا كان الإنسان مثل في زماننا هذا يشق عليهم أن يذهبوا إلى طوى فيبيتوا فنقول لهم: لا حرج عليكم أن تدخلوا مكة ولا تبيتوا فيها.

والسؤال الآخر: هل الأفضل أن يدخلها نهاراً أم ليلاً؟ نقول:

- جماهير الفقهاء -من الحنابلة والشافعية والمالكية- يستحبون للحاج أو المعتمر أن يدخل مكة نهـــاراً؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- دخل مكة نهاراً كما في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما.

- وذهب بعض الفقهاء إلى أن ذلك إنما وقع اتفاقاً، وقد دخل النبي -صلى الله عليه وسلم- مكة ليلاً كما روى محجر الكعبي عند أهل السنن: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخذ عمرة من الجعرانة ودخل مكة ليل) وهذا الحديث يدل على أن الأفضل أن يدخل الإنسان مكة نهاراً بحيث يكون حجه أو طريقة وصوله ينبغي أن يتقصد الدخول في النهار ولكن لو دخلها ليلاً فلا حرج في ذلك كما صنع النبي -صلى الله عليه وسلم- في عمرته مـــن الجعرانة أو من الجعرانة قراءتان.

يقول المؤلف: (يستحب أن يدخل مكة من أعلاه) من أعلاها: أي من الثنية العليا وهي من كَداء -بالفتح على الأفصح- ويخرج من الثنية السفلى من كدى ويقولها العوام كدي وهي كدى، أيضا يخرج من الثنية السفلى.

وهل دخول النبي -صلى الله عليه وسلم- من الثنية العليا كان قصداً أم وقع اتفاقاً لأنه كان أسمح لدخوله لأنه جاء من جهة ؟ قولان عند أهل العلم، وأرى -والله أعلم- أن قول أكثر الفقهاء أن الدخول من الثنية العليـــا مـــن لرسولنا -صلى الله عليه وسلم- مقصد -والله أعلم بما هو مقصده- ومما يدل على ذلك:

- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خرج من أين؟ خرج من الثنية السفلى ولو كان دخوله من الثنيـــة العليـــا أسمح لأنه كان في طريقه فمن المعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان طريقه هو الذي دخل منه فلما فارق النبي -صلى الله عليه وسلم- بين دخوله وبين خروجه دل على أن الدخول من الثنية العليا والخروج من الثنيـــة السفلى هو السنة.

- ومما يدل على ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر، يقول نافع: كان ابن عمـــر -رضـــي الله عنهما- يقول: (كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يدخل مكة من الثنية العليا إلى ويخرج مـــن الثنيـــة الـــسفلى) وروت عائشة: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما جاء مكة دخل مكة من الثنية العلي) وعلى هذا فالأفضل أن يقصد فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- ؛ ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لأصـــحابه: (خـــذوا عنـــي مناسككم).

يقول المؤلف: (ويدخل المسجد من باب بني شيبة) المؤلف ذكر دخولين: دخول إلى مكة ودخول إلى المسجد؛ دخوله مكة من الثنية العليا، ودخوله إلى المسجد قال المؤلف: (من باب بني شيبة) باب بني شيبة الآن ليس لـــه ذكر وقد عفى عليه الدهر، وقد ذكر الأزرقي في كتاب أخبار مكة أن باب بني شيبة هو من جهة المسعى وهــذا يدلك على أن قصد النبي -صلى الله عليه وسلم- من الثنية العليا؛ لأجل -عليه الصلاة والسلام بأبي هو وأمي- أن يدخل فيستقبل الحجر؛ لقول عائشة -كما في الصحيحين- (إن أول ما بدأ به رســول الله -صــلى الله عليــه وسلم- أن توضأ ثم بدأ بالطواف) وبدايته بالطواف هنا كانت من الحجر وأسمح إذا دخل من جهة المسعى،أمــا بني شيبة فليس له ذكر كما قلنا.

استدل الشارح قال: لِمَ ؟ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- دخل مكة دخل منه، وفي حديث جابر الذي رواه مسلم وغيره -هكذا يقول المؤلف- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دخل مكة عند ارتفاع الضحى فأناخ راحلته عند باب بني شيبة ثم دخل المسجد) هذا الحديث ليس له ذكر في كتاب مسلم -رحمه الله- في صحيحه إنما رواه الحاكم في مستدركه من طريق نعيم بن حماد الخزاعي قال حدثنا عيسى بن يونس عن محمد بن إسحاق عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن جابر بن عبد الله، وهذا الحديث قال فيه الحاكم صحيح على شرط مــسلم، ولم يصب -رحمه الله- فإن نعيم بن حماد الخزاعي ضعيف في أصح قولي العلماء كما أشار إلى ضعفه الإمــام أبو داود والنسائي وبالتالي فإن قصد الدخول إلى بني شيبة وهو أقربها في زماننا هذا باب السلام، ولكننا نقــول يدخل من الثنية العليا أي مكان أو أي باب شاء، المهم أن السنة هي دخول مكة من أعلاها، ويدخل مكة والحرم من أي باب شاء، وحديث باب بني شيبة ضعيف، المؤلف -رحمه الله- يقول: (اقتداءً برســول الله -صــلى الله عليه وسلم) وبينا أن الحديث ضعيف.

يقول المؤلف: (فإذا رأى البيت رفع يديه وكبر الله وهلله وحمده ودعاه) المؤلف -رحمه الله- ذكر هنا سنن:

السنة الأولى: أنه إذا رأى البيت رفع يديه، وبمجرد دخوله إلى المسجد -على كلام المؤلف- يرى البيت، وقد ذكر ابن تيمية أن ذلك قبل وجود الأبنية أما مع وجود الأبنية فإنه يتقدم حتى يرى البيت فإذا رأى البيت -علــى كلام المؤلف- فإنه يرفع يديه، واستدل الحنابلة -على رفع اليدين عند رؤية البيت- بما رواه الإمام الشافعي في مسنده وفي كتاب الأم وعنه البيهقي من حديث سعيد بن سالم عن ابن جريج: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا رأى البيت رفع يديه) وهذا الحديث ضعيف، وضعفه من وجهين:

- الوجه الأول أن سعيد بن سالم ضعيف لا يحتج بحديثه.

- الثاني أن ابن جريج بينه وبين النبي -صلى الله عليه وسلم- مفاوز تنقطع فيها أعناق الإبل فلم يسمع ابــن جريج عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن واحد من الصحابة على الصحيح، ولكن هذا مرسل ومراســيل ابن جريج ضعيفة.

فعلى هذا الحديث ضعيف، ولا يصح -وهذه فائدة- في رفع اليدين عند رؤية البيت حديث وقــد روى ابــن المنذر في الأوسط أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا ترفع الأيدي إلا في سبع: في تكبيرات الصلاة، وفي استقبال القبلة، وفي الموقفين يعني عرفة ومزدلفة، وعند الجمرتين، وعلى الصفا والمروة) ولكن هــذا الحــديث أيضاً ضعيف؛ وعلى هذا فإنه إذا رأى البيت فإنه لا يرفع يديه.

ولكن إذا رأى البيت جاز له أن يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام، ودليل ذلك: ما رواه البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه قال: سمعت من عمر -رضي الله عنه- كلمة لا أرى أحداً غيري سمعها، يقول إذا رأى البيت: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا ابالسلام، هذا حسن، ولكن لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولكن قول عمر ينبغي الاقتداء به لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-كما عند أهل الــسنن (اقتــدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر)

يقول المؤلف: (فإذا رأى البيت رفع يديه وكبر الله وهلله وحمده ودعاه) قلنا أنه لم يرد حديث صحيح أو حسن في أنه إذا رأى البيت يدعو إلا ما ورد عن عمر؛ وبالتالي فلا ينبغي للمؤمن أن يبالغ في ذلك بل يمشي ويقول ما

ورد عن عمر بن الخطاب، ومن المعلوم أنه لو كان ثمة ذكر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– لتناقله الصحابة كيف لا وهم بسنة النبي –صلى الله عليه وسلم– كانوا أتبع، وبالاقتداء به كانوا أحرى وأجدر، وباتباع السنة خليق بهم وأولى، على كل حال لا ينبغي للمسلم أن يصنع شيئاً إلا ما أمره النبي –صلى الله عليه وسلم– أو رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– يفعله أو الخلفاء الراشدون.

المؤلف –رحمه الله– يقول: (وكبر الله وهلله وحمده ودعاه ثم يبتدئ بطواف العمرة) لم يذكر المؤلف استحباب أن يقدم المرء رجله اليمنى حينما يدخل البيت؛ لأنه لا فرق بين المسجد الحرام وغيره من المساجد، بل كان النبي –صلى الله عليه وسلم– يقدم رجله اليمنى في المسجد النبوي والمسجد الحرام من باب أولى، وحينئذ نقول السنة: أن يقدم المرء –رجلاً كان أو امرأة صغيراً كان أو كبيراً– رجله اليمنى، ويدعو بما ورد فيقول: اللهم صلي وسلم على رسول الله، اللهم افتح لي أبواب رحمتك. وإذا خرج قدم رجله اليسرى وقال الحديث الوارد: اللهم إني أسألك من فضلك، حديث: (اللهم افتح لي أبواب رحمتك) رواه مسلم من حديث أبي حميد أو أبي أسيد وأما تقديم الرجل اليمنى حين الدخول وتقديم الرجل اليسرى حين الخروج، وقول: اللهم صلي وسلم على رسول الله، إنما رواه الإمام أحمد وأبو داود من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– وقد حسن النووي هذا الحديث و–إن شاء الله– الحديث حسن.

يقول المؤلف: (ثم يبتدئ بطواف العمرة إن كان معتمراً أو بطواف القدوم إن كان مفرداً أو قارن) المؤلف –رحمه الله– لم يذكر أنه يستحب للمسلم أن يبقى على تلبيته حتى يستقبل الحجر أو حتى يبدأ في طوافه حينما يشير إلى الحجر، ودليل ذلك: ما رواه أبوا داود أن ابن عباس يقول: (يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر) وقد روي مرفوعاً ولا يصح؛ لأن في سنده محمد بن أبي ليلى وهو عالم فقيه ولكن كما يقول أبو أحمد الحاكم: اتفق الأئمة على ضعفه.

يقول المؤلف: (ثم يبتدئ بطواف العمرة إن كان معتمراً أو بطواف القدوم إن كان مفرداً أو قارن) المؤلف أراد أن أول طواف يقدمه الحاج لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: إما أن يكون معتمراً، والاعتمار هنا يصدق عليه أن يكون متمتعاً أو معتمراً في غير وقت الحج.

الأمر الثاني: أن يكون قارناً أو مفرداً.

المؤلف –رحمه الله– قال: (يبتدئ بطواف العمرة إن كان معتمر) متمتعاً أو معتمراً فإن طوافه هنا طواف عمرة وهو طواف ركن.

القسم الثاني: إن كان مفرداً أو قارناً فطوافه هنا يسمى طواف القدوم، وذهب جماهير أهل العلم خلافاً لمالك إلى أن طواف القدوم في حق القارن والمفرد سنة، ودليل ذلك:

– ما رواه مسلم من حديث جابر أن عائشة –رضي الله عنها– كانت قد أحرمت بعمرة ولم تستطع أن تطوف بالبيت فدخل عليها النبي –صلى الله عليه وسلم– ووجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس ولم أحلل من عمرتي والناس يذهبون إلى الحج الآن، قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي وأهلي بالحج) ومعلوم أن عائشة –رضي الله عنها– لم تطف إلا بعدما طهرت وبعدما انتهى وقت عرفة فتكون –رضي الله عنها– قارنة؛ لأنها حينئذ أدخلت الحج على العمرة.

– ومما يدل على ذلك أيضاً ما رواه الخمسة –أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة وأحمد– عن عروة بن مضرس: (أنه قال: يا رسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتي وأتعبت نفسي ووالله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه فهل لي من حج ...) الحديث، فهذا يدل على أن عروة لم يطف طواف القدوم.

المؤلف –رحمه الله– قال: (أو بطواف القدوم إن كان مفرداً أو قارن) طواف القدوم هنا قلنا أنه سنة وكل طواف يبتدئه الحاج أو المعتمر فإنه يشرع في حقه الاضطباع والمؤلف –رحمه الله– قال: (ويضطبع بردائه)

والاضطباع هنا في حق الذي أحرم، والذي يحرم هو المعمتر متمتعاً كان أو غيره المتمع، أو القارن والمفرد الذي لم يأت البيت إلا بعد عرفة فإنه يطوف مضطبعاً إن أدرك ذلك، وقولنا إن أدرك ذلك فإنه يستطيع أن يتحلل قبل أن يطوف ويسعى؛ لأن القارن والمفرد لو لم يأت البيت إلا بعد عرفة فإنه سوف يرمي ويحلق ويتحلل التحلل الأول، ويكون طوافه حينئذ من غير لبس إزار ورداء ولكن لو أنه جاء من مزدلفة إلى البيت فإنه يشرع في حقه الاضطباع.

المؤلف -رحمه الله- يقول: (ويضطبع بردائه) يستحب الاضطباع والاضطباع كما أشار إليه المؤلف قال: (ويجعل وسطه تحت عاتقه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر) وهذا هو قول عامة الفقهاء خلافاً لمالك -رحمه الله- فإن الاضطباع في حق كل من ابتدأ الطواف وهو لابس إحرامه فإنه مشروع، ودليل ذلك لما روى أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث ابن عباس أنه قال: (إن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه لما اعتمروا من الجعرانة رملوا ثلاثاً بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها إلى عواتقهم اليسرى) وهذا هو الاضطباع.

والاضطباع يشرع في حق المعتمر أو الحاج الذي قدم مكة في ابتداء الطواف والذي يخطئ فيه كثير من الحجاج أنهم يضطبعون من حين الإحرام، وهذا خطأ بل الاضطباع مشروع في أول طواف يقدمه الحاج، ثم بعد الطواف يأخذ بردائه فيجعله على عاتقيه، والاضطباع سنة من أول الطواف إلى آخره، لا كما يقول بعض الفقهاء يضطبع ثلاثة أشواط فليس عليه دليل، بل يضطبع حتى نهاية الطواف.

المؤلف -رحمه الله- بين صفة الاضطباع وهو أن يكشف عاتقه الأيمن ويغطي عاتقه الأيسر، وينبغي للإخوة الذين يريدون أن يصلوا فإنه لا يشرع في حقهم أن يصلوا وهم مضطبعون فالاضطباع كما قلنا إنما هو في الطواف، والمسنون والواجب في حق الإنسان أن يصلي وعاتقيه قد غطيا لما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يصلي أحدكم في ثوب وليس على عاتقه) وفي رواية (على عاتقيه منه شيء).

هل الاضطباع يشرع في السعي؟ عامة الفقهاء قالوا: الاضطباع إنما يشرع في الطواف فحسب وأما السعي فلا يشرع فيه الاضطباع، وهذا هو الراجح خلافاً للإمام الشافعي؛ ولهذا حينما قيل للإمام أحمد: أيضطبع في السعي؟ قال: «ما سمعنا فيه شيئا، والقياس لا يصح منه إلا ما عقل المعنى وهذا تعبد محض» كما نقل ذلك ابن قدامة في كتابه العظيم المغني وهو مغني كاسمه.

بعد ذلك يقول المؤلف: (ويبدأ بالحجر الأسود) هذا هو السنة في حق المعتمر والحاج أنه يبتدئ من حين دخوله للطواف لا يشرع في حقه أن يبدأ بسنة تحية المسجد، نعم صحيح أنه إذا جاء والإمام قد شرع في صلاة الفريضة فإن والحالة هذه يبتدئ في الصلاة فإذا انتهى الإمام من الصلاة فإنه يذهب فيطوف.

المسألة الأخرى: إنه بعض الإخوة يتحرج من الطواف وقت النهي وقد ذكر بعض الفقهاء أنه لا ينبغي له أن يطوف وقت النهي، والصحيح أنه يشرع في حق المسلم أن يطوف في كل وقت لما روى أهل السنن أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار).

المؤلف يقول: (ويبدأ بالحجر الأسود فيستلمه ويقبله) استلام الحجر الأسود أو تقبيله أو الإشارة إليه فيه أربع أحوال:

الحالة الأولى: أن يستلمه ويقبله، وهذا هو الأفضل، ودليل ذلك: لما روى البخاري ومسلم من حديث أسلم قال: (رأيت عمر يستقبل الحجر ويقبله ويقول: والله إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أني رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقبلك ما قبلتك) وهذا من الفقه -رضي الله عنه- وقد روى البخاري ومسلم من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: (ما تركتهما منذ تركت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يستقبلهما يستلمهم) وقد سُئل ابن عمر -رضي الله عنهما- (أيستلم المحرم الحجر؟ قال: نعم رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يستلمه ويقبله).

الحالة الثانية: هو أن يستلمه ولا يستطيع تقبيله، ففي هذه الحالة إذا استلمه بيده فإنه يقبل يده، كما روى البخاري من حديث نافع قال: (رأيت ابن عمر –رضي الله عنهما– يستقبل الحجر بيده ثم يقبلها، ويقول: ما تركته منذ رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يفعله).

الحالة الثالثة: هو أنه لا يستطيع أن يستلمه، فإنه إن استطاع أن يستلمه بعود أو بعصا أو بمحجن فله ذلك ويقبل المحجن الذي مس الحجر، ودليل ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي الطفيل العامر قال: (رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يطوف بالبيت واستلم الركن بمحجن، ورأيته يقبل المحجن).

الحالة الرابعة: أنه لا يستطيع أن يستلمه ولا يستلمه بشيء ولكنه يشير إليه فله أن يشير وهو السنة وقد روى البخاري من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه قال: (طاف النبي –صلى الله عليه وسلم– على بعير كلما أتى الحجر أشار إليه وكبر)

وهذه أربع أحوال، وهل يشرع أن يسجد عليه؟ يعني يسجد على الحجر، الأحاديث الواردة في ذلك ضعيفة والمؤلف ذكر حديث الذي يرويه محمد بن عوف عن نافع أن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: (استقبل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الحجر ثم وضع شفتيه عليه ثم بكى طويلاً ثم التفت إلى عمر وقال: يا عمر هاهنا تسكب العبرات) وهذا الحديث ضعيف فإن في سنده محمد بن عوف، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال: وقد تركه الإمام النسائي –رحمة الله تعالى على الجميع– وإذ لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فقد فعله الصحابة، فعله ابن عباس وفعله عمر –رضي الله عنهم– كما في بعض الروايات؛ وحينئذ نقول لا حرج أن يسجد عليه الإنسان وإن كانت السنة أن يقبله، وقد أنكر مالك السجود عليه ولكننا نعلم أنه يسجد لله على الحجر.

ما الفرق يا شيخ بين التقبيل والسجود؟

السجود: أي يضع جبهته على الحجر، والتقبيل: يضع شفته على الحجر، هذا هو الفرق وحديث ابن عباس –رضي الله عنهما– المرفوع ضعيف ولكن لو فعل لا بأس بذلك ولكن السنة أن يقبله فحسبز

المؤلف –رحمه الله– يقول: (ويقول: بسم الله والله أكبر) البسملة عند الطواف لم ترد مرفوعة بإسناد صحيح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– إنما رواها البيهقي وأبو داود في مسائله: (أن ابن عمر –رضي الله عنهما– كان إذا بدأ الطواف قال: بسم الله والله أكبر، ثم كبَّر عند كل شوط) فالأولى ألا يسمي الإنسان حين استلامه للحجر أو حين بدايته في الطواف إلا مرة واحدة والأخر يكبر فقط، أما الذي ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فإنما هو التكبير كما روى البخاري وغيره من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: (طاف رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على بعير كلما أتى على الحجر أشار إليه وكبر) وقد روى مسلم من حديث جابر بن عبد الله: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كلما أتى على الركن استلمه وكبر).

مسألة: بعض الإخوة إذا لم يستطع أن يستلم الحجر نلاحظهم –هداهم الله– يبالغون في استلامه ويظنون أن ذلك سنة، الصواب أنه ليس بسنة إذا وجد زحام؛ لأنه ربما يفعل سنة أو يتقصد فعل سنة ويؤذي إخوانه المسلمين؛ ولهذا قال النبي –صلى الله عليه وسلم– كما عند الإمام أحمد: (يا عمر إنك رجل قوي فلا تؤذي فإن وجدت فرجة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر) وهذا في حق الرجال، أما في حق النساء فإنه لا يشرع في حقهن أن يخالطن الرجال ويزاحمن الرجال، ولربما وقعت منكرات، لا أقول منكر بل منكرات بسبب خطأ بعض النساء –هداهم الله– في الزحام على استقبال الحجر وربما وقعت في محرمات بسبب قصد فعل سنة ونقول: حنانيك لا تصنعي سنة لتفعلي محرم.

الأخ الكريم يقول:

السؤال الأول: ما صحة حديث أبي رافع في قصة زواج النبي -صلى الله عليه وسلم- بميمونة وهل هناك وجه لإعلال حديث خلاد بن السائب عن أبيه النبي -صلى الله عليه وسلم- (إن جبريل أتاني فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية والإهلال) وهل هناك وجه لإعلال هذا الحديث؟

السؤال الثاني: كأني فهمت في بداية الدرس أن ذي طوى والأبطح وخيف بني كنانة أنها موضع واحد فأريد أن أصحح هل صحيح ما فهمت أم أخطأت؟

السؤال الثالث: أسأل عن الاغتسال عند دخول مكة الآن ذو طوى دخلت في حدود مكة فهل الآن يغتسل قبل دخول مكة أم الاغتسال مقصود به تحية لدخول البيت فهل يصح للإنسان أن يغتسل من مكة قبل أن يبدأ بالطواف؟

السؤال الرابع: الحديث الذي ذكره الشيخ حديث عمر (إنك رجل قوي) حديث رواه أبو يعفور قال حدثني شيخ من مكة عن عمر هذه جهالة ما أدري هل يكون الحديث بهذا اللفظ لا يصح؟

حديث أبي رافع هو أنه قال: (تزوج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ميمونة وهما حلالان قال وكنت أنا الرسول بينهم) وحديث أبي رافع عند عامة الفقهاء أصح من قول ابن عباس -رضي الله عنهما- وهو حديث صحيح، وتضعيف بعض أهل العلم فيه نظر؛ لأن يزيد بن الأصم أيضا روى الحديث نفس رواية أبي رافع.

أما حديث خلاد بن السائب عن أبيه أنه قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إن جبريل أتاني فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا اصواتهم بالتلبية والإهلال) هذه الحديث فيه كلام حيث إن خلاد بن السائب تُكلم فيه، والأقرب -والله أعلم- أن خلاد هذا قريب الحديث، خاصة أن أهل الحديث يرون أن الرجل ولو كان ضعفه يسير إذا روى عن قريب منه ملاصق له فإن الأقرب أنه لا يكاد يخطئ فيه فخلاد بن السائب إنما يروي من أبيه فالأقرب أن حديث خلاد بن السائب حسن.

أما مسألة هل ذي طوى هي المحصب وهي خيف بني كنانة ؟ الأقرب أن مكانها كلها قريبة من بعض وإن كان ذي طوى قريباً من خيف بني كنانة؛ لأن المقصد هو الوادي وكلها تقع -المحصب والخيف وذي طوى فيما أعلم وأفهم- في هذا الوادي.

أما ذي طوى الآن أصبحت داخل مكة، نقول: نعم يذهب ويبيت إن أحب، وعلى كل حال المسألة على الاستحباب لكن لو لم يبت ثم بعد الفجر يذهب إلى مكة لا حرج في ذلك؛ لأن البيتوتة لا يلزم فيها النوم.

المسألة الأخرى في الحديث الخامس قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (يا عمر إنك رجل قوي) هذا الحديث رواه الإمام أحمد وفيه أن شيخاً كبيراً من أهل مكة كان يحدث زمن الحجاج عن عمر بن الخطاب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال، وهذا الرجل مبهم لكن جاء عند البيهقي أن هذا الرجل هو عبد الرحمن بن الحارث وإن كان في سنده بعض الضعف، ومثله حديث سعيد بن المسيب عن عمر، ولكن هذا الحديث بمجموع طرقه يدل على أنه له أصل وأنا لم أرد أن أذكر هذه الأحاديث؛ لأن بعض الإخوة ربما لا يفقه كثيراً من هذه الأسانيد ولكن أسئلة الأخ كلها أحاديث وأنا أشكر للأخ محبته لعلم الحديث:

فدين النبي محمد أخبار *** نعم المطية للفتى الآثار

لا ترغبن عن الحديث وآله *** فالرأي ليل والحديث نهار

ولربما نسي الفتى أثر الهدى *** والشمس طالعة لها أنوار

تقول ما وقت الصيام الفدية لفعل المحظور هل هو في أيام الحج أو يجوز أن يؤخره إلى باقي أيام السنة ؟

الأولى أن يبرئ المرء ذمته في ذلك، ولكن أيام التشريق لا ينبغي له أن يصوم إلا لم لم يجد هدي وهو هدي التمتع والقران كما جاء عند البخاري من حديث ابن عمر وعائشة -رضي الله عنهم: (لم يرخص في أيام

التشريق أن يصم إلا لمن لم يجد الهدي) لأن هذا مما يفوت وقته أما فدية الأذى فله أن يصوم في أي وقت شاء وفي أي مكان شاء وإن كان الأولى أن يصوم حيث وجد سببه كما ذكر المؤلف.

تقول: اختلط عليها إدخال العمرة في الحج أو الحج في العمرة أيهما جائز؛ أن يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو العكس أو أن يحرم بأحدهما ثم يفسخه إلى الآخر وما أحوال ذلك؟ أرجو التفصيل.

سؤال جيد أيها الإخوة: فرق بين الفسخ وبين الإدخال:

القسم الأول: إذا أنت لبيت بالعمرة ثم أدخلت عليها الحج صرت قارناً؛ لأنك أهللت بالعمرة والحج جميعا فصرت قارناً كما صنعت عائشة –رضي الله عنها.

القسم الثاني: أن تلبي بالحج وتدخل عليها العمرة فجماهير الفقهاء لم يجوزوا ذلك، إذا أنت أهللت بالحج صرت مفرداً وإذا أدخلت ومعنى أدخلت: يعني أنك لم تبطل الأول واستفدت من الثاني، فإذا أدخلت العمرة على الحج لتكون قارناً فإن أكثر الفقهاء منع من ذلك، قالوا لأنه لم يستفد شيئاً؛ لأن الإفراد أفضل من القران الذي لم يسق الهدي فيه.

القسم الثالث: هو أن يكون حاجاً –يعني مفرداً– ثم يفسخ الحج ليجعلها عمرة فهنا جائز، سواء لبَّى بالعمرة والحج جميعاً ليفسخ القران ويكون معتمراً –يعني متمتعاً– أو يكون ملبٍ بالحج مفرداً فيفسخ الحج ويكون معتمراً أي متمتعاً وأرجو أن يكون هذا التوضيح واضحاً.

تسأل تقول: من أتى أهله قبل طواف العمرة هل عليه بدنة؟

نعم من أتى أهله قبل طواف العمرة فقد فعل محظور من محظورات الإحرام المغلظة وهو الوطء قبل أن يتحلل التحلل الأول وحينئذ فقد أفتى ابن عباس –رضي الله عنهما– أن عليه البدنة وهذا جيد ولكن لو ذبح شاة أجزأه –إن شاء الله– وإن كان الأحوط أن يذبح بدنة –والله أعلم.

يقول: هناك امرأة نوت الحج مع زوجها لكن قبل أيام توفي عنها زوجها وقد جاءت موافقات من السلطات بالحج لهذه المرأة ولزوجها المتوفى فهل تحج وتؤدي فرض الحج بدون زوجها أم تجلس للعدة، مع العلم أنها إذا لم تحج فلن تستطع الحج قبل عشر سنوات بسبب عدم إعطاء الموافقة لها من قبل السلطات المختصة قبل عشر سنوات، مع العلم أنها امرأة كبيرة في السن وقد دخلت في القواعد من النساء

العلماء –رحمهم الله– ذكروا أن المرأة إذا توفي عنها زوجها وقد شرعت في الحج لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يموت زوجها في الطريق فإن أكثر أهل العلم قالوا لها أن تكمل حجها؛ لأجل أنها لو رجعت فسوف ترجع بلا محرم ولو أكملت فسوف تكمل بلا محرم وعلى هذا فحكمها سيان فتبدأ بإكمال الحج.

الحالة الثانية: إن توفي عنها زوجها وهي مازالت في بلدها فإن الأولى أن تبقى في عدتها وكونها أنها لا تستطيع أن تحج إلا بعد عشر سنين، فنقول: كل من لا يستطع أن يحج إلا بناء على أنظمة لخمس سنوات أو عشر سنوات فإنه يعد غير قادر على الحج، فالمرأة إذا لم تجد محرم فنقول حينئذ لم يجب عليك، أما من هو قادر على الحج ولكنه لم يستطع بسبب أنه كل خمس سنوات، فنقول: لو مات؛ وجب عليه أن يخرج من تركته، لماذا؟ لأنه وجب عليه الحج ومسألة الخمس سنوات يسميها العلماء إنما هو للزوم السير إلى الحج –والله أعلم– فأرى الأخت أن تبقى لأجل العدة والعدة أعظم من سيرها والله أعلم.

ذكرتم في تفسير حديث أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أفرد بالحج، فإذا قال الصحابة إن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أفرد الحج وكانوا يقصدون بذلك أعماله، هل معنى ذلك أنه كان قارناً أم ماذا؟ وإذا كان قارناً فكيف نجيب على من قال إن التمتع أفضل مع كون الرسول –صلى الله عليه وسلم– قارن؟

السؤال الثاني بالنسبة للوقوف في عرفة إلى غروب الشمس، من فاته ذلك هل يعتبر فاته الحج؟

من ابتدأ الطواف بدون أن يكبر جهلاً منه فما حكم طوافه؟

وما الأفضل بالنسبة للطواف الذّكر أم الدعاء؟

قول ابن عمر –رضي الله عنهما– (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أفرد الحج) إنما رواه بكر بن عبد الله المزني عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أفرد الحج وقد ذكر ابن تيمية أن بكر بن عبد الله المزني إنما رواه عن ابن عمر بالمعنى وإلا فإن ابن عمر –رضي الله عنهما– قد بين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– تمتع بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدي معه فبدأ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فأهل بالحج ثم أدخل عليه العمرة، وهذا يدل على أن قوله: (أفرد الحج) يحتمل أن يكون هذا من قول ابن عمر –رضي الله عنهما– ويحتمل أن يكون من قول بكر بن عبد الله المزني الراوي عن ابن عمر –رضي الله عنهما– ولو قلنا أنه أفرد الحج بمعنى أنه عمل أعمال المفرد بدليل أن أحاديث النبي –صلى الله عليه وسلم– يجمع بعضها بعضاً، لا يترك بعضها ويأخذ ببعض، وقد روى البخاري ومسلم من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه بين: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– تمتع بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدي معه) فكل من تمتع وساق الهدي فإنه يكون قارناً، وقد بينا وقلنا أن الصحابة يسمون القارن متمتعاً، كما قال عمران بن حصين في الصحيحين: (تمتعنا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بالعمرة إلى الحج).

السؤال الثاني تقول: الوقوف بعرفة إلى الغروب من فاته الوقوف بعرفة إلى الغروب لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون قد دخل عرفة قبل الغروب: فإنه لو خرج قبل الغروب وجب عليه أن يرجع ليخرج بعد الغروب فإن أتاها بعد غروب الشمس وجب عليه دم.

الحالة الثانية: ألا يأتي عرفة إلا بعد الغروب: فنقول وقوفك بعرفة صحيح ولا شيء عليك لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– في قصة عروة بن مضرس: (حيث أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو يصلي الفجر في مزدلفة فقال: يا رسول الله جئت من جبل طيء أكللت مطيتي وأتعبت نفسي فوالله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم– : من شهد صلاتنا هذه وقد وقف قبل ذلك بعرفة أي ليلة شاء من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفثه) وبالتالي فنقول: إن الوقوف بعرفة لا يخلو أن يأتيها قبل الغروب أو يأتيها بعد الغروب كما جاء التفصيل عليه قبل قليل.

المسألة الأخرى: التكبير في الطواف: عامة الفقهاء يرون أن التكبير في حق المعتمر أو في حق الطائف إنما هو مستحب؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– فعل ذلك ولم ينقل عن أحد من الصحابة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بالتكبير فيدل فعله على الاستحباب والله أعلم.

تقول الأفضل الذكر أم الدعاء؟

هذا السؤال جيد وكنت سوف أفصل فيه في شرحنا لكن أما وقد فعلت الأخت فنقول أن الأفضل في حق الطائف أن يدعو أي دعاء شاء، يدعو يسبح يهلل، وهل له أن يقرأ القرآن؟ الأقرب –والله أعلم– أن له أن يقرأ القرآن خلافاً لبعض السلف كعبد الله بن المبارك فإنه أنكر ذلك، ابن تيمة يقول: وكون المعتمر أو الحاج يفعل ما لم يختلفوا عليه أولى من أن يفعل ما اختلفوا عليه. ما هو الذي لم يختلفوا عليه؟ التسبيح والدعاء والتهليل والتكبير وغير ذلك من الذكر هذا لم يختلفوا عليه فهو أفضل من أن يقرأ القرآن لكن لو قرأ القرآن جائز ولا حرج في ذلك –إن شاء الله تعالى.

تقول هل رفع اليد عن الحجر مرة أو ثلاث؟

رفع اليد عند الحجر فيه مسائل:

– الأولى: أنه يشرع أن يرفع يديه واحدة، وما يفعله بعض الإخوة من رفع يديهم جميعا فهذا خطأ.

– الثانية: أن طريقة الرفع إنما هي الإشارة، أما ما يفعله بعض الإخوة على طريقة الدعاء فهذا خطأ.

– الثالثة: أنه يشير إليه مرة واحدة لا يشير إليه مرتين أو ثلاث كما يصنعه العامة –والله أعلم.

يقول: فضيلة الشيخ: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة أنه يحبك في الله، سؤاله يقول: هل يجب الحج على من عليه دين أن يستدين من شخص ليحج بذلك الدين؟

قد روى الإمام أحمد –رحمه الله تعالى– (أن رجلا أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– وقد مر رجل من الصحابة عندهما فقال يا رسول الله إني والله لأحب فلانا قال اذهب إليه فأخبره أنك تحبه) فنقول أحبك الله الذي أحببتنا فيه ولاشك أن المحبة في الله إذا كانت خالصة لوجهه من أعظم القربات إلى الله كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– عند مالك (المتحابون في جلالي اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي).

أما سؤال الأخ: فأنا أقول: أن كل من عليه دين لا يخلو من أحوال:

الحالة الأولى: إن كان الدين حالاً نقول إن كان عنده ما يفي فلا بأس أن يحج ويعطيه وإن كان ليس عنده ما يفي فلا يجوز له أن يحج حتى يفي، ولكن لو حج فحجه صحيح مع الإثم.

الحالة الثانية: إذا كان دينه مؤجلاً، فإن كان دينه مؤجلاً وحلوله يحل قبل انتهاء الحج فنقول أيضاً لا يجوز لك حتى تعطيه حقه، فإن كان الدين سوف يحل بعد رجوعه من الحج فنقول حج ولا حرج عليك، هذا في حق من ليس دينه على التقسيط أما الذي دينه على التقسيط ويسحب من راتبه فإنه يحج؛ لأنه يعتبر له ما يفي فيه والله أعلم.

الأسئلة للحلقة القادمة:

السؤال الأول: متى يشرع الاضطباع؟

السؤال الثاني: ماذا يقول الطائف عند استلام الحجر؟

تابع باب دخول مكة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثير، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

وقفنا أحبتي الكرام عند قول المؤلف: (ويقول) أي الطائف (بسم الله والله أكبر) وقد قرأنا شيئاً كثيراً من هذا الفصل ولعلنا نبدأ بالشرح فنقول:

المؤلف –رحمه الله– قال: (ويقول) أي الذي يبدأ بالطواف يستلم الركن ويقبله –على الأحوال التي مرت معنا– ثم يقول بسم الله والله أكبر، أما قول: ((بسم الله)) فلم يرد بإسناد صحيح ولا حسن عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه كان يقول: (بسم الله) والثابت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيحين من حديث ابن عباس وكما في صحيح مسلم من حديث جابر وابن عمر وغيرهم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يقول: (الله أكبر) قال ابن عباس –رضي الله عنهما– (طاف رسول الله –صلى الله عليه وسلم– على بعير يستلم الحجر بمحجنه ويكبر) وكذلك قال جابر –رضي الله عنه– (كلما أتى الركن استلمه وكبر) وكذا قال ابن عمر –رضي الله عنهما– مشيراً إلى النبي –صلى الله عليه وسلم.

وقد روى الإمام البيهقي في السنن الكبرى وأبو داود في مسائله من طريق نافع عن ابن عمر –رضي الله عنهما– (أنه كان إذا طاف استلم الحجر، وقال: بسم الله والله أكبر) فهذا يدل على أن البسملة إنما ثبتت عمَّن؟ عن ابن عمر –رضي الله عنهما– وأما مرفوعة فلم ترد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فيقال أن التكبيرة سنة، وأما البسملة فحسن؛ لأنها فعل صحابي ولا بأس بذلك.

وقول التكبير ليس بواجب عند عامة الفقهاء فلو أنه مر على الحجر ولم يكبر لا شيء عليه ولم يترك واجبا إنما ترك السنة، وأما التسمية فحسن فقد فعلها ابن عمر –رضي الله عنهما– وكان يقولها أما مرفوعة فلم ترد.

يقول المؤلف: ((ويقول اللهم إيماناً بك، وتصديقا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك –صلى الله عليه وسلم)) هذا الحديث قال فيه الحافظ ابن حجر: لم أجده بهذا اللفظ، ورواه بن عساكر نحوه عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وفيه ضعف، وروى البيهقي من طريق أبي إسحاق عن الحارث الأعور عن علي –رضي الله عنه– أنه كان إذا استلم الحجر قال: « اللهم إيماناً بك، وتصديقا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك» هذا الأثر عن علي –رضي الله عنه– في سنده الحارث الأعور، ومعلوم أن الحارث الأعور أكثر رواياته عن علي وهي ضعيفة، ولكن الثابت أنه لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ولا عن أحد من الصحابة بإسناد صحيح أنهم كانوا يقولون لفظاً في أول ابتداء الطواف، نعم ثبت عند أبي شيبة بسند جيد من حديث المسيب بن رافع عن حبيب بن صهبان قال سمعت عمر –رضي الله عنه– وهو يطوف عند البيت وليس له هجير إلا أن يقول:﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[البقرة: ٢٠١].

إذا ثبت هذا وقول المؤلف –رحمه الله : ((يقول: اللهم إيماناً بك...)) وبينا أن هذا ليس من السنة ولكن لو أن إنساناً قال ذلك من الأدعية التي يقولها فلا حرج في ذلك، كما بينا أن المسلم يدعو بما أحب وبما شاء من خيري الدنيا والآخرة.

وهل له أن يقرأ القرآن قلنا أن عمر بن الخطاب كان هجيراه كما ثبت عند ابن أبي شيبة أنه كان يقول: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ وهذا دليل على جواز أن يقرأ القرآن، وهذا قول أكثر أهل العلم، وذهب بعضهم وهو قول عند أحمد: أنه لا ينبغي، قال ابن تيمية –رحمه الله: ومعلوم أن المرء يفعل ما اتفقوا عليه خير له من أن يفعل ما لم يتفقوا عليه. والذي اتفق عليه السلف في الطواف ما هو؟ الدعاء والذكر، والذي اختلفوا فيه ما هو؟ قراءة القرآن، والصحيح أن قراءة القرآن جائزة، والذكر جائز، ولا شك أن الذكر والدعاء خير من قراءة القرآن وهذا من الأشياء التي ذكرها أهل العلم أن الفاضل ربما يكون في زمان أو

في مكان أو في حالة مفضولاً كما لا يخفى أن قراءة القرآن من أعظم القربات ولكن قراءتها في الركوع أو في السجود محرمة عند جمهور الفقهاء.

يقول المؤلف: (ثم يأخذ على يمينه ويجعل البيت على يساره) الواجب في حق الطائف أنه إذا استقبل الحجر أن يستقبله ثم يستلمه أو يشير إليه -إن لم يستطع ذلك- ثم يتقدم عن يمينه جاعلاً البيت عن يساره، والسنة أن يستقبل الحجر بكامل بدنه أما لو استقبله ببعضه جاز ذلك -خلافاً للجمهور- ودليل جواز أن يستقبل الحجر ببعض بدنه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- طاف على بعيره) ومن المعلوم أن الإنسان إذا طاف على بعير فمن الصعوبة أنه إذا وصل إلى الحجر يجعل البعير مستقبلاً الحجر حتى يستقبل الراكب بكامل بدنه، فدل ذلك على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما كان يصنع بأن يجعل البعير يمر ويلتفت ويستقبل الحجر ببعض بدنهو ثم يشير ويكبر وهذا يدل على أن الاستقبال الكامل للبدن سنة، وأما واجب -كما يقول الجمهور- فلا.

أن يأخذ على يساره ذهب عامة الفقهاء إلى أن الواجب في حق الطائف أن يجعل البيت على يساره وقد ذكروا في ذلك حكماً وأرى أن فيها تكلف، ولكن الحكمة الحقيقية هي اتباع النبي -صلى الله عليه وسلم.

أما أن يجعل البيت عن يساره فنقول الواجب أن يبدأ الطائف من جهة الباب، أما أن يلزم أن يجعل في كل لحظة وفي كل شوط جاعلاً البيت عن يساره فأرى أن ذلك فيه كلفة ولم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه أمر بذلك إنما فعله وقد جعل البيت عن يساره، لكن إذا كان هناك زحام، فربما جعل الإنسان يتقدم قليلاً ويجعل البيت خلفه ثم ينحني ذات اليسار، وأرى أن ذلك لا بأس به، ومما يدل على التخفيف في هذا -وقت الزحام أو وقت المشقة أو وقت العذر- أن الصحابة كأبي بكر -رضي الله عنه- ثبت أنه طاف بابنه محمد بن أبي بكر وهو في المهد ومعلوم أنه لم يؤمر أبا بكر أن يجعل الطفل جاعلاً البيت عن يساره، وكذلك الذي يُحمل، فمن العادة أن الإنسان إذا حمله ربما يجعل المحمولُ البيتَ عن يمينه أو خلفه، ولم ينقل عن الصحابة -رضي الله عنهم- أنهم كانوا يشددون في هذا الأمر مما يدل على أن الأولى والأحرى والأخلق بالطائف أن يجعل البيت عن يساره، لكنه لو بحث عن طفله مثل، الطفل ضاع وبدأ يلتفت ذات اليمين وهو يتقدم فلا حرج في ذلك -إن شاء الله- لأن العبرة بأن يبدأ طوافه من جهة الباب لا يذهب من جهة الركن اليماني كما يقول الأحناف.

إذا ثبت هذا فإن المؤلف يقول: (فيطوف سبعاً يرمل في الثلاثة الأول من الحجر إلى الحجر ويمشي في الأربعة) لا يصح طواف الحاج أو المعتمر حتى يطوف سبعة أشواط هذا قول عامة الفقهاء خلافاً لبعض الأحناف، فالذي يجب فيه هو أن يطوف سبعة أشواط من الحجر إلى الحجر، وقولنا: من الحجر إلى الحجر بلا شك أن الإنسان كلما ابتعد عن الحجر كلما كانت محاذاة الحجر أبعد وأكبر وبالتالي لا يلزم أن يبدأ من نقطة وينتهي من نفس النقطة كما يظنه بعض الناس المهم أن يبدأ محاذي للحجر وينتهي محاذي للحجر، العبرة بالمحاذاة ليست العبرة بوجود خط -والحمد لله- أن الخط الذي كان موجوداً قد أزيل؛ لأن وجوده ربما يكون في مشقة وكلفة على الحجاج؛ لأنهم يرون أنهم لا يصح بداية طواف ولا انتهاء طواف إلا من هذا الخط، ولا شك أن الأصل المحاذاة، والمحاذاة بابها واسع، فالمسلم متى ما حاذى الحجر جاز له أن يبدأ وجاز له أن ينتهي، ولا يُنظر للنقطة التي ابتدأها والنقطة التي انتهى منه، هذا هو الأقرب والله أعلم، ولأن العبرة بالمحاذاة كما يقوله الفقهاء، هذه مسألة.

المسألة الثانية: يقول المؤلف: (فيرمل في الثلاثة الأول) الرمل معناه: هو إسراع المشي مع تقارب الخطى من غير وثب، يعني نلاحظ يا إخوان أن بعض الإخوة إذا أراد أن يرمل تجده يرفع ثيابه وربما شد وقفز وكأنه في حلبة مسابقة، وهذا ليس من السنة، السنة أن يسرع في المشي ويتقارب في الخطى، من غير وثب؛ يعني من غير قفز، هذا هو السنة.

والسنة أيضاً أن تكون في الثلاثة الأول، فلو أنه نسي أن يرمل في أحد الأشواط فهل له أن يستأنف ذلك في الشوط الرابع أو الخامس أو السادس؟ ما تقولون في ذلك؟ لو أنه مثلا الشوط الأول لم يرمل فتذكر في الشوط الثاني فرمل الشوط الثاني ثم رمل الشوط الثالث يبقى له شوط واحد لم يرمل، هل يرمل في الشوط الرابع؟

نقول: لا يرمل، لِمَ ؟ لأن السنة في الثلاث الأول الرمل، والسنة في الأشواط الأربعة الأخرى المشي، فهو سوف يفعل سنة ليترك سنة، والسنة إذا ثبتت في محل لا تتجاوز غيرها ويقال: سنة فات محلها.

دليل الرمل: هو ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أول ما قدم طاف بالبيت فخب ثلاثة أشواط ومشى أربعة من الحجر إلى الحجر) وقال جابر -رضي الله عنه- (وحاضت عائشة بسرف فكان أول ما قدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن طاف بالبيت فرمل ثلاثة أشواط) وفي رواية (فخب ثلاثة أشواط ومشى أربعة) ومثله قول المشركين: إن محمداً وأصحابه سوف يقدمون عليكم ولا يستطيعوا أن يطوفوا؛ لأنهم وهنتهم حمى يثرب فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه أن يرملوا يقول ابن عباس: (فكانوا يرملون إلى الركن ويمشوا ما بين الركنين) هذا في عمرة القضاء في أي سنة ؟ صلح الحديبية في السنة السادسة وعمرة القضاء في السنة السابعة، فالصحابة حينما قالت المشركون إن محمدا وأصحابه لا يستطيعون أن يرملوا من الوهن أمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يرملوا الأشواط الثلاثة الأول، أما في حجة الوداع فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- رمل من الحجر إلى الحجر، قال جابر في صحيح مسلم: (فرمل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الحجر إلى الحجر حتى انتهى إليه ثلاثة أشواط).

فائدة: المؤلف يقول: (ويرمل في الثلاثة الأول) هذا الرمل إنما هو سنة وليس بواجب فلو تركه لم يجبره بشيء هذا قول عامة الفقهاء خلافاً لبعض السلف كالحسن وغيره.

أما المرأة فإن المرأة لا يشرع في حقها رمل؛ لأن الرمل إنما شرع لأجل إظهار الجلد والقوة، ومن المعلوم أن المرأة لو فعلت ذلك لانكشف شيء من عورتها -من أرجل أو سيقان- وهي مأمورة باجتناب ذلك أمام الرجال الأجانب، وهذا إجماع من أهل العلم كما قال ابن قدامة بغير خلاف نعلمه وكذا نقل الإجماع ابن المنذر، ومن الخطأ أن بعض الإخوة -هداهم الله- إذا كان معهم نساء ربما يرملوا معهن، وهذا خطأ وليس من السنة، وقد ذكر الفقهاء أن الإنسان إذا كان معه عاجز أو يحمل مريضاً أو امرأة معه فإن السنة في حقه تسقط؛ لأنه يفعل سنة ليقع في محظور آخر من الممنوعات، وهو أنه ربما يترك موليته في شدة الزحام، وربما حصل كما لا يخفى من ضياع أو زحام وغير ذلك.

يقول المؤلف: (من الحجر إلى الحجر) وقد بينا أن من الحجر إلى الحجر هو آخر فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع.

يقول المؤلف: (وكلما حاذى الركن اليماني والحجر استلمهما وكبر وهلل) المؤلف ذكر ثلاث سنن:

السنة الأولى: أن يستلم الركن اليماني والحجر الأسود، قال ابن عمر -رضي الله عنهما- كما في الصحيحين: (ما تركت استلامهما مذ رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يستلمهما) وقال -صلى الله عليه وسلم- كما عند الإمام أحمد والترمذي من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما: (مسحهما يحط الخطاي) وهذا من السنن التي يغفل عنها كثير من الإخوة في عدم استلامهم للركن اليماني وربما يسهل عليهم ذلك، ولكنهم لا يصنعو، فنقول: السنة أن تستلموه، وبين المؤلف أن الاستلام إنما يكون في ماذا؟ في الركن اليماني والحجر الأسود، أما الركنين الشاميين فلا يستلمهما وقد كان معاوية -رضي الله عنه- يطوف بالبيت ومعه ابن عباس فكان كلما أتى على أي ركن استلمه فقال ابن عباس لم يكن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يستلم إلا الركنين اليمانيين فالتفت إليه معاوية وقال: لم يكن شيء من البيت مهجور، قال ابن عباس: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[الأحزاب: ٢١]، قال ابن عمر -رضي الله عنهما- ورأى أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما استلم الركنين اليمانيين؛ لأنهما بنيت على قواعد إبراهيم، وأما الشماليان فإنهما لم يبنيا على قواعد إبراهيم لوجود الحجر فيه وهذا واضح لا يخفى، أم الاستلام فثبت.

السنة الثانية: قال: (وكبر) بلا شك أن مسألة التكبير للحجر الأسود ثابتة وقد مرت معنا أما قول المؤلف: ويكبر عند استلام الركن اليماني، فهذا رواه الطبراني بسند ضعيف والسنة الثابتة في الصحيحين وأكثر أهل

العلم، أن استلام الركن اليماني، يستلمه من غير تكبير، وإن شق عليه الاستلام فإنه لا يسوغ له أن يشير إليه – كما يقول الحنابلة– والسنة ألا يشير إلا في الحجر الأسود في الطواف، أما الركن اليماني إن استطاع أن يستلمه وإلا فليس فيه سنة غير الاستلام.

السنة الثالثة: يقول المؤلف: (وهلل) يعني يستحب لمن مس الحجر الأسود أو الركن اليماني أن يهلل فيقول: لا إله إلا الله، أما الركن اليماني فقد مر معنا أنه لم يثبت التكبير فكيف بالتهليل فعلى هذا لا يشرع أن يهلل المسلم عند استلامه للركن اليماني.

أما الحجر الأسود فالثابت في الصحيحين وأهل السنن أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يكبر فقط، وثبت عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه كان يسمي.

أما التهليل فإنما رواه الإمام أحمد من طريق شيخ كبير زمن الحجاج كان يحدث عن عمر أنه كان يزاحم على الحجر، فقال له رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (يا عمر إنك رجل قوي فلا تؤذِ الناس فإن وجدت فرجة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر) هذا الأثر أوهذا الحديث في سنده جهالة، نعم رواه ابن أبي شيبة من طريق سعيد بن المسيب عن عمر من غير لفظة: (وهلل) ونقول: إن الحديث يتقوى بمجموع طرقه إلا أن لفظة: (وهلل) لم يكن لها أصل إلا بهذا الطريق المجهول الذي رواه شيخ من أهل مكة؛ وبالتالي نقول: لا يستحب أن يقول المسلم لا إله إلا الله.

إذن اختصاراً ما الذي يشرع في حق من مس الحجر نقول يشرع أن تقول بسم الله والثاني أن تكبر وأن تقبله فإن لم تستطع أن تقبله تقبل يدك التي استلمت عليه، فإن لم تستطع تقبل الشيء الذي مسسته به من عصا ونحوه، فإن لم تستطع فإنك تشير وتكبر أو تسمي.

أما الركن اليماني فإنه يستلمه فقط وهل يقل شيئا؟ لا يقول شيئا.

البسملة يا شيخ هل يكررها عند الحجر؟

نعم روي عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه يقولها في أول مرة، وروي عنه أنه يقولها في كل مرة وهذا أولى، بعض العلماء المعاصرين قال: إنه يقولها في أول طوافه، وأما رواية البيهقي: (وكان ابن عمر إذا مس الحجر قال: بسم الله والله أكبر) وهذا يدل على التكرار.

يقول المؤلف: (ويقول بين الركنين) ما هما الركنان؟ اليماني والحجر الأسود، يقول: (﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾) دليله ما رواه الإمام أحمد من حديث عبد الله بن السائب أنه قال: (سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول بين ركن بني جمح) يقصد بذلك الركن اليماني (والحجر الأسود يقول: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾) هذا هو السنة، وروي نحوه عن أنس وفي سنده ضعف، هذا السنة أن يقول: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ هل يكرر ذلك؟ نقول: يكرر ذلك حتى يصل إلى الحجر.

بعض الذين يطوفون يزيدون فيقولون ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ما بعدها؟ وأدخلنا الجنة مع الأبرار يا عزيز يا غفار، وهذا لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– والسنة هو الاختصار لا شك أنه لو دعا بدعاء لا بأس، لكن أن يظن العامة أن هذا الدعاء ملازم لقول: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ فهذا لا شك أنه غير مشروع، وخير الأمور السالفات اتباع سلف هذه الأمة.

يقول المؤلف: (ويدعو في سائره بما أحب) يعني يدعو في سائره بما أحب من خيري الدنيا والآخرة، وقد روي عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه كان يقول: (اللهم قنعني بما رزقتني واخلف لي على كل غائبة بخير)، وقال ابن تيمية: وقد روي عن عبد الرحمن بن عوف أنه كان كثيراً ما يقول –وهو يطوف– اللهم قني شح نفسي. وروي عن بعض السلف أنه كان يقول: اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم.

وهذا إنما ثبت عن ابن مسعود بين الصفا والمروة، أما في الطواف –فالله أعلم– ولا أظنه يثبت عن أحد من الصحابة، ولكننا نقول: يقول ما أحب من خيري الدنيا والآخرة.

ومما ينبغي التفطن له أن ذكر أدعية مخصوصة لكل شوط فهذا لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وما يوجد مع بعض الإخوة من كتيبات يقولون دعاء الشوط الأول، دعاء الشوط الثاني، دعاء الشوط الثالث، فهذا لا يشترط، نعم لا بأس أن يستفيدوا من هذه الكتب فيذكروا الأدعية، لكن لا يخصصوا كل شوط بدعاء، بل يدعوا من خيري الدنيا والآخرة، بل أنهم لا يستطيعوا أن يستحضروا الأدعية وقت الطواف، وإذا لم يستطع الإنسان أن يدعو لأجل الزحام فليستمر على قول: استغفر الله أستغفر الله استغفر الله؛ لأن الاستغفار من أعظم ما يتقرب به إلى الله –سبحانه وتعالى– كما قال أبو العباس بن تيمية: « وكلما أحس المسلم في نقص في دين أو علم أو نقص حال أو رزق أو ولد أو تقلب قلب فعليه بالاستغفار والتوحيد» [الفتاوى / ج١١]

يقول المؤلف: (ويدعو في سائره بما أحب) المؤلف قال يدعو، وقد بينا أنه له أن يقرأ ولكن الأفضل هو الدعاء والذكر.

لم يذكر المؤلف هل يكبر في آخر شوط أو لا يكبر؟ قولان عند أهل العلم، الأقرب –والله أعلم– أن المسلم إذا مر على الحجر كبر سواء في أول شوط أو آخر شوط، وهذا هو ظاهر قول ابن القيم –رحمه الله– لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول جابر فيه: (كلما أتى على الركن استقبله وكبر) فهذا يحصل في أول الشوط ويحصل أيضا في آخره؛ لأن التكبير ليس لأجل البداية.

قال المؤلف: (ثم يصلي ركعتين خلف المقام) إذا انتهى الطائف من طوافه فإن الأفضل في حقه –لم يذكر المؤلف– أن يتقدم إلى مقام إبراهيم ويقرأ: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾[البقرة: ١٢٥]، كما روى مسلم في صحيحه من حديث جابر –رضي الله عنه– أنه قال: (حتى إذا كان آخر طواف ذهب إلى مقام إبراهيم وقرأ: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾)

ثم يصلي خلف المقام، هذا هو السنة أن يصلي خلف المقام، وهل يجب؟ نقول: لا يجب وقد صلى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– سنة الطواف هذه بذي طوى، وقد صلت أم سلمة أيضاً –في ركعتي طواف الوداع– في المحصب وعلى مرأى ومسمع وعلم من النبي –صلى الله عليه وسلم– ومعلوم أن هذا نوع من الإقرار والتقرير ولكن الأفضل أن يصلي، ولا يلزم في تطبيق السنة أن يتقدم خلف المقام؛ لأنه لو ابتعد فإنه يصدق عليه أنه صلى خلف المقام.

لو صلى عن يمين المقام مثلاً من وراء هل يعتبر له يا شيخ؟

ما فيه مانع –إن شاء الله– لا شك أن استقبال المقام أفضل، ولكن لو جعل المقام عن يمينه قليلاً أو عن يساره قليلاً فيصدق عليه –إن شاء الله– أن يكون صلى خلف المقام: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ ولكن الأفضل هو أن يستقبله بلا شك.

ماذا يقرأ في الركعتين؟ نقول يقرأ في الركعة الأولى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[الكافرون:١]، وفي الركعة الثانية بـ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، كما في قصة صفة حجة النبي –صلى الله عليه وسلم.

المؤلف يقول: (ثم يصلي ركعتين خلف المقام ويعود إلى الركن فيستلمه) السنة –إذا صلى ركعتين– أن يأتي إلى الحجر فيستلمه، أما إذا لم يستطع أن يستلمه فلا يشير، ودليل الاستلام: ما ثبت عن جابر في صحيح مسلم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال جابر: (فلما صلى رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج إلى الصفا من بابه) الحديث وقد روي عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه يصنع ذلك، قال ابن قدامة: وهذا بغير خلاف نعلمه.

وهل له أن يذهب إلى زمزم فيشرب؟ لم يذكر المؤلف هذ، وما جاء في رواية الإمام أحمد: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– عندما صلى ركعتين ذهب إلى زمزم فاستقى أو فشرب) فالله أعلم أن هذه الرواية فيها ضعف، وأكثر الرواة رووها عن جعفر بن محمد عن جابر من غير ذكر هذا.

يقول المؤلف: (ثم يخرج إلى الصفا من بابه) قوله: (من بابه) كان الصفا بعيداً عن المسجد فكان الذي يريد أن يطوف يخرج من المسجد فيدخل الصفا والمروة؛ ولهذا قال: (من بابه) يعني من الباب الذي في المسجد إلى الصف، والمعلوم أن الصفا لم يكن له حجز مثل وقتنا هذ، ولكن (من بابه) أي من الباب الذي في المسجد أقرب إلى الصف، هذا معناه.

وقوله: (من بابه فيأتيه فيرقى) السنة أنه إذا رأى البيت أو رأى الصفا قال: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ﴾ فقط لا يزيد في هذه الآية؛ لأن جابر قال فقرأ: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ﴾ فسكت وأكثر الرواة لم يذكر: ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ﴾ ثم يقول: أبدأ بما بدأ الله به أو نبدأ بما بدأ الله به، هذه روايتان؛ الأول: رواية مسلم، والثاني رواية النسائي وأما: ابدأوا بما بدأ الله به، فهي رواية لا تصح.

قال: (فيأتيه فيرقى عليه) السنة -لمن أراد أن يسعى- أن يرقى على الصف، والحمد لله الآن مجرد أنك تتعدى الرخام المربع الصغير تكون قد رقيت على الصف، فتلتفت إلى البيت فإن رأيت البيت فإنك ترفع يديك وتقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر -ثلاث تكبيرات- لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو بعد ذلك. وكان ابن عمر -رضي الله عنهما- يطيل الدعاء، ثم إذا انتهى من الدعاء وهو رافع يديه يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو وهو ما زال رافعاً يديه ثم يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم ينصرف إلى المروة، ولا يدعو بعد الثالثة؛ لأن الراوي جابر -رضي الله عنه- يقول: (ودعا بينهم) ومن المعلوم أن الدعاء بينهما ؛بين هاتين، لكن له أن يدعو وهو منحط إلى المروة.

المؤلف يقول: (ويكبر الله ويهلله ويدعوه) في رواية مسلم لم يبين جابر -رضي الله عنه- كم كبَّر، وقد روى الطبراني بإسناد جيد عن سعيد بن منصور، وقد قال فيه ابن تيمية إسناده جيد وروي نحوه عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن يكبر ثلاث ثم يهلل اثنتين ثم يدعو ثم يكبر ثلاث ويهلل اثنتين ثم يدعو ثم يكبر ثلاث ثم يهلل اثنتين ثم ينصرف، إذن كم تكبيرة؟ تسع، وكم تهليلة؟ ست، وكم دعاء؟ مرتين، وما يفعله بعض الإخوة أنه إذا أراد أن يكبر يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر إشارة فهذا ليس من السنة، السنة أن يرفع يديه ويدعو، هذا هو السنة كما لا يخفى.

يقول المؤلف: (ثم ينزل فيمشي إلى العَلَم) هذا يدل على أن العلم الأصفر الموجود عندنا كان موجوداً في السابق، وكان يقولون العلم بين العلمين هو بيت العباس بن عبد المطلب؛ فبيت العباس كانت بين العلمين من جهة اليمين لمن انحدر إلى المروة.

المؤلف يقول: (ثم يسعى إلى العلم الآخر) هذا هو السنة، وما دليل ذلك؟ هو حديث جابر: (ثم سعى بينهم) وأما حديث حبيب ابن أبي تجرأة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) هذا حديث ضعيف، كما أشار إلى ذلك غير واحد من أهل العلم كابن الجوزي وغيره ولا يصح بمجموع طرقه.

ذكر أهل العلم أن السعي هو الإسراع في المشي وإذا ثبت عندنا أن حديث: (حتى إني لأرى ردائه يدور من عنده) فهذا فيه ضعف، وأرى -والله أعلم- أنه يسعى ولكن لا يبالغ في ذلك؛ لأننا نلاحظ بعض الإخوة يسرعون وربما تصادموا مع الناس وشق ذلك على حجاج بيت الله ولا ينبغي للمسلم أن يشد أو يصيب العنت على حجاج بيت الله والرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (أيها الناس السكينة إن الحج ليس بإيضاع الخير) نعم يسعى كما ثبت، ولكن السعي شيء والوثب الشديد شيء آخر، نعم روي: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا سعى بدت ركبته) ولكن في هذا الحديث ضعف كما مر معنا.

الرسول -صلى الله عليه وسلم- لِمَ سعى؟ روى ابن خزيمة من حديث ابن عباس: (أن هاجر -أم إسماعيل- عندما أرادت أن تبحث عن الماء -كان الوادي منصب- فهي ترقى الصفا فإذا وصلت إلى العلم هذا الذي هو

الوادي تسرع حتى تقطعه) فبعضهم قال: هذا يدل على أن للمرأة أن تسعى مثل الرجل؛ لأن هاجر سعت، وهذا بعيد، بل أجمع أهل العلم –خلافاً لابن حزم وغيره– أنه لا يستحب للمرأة أن تسعى، وما ثبت عن هاجر، نقول: تعبدنا في المشي بين الصفا والمروة –أو بين العلمين– إنما هو الاقتداء بمحمد –صلى الله عليه وسلم– وليس بهاجر، وهاجر ليست بنبية ولا نؤمر باتباعه، إنما اتباعنا بمن؟ بمحمد –صلى الله عليه وسلم.

يقول المؤلف: (ثم يمشي إلى المروة فيفعل كفعله على الصف) قوله: (فيفعل كفعله على الصف) يعني في الدعاء والتكبير، أما أن يقول: أبدأ بما بدأ الله به أو ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ﴾ فهذا إنما هو في الصفا فقط، إنما في المروة يستقبل البيت ويرفع يديه ويكبر ثلاث ويهلل مرتين ويدعو ثم يكبر ثلاث ويهلل مرتين ويدعو ثم يكبر ثلاث ويهلل مرتين ويدعو؛ وبالتالي يكون ذهابه من الصفا إلى المروة يعتبر شوط وعودته من المروة إلى الصفا شوط ثان، ويكون آخر طوافه على المروة.

يقول المؤلف: (ويسعى في موضع سعيه حتى يكمل سبعة أشواط يحتسب بالذهاب سعيه وبالرجوع سعيه يفتتح بالصفا ويختم بالمروة) المؤلف بين هذا؛ لأن بعض الفقهاء كما يقال أن المحب الطبري –وهو شافعي– ذكر أنه من الصفا إلى المروة ومن المروة إلى الصفا يعتبر شوط، ونُقل عن ابن حزم، وقال ابن القيم: وما حج أبو محمد. يعني بذلك ابن حزم –رحمة الله تعالى على الجميع.

المؤلف لم يبين في آخر طوافه هل يدعو على المروة أو لا يدعو؟ الأقرب –والله أعلم– ألا يدعو في آخر الطواف على المروة، ودليل ذلك: قال جابر في صحيح مسلم (حتى إذا كنا في آخر طواف على المروة قال لنا النبي –صلى الله عليه وسلم: أحلوا من إحرامكم. قلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله) وهذا يدل على أنهم في آخر طواف أمروا بالإحلال وهو الحلق أو التقصير،وهذا يدل على أن المسلم لا يدعو في آخر المروة.

قد يقول قائل: نحن قلنا في الحجر أن يكبر فلماذا لا نقول في السعي والمروة أن يدعو؟ قلنا أن الحجر مقصود به التكبير بخلاف المروة –والله أعلم.

هل نكرر الآية في كل شوط ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ ﴾

لا يكرر –قلنا هذا– إنما يقول أبدأ بما بدأ الله به و ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ﴾ إنما يقولها مرة واحدة عند رؤية الصفا.

ومما ينبغي التنبيه له أن الصعود إلى الصف، ذكر أهل العلم أنه سنة، وبعضهم شكك في هذا والأقرب أنه سنة؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– لا يستطيع أن ينظر إلى البيت إلا وقد صعد على الصف، لكن الصعود إلى الجبل يرقى الجبل –مثل ما نلاحظ بعض الإخوة يتعلق بالجبل– هذا ليس من السنة، لكن يجب على المسلم أن يأخذ شيئا من الصفا؛ لأن–الحمد لله– المسؤولين على الحرمين أطالوا جدار العربات؛ لأنه كان جدار العربات قصير وبالتالي يأتي هؤلاء الشباب الذي يدفعون الضعفاء ربما بمجرد انتهاء مكان العربات تجدهم ينحرفون ويبدأون بشوط جديد ولم يصلوا بعد إلى الصفا أو لم يصلوا بعد إلى المروة، وبداية الصفا والمروة هو بمجرد بداية الانحناء وهي –في واقعنا المعاصر– اختلاف الرخام من بداية الرخام الأملس مع الرخام المربع يكون قد بدأ الصف، فيجب عليه أن يكون كعقبيه في بداية الصفا أو في بداية المروة –والله أعلم.

أما الذين يطوفون في الدور الثاني، فلهم أن يدوروا على الدوران القبة ولا حرج في ذلك –إن شاءالله.

يقول المؤلف (ثم يقصر من شعره إن كان معتمر) قول المؤلف: (إن كان معتمر) لأن المفرد والقارن لا يسوغ لهم أن يقصروا؛ لأنهم يجب عليهم أن يبقوا على إحرامهم؛ لأن طوافهم الأول كان طواف قدوم، والسعي سعي للحج والعمرة في حق القارن، وللحج في حق المفرد.

المؤلف يقول: (ثم يقصر من شعره إن كان معتمر) هذا هو السنة، إذا كان الوقت –وقت يوم الثامن من ذي الحجة– قريباً فإن السنة أن يقصر؛ لأن الصحابة انتهوا في يوم الرابع، جاء في حديث جابر: (قالوا: أي الحل؟

قال: الحل كله. قال: فواقعنا النساء وتطيبنا بالطيب ولم يكن بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال) وهذا يدل على أنهم انتهوا في نهاية صبيحة يوم الرابع من شهر ذي الحجة.

لو أنه أخذ عمرته في أول شوال يقال له: الأفضل في حقك أن تقصر أو أن تحلق؟ تحلق؛ لأنك سوف ينبت شعرك وقت يوم الثامن من شهر ذي الحجة.

يقول المؤلف: (وقد حل) يعني المتمتع المعتمر قد حل (إلا المتمتع إن كان معه هدي) المتمتع إن قال: لبيك عمرة وقد ساق الهدي فيجب عليه أمران: الأمر الأول: ألا يتحلل من إحرامه، الأمر الثاني: أنه يجب عليه أن يدخل الحج على عمرته، ما دليل أنه لا يسوغ له ولا يجوز له أن يتحلل من إحرامه؟ ما رواه مسلم عن عائشة – رضي الله عنها– (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: من كان معه هدي فلا يحل وليهل بالحج مع عمرته، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميع) فنقول: الأول: يبقى على إحرامه ولا يسوغ له أن يتحلل، الثاني: أن يدخل الحج على عمرته ليكون قارناً؛ لأنه لبى بالعمرة ولم يلب بالحج فإذا أدخل الحج على العمرة صار قارناً وقد بينا أن صورة القران هو أن يلبي بهما جميعا أو يلبي بالعمرة ثم يدخل عليها الحج.

يقول المؤلف: (والمفرد والقارن فإنه لا يحل) المفرد والقارن لا يحل من إحرامه حتى يكون يوم العيد، قالت حفصة –كما في الصحيحين: (ما شأن الناس حلوا من إحرامهم ولم تحلل أنت؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر) يعني إذا نحرت فقد شرعت في الإحلال وهو الحلق أو التقصير، هذا هو السنة في حق القارن وفي حق المفرد، وقلنا وبينا أن الأفضل في حق المفرد والقارن –لمن لم يسق الهدي– أن يفسخ قرانه أو إفراده إلى عمرة، قال جابر في صحيح مسلم: (حتى إذا كنا في آخر طواف على المروة قال لنا النبي –صلى الله عليه وسلم– أحلوا من إحرامكم، قلنا: أي الحل؟ قال الحل كله. قالوا يا رسول الله –كما في رواية علي بن أبي طالب عند البخاري– تقطر مذاكيرنا ثم نذهب إلى عرفة، قال: افعلوا ما آمركم به) وهذا يدل على أن قريش كانت ترى أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض كما مر معها في الصحيحين من حديث ابن عباس: (ويقولون: إذا برأ الدبر وعفى الأثر وانسلخ صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر) فهذا هو الأفضل في حق المفرد والقارن، لكن إذا أحب أن يستمر فلا حرج عليه.

يقول المؤلف: (والمرأة كالرجل إلا أنها لا ترمل في طواف ولا سعي) فالمرأة:

– مثل الرجل في استلام الركن اليماني ما لم تجد زحاماً أو مشقة أو رجال، فإن المرأة ممنوعة من الاختلاط بالرجال بحيث تثير فتنة أو تَفتن أو تُفتِن.

– وكذلك مثل الرجل في الأدعية بأن تقول: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ بين الركنين.

– مثل الرجل بأن ترفع يديها عند الصفا وتستقبل البيت وتدعو مثل الرجل وكذلك عند المروة.

إلا أنها في الرمل لا تفعل، وكذلك في السعي بين الصفا والمروة لا تصنع، وكذا الاضطباع، هذا واضح فالمرأة لا يسوغ لها ذلك إطلاق، هنا نكون قد انتهينا من هذا الأمر وبينا أن الرمل والسعي في حق المرأة لا يشرع، وهو إجماع من أهل العلم كما نقل ذلك إجماع ابن قدامة وابن المنذر.

وبذلك نكون قد انتهينا من هذا الباب –باب دخول مكة– أسأل الله يرزقنا وإياكم الفقه في الدين، وأن يجعلنا وإياكم ممن حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق وأن يرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه، والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الإجابات: تقول: الاضطباع سنة، يشرع في حق المحرم من ابتداء الطواف حتى آخره وليس من حين الإحرام، ولا يشرع في الصلاة لما جاء في الصلاة لما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يصلي أحدكم في ثوبه وليس على عاتقه منه شيء) وقول عامة الفقهاء أنه لا يشرع أيضا في السعي، وهو الراجح خلافاً للإمام الشافعي –رحمه الله تعالى– وقد سئل الإمام أحمد

–رحمه الله تعالى– أيضطبع في السعي؟ قال: ما سمعنا منه شيء. والقياس لا يصح منه إلا ما عقل المعنى وهذا تعبد محض.

السؤال الآخر: تقول ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– التكبير عند استلام الحجر لما روى البخاري وغيره من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: (طاف النبي –صلى الله عليه وسلم– على بعير كلما أتى على الحجر أشار إليه وكبر) وكذلك روى مسلم من حديث جابر –رضي الله عنه– (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كلما أتى على الركن استلمه وكبر)، وقول المؤلف –رحمه الله تعالى– (ويقول: بسم الله والله أكبر) البسملة عند الطواف لم يرد فيها حديث بإسناد صحيح مرفوع، إنما رواه البيهقي وابو داود أن ابن عمر –رضي الله عنهما– (كان إذا بدأ الطواف قال بسم الله والله أكبر ثم كبر عند كل شوط) فالسنة أن يكبر المسلم حين استلام الحجر مرة واحدة حين ابتداء الطواف وفي الأشواط الأخرى يكبر فقط.

ما شاء الله، الإجابة شافية وافية، إلا أن الأخت ذكرت أن ابن عمر –رضي الله عنهما– كان يسمي يقول: بسم الله والله أكبر في أول الشوط ثم يكبر بعد ذلك، قلنا: إن هذه رواية وقد ذهب إليها بعض العلماء المعاصرين، وقد وجدت رواية تبين أنه كان يكبر يقول: بسم الله والله أكبر إذا مس الحجر، وهذا يدل على أنه لا بأس أن يسمي ويكبر في كل طواف، أو في كل شوط – والله أعلم.

لدي أسئلة حديثية: السؤال الأول: سؤال عن سنية قراءة الكافرون والإخلاص خلف مقام إبراهيم، حديث أبي جعفر محمد عن جابر في مسلم رواه عن جابر جماعة منهم حاتم بن إسماعيل كما عند مسلم وأبي داود ورواه أيضا إسماعيل بن أبي أويس ووهيب بن خالد بن جريج ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم، وقد نص الخطيب البغدادي في كتابه الفصل لوصل المدرج في النقل أن هذه اللفظة لفظة: وكان أبي أنها مدرجة من قول جعفر فليست من قول جابرو فضلاً عن أن تكون من فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– لما ذكر المرويات قال وذكر هاتين السورتين خاصة في هذا الحديث ليس بمرفوع وإنما هو حكاية جعفر بن محمد عن أبيه كما بينه أبو أويس عن جعفر وكذلك رواه وهيب وابن جريج عن جعفر عن أبيه وقال لم يذكر ذلك في حديث جابر انتهى المراد نقله. السؤال: إذا صح أن هذه اللفظة مدرجة من قول جعفر، هل يقال حينئذ أنه ليست هناك سنة للقراءة خلف مقام إبرهيم؟

السؤال الثاني: أن التكبير عند الإشارة إلى الركن جاء في البخاري من حديث عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن عكرمة: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– طاف على بعيره كلما أتى إلى الركن أشار إليه) من غير لفظة تكبير وترجم عليه البخاري: باب من أشار إلى الركن إذا أتى عليه، في الباب الذي يليه قال البخاري: باب التكبير عند الركن، وهو بسند الحديث خالد بن عبد لله عن الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس ثم قال وتابعه إبراهيم بن طهمان في ذكر التكبير السؤال الاختلاف هنا في ذكر التكبير هنا في البخاري هل يدل على أن المسألة التكبير أنها غير ثابتة؟

السؤال الأخير: قراءة الآيتين قراءة آية: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ و ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ﴾ حال الناس اليوم أنهم يقرئون: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ﴾ ولا يقرأون آية ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ عند المقام مع أن الحديث واحد ومخرجه واحد وراويه واحد، هل يقال حينئذ أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال هاتين الآيتين تعليماً للصحابة –رضوان الله تعالى عليهم– بالقول والفعل فنقول لهم الآية: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ ثم يصلى الركعتين وكذلك عند الصفا فيقال إن هذه تفعل إذا كان الإنسان مع أناس يعلمهم أما إذا كان بمفرده لا يقولها؟

الأول: هل لابد من النظر إلى الكعبة أثناء السعي؛ لأنه أحيانا يكون زحام فلا يستطيع المرء أن يرى البيت عند الصعود إليه؟

الثاني: هل لابد من الدعاء على المروة في كل شوط أم في الشوط الأول فقط؟

الأخ يذكر مسائل حديثية وأنا لا أحب أن أذكر هذه الاستطرادات؛ لأن كثير من الإخوة لا يستوعبها وأكثر الإخوة لا يكون قد درس الأسانيد، على كل حال أنا أرى -والله أعلم- أن قول محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه وأحسبه رفعه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- كافية في ذلك ولا يلزم للمحدث أن يذكر كل شيء على الجزم؛ ولهذا يقال شك مشعر أحب إلينا من يقين غيره فمشعر -رحمه الله- كان كثيراً ما يذكر الحديث بالشك، ومالك ابن أنس صاحب الموطأ -رحمه الله- أكثر روايته بالموطأ بالمراسيل، مع أن البخاري ومسلم قد رويا هذا الحديث من طريق مالك في صحيح البخاري ومسلم، موصولا فأرى -والله أعلم- أن قول الخطيب البغدادي هذه وجهة نظره، وأرى أن قول مسلم -رحمه الله- أولى وأن رواية محمد حين قال وأحسبه أن محمد بن جعفر هو أقرب بالرواية من غيره.

أريد أن أسئل عن الطواف هل يجوز للمرأة الطواف بدون محرم؟

تقول: فهمت منكم -حفظكم الله- أن من دخل المسجد الحرام وقد أقيمت الصلاة أنه يطوف بعد الانتهاء من الصلاة فهل يطوف في كل دخوله إلى المسجد الحرام وإن كان في وقت الزحام الشديد، كتحية للمسجد ؟

وتقول هل ورد دعاء عند رؤية الكعبة المشرفة؟

المسألة الثانية: قول ابن عباس كلما طاف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على بعير يشير إليه ويكبر البخاري روى مرة لفظة: ويكبر ومرة لم يرويها وقد بين الأخ أن قال البخاري وقد تابعه إبراهيم بن طهمان، وأرى -والله أعلم- أن البخاري حينما ذكر هذه اللفظة مما يدل على أن البخاري قوى هذا الأثر وإن كان بعض العلماء يخالف في ذلك فأرى أن البخاري حينما ذكر هذه اللفظة، وقال: تابعه إبراهيم بن طهمان. أن هذا دليل على أن البخاري يقويه، نعم قد يذكر البخاري أحياناً أن في غير الإسناد يقول: وذكر بعضهم كذ، مثل قول البخاري حينما روى قصة امرأة ثابت بن قيس عندما خالعت زوجها وقال: (اعتدي بحيضة) هذه اللفظة رواها البخاري، لكن لم يروها موصولة إنما أشار إليها إشارة، وهذا يدل على أن البخاري يرى أنها مرسلة ليست مرفوعة أما ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ نقول يحتمل أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال ذلك من باب البيان، ويحتمل أن يكون الرسول -صلى الله عليه وسلم- قاله من باب الاقتداء، وإذا تعارض بيان واقتداء فالأولى أن نأخذ بالاقتداء لأن هذا هو فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- في جميع أموره -بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام.

أما المسألة الأخرى هل يلزم رؤية الكعبة عند الصفا؟

لا يلزم رؤية الكعبة عند الصفا ولا عند المروة، لكن السنة هو استقبال البيت، ومعلوم أنه في هذا الزمان أن يرى الكعبة بسبب البناية أو الأبنية ولكن إذا استقبل البيت فإنه يكفيه -والله أعلم.

تقول هل الطواف جائز بلا محرم للمرأة؟ نقول نعم، فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة -رضي الله عنها- أنها طافت بالبيت حجزة من الرجال ولم تطف مع محرم، والطواف بالمحرم شيء والسفر مع المحرم شيء وأخذ الطواف بلا محرم شيء آخر، فلها أن تطوف مع زميلتها أو تطوف وحدها إذا كانت تبتعد عن الرجال.

وهنا مسألة أحب أن أبينها أيها أفضل في حق الطائف أن يقترب من البيت أم يبتعد؟ نقول: إن كان ثمة في الطواف رمل فالسنة أن يبتعد ليرمل؛ لأن العبادة المتعلقة بذاتها أولى من العباد المتعلقة بمكانه، فهذا يدل على أن الرمل أفضل وإن ابتعد عن البيت، أما إذا لم يكن ثمة رمل، فإن الأولى أن يتقدم ويقترب من البيت، لكن لو أنه اقترابه من البيت يمنعه من الخشوع ويمنعه من الذكر، فنقول: العبادة المتعلقة بذاتها أولى من العباد المتعلقة بمكانه، فنقول ابتعد واذكر ربك وتضرع إليه.

تقول: فهمت مني أني أقول المحرم إذا دخل؛ السنة أن يبدأ في الطواف كما قالت عائشة –رضي الله عنها– : (أول ما بدأ به رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن طاف بالبيت) لكن لو أقيمت الصلاة فالسنة أن يصلي؛ لأن هذا مما تفوت –الجماعة– بخلاف الطواف، أما الذي يأتي البيت وهو غير محرم فالسنة في حقه أن يصلي سنة المسجد مثله مثل غيره من المساجد، أما الطواف بالبيت ابتداءه إنما في حق المحرم أما غير المحرم فإنه يشرع في تحية المسجد –كما لا يخفى.

المسألة الأخرى: هل ثبت في رؤية البيت حديث؟ قلنا: لم يصح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في رؤية البيت حديث، إنما ثبت أن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه: (كان إذا رأى البيت قال: اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام. فقط، وهذا قلنا أنه اقتداء بعمر حسن أما مرفوع عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فلم يثبت في ذلك شيء.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما هو الذكر الوارد عند الصفا والمروة ؟

السؤال الثاني: ما هي السنة في الركن اليماني في حق الطائف؟

باب صفة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنـــا الحـــق حقـــاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبسا علينا فنضل، وبعد ...

أحبتي الكرام وصلنا إلى قول المؤلف: (باب صفة الحج)، وصفة الحج هي أهم ما في باب كتاب الحج؛ لأنها هي عمود أعمال النسك التي يفعلها الحاج أيام الحج العظمى، وهي من يوم التروية إلى آخر غروب الشمس من اليوم الثالث عشر، فلتقرأ –بارك الله فيك– باب صفة الحج.

بسم الله الرحمن الرحيم، باب صفة الحج: يقول المصنف –رحمه الله تعالى–: (وإذا كان يوم التروية فمن كان حلالاً أحرم من مكة وخرج إلى عرفات، فإذا زالت الشمس يوم عرفة صلى الظهر والعصر يجمع بينهما بـــأذان وإقامتين، ثم يروح إلى الموقف وعرفات كلها موقف إلا بطن عرنة، ويستحب أن يقف في موقف النبي –صـــلى الله عليه وسلم– أو قريباً منه عند الجبل قريباً من الصخرة)

لا.. اللفظ الصحيح: (من الصخرات) هذا الذي جاء في الحديث وهذا الذي في النسخة، وهذا أفـــضل تغييـــر النسخ حتى يعرف الناس، هذا فيه فائدة عظيمة.

(يقول: أو قريباً منه عند الجبل قريباً من الصخرات، ويجعل حبل المشاة بين يديه ويستقبل القبلة ويكون راكباً ويكثر من قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير، ويجتهد في الدعاء والرغبة إلى الله –عز وجل– إلى غروب الشمس، ثم يدفع مع الإمام إلى مزدلفة عن طريق المأزمين وعليه السكينة والوقار ويكون ملبياً ذاكراً لله عز وجل، فإذا وصل مزدلفة صلى بها المغرب والعشاء قبل حـــط الرحال يجمع بينهما، ثم يبيت بها ثم يصلي الفجر بغلس ويأتي المشعر الحرام فيقف عنده ويدعو ويكـــون مـــن دعاءه: اللهم كما وفقتنا فيه وأريتنا إياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولـــك وقولـــك الحق: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ..﴾ [البقرة الآيتين: ١٩٨، ١٩٩]).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، يقول المؤلف –رحمه الله–: (باب صفة الحج)، يعني بذلك الكيفية التي ينبغي للحاج أن يعمل بها اقتداءً بالنبي –صلى الله عليه وسلم.

يقول المؤلف: (إذا كان يوم التروية فمن كان حلالاً أحرم من نفسه) هذا الكلام فيه فوائد ومسائل:

المسألة الأولى: أن من كان حلالاً: وهو المعتمر لأنه تحلل من عمرته وأصبح حلالاً، وكذلك كل مـــن كـــان بمكة من أهلها أو من غيرها ممن أخذ وجلس في مكة، فإن هذين الشخصين يستحب لهما يوم التروية أن يُهـــلا بالحج.

ويوم التروية هو اليوم الثامن، سمي يوم التروية بذلك:

– على الأشهر: لأن الناس كانوا يتروون الماء إلى منى ويحتاجون إليه في عرفة أيضاً، هذا هو الأفصح.

– وقيل: لأن إبراهيم –عليه السلام– حينما رأى الرؤيا رآها يوم الثامن –رأى الرؤيا أنه يذبح ابنه– فلم يرى هل هي وحي أم لا ؟ حتى تيقن ذلك في عرفة وعرف أنها رؤيا حق، فسميت يوم التاسع يوم عرفة، ويوم الثامن يوم التروية.

والأقرب –والله أعلم– هو المعنى الأول؛ لأن الناس كانوا يتروون الماء في يوم الثامن.

يقول المؤلف: (إذا كان يوم الثامن فمن كان حلال) أفادنا المؤلف في قوله: (حلال) ليخرج بذلك من؟ يخـــرج بذلك القارن والمفرد؛ لأن القارن والمفرد يلزمهما بقاء الإحرام في حقهما بعدما طافا للقدوم وسعى سعي الحـــج

[إذا كان مفرد]، أو الحج والعمرة إذا كان قارناً ويبقيان على إحرامهما إلى يوم العاشر؛ ولهذا قال المؤلف: (فمن كان حلال) والحلال هو المتمتع الذي أخذ عمرته، وكذلك من كان من أهل مكة فإنه يهل يوم الثامن.

هذا هو الأشهر، وهو الراجح أن الإهلال هو يوم الثامن، وهذا قول أكثر أهل العلم ودليل ذلك ما رواه جابر في صحيح مسلم قال –رضي الله عنه–: (فحلَّ الناس كلهم إلا النبي –صلى الله عليه وسلم– ومن كان معه هدي فإنهم لم يحلوا من إحرامهم، فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، ثم ركب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فأتى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث...) الحديث.

المؤلف –رحمه الله– يقول: (فمن كان حلالا أحرم من مكة)، قوله: (من مكة)، بل بالغ بعض الحنابلة، والأفضل أن يحرم من تحت الميزاب، ولا شك أن إحرامه بمكة جائز، لكن أن يكون سنة الأقرب والله أعلم هو اختيار أبي العباس ابن تيمية –رحمه الله– وهو أن الأفضل أن يحرم من المكان الذي هو فيه، ومن الموضع الذي هو فيه، فإن كان هو بمنى، فإنه يحرم من منى، وإن كان بمكة فإنه يحرم بمكة، إن كان في بيته فإنه يحرم ببيته كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (حتى أهل مكة يهلون منه) ومما يدل على ذلك هو ما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمرهم أن يهلوا يوم التروية، قال جابر: فأهللنا بالأبطح)، ومن المعلوم أن الأبطح في السابق غير مكة.

يقول المؤلف: (وخرج إلى عرفات) الأفضل في حق المتمتع ومن كان من أهل مكة أن يذهبوا إلى منى، وأن يدخلوا في النسك ضحى يوم التروية، بحيث يكون زوال الشمس من اليوم الثامن يكونون محرمين، ومن الأخطاء التي تحصل عند كثير من الحجاج أنهم لا يهلون إلا ليلة عرفة، أو صبيحة عرفة أو ضحى يوم عرفة، ولا شك أن هذا مخالف للسنة ومن العجب أنك ترى بعض الإخوة لا يحرم يوم الثامن، ويقرأ القرآن ويتعبد فيقال له: أرأيت لو كانت قراءتك للقرآن وأنت محرم فإن ذلك أفضل بلا شك لأمور:

الأمر الأول: للاقتداء بالنبي –صلى الله عليه وسلم.

الأمر الثاني: ولأنك لو ذكرت الله –سبحانه وتعالى– وأنت محرم فإن ذلك أفضل مما لو ذكرته وأنت غير محرم.

الأمر الثالث: أنك إذا أحرمت فإنه يشرع في حقك أن تلبي، والتلبية في حقك أعظم القربات من الأذكار الأخرى، وأنت إذا لم تكن قد أحرمت فإنك تفوتك هذه السنة.

الأمر الرابع: وهو مهم أن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأنت محرم –أنتِ محرمة أختي الفاضلة– أقرب عند الله وأفضل مما لم تكن محرماً.

الأمر الخامس: وهذا مهم جداً أيضاً، أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أخبر كما في الصحيحين من حديث ابن عباس في الرجل الذي وقصته ناقته وهو محرم، قال: (اغسلوه بماء وسدر، ولا تحنطوه، وكفنوه في ثوبيه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبي)، فالرجل الذي أحرم ومات يوم الثامن فإنه يكون يوم القيامة مهلاً وملبياً، أما لو كان لم يحرم فإنه قد فاته هذا الفضل العظيم بلا شك.

يقول المؤلف: (وخرج إلى عرفات) المؤلف لم يفصل في هذا والسنة أن يبقى في منى ليلة عرفة وهل المبيت بمنى ليلة عرفة واجب أم سنة؟ نقول: سنة وهذا قول عامة الفقهاء، بل نقل ابن المنذر الإجماع على أن المبيت بمنى ليلة عرفة سنة، خلافاً لبعض أهل الظاهر حيث أنهم أوجبوا المبيت بمنى ليلة عرفة، ولا شك أن هذا القول بعيد، ومما يدل على قول عامة الفقهاء أنه سنة هو أن النبي –صلى الله عليه وسلم– فَعَلَه، وفِعْلُه إذا خرج بياناً لمجمل قول دل على أنه مأمور به، وهذا المأمور إما أن يكون سنة وإما أن يكون واجب، وقولنا: أنه سنة دليله هو حديث عروة بن مضرس، حديث عروة بن مضرس كما عند أهل السنن أنه قال: (يا رسول الله جئت من جبل طيئ أكللت مطيتي وأتعبت نفسي فوالله ما تركت من حبل –وفي رواية– من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: من شهد صلاتنا هذه وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم

حجه وقضى تفثه) ومن المعلوم أن عروة هل بات ليلة عرفة في منى أم لم يبت؟ الظاهر أنه لم يبت، وهذا هو الأقرب.

فعلى هذا فالأفضل أن يبقى في منى ويبيت فيها فإذا صلى الفجر جلس يذكر الله -تعالى- حتى تطلع الشمس، والسنة في الخروج من عرفة [لعرفة] هو بعد طلوع الشمس، لكن في شدة الزحام قد يترك الإنسان السنة رفقاً بالحملة، وأرى أنه يجوز للإنسان أن يترك السنة رفقاً بالحملة وربما يثاب إثابة عظيمة؛ ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لعائشة: (ولولا حدثان قومك بالكفر لرأيت أن أنقض البيت فأجعل لها بابين)، ومن المعلوم أن ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا الأمر إرفاقاً بحديث عهدٍ بالإسلام وألا يشق عليهم، هذا أفضل من أنه يبني، مع أن البناء سنة؛ ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن الأخذ بالرفق بالناس ربما يكون أعظم من فعل الشيء نفسه، وهذا ينبغي أن يكون ليس على إطلاقه، بل ينبغي أن يكون بتأن وتروي فلا يفتح المجال إلا بعالم خبير بالآثار.

(فإذا خرج إلى عرفات) فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فخرج -عليه الصلاة والسلام- كما في صحيح مسلم من حديث جابر: (فخرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام) ما هو المشعر الحرام؟ المشعر الحرام هو مزدلفة، وذلك لأن قريش كانت في الجاهلية تقف يوم عرفة في مزدلفة، وأما بقية العرب فتقف في عرفة ويقولون نحن أهل الحرم نحن الحمس، فكان النبي -صلى الله عليه وسلم- قبل أن يبعث يقف مع الناس، فأمره الله يوم حجة الوداع أن يقف مع الناس: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، أفاض الناس من أين؟ من عرفة إلى مزدلفة؛ ولهذا كانت قريش لا تشك إلا أنه واقف عند المشعر الحرام؛ لأن الرسول من أين؟ من قريش، ولكن النبي -صلى الله عليه وسلم- خالفهم، وخالف عاداتهم فوقف بنمرة.

قال جابر: (فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فأقام فيها حتى كان زوال الشمس) السؤال: هل الجلوس بنمرة هل هذا على سبيل الاستحباب أم هو راحة؟ قولان عند أهل العلم، وأقربها هو أن البقاء في نمرة سنة، لمن قدر على ذلك، ودليله أمران:

- الأول: أن هذا هو فعله -عليه الصلاة والسلام-، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (خذوا عني مناسككم).

- الثاني: قوله -عليه الصلاة والسلام-: (ثم أمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة) فهذا يدل على أنه فعل أمر من النبي -صلى الله عليه وسلم- ولهذا اتخذها الأمراء كما يقولها عبد الله بن عمر، ولا شك أن نمرة ليست من عرفة على الراجح وهو قول عامة الفقهاء.

لكن الإنسان بسبب شدة الزحام لو أنه ذهب من منى إلى عرفة ابتداءً وبقي في مخيمة فأرى أن هذا لا حرج فيه، خلافاً لمن جعل ذلك من البدع، كما في بعض الكتب المتأخرة تحكم أن هذا من البدع، ولا شك أن هذا ليس من البدع؛ لأن هذا أسمح للإنسان، ولا شك أن الذي يذهب إلى عرفة ابتداءً لا يقول أنا فعلت السنة إنما يقول: أنا فعلت الأسمح لي، ولو طلب من الناس أن يطبقوا السنة في كل أمر لشق ذلك على الناس، ولكننا نقول كل من استطاع أن يطبق السنة فنعمَّا هي.

يقول المؤلف: (وخرج إلى عرفات) المؤلف أجمل في بعض السنن، ونحن نشرح هذه السنن بناءً على جمعنا للأحاديث التي بينها الصحابة -رضي الله عنهم- عن النبي -صلى الله عليه وسلم، السنة أن يبدأ بنمرة ويبقى فيها حتى زوال الشمس ثم يذهب إلى عرفات.

السؤال: متى يبدأ وقت الوقوف بعرفة؟

ذهب عامة الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند أحمد، بل نقل ابن حزم في مراتب الإجماع وابن عبد البر في التمهيد ؛ الإجماع على أن بداية الوقوف بعرفة يبدأ من بعد زوال الشمس، يعني من بداية وقت

الظهر هذا قول من؟ قول عامة الفقهاء واستدلوا على ذلك بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– لم يقف بعرفة إلا بعد زوال الشمس، هذا قول عامة الفقهاء.

وذهب الحنابلة إلى أن وقت الوقوف بعرفة يبدأ من طلوع الشمس، أو من طلوع الفجر إلى طلوع الفجر من ليلة العيد، واستدلوا على ذلك:

– بحديث عبد الرحمن بن يعمر، الذي رواه الثوري عن بكير بن عطاء الليثي عن عبد الرحمن بن يعمر: (أن ناساً من أهل نجد أتوا النبي –صلى الله عليه وسلم– فقالوا: يا رسول الله كيف الحج؟ قال: الحج عرفة، فمن أتى عرفة قبل ذلك ليلاً فقد تم حجه وقضى تفثه)، قالوا: فهذا يدل على أن وقوفها ينتهي قبل الفجر.

– وأما بدايته فقالوا لحديث عروة بن مضرس أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من شهد صلاتنا هذه وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهار) قال المجد أبو البركات في كتابه المنتقى قال: وفي هذا دلالة على أن الوقوف بعرفة يبدأ من الفجر، أو كلمة نحوها، ودليله: (وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهار) فالنهار يطلق عليه قبل الزوال أو بعد الزوال.

وقول الحنابلة قوي، إلا أننا نقول: أنه يجب عليه أن يقف بعد الزوال، أولاً: للأحوط ولكنه لو لم يقف إلا قبل الزوال ثم خرج، فأرى والله أعلم أن قول الحنابلة هو ظاهر النص ولكن يجبره بدم؛ لأنه لم يبقَ إلى غروب الشمس.

وأما انتهاؤه فواضح –وهو قول عامة الفقهاء– أن وقت عرفة ينتهي متى؟ من طلوع فجر يوم العيد، وهذا قول عامة الفقهاء كما في حديث عبد الرحمن بن يعمر.

يقول المؤلف: (فإذا زالت الشمس يوم عرفة صلى الظهر والعصر يجمع بأذان وإقامتين) يستحب للإمام يوم عرفة أن يأتي الموقف –وعرفة كلها موقف كما سوف يأتي بيانه– ثم يخطب الناس كما صنع النبي –صلى الله عليه وسلم– يذكرهم مسائل الحج؛ من الوقوف بعرفةو ومن أحكام مزدلفة، ومن أحكام منى، ومن أحكام رمي الجمار والطواف وغير ذلك، كما صنع النبي –صلى الله عليه وسلم–، ويذكر ما أهمَّ الناس من أمر دينهم كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بدكم هذا في شهركم هذا...) الحديث.

ومن المسائل أيضاً؛ أنه يصلي الظهر والعصر جمع تقديم قصراً وجمعاً هذا في حق الإمام المسافر، أما الصلاة الجمع في عرفة فإنه يشرع للحجاج المقيمين والمسافرين أن يجمعوا بين عرفة بين الظهر وبين العصر جمع تقديم، هذا قول عامة الفقهاء، بل نقل بعض أهل العلم كابن عبد البر الإجماع، وإن كان بعض أصحاب الحنابلة منع من الجمع إلا في حق المسافرين، والصواب أن الجمع ليس لأجل السفر فحسب بل الجمع لأجل الحاجة، فيجوز للإنسان أن يجمع وهو مقيم، ويجوز أن يجمع وهو مسافر، وإن كان أصل السفر مظنة الحاجة فلو جمع وهو مسافر من غير حاجة جاز له ذلك؛ لأن أصل السفر هو بحد ذاته من الحاجات، لكن له أن يجمع وهو مقيم كما ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– (أنه جمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر)، وفي رواية: (من غير خوف ولا سفر)، طيب هذا الجمع ثابت؛ يجمع الظهر والعصر في وقت الظهر.

حتى أهل مكة يا شيخ؟

حتى أهل مكة يجمعون.

السؤال الثاني: هل يقصر أهل مكة؟ أما المسافرون فإنهم يقصرون وهذا قول الأئمة الأربعة أن المسافرين يقصرون لا إشكال في ذلك، لكن هل المكي يقصر أم لا؟

– الجمهور من الحنابلة والشافعية والأحناف يرون أنهم لا يقصرون، والأحناف لهم قولان لكن المشهور أنهم لا يقصرون فيما أذكر.

- وذهب مالك -رحمه الله- إلى أنهم يقصرون، وهو اختيار ابن تيمية لكن مالك قال: يقصرون لأجل النسك وابن تيمية قال: يقصرون لأجل أن أهل مكة إذا خرجوا من مكة أنهم مسافرون.

ولا شك أن دعوى أن أهل مكة مسافرون في هذا الزمان دعوة بعيدة؛ لأن أصبحت منى ومزدلفة وعرفات من مكة، وبالتالي إما أن يقال: لا يجمعوا؛ لأنهم غير مسافرين، أو يجمعوا لأنه نسك، واضح يا إخوان، إما أن يقال: لا يقصروا؛ لأنهم غير مسافرين، أو يقال يقصروا؛ لأنه نسك، ولا شك أنهم غير مسافرين.

السؤال: هل ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه أمر أحداً من أصحابه أن يقصر لأجل النسك؟ نقول: لا.. بل بين -عليه الصلاة والسلام- أن القصر إنما هو لأجل المسافر كما روى أنس بن مالك الكعبي، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الله وضع عن المسافر شطر الصوم والصلاة)، فقصر الصلاة لأجل السفر، ثم إن قول المالكية أنه يقصر لأجل النسك، قلنا: لو كان لأجل النسك يقصر، فإنه يشرع له القصر من حين إحرامه في الحج ولا قائل به، يعني هو في بيته -المكي وهو في بيته- لبس الإحرام وقال: لبيك عمرة وحضرت وقت الظهر فإنه يقصرها ولا قائل به من أهل العلم المتقدمين -فيما أعلم- إلا بعض العلماء المتأخرين، وهذا بلا شك قول لم يقله أحد من أهل العلم المتقدمين إلا مالكا قال: يقصر بعرفة وبمزدلفة وبمنى، فلو صلى المكي خارج عرفة، قال مالك: لا يقصر.

الراجح -والله أعلم- أن المكي يجمع في عرفة وفي مزدلفة ولكنه لا يقصر، أما في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فإنهم ربما يقال: أنهم كانوا مسافرين، وربما كان النبي -صلى الله عليه وسلم- بيَّن لهم -عليه الصلاة والسلام- ولا يلزم أن يقال أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يبين لهم؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد بين لهم أحكام العبادات مطلقاً، ولو قيل بذلك؛ لقيل أن المكيّ الذي صلى خلف النبي -صلى الله عليه وسلم- في مكة لم يقل له النبي -صلى الله عليه وسلم- أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر، وهذا الحديث لم يصح مرفوعاً، رواه عمران بن حصين عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يصح إنما صح وقفه عن عمر كما رواه مالك في موطأه.

يقول المؤلف: (صلى الظهر والعصر يجمع بأذان وإقامتين)، السنة أن يؤذن المؤذن أذاناً واحداً ويقيم إقامتين هذا الذي رواه جابر في صحيح مسلم، وأما ما رواه ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أذن أذاناً واحداً وإقامة واحدة فإن هذا وهم من ابن عمر -رضي الله عنه- وقد وافق جابراً غير واحد من الصحابة -رضي الله عنهم- كأسامة بن زيد وغيرهم ولعل ابن عمر سمع الإقامة الأولى ولم يسمع الإقامة الثانية؛ لأجل البعد -والله أعلم.

يقول المؤلف: (بأذان وإقامتين، ثم يصير إلى الموقف)، الموقف هنا ما هو؟ الموقف هو عرفة؛ ولهذا قال: النبي -صلى الله عليه وسلم-: (وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف) كما رواه أبو داود وغيره، والأفضل أن يقف المسلم بنحو ما وقف به النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال جابر في صحيح مسلم: (ثم أمر بناقته القصواء فركبها، ثم جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة وجعل يرفع يديه يدعو)، ولكن هذا ليس دليلاً على هذا المكان -أنه يجب- بل كل عرفة موقف كما روى يزبد بن شيبان كما رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح قال: (أتانا بن مربع النصاري فقال: إني رسولُ رسولِ الله إليكم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: أقيموا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم) وهذا الحديث قال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح.

المؤلف -رحمه الله- قال: (وعرفة كلها موقف) عرفة موقف كلها، أما عرنة فليست بموقف؛ وهو المسيل الذي ترونه الوادي، وكذلك نمرة على الأقرب -والله أعلم-، أما عرنة فليست بموقف لما روى ابن خزيمة بسند جيد من طريق أبي الزبير عن أبي معبد عن ابن عباس أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: (ارفعوا عن بطن عرنة وارفعوا عن وادي محسر)أو قال: (بطن محسر) ورواه ابن خزيمة أيضاً موقوفاً عن ابن عباس بلفظ: (كان يقال: ارتفعوا عن وادي محسر، وارتفعوا عن بطن عرنة)، هذا قول عامة الفقهاء، بل نقل ابن عبد البر الإجماع على

أن عرنة ليست بموقف، قال: إلا ما حكي عن مالك أنه إن وقف فإنه يصح حجه ويهريق دماً وفي هذا نظر والله أعلم.

يقول المؤلف: (ويستحب أن يقف في موقف النبي -صلى الله عليه وسلم-) وبينا موقف النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو أن يجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وحبل المشاة بين يديه وأن يستقبل القبلة، ومعنى حبل المشاة، ما معنى حبل المشاة؟ يعني جبل المشاة الذي يمشون عليه أو الوادي الذي يمشون عليه.

(ويستقبل القبلة ويكون راكب)، قول المؤلف: (ويكون راكب) أيهما أفضل للواقف بعرفة أن يكون راكباً أم يكون غير راكب؟

- المؤلف يقول: (يكون راكب) ما دليله؟ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- دعا وهو راكب.

- القول الثاني: قالوا: أن الأفضل أن يجلس قالوا: وأما النبي -صلى الله عليه وسلم- فإن ذلك لأجل أن يشرفوه؛ يعني يطلع عليه الناس، والرسول -صلى الله عليه وسلم- مشرع بأبي هو وأمي، فكل من كان على حالة النبي -صلى الله عليه وسلم- معلماً للناس ومرشداً فإنه يصنع مثل فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- وأما إذا لم يكن مرشداً ولا معلماً إنما هو من عامة الناس أو هناك إمام الحج فإنه يجلس.

- وذهب ابن تيمية -رحمه الله- إلى أن ذلك على حسب الأرفق به، فإن كان الأرفق به الركوب دعا ربه راكباً، وإن كان الأرفق به الجلوس دعا ربه جالساً، وهذا بلا شك قول وسط، إلا أننا نقول: إنه إن كان يقتدى بفعله وفعاله فإنه ينبغي له أن يبرز للناس حتى يقتدوا به، ويسألونه.

يقول المؤلف: (ويكثر من قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير)، هذا أفضل ما يدعو الحاج بقول: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) كما روى البيهقي والطبراني وغيرهما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (خير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) يكثر من ذلك، يجعل قول: لا إله إلا الله أكثر من ألف مرة، ألفين حتى يتشجع، ليس معنى قولنا: ألف أو ألفين أن هذا تحديد، ولكن الحاج أو الإنسان إذا جعل له هدف وهو أن يقول ألف، فإذا وصل ألف قال سوف أفعل ألفين، فإذا وصل ألفين قال سوف أفعل ثلاثة حتى لا يكل ولا يمل، ولا يكسل، فهذا هو معناه، فيكثر من قول لا إله إلا الله، وهو بين أثناء قوله لا إله إلا الله يكثر من الدعاء والتضرع والابتهال والانطراح بين يدي الله والانكسار بين يديه، وليتذكر أن الله -سبحانه وتعالى- كريم يحب انكسار وانطراح العبد بين يديه؛ ولهذا استحب للحاج يوم عرفة أن يفطر مع أن يوم عرفة يكفر سنتين، ومع ذلك أمر الحاج أن يفطر ليتفرغ لعبادة ربه والانطراح بين يديه؛ ولهذا قال -صلى الله عليه وسلم- كما في صحيح مسلم: (ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم ملائكته) وفي رواية قال: (ما أراد هؤلاء ....) كما رواه مسلم في صحيحه، وليستشعر العبد أن الله كريم في هذا الموطن، وأن يستشعر كرم الله ورجاءه وعفوه.

ولهذا كان سفيان الثوري جالس مطأطئ الرأس وكان معروف عنه الخوف وكان وجلاً في كثير من عباداته، ولكن عبد الله بن المبارك أتاه فوجده يبكي وهو منطرح ساكن ذليل مخبت منيب، قال عبد الله المبارك -وقد جثى على ركبتيه- يا أبا عبد الله -يعني بذلك سفيان- يا أبا عبد الله من الخاسر في هذا اليوم؟ فرفع سفيان الثوري رأسه وقد خضبت لحيته من الدمع قال: إن الخاسر من ظن أن الله لا يغفر له.

والفضيل بن عياض -رحمه الله- رأى الحجاج والحجيج ما بين قائم وقاعد وساجد وباك وجاع وقارئ فنظر إلى أصحابه فقال: أترون هؤلاء الحجيج لو وقفوا عند ملك من ملوك الدنيا كريم، وسألوه دانق، الدانق يا إخوان سدس درهم، الدرهم يقدر بريالين ونصف، سدس الدرهم تقريباً كم؟ ربع وزيادة، أليس كذلك؟ تقريباً، قال: فسألوه دانق أترونه يردهم؟ قالوا: والله لا يردهم وأنت تقول كريم، قال: والله لله أكرم من هذا الملك بدانقه. نعم، إن العبد كلما استشعر عظمة الله، استشعر فقره إليه، واستشعر غنى ربه عنه، واعترف بذنوبه وتقصيره فإن الله -

سبحانه وتعالى- كريم، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لم؟ لأن هذه الصفة الذل والخضوع والإخبات، والعبد كلما كان كذلك؛ كلما كان ذلك أنفع لدعائه، وليكثر من الدعاء وقول: لا إله إلا الله.

وأذكر أن سفيان بن عيينة جاءه رجل فقال: أي الدعاء أفضل يوم عرفة؟ قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، فقال: يا أبا عبد الله هذا ثناء، وأنا أريد دعاء، قال: أوما سمعت قول الأعرابي:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني *** حيائك إن شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرء يوماً *** كفاه من تعرضه الثناء

فهذا يدل على أن العبد إذا أثنى على الله ووصفه بصفات الكمال والإجلال والعظمة استفاد أمرين: الأمر الأول: أنه أثنى على الله، والثاني: أنه دعا؛ لأن هذا دعاء عبادة، كما بين أهل العلم ذلك.

المؤلف -رحمه الله- قال: (ثم يدفع مع الإمام إلى مزدلفة) بعدما يدعو العبد ربه يستمر مع ذلك إلى غروب الشمس؛ كل من دخل عرفة نهاراً يجب عليه أن يبقى إلى غروب الشمس، يجمع بين الليل والنهار، هذا هو قول أكثر أهل العلم، بل إن مالكاً -رحمه الله- قال: لا يصح حجه حتى يجمع بين الليل والنهار؛ لأن مالكا يرى أن الليل هو أهم شيء، واستدل على ذلك بحديث رواه ابن عمر: (من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك عرفة بليل فلم يدرك الحج وعليه أن يتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل) هذا رواه ابن عمر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي سنده ضعف، فيه صدقة، أو رحمة بن مصعب وهو ضعيف، هذا الذي أذكره وقد ضعفه غير واحد من أهل العلم.

على هذا نقول: يحق لمن دخل من النهار أن يخرج بعد غروب الشمس، أما إن خرج قبل ذلك فيجب عليه أن يرجع فإن رجع قبل غروب الشمس فلا شيء عليه، فإن رجع بعد غروب الشمس وجب عليه دم؛ لأنه خرج قبل وقته والله أعلم.

يقول المؤلف: (ثم يدفع مع الإمام إلى مزدلفة)، السنة في الانتقال من منى إلى عرفة ومن عرفة إلى منى، هو التلبية، قال الفضل بن عباس: (كنت رديف النبي -صلى الله عليه وسلم- من مزدلفة إلى منى، فلم يزل يلبي حتى أتى جمرة العقبة) وقال أنس: قال محمد بن أبي بكر ما كنتم تصنعون وقت ذلك؟) يعني بذلك من منى إلى عرفات، قال: (كان يلبي الملبي منا فلا ينكر عليه، ويهل المهل منا فلا ينكر عليه)، ولا شك أن التلبية هنا أفضل كما قال عبد الله بن مسعود: (ما شأن الناس أنسوا أم أخطئوا سمعت الذي نزلت عليه البقرة يلبي في مثل هذا الموطن).

الرديف يا شيخ لعله أسامة

أسامة هو رديف النبي -صلى الله عليه وسلم- من عرفة إلى مزدلفة.

قال المؤلف: (ثم يدفع مع الإمام إلى مزدلفة على طريق المأزمين)، بكسر الزاي على الأشهر فيما أعلم، يقول المؤلف: (وعليه السكينة والوقار)، هذا هو السنة أن الإنسان يمشي بسكينة ووقار وهو يلبي كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- قال جابر: (فجعل ناقته القصواء إلى مورك رحله وهو يقول بيده: أيها الناس: السكينة، السكينة) وقال عند البخاري من حديث ابن عباس: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال بعدما سمع ضرباً بالسوط -يضربون النوق حتى تسرع- فقال: (أيها الناس عليكم بالسكينة فإن البر ليس بإيضاع الإبل) لأن بعض الناس يحاول أن يصل مزدلفة قبل الناس، وإذا انتهى الحج أو سار أياماً منها قال: أنا وصلت مزدلفة وقت كذا وأنا وصلت مزدلفة وقت كذا، ولا ينبغي للإنسان أن يخلص النية لله وأن لا يؤذي عباد الله وليعلم أنه كلما كان حجه من غير فسق ولا جدال؛ كلما ذلك كان أقرب إلى الله -سبحانه وتعالى- وأدعى للقبول؛ ولهذا قال عروة (سألت أسامة: كيف كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يسير حينما خرج من عرفة إلى مزدلفة؟ قال: كان يسير

العَنَق فإذا وجد فجوة نص) العنق: يعني الشيء اليسير، فإذا وجد فجوة: يعني منفذ، نص: يعني وثب وأسرع بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام.

يقول المؤلف: (ويكون ملبياً ذاكراً لله -عز وجل-، فإذا وصل مزدلفة صلى المغرب والعشاء قبل حط الرحال يجمع بينهم)، نقف عند هذا الموقف ونسمع أسئلة الإخوة والأخوات وتتفضل فضيلة الشيخ مشكورا.

إجابات الحلقة الماضية:

لعلي قبل أن أبدأ بالإجابات أعرض السؤالين:

السؤال الأول يقول: ما هو الذكر الوارد عند الصفا والمروة؟ هذا سؤالكم في الحلقة الماضية.

السؤال الثاني: ما هي السنة في الركن اليماني في حق الطائف؟

الإجابات في مجملها لعلها تتلخص في:

إجابة السؤال الأول تقول: الذكر الوارد عند الصفا والمروة عندما يدنو إليها يقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، أبدأ بما بدأ الله به، وعندما يرى البيت ويستقبل القبلة يوحد الله ويكبره ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو ثم يكرر هذا الدعاء ثم يدعو مرة أخرى ثم يكرر هذا الدعاء ثم ينصرف.

أما بالنسبة للسؤال الثاني فتقول: السنة في الركن اليماني في حق الطائف أن يستلمه فقط من غير تكبير ولا تهليل، وإن لم يستطع لا يشير إليه ثم يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، ثم يدعو في ثاسائره بماء يريد من خيري الدنيا والآخرة.

الإجابة صحيحة لكن نقص منها قولها: أنه لم تذكر أن التكبير يكون تسع وأن التهليل يكون ست -كما بينا ذلك- فيرفع الحاج أو الحاجة يديها أو يديه ويقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو، ثم يقول مثل ذلك، ثم يدعو، ثم يقول مثل ذلك، ثم ينصرف.

الأخ الكريم من الكويت يقول: بالنسبة لمن يجوز له فسخ الحج إلى عمرة، هل يكون ذلك في وقت معين مثلاً قبل يوم التروية أو قبل الوقوف بعرفة؟ أم أنه جائز على الإطلاق؟

سؤال جميل، الراجح أن الفسخ فسخ الإحرام من المفرد والقارن إلى تمتع أنه يشرع قبل الوقوف بعرفة، ودليل ذلك هو حديث جابر في صحيح مسلم: (قال حتى إذا كنا في آخر طواف على المروة قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: أحلوا من إحرامكم، قلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله)، وهذا يدل على أنهم طافوا طواف القدوم وهو سنة في حق المفرد والقارن وسعوا سعي الحج في حق المفرد أو سعي الحج والعمرة في حق القارن، وأمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يجعلوها عمرة، فدل ذلك على أن طوافهم للقدوم انتقل إلى طواف عمرة يعني ركن، ويستمر على هذا إلى وقت عرفة، أما عرفة فإن الأفضل في حقه أن يذهب إلى عرفة ولا يفسخها -والله أعلم، لكن لو فسخها في نهار عرفة ثم لبى بعد ذلك بحج جاز له ذلك -والله أعلم.

الأخ الكريم يقول: لدي عدد من الأسئلة.

السؤال الأول: إذا قيل بأن أحاديث الارتفاع عن بطن عرنة ضعيفة، فهل هناك حجة لمن قال بجواز الوقوف فيها كما هو مذهب مالك؟ أو لا يصح الوقوف فيها لأنها ليست من عرفة ؟

السؤال الثاني: عن صحة حديث: (خير الدعاء يوم عرفة) وجاء عند الترمذي حديث إسناده حماد بن أبي حميد، وجاء مرسلاً في الموطأ من حديث طلحة بن عبيد الله بن زياد، أسأل عن تقوية هذه الأخبار، هل يصح تقوية مثل هذه الأخبار أم لا ؟

السؤال الثالث: تسمية مسجد نمرة بهذا الاسم اليوم هل هي تسمية صحيحة؟ لأن وادي عرنة بين نمرة وعرفة؟

السؤال الرابع: أنا وقفت للشيخ عبد الله الجاسم في منسكه لما تكلم أن نمرة ليست من عرفة قال: لأن حد عرفة من الغرب هو ذو عرنة، بالنون، ونمرة هي غرب وادي عرنة من جهة الحرم، وكذلك مسجد عرنة المسمى مسجد إبراهيم ليس من عرفات، ولا عبرة بقول من قال: آخر المسجد من عرفات لأنه يكذبه الحس الظاهر بالمشاهدة لعلمي عرفة، ولأن نفس المسجد مذكور في بطن وادي عرنة بالنون وبالوادي بقية من جهة عرنة شرقي المسجد وكل ما ذكرناه يتضح بالوقوف والمشاهدة والله أعلم. سؤالي: هل المسجد توسع؟ لأن المسجد الآن أوله ليس من عرفة وآخره من عرفة؟ وهل كلمة الشيخ عبد الله على المسجد كحقيقة موجودة اليوم أو أشكل علي كلام الشيخ عبد الله الجاسم؟

الأخت الكريمة تقول: لماذا جعل القران مع السوق في المنزلة الأولى من التفضيل؟ مع أن القران بدون سوق نفس أعمال القران مع السوق وكل منهما فيه هدي؟ ثم لم كان الإفراد أفضل من القران بدون سوق مع أن الإفراد بدون هدي؟

السؤال الثاني: أنت ذكرت في شرح المحاضرة السابقة قلت بالمناسبة بعض الناس يقول: أنا مفرد، تقول له: ما معنى مفرد فيقول: أنا ما أريد أن أذبح هدي فيطوف ويسعى ويحلق أويقصر ويلبس ثياب قلت فهنا يكون تقصيره ولبسه لثيابه محظور من محظورات الإحرام، هنا إشكال يا شيخ، ما تصورت موضع الخطأ هنا؟ يمكن يعاد بداية الوقوف بعرفة إعادة مختصرة؟

الأخت الكريمة تقول: لدي سؤالين:

السؤال الأول: ذكرتم فضيلة الشيخ أن البقاء في نمرة سنة، وكذلك أن نمرة ليست من عرفة، فكيف نجمع بين هذا وكون الحاج يجب أن يستمع لخطبة يوم عرفة علماً أن الإمام يؤديها في مسجد نمرة؟

السؤال الثاني: ما حكم صلاة الرواتب وقيام الليل بالنسبة للحاج إذا كان من أهل السفر؟

لعلي أذكر الإجابات على عجل؛ لأنَّا نحب أن نستمع لإجابات أكثر وأكثر.

أما الارتفاع في بطن عرنة الحديث -كما أشار الأخ- رواه ابن ماجة من حديث جابر وفي سنده القاسم بن عبد الله العمري وهو ضعيف، ورواه ابن خزيمة من طريق أبي الزبير عن أبي معبد عن ابن عباس، وهو أحسنها الموقوف، ونحن نقول: لو لم يثبت هذا الحديث إلا حديث أبي داود: (وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف) لكفى ذلك؛ لأن عرنة ليست من عرفة فكونه قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف) فكل ما سمي عرفة فإنه موقف وما عداه فليس بموقف، وهذا إجماع كما مر معنا قول ابن عبد البر، وأما قول بعضهم: إن الحديث ضعيف، فعلى هذا يكون عرنة موقف نقول: ما الذي خص عرنة لماذا لا يكون أيضاً الوقوف بمزدلفة وقوف، أو قريبا من عرنة وقوف وهو خارج عرفة، فدل ذلك على أن عرفة هي الخصوص التي معروفة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وأما عرنة فليست من عرفة.

أما تقوية حديث: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) هذا الحديث في سنده ضعف، لكن أجمع أهل العلم على أن أفضل الدعاء هو الثناء، وأفضل الثناء هو: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأنا لا أحب أن أشير إلى هذا، ولكن ينبغي أن نعرف قاعدة للأخ أو غيره أن طريقة المتقدمين من أهل العلم حينما يضعفون الحديث لا يلزم بالضرورة أن لا يعملوا

به، ففرق بين تضعيف الحديث والاحتجاج به، فهم يضعفونه خوفاً من أن ينسبوا إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– ما لم يقل، لكن مع ذلك يحتجون به ويرون أن العمل به خير من الرأي أو من الحديث التي أشد وهناً، فينبغي أن نعرف –خاصة طلاب العلم– أن الأئمة أحيانًا يضعفون الحديث ولكن يعملون به، وليس معنى العمل الوجوب، أما الإيجاب فهذا يحتاج إلى دليل صحيح، أما العمل من باب الرغائب فهذا الذي أشار إليه الإمام أحمد أن الحديث الضعيف أحب إلي من الرأي أو من القياس كما قال.

الأخ الكريم يقول: أنت ذكرت بداية عرفة أنها على قولين أنا أبغي أن تضيف بزيادة لو خرجت بعد طلوع الشمس أو مثل هذا أنت ذكرت عليه دم، لكن ما أدري ما الدم بالضبط هل إذا خرج قبل طلوع الشمس أو بعد طلوع الشمس؟

نعود يا شيخ إلى أسئلة الأخ الكريم على عجل؛ لأن الإخوة أسئلتهم كثيرة

الأخ الكريم، مسجد نمرة، كلام الشيخ عبد الله الجاسم الله أعلم هل المسجد هذا زيد فيه أو لم يزد فيه، الله أعلم لكن الذي أنا أعرفه أن المسجد هذا قديم، وما زال، والشيخ عبد الله الجاسم توفي قريبا قبل تقريباً عشرين سنة أو زد عليه قليلاً.

المسألة الأخرى: لماذا قيل القران مع سوق الهدي أفضل؟ فنقول: هذا هو فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– وأن الله –سبحانه وتعالى– لم يكن ليختار لنبيه إلا ما هو أفضل، هذا قاعدة، أما مسألة التعب والمشقة فنقول: هو أخذ عمرة وحجة بلا شك أليس كذلك؟! لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزئ عن حجك وعمرتكِ جميع) هذه العمرة غير منفصلة يعني ليست كاملة وهذا الحج غير كامل؛ لأن شارك معه طواف وسعي للعمرة، ولكن سوق الهدي الذي فيه تعظيم لشريعة الله –سبحانه وتعالى– وتعظيم للحرم كان السبب أفضل من العمرة المستقلة والهدي والحج المستقل، هذا الذي يظهر وهذا حكمة نلتمسها وإلا فطاعة الله وطاعة رسوله خير لنا.

أما مسألة: لماذا الإفراد أفضل من القران؟ نقول: الإفراد ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وأما القران من غير سوق فقد اختلف العلماء فيه، ثم إن الهدي هذا اختلف العلماء فيه هل هو دم جبران أم دم شكر، ثانيًا: أن طوافه هنا طواف للعمرة والحج وسعيه سعي للعمرة والحج، ولا شك أن الإشراك أقل من التأكيد والتأسيس، والله أعلم.

أما خطأ من نوى الإفراد ويقصر نقول: المفرد إذا قال: لبيك حجاً فإنه يطوف الأول طواف قدوم ويسعى سعي حج، ويبقى على إحرامه إلى أن يحله متى؟ يوم العيد، أما أن يقصر لأنه رأى أصحابه قصروا فهذا التقصير هل هو في وقته ومكانه؟ نقول: لا، فيكون حينئذ محظور من محظورات الإحرام، ثم يأتي بعد ذلك هل فعله عن علم أو من غير علم، فإذا كان قد فعله عن غير علم فإنه معذور ولا شيء عليه، ولكنه فعل محظور ولكن لا فدية فيه؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال للرجل الذي لبس الجبة وعليها أثر طيب قال: (اغسل الطيب الذي بك واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) وقد قال –صلى الله عليه وسلم– في الحديث الذي فيه ضعف ولكن عليه العمل: (عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه).

سؤال الأخت الكريمة: البقاء في نمرة تقول: كيف نقول البقاء في نمرة مستحب ويجب علينا الاستماع إلى الخطبة؟ لا يجب علينا الاستماع إلى الخطبة، لكنه هو الأفضل وقد بين الإمام أحمد: من لم يستمع الخطبة الأفضل ألا يصلي حتى يصلي إمام الحج، فهذا نقول: استمعوا إليه عبر الراديو أو عبر وسائل الإعلام، فإذا انتهى الإمام وصلى فإنَّ من لم يصلي معه الأفضل أن يصلي بعده كما أشار إلى ذلك أهل العلم؛ وعلى هذا فليس استماع الخطبة بواجب كما لا يخفى.

أما مسألة الوتر عائشة –رضي الله عنها– تقول كما في الصحيح تقول: (ما ترك رسول الله –صلى الله عليه وسلم– سنة الفجر ولا الوتر في حضر ولا سفر) وعلى هذا فيشرع للإنسان أن يوتر في سفره حتى ليلة العيد في جمع، وأما قول جابر: (ثم صلى الرسول المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً ثم اضطجع

حتى الفجر) فهذا الذي بلغه جابر، إنما أخبر بما بلغه علمه، وإلا فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قام قبل الليل وأمر سودة بنت زمعة أن تخرج وخاطب الصحابة وخاطب أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- فهذا يدل أن جابراً ربما لم يدرك كل فعله -عليه الصلاة والسلام- إلى الفجر، ولكن عائشة قالت: (ما ترك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الوتر في سفر ولا حضر) وقد أدركت حال النبي -صلى الله عليه وسلم- في مزدلفة، وعلى هذا فنقول: يصلي المسافر في الوتر وله أن يصلي الليل، ولكن الوتر هو آكد والوتر هو الركعة أو الثلاث ركعات المتواصلة أو التسع ركعات المتواصلة دون الركعتين، الركعتين فإنها من صلاة الليل ولكنها ليست من الوتر.

الأخ الكريم يقول: نريد بيان لعرفة وما هو وقتها؟ نقول: الصحيح أن وقت عرفة الواجب يبدأ من بعد دخول وقت الظهر من يوم عرفة وينتهي إلى طلوع الفجر من يوم العيد -يوم العيد العاشر- ولكن من جاء عرفة قبل الغروب فيجب عليه أن يبقى إلى الغروب، ومن خرج قبل الغروب فإنه يؤمر أن يرجع إلى عرفة ليخرج مع الناس ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وهذا أمر، فإذا أفاض قبل الناس فقد ترك واجباً، فعليه أن يذبح دم؛ لأنه ترك واجباً، فإن رجع بعد غروب الشمس فقد رجع بعد إفاضة الناس وترك الواجب حينئذ، واضح.

الأخت الكريمة من المدينة تقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، تقول: هل تقرأ الآية كاملة؟ أم فقط بدايتها كما ورد في الحديث؟

الأقرب والله أعلم أنها لا تقرأ كاملة إنما تقرأ أولها: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فقط.

الأخت الكريمة من الجزائر تقول: إذا قلنا إن المكي لا يقصر فماذا عن الحجاج القادمين من الخارج قبل يوم عرفة بأسابيع، فأصبحوا في عداد المقيمين؟

الصواب والله أعلم وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية، أن كل من قدم إلى بلد ليست هي بلده الموطن، التي يستوطنها فإنه له أن يقصر حتى يرجع إلى بلده، هذا الأقرب والله أعلم، ولا حد لأربعة أيام أو ثلاثة أيام؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سافر سفرات كثيرة ولم يثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه أتم بعدما جلس أربع، ومن المعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما يأتي إلى فتح مكة يعلم أنه سوف يبقى فيها أكثر من أربع ليال، والله أعلم.

الأخ الكريم من عمان يقول: هل يجوز الجمع بالإضافة إلى القصر في منى لأجل الحاجة؟

المسافر يجوز له أن يجمع أيام منى الظهر والعصر في وقت أحدهما أو المغرب والعشاء في وقت أحدهما؛ لأنه مسافر والمسافر يجوز له أن يجمع ولكن الأفضل أن يصلي كل صلاة في وقتها، والله أعلم.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: نحن من أهل مكة وفي يوم عرفة نقصر الصلاة ونجمعها فهل فعلنا هذا صحيح؟

أما مسألة هل فعلنا هذا صحيح، نقول: الأولى هل فعلنا هذا صواب على الراجح أما مسألة الصحة فعلمها عند الله

هي يا شيخ عبرت بحسن لكن أنا قلت صحيح

الأولى أن يكون أهل مكة يتمون، وهذا قول جماهير أهل العلم، الأولى بأهل مكة أن يتمون إلا في عرفة ومزدلفة فإنهم يجمعون مع الإتمام والله أعلم.

الأخت الكريمة من ألمانيا تقول: هي امرأة نوت الحج في هذا العام وأرادت أن توقف دورتها الشهرية؛ لأنها ستأتي أول أيام الحج، فأخذت حبوب منع الحمل فتقول: أخذتها من الدورة الشهرية الماضية لكن الدم لم يتوقف بعد انتهاء مدة الدورة الشهرية وهي ستة أيام، تقول: وما زال مستمر نزول الدم معها، تقول شيخنا: هل يعتبر

هذا الدم من الحيض لو استمر معها حتى أيام الحج بحيث يمنعها من الطواف أم أنه دم استحاضة ويمكنها معه قضاء جميع مناسك الحج؟ أفيدونا بارك الله فيكم؟

جميل هذا سؤال جيد، أقول المسألة فيها تفصيل، التفصيل هو:

- المرأة إذا كان لها عادة، عادتها الستة أيام أو السبعة أيام فإنها تستمر على عادتها، ما لم يستمر بها الدم، فإنها تعتبره حيض، واضح، استمر بها الدم عن ستة أيام فإنها تعتبره حيض، وتبقى حائض حتى يمر عليها خمسة عشر يوماً، فبعد ذلك تغتسل وتصلي وتكون -بعد خمسة عشر يوماً- مستحاضة تصلي وتتوضأ لكل صلاة، وتكون في عداد الطاهرات.

- طيب إن استمر بها الدم حتى جاء الشهر الثاني والدم ما زال مستمراً فنقول: هل تميزين الدم أو لا تميزينه، لأنه تعرفين الدم هل هو أسود أم ليس بأسود، هل هو ثخين، أو ليس بثخين، هل له رائحة أو ليس له رائحة، أو ليس له رائحة، فإن كنتِ تميزين فإنا نقول: اعتبري بهذا التمييز ستة أيام أو سبعة أيام ثم بعد ذلك إذا خف الدم أو احمر ولم يسود فإن بعد ذلك تغتسلين ثم تتوضئين لكل صلاة وتكونين طاهرة.

فلو فرض أنك طفتي زمن الاستحاضة فإن طوافك يعد صحيحاً، أما لو طفتي زمن الحيض فإن طوافك يكون لا يصح؛ لأنك طفتي وأنت حائض، والله أعلم.

الأخ الكريم يقول: ما معنى لا يخلق على كثرة الرد وأنا قرأت هذه الجملة في بيان القرآن؟

لا يخلق عن كثرة الرد، الحديث أولاً رواه الترمذي من حديث علي بن أبي طالب عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يصح مرفوعاً، إنما صوابه عن علي بن أبي طالب، ولا يخلق عن كثرة الرد، طبيعة كلام البشر - ولله المثل الأعلى- كلام البشر يملون الناس منه، أما كتاب ربنا -سبحانه وتعالى- فإنه كلما ازددت قراءة له كلما جاءك من الإشراقات الإلهية والنفحات الربانية ما لم تكن قد استفدته قبل ذلك، فأصبح هو لا يخلق من كثرة الرد بل يزيد إمعاناً وإتقاناً وجمالاً وحلاوة.

أترك لكم ختام هذا الدرس في نصف دقيقة أو أقل لعله يكون هو الختام

أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن نكون ممن وفق لحج هذا العام وأن يكون حجنا مبروراً وسعينا مشكوراً، وذنبنا مغفوراً وأشكر الإخوة والأخوات الذين استمعوا إلى هذا الدرس ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يرزقنا وإياهم الفقه في الدين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

تابع : باب صفـــة الحـــج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم.

أيها الأحبة: رغبة من المستمعين والمستمعات وتسهيلا لمن أراد أن يحج، رغب الإخوة أن يكون هناك شرحاً لصفة الحج -سواء كان متمتعاً أو قارناً أو مفرداً- بحيث يستطيع الحاج أن يرى هذا الأمر أو هذا النسك قبل أن يعمله؛ لأن كثيراً من الأسئلة يسألون عنها بعد فعل العبادة والنسك؛ والسبب في ذلك: أن طالب العلم أو أن العالم أو أن المفتي أو أن المرشد حينما يبين للمستمع صفة الحج والعمرة لا يتصورها التصور الواضح مثلما لو فعـــل العبادة، وبالتالي تكون أسئلة غالب الحجاج للنسك إنما بعد أن يفعلها؛ لأنه يتصور الكلام تصوراً واضحا وبالتالي يستطيع أن يسأل عن الشيء المشكل؛ ولهذا سوف نذكر -إن شاء الله- صفة الحج والعمرة بـــصورة مختـــصرة على حسب ما نراه في الشاشة، الأخوة -جزاهم الله خيراً- رغبوا في ذلك، فيكون الشرح على نفس النمط الذي سوف تظهر فيه الشاشة -إن شاء الله.

ونبدأ -بإذن الله- من حين إحرامه من الميقات واغتساله واتجاهه إلى مكة، وبالتالي فسوف نتحدث من حـــين دخول المتمتع أو القارن أو المفرد إذا أراد أن يطوف للقدوم ويسعى سعي الحج أو المتمتـــع إذا أراد أن يأخـــذ عمرته وسوف نتحدث من حين دخوله المسجد الحرام.

الحاج بعد أن يحرم من الميقات -سواء كان من أهل مكة أو من أهل الشام أو من أهل نجـــد أو مـــن أهـــل العراق- فإنه يلبس ثياب الإحرام ويلبي بالعمرة -إن كان متمتعاً- أو يلبي بالقران ويقول لبيك عمرة وحجاً -إن كان قارناً- أو يقول لبيك حجاً، ثم يتجهون جميعاً إلى البيت، وبعد اتجاههم إلى البيت لم يزالوا يلبون؛ كل واحد منهم يقول لبيك عمرة -إن كان متمتعاً- أو لبيك عمرة وحجاً، ويدخلون البيت، الآن المشاهد سوف يشاهد -بإذن الله- الصورة من حين دخولهم البيت وهو ما زال يلبي، وفي هذه الصورة يدخل الحاج البيت وهو لم يـــضطبع بعد؛ لأن السنة أن الاضطباع إنما يبدأ من حين دخول الحاج أو المتمتع أو القارن من حين بدايته في الطـــواف، فيكون الرداء على كتفيه، فإذا شرع في الطواف فإنه يضطبع، والاضطباع أن يخرج كتفه الأيمن ويجعل بـــاقي رداءه مغطياً لكتفه الأيسر ويكون هذا هو الاضطباع، ويتجه الحاج إلى الحجر وإن كان لا يـــستطيع أن يمـــس الحجر لمشقة الزحام لا يستحب له ذلك إذا كان يؤذي الحاج، ولكن يستقبل الحجر، وفي استقبال الحجـــر يلبـــي، وتشاهدون أيها الإخوة أن بعض الناس يبالغون في الزحام، وهذا ليس من السنة، بل ينبغي الإنـــسان أن يأخـــذ بسكينة ووقار وألا يمس جدار البيت أو غيرها من الجدار، إنما المشروع أن يمس فقط الركن اليماني والحجـــر الأسود، وتلاحظون في الصورة هنا أن الناس يبالغون في الزحام ولقد قال -صلى الله عليه وسلم- (يا عمر إنك رجل قوي فلا تؤذ، فإن وجدت فرجة فاستلم وإلا فاستقبله وهلل) كما جاء عند الإمام أحمد، وإن كان في ســـنده ضعف.

وتجدون في هذه الصورة مبالغة الإخوة في التمسح بالملتزم، والسنة في الملتزم إنما هي في الوداع، كما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما عند أبي داود، أما أن يفعل هذا الفعل قبل الانتهاء من الأنساك، فهذا لم يرد عن النبي-صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه وبالتالي فتمسح المرء في البيت أو في المقام أو فـــي غيرها أو في الحجر فليس من السنة بل هذا غير مشروع؛ ولهذا عندما طاف معاوية -رضي الله عنه- ومعـــه ابن عباس -رضي الله عنهما- فكان معاوية يمس الأركان كلها فقال له: ابن عباس لم يكن رسول الله – صـــلى الله عليه وسلم – يستلم إلا الركنين، قال: يا ابن عباس لم يكن شيء من البيت مهجوراً فقال ابن عباس ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

الحاج أو المعتمر يستقبل الحجر ويشير بيده اليمنى، ويقول: الله أكبر، أو يقول: بسم الله والله أكبر كمـــا روى عن ابن عمر -رضي الله عنهما- من غير تكرار مرة واحدة يقول: الله أكبر والتكبير سنة، وإن شاء قال: بـــسم الله والله أكبر كما روى أبو داود في مسائله عن الإمام أحمد وكذا البيهقي فإنها لا بأس بذلك.

وتشاهدون في هذه الصورة أن الإخوة -هداهم الله- يتمسحون في جدار البيت وهذا ليس من السنة بل هذا غير مشروع عن النبي-صلى الله عليه وسلم- ونحن حينما نتمسح بالحجر فإن هذا التمسح إنما هو على حسب ما ورد عن النبي-صلى الله عليه وسلم- كما قال عمر: «والله إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أني رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقبلك ما قبلتك»

تلاحظون على الشاشة زحام الناس في الحجيج، وينبغي للمسلم أن يبتعد عن البيت إذا كان يشق ذلك عليه ولا يخشع في طوافه؛ لأن العبادة المتعلقة بذاتها أولى من العبادة المتعلقة بمكانها، ثم إذا بدأ الحاج في الطواف فإنه لم يزل يدعو ويهلل، ويدعو بما أحب من خيري الدنيا والآخرة، فإذا وصل إلى الركن اليماني فإنه إن استطاع أن يتمسح، مسحه وإن لم يستطع فإنه لا يشير ولا يكبر ولا يقول شيئاً، وإذا وصل بعد الركن اليماني فإنه يشرع له أن يقول: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة: ٢٠١]، يقول ذلك بين الركنين، كما ثبت ذلك عند البيهقي وغيره من حديث عبد الله بن السائب أن النبي-صلى الله عليه وسلم- كان يقول بين ركني بني جمح والحجر الأسود: ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ هكذا يقول.

ثم بعد ذلك يعتبر أنه طاف شوطاً واحداً، ثم كلما مر على الحجر استقبله ثم أشار إليه بيده اليمنى ويقول: بسم الله والله أكبر أو يقول الله أكبر.

يستقبله بجسده

الأفضل أن يستقبله بجسده وإن استقبله ببعضه فهذا جائز كما اختار ذلك أبو العباس بن تيمية، ومن المفترض أن يجعل البيت عن يساره ويطوف؛ ومعنى عن يساره ويطوف يعني يطوف بداية جاعلاً البيت عن يساره، ولا يلزم أن يكون في كل شوط أو في كل لحظة جاعلاً البيت عن يساره لأن ثمة مشقة وحرج ومن المستطاع أن الإنسان في كل شوط يكون جاعلاً البيت عن يساره؛ لأن الإنسان ربما يفرض عليه الزحام ولا يستتطيع أن يطبق هذ الواجب أو يطبق هذا المستحب، وقد قال أبو العباس بن تيمية: «وغاية الواجبات أن تفعل إلا بالعجز فإذا كان ثمة عجز فإنها تسقط» وتلاحظون أن بعض الحجاج -هداهم الله- يتمسح بالمقام، وهذا ليس من السنة بل هذا غير مشروع، فلم يرد عن النبي-صلى الله عليه وسلم- أنه تمسح في شيء من البيت إلا الركن اليماني والحجر الأسود وما عدا ذلك فلا يشرع، نعم روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه كان يجلس في الملتزم -وهو ما بين الباب وما بين الحجر الأسود- فهذا إذا أراد أن يودع الحاج بيت الله الحرام، أما قبل ذلك فهذا لم يرد عن النبي-صلى الله عليه وسلم.

وينبغي للحاج أن يذكر الله -سبحانه وتعالى- ويخشع ولا يشرع في كل شوط دعاء مستقل كما يفعله بعض الإخوة في كتيباتهم فهذا لم يرد عن النبي ولا عن أحد من أصحابه، وبلا شك أن تقييد ما لم يرد عن النبي-صلى الله عليه وسلم- مع وجود المقتضي والسبب في عهده ولم يفعله، ففعله بعده غير مشروع.

ومن الأخطاء أيضا أن بعض الحجاج إذا أراد أن يطوف تجده يدخل ما بين الحجر والبيت، وهذا خطأ؛ لأن الحجر من البيت كما ثبت ذلك عن النبي-صلى الله عليه وسلم- أن كل ما كان من الحجر بمقدار ستة أذرع وشيئاً فإنه داخل من البيت

على بناء إبراهيم

على بناء إبراهيم، وبالتالي فإن طواف الإنسان داخل الحجر يعتبر لم يكمل شوطاً كاملاً وبالتالي يجب عليه أن يعيد هذا الشوط.

وقد يمشي على الشاذروان

لا... الشاذروان القديم، الأول كان الشاذروان على شكل مستطيل يمكن أن يمر الناس عليه فلما جاء المحب الطبري أمر الوالي في زمانه أن يجعله على هيئة مائل بحيث لا يستطيع الناس أن يمشون عليه، وتلاحظون في

الصورة هنا أن الناس يتمسحون بالحِجْر وهذا ليس من السنة، وكذلك تسمية بعض الناس للحِجْر بحِجْر إسماعيل وهذا لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه، السنة أن يسمى الحجر، ويخطئ كثير من الحجاج أو المعتمرين حينما يدخلون ما بين الحجر والبيت؛ لأن دخولهم هنا يعد لم يتم شوطاً كاملاً.

بعدما ينتهي الحاج من طواف سبعة أشواط يشرع في حقه أن يزيل الاضطباع ويجعله على كتفيه؛ لأن بعض الحجاج تجدهم يضطبعون من أول ما يحرمون حتى يخلعوا ثياب الإحرام، حتى في الصلاة، وهذا ليس من السنة بل هذا مخالف للسنة؛ ولهذا يجب على الحاج أن يكون اضطباعه في أول طواف يقدم عليه الحاج كما قال الحنابلة والمالكية.

وبعد انتهائه من الطواف فإنه يضع ردائه على كتفيه ثم يتجه إلى مقام إبراهيم ويقول: ﴿ وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥]، فإن استطاع أن يصلي خلف المقام فهذا من السنة، وإن لم يستطع قريباً فإنه يبتعد ولو صلى في المصابيح -بعيدا صحن البيت- فإن هذا يكون أيضا قد طبق السنة، فإن لم يستطع فإنه يصلي في أي مكان شاء، كما ثبت عن عمر -رضي الله عنه- أنه صلى ركعتي الطواف في طوى، وكذلك ثبت عن أم سلمة -رضي الله عنهم- فيصلي الركعتين مستقبلا البيت ويقرأ في الركعة الأولى ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ وفي الركعة الثانية ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾، وبعد انتهاءه من الركعتين إن استطاع أن يستلم الحجر وإلا فإنه يذهب إلى الصفا والمروة، ولا شك أن في هذا الزمن لا يستطيع الإنسان أن يمسح الحجر الأسود، ولا يشير إليه.

في هذه الحالة لا تكفي الإشارة

لا تكفي الإشارة -لا يشير إليه- إن استطاع أن يستلمه وإلا فلا يشير إليه، ولا شك أن استلامه في هذا الزمان فيه المشقة؛ ولهذا نقول: السنة في وقت الزحام تركها لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- إن كان ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به مخافة أن يفرض عليهم وكذلك مخافة أن يؤذي كما قال لعمر: (يا عمر إنك رجل قوي) ولا شك أن تطبيق السنة إن كانت مدعاة إلى أذية المسلمين فالأولى تركه.

فيذهب الحاج إلى الصفا والمروة فيرقى على الصفا، عندما يتجه إلى الصفا يقول: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فقط ثم يقول: أبدأ بما بدأ الله به، ثم يتجه إلى الصفا، فإذا رقي على الصفا استقبل البيت، ثم يرفع يديه ثلاثاً يقول: هكذا -وهو مستقبل البيت- يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو، ثم بعد الدعاء يقول: الله أكبر ثلاثاً، ولا إله إلا الله مرتين، ثم يدعو ويطيل في دعاءه، ثم بعد ذلك يقول: الله أكبر ثلاثاً، ولا إله إلا الله مرتين، ثم يتجه إلى المروة ولا يدعو بعد الثالثة، يدعو مرتين هذا هو الراجح، والله أعلم.

البعض قد يشير

وهذا من الأخطاء؛ بعض الناس إذا اتجه إلى البيت وهو راقي على الصفا تجده يقول الله أكبر الله أكبر هذا ليس من السنة، السنة أن يكبر وهو رافع يديه يوحد الله ويدعوه بخيري الدنيا والآخرة، ويكون ذلك بسكينة ووقار ويظهر عليه سمت الدعاء والسكينة والتضرع والانكسار بين يدي الله سبحانه وتعالى.

ثم بعد ذلك ينصرف إلى المروة وتلاحظون هنا أن الصفا في الدور الأرضي وللإنسان أن يطوف في الدور الأرضي وله أيضا أن يطوف في الدور العلوي وهو بالخيار، ولو طاف في الدور الأرضي الشوط الأول فإن له أن يتجه إلى الدور الأرضي أو الدور العلوي في الشوط الثاني فله ذلك كله -إن شاء الله- ولا حرج في ذلك.

بعد ذلك يكون من ذهابه إلى الصفا يقول: اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فأنت الأعز الأكرم، هذا يستحب له أن يقولها كما ثبت عن عبد الله بن مسعود، فإذا وصل الحاج بين العلمين فإنه يسعى، والسعي هنا هو أن يكون سعيه شديداً ولكن لا يكون على سبيل الوثب المبالغ فيه كما يصنعه بعض الإخوة الشباب هذا ليس من السنة، السنة السعي، والسعي أن يسرع أو أكثر من الهرولة قليلاً.

يكون خاص بالرجال

يكون خاص بالرجال وليس للمرأة اضطباع ولا رمل ولا سعي بين الصفا والمروة، وتجدهم بين العلمين يقول الحاج يسرع الحاج أو المتمتع أو القارن أو المفرد يسرعان بين الخطين الأخضرين ولا يقولون شيئاً، ثم يتجهون بعد ذلك إلى المروة ويصنعون في المروة مثل ما صنعوا في الصفا بأن يستقبلوا البيت ويكبروا ثلاثاً ويهللوا مرتين ويدعون، ثم يكبرون ثلاثاً ويهللوا مرتين ويدعون، ثم يكبرون ثلاثاً ويهللوا مرتين ويدعون، ويكون تكبيرهم تسع وتهليلهم ست ودعاءهم مرتين، وتلاحظون هنا في الدور الثاني حلقة دائرية، لا يلزم أن يطوف الإنسان أو يدورها كلها بل إذا وصل إلى أول الحلقة فإنه يكفيه ويستقبل البيت ويكون قد أدى الصفا والمروة بكاملها، ومن الملاحظ أن بعض الناس يظن أنه لا يصح سعيه بين الصفا والمروة حتى يكمل الحاج الدوران وهذا ليس له أساس من الصحة.

بعدما ينتهي الحاج من سعيه بين الصفا والمروة إن كان متمتعا فإنه يذهب فيقصر كما تلاحظون هنا التقصير، والتقصير هنا في حق المتمتع واجب أما المفرد والقارن فإنهما يبقيان على إحرامهما حتى يخلعانه بعد التحلل الأول –بعدما يرميان– ويحلقان فإنهما ينزعانه أما المتمتع أو المعتمر فإنه يتحلل، إذا تحلل المتمتع فإنه يتجه ضحى يوم الثامن فيفعل مثل ما فعله في الميقات بأن يتنظف ويغتسل ثم يلبس ثياب الإحرام، ويقول: لبيك اللهم لبيك أما المفرد والقارن فبعد انتهائما من الصفا والمروة فإنهما يتجهان إلى حيثما شاءا، إما إلى منى وإما إلى البيت أو غير ذلك.

الإحرام يا شيخ: البعض يعتقد أنه لابد أن يكون من جوار الحرم

نعم، إحرام المتمتع من الموضع الذي هو فيه كما شرحنا ذلك في حديث جابر قال: (فأهللنا من البطحاء) وما يذكره الحنابلة أن الإهلال يكون من مكة فهذا ليس له دليل يعتمد عليه، والسنة أن يحرم من المكان الذي هو فيه، ومن الأخطاء أن بعض الحجاج لا تجده يهل ضحى يوم الثامن فيترك الإهلال أويترك الدخول في النسك حتى صبيحة يوم عرفة، ولا شك أن صلاته وهو محرم –الضحى قبل الزوال فيصلي الظهر ويصلي العصر ويصلي المغرب ويصلي العشاء ويصلي الفجر وهو محرم– خير له من عدم إحرامه.

بعد أن يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فإنه يسن في حقه أن يبيت في منى.

حكم الصلاة هل تكون قصراً وجمعاً؟

السنة –وهو مذهب الجمهور– أن يصلي الحاج المسافر الظهر قصراً والعصر قصراً والمغرب والعشاء قصراً من غير جمع، هذه السنة أن يصليها من غير جمع، فإن جمع فنقول ترك السنة، وإلا فالسنة أن يصليها من غير جمع، وكذلك المكي أن يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في منى من غير قصر، ثم بعد ذلك يبيت الحاج في منى، ومنى تلاحظون أن الحجاج يبيتون ليلة عرفة في منى، إذا باتوا فإن السنة في حقهم أن يبقوا إلى طلوع الشمس فإذا طلعت الشمس فإنهم يتجهون إلى عرفة يلبون، (لم يزل يلبي –عليه الصلاة والسلام– حتى رمى جمرة العقبة) فإن كبَّر فلا بأس بذلك كما قال أنس: (كان يهل المهل منا فلا ينكر عليه ويكبر المكبر منا فلا ينكر عليه)

يتجه الناس الآن إلى عرفات، والسنة أن يبقوا في نمرة، ولا شك أن ذهاب الحجاج كلهم إلى نمرة هذا فيه صعوبة؛ ولهذا نقول: إذا كان ثمة مشقة فإنه يتجه إلى عرفة، وما يذكره بعض الفقهاء أن دخول الحاج عرفة قبل الزوال ليس من السنة، نقول: لا يلزم من فعل الحجاج هنا أن يقصدون السنة، لكنهم يقصدون ما هو أيسير لهم، وبالتالي يذهبون إلى عرفة، فإن وصلوا عرفة وبقوا فيها فلا حرج، وإن ذهبوا إلى نمرة واستمعوا إلى خطبة الإمام فهذا أفضل، وينبغي للحجاج أن يعتنوا مكان عرفة لأن بطن عرنة ليست من عرفة وكذلك نمرة ليست من عرفة كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة) وكذلك نمرة ليست من عرفة إلا آخرها – آخر مسجد نمرة– هو من عرفة؛ ولهذا تجدون في الصورة نهاية عرفات، فيجب على الحاج أن يعتني بحدود عرفات حتى لا يقع في المحظور وربما يكون حجه باطل؛ لأنه لم يصل عرفة بيقين، فلهذا يجب

على الحاج أن يتيقن بقاءه في عرفة ولو لحظة حتى يدرك عرفة؛ لأنه لو بقي في عرفة جزءا من النهار ثم خرج يكون قد ترك واجباً، أما لو وقف في عرنة ولم يدخل عرفة نقول قد ترك الحج وعليه أن يتحلل بعمرة ويحج من قابل إن استطاع إلى ذلك سبيلاً.

ثم بعد بقاءه في عرفة السنة أن يبقى ويدعو ويتضرع ويبتهل إلى الله –سبحانه وتعالى– وخير الدعاء أن يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، يكثر من ذلك وإن خلط ذلك بدعاء وتضرع وانكسار بين يدي الله، فإن ملَّ قرأ القرآن، وإن ملَّ أيضاً قرأ الكتب النافعة، لكن لا ينبغي للحاج أن يضيع وقته بالقيل والقال، ولقد كان السلف –رضوان الله عليهم– يهتمون في مثل هذا الموقف، لِـمَ ؟ لأن الله يباهي بهم ملائكته كما ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة وإنه ليدنوا ثم يباهي بهم ملائكته) فيستمر الحال يدعو ويتضرع إلى الله –سبحانه وتعالى– ويكون دعاءه وتضرعه يبدأ من بعد الصلاة، فإن كان مع الإمام صلى هذا خير وأولى وإن كان لم يصلّ مع الإمام فالأفضل في حقه أن لا يصلي حتى يصلي الإمام، فإذا صلى الإمام فإنه يصلي الظهر والعصر جمع تقديم.

في مسجد نمرة بعد الخطبة

بعد الخطبة إن استطاع أن يصلي مع الإمام فهذا خير، وإن لم يستطع فإنه إذا كان بعيداً عنها فإن الأولى أن ينتظر حتى يسلم الإمام ثم إذا سلم الإمام شرع فأذن بأذان واحد وإقامتين يصلي الظهر ركعتين والعصر ركعتين جمع تقديم.

أما أهل مكة: فالذي يظهر لي –والله أعلم– أن الأولى في حقهم أن يصلوا الظهر أربعاً ويجمعوها مع العصر أربعاً، والجمع ليس من خصوصيات السفر بخلاف القصر فالقصر إنما هو من خصوصيات السفر، ولهذا من المعلوم أن المكي إذا جاء عرفة أو جاء منى لا يعد مسافراً –كما لا يخفى– ولهذا قال –صلى الله عليه وسلم– في حديث أنس بن مالك الكعبي: (إن الله وضع عن المسافر شطر الصوم والصلاة) وهذا يدل على أن قصر الصلاة إنما هو من خصوصيات السفر، وليس نسكاً هذا الصحيح، ولو قيل من نسك قلنا كما قال ابن تيمية قال: «ولو قلنا أنه نسك للزم من ذلك أن يقصر من حين إحرامه بالحج ولا قائل به» وهذا لا يلزمه كما لا يخفى بل لو فعل لأمر بالإعادة.

بالنسبة للوقوف بعرفة البعض قد يعتقد في الجبل أن يعتلي مكان النبي –صلى الله عليه وسلم

من الأخطاء أن بعض الناس تجده يهتم في الوقوف في الجبل الذي يسمى جبل الرحمة أو جبل عرفات، وهذا ليس له أساس بالتسمية، ولم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه كان يتقصد هذا المكان أو كان يدعو عنده ولم يرد عن الصحابة –رضي الله عنهم– أنهم كانوا يتقصدون الذهاب إليه والجلوس فيه، ومن الأخطاء أن ذهاب الناس، بل إنك تجد أنواع ترفيه من الأكل والشرب وبعض الأشياء، وربما وقعوا في منكرات من ازدحام بين الرجال والنساء، وكل هذا لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ولا على أحد من الصحابة، والسنة هو أن يفعل مثل فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– لأنه إنما جاء لتحقيق العبودية ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾[الحج: ٢٧]، ولهذا ينبغي للحاج أن يعلم أن كمال حجه وأن يكون مبروراً إنما هو باتباع النبي –صلى الله عليه وسلم– لا فيما تشتهيه نفسه، ولا ينبغي للحاج أن كل ما رأى الناس يفعلون شيئا فعله، فإنه ينبغي له أن لا يفعل إلا أن يكون متيقنا لذلك.

بعدما يصلي الحاج الظهر والعصر جمع تقديم فإنه يدعو ربه مستقبل القبلة يتضرع، ولقد كان حبيبك –صلى الله عليه وسلم– يبالغ في تضرعه حتى قال أنس كما عند النسائي قال: (رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– واقفاً على بعير حتى إن خطام ناقته ليسقط فيأخذ بخطامه بيد واحدة ويدعو باليد الأخرى) حتى اختلف الصحابة –رضي الله عنهم– هل كان النبي –صلى الله عليه وسلم– صائماً أم لا من شدة تفرغه لمناجاة ربه وابتهاله، فقالت أم الفضل: (تمارى أناس هل صام رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يوم عرفة أم لا؟ قالت: فأتيت بقدح

اللبن فأتي به فشربه –عليه الصلاة والسلام) وكل هذا يدل دلالة واضحة على أن الإنسان ينبغي له أن يتضرع إلى الله –سبحانه وتعالى– ويفتقر إليه ولا يضيع وقته من هذا.

إن قال قائل: أنا أمل وأكلْ وأكسل فما ترون؟ قلنا: اقرأ القرآن، فإن قال: أجد مشقة، قلنا: اقرأ بعض الكتب النافعة التي تعينك –مثل كتب المناسك– على قضاء المناسك الأخرى على علم، فإن قال: هل ترون أن أجد عملاً خيراً غير هذا ؟ قلنا: أعن إخوانك في التوزيع، فهذا من البر ومن الإحسان، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق فإن هذا أيضاً من البر، وكثير من الحملات يذهبون ويبقى معهم شيئاً من الطعام فتجدهم يقومون بتوزيعها، فليتبرع الإنسان بوقت من وقته فيوزع لإخوانه، ويكون توزيعه من غير منة، وأن يكون متئداً في ذلك وعليه السكينة، وإذا رأى بعض الإخوة يزاحمونه لأخذ شيء من الطعام فليحلم عليهم فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بالسكينة وأمر بالهدوء كما قال –صلى الله عليه وسلم– (أيها الناس إن البر ليس بإيضاع الإبل)

يبقى الحاج في عرفة حتى غروب الشمس فإذا غربت الشمس وغاب القرص، فإنه يتجه إلى مزدلفة ويكون من حين اتجاهه وهو لم يزل يلبي، كما قال الفضل بن عباس: (لم يزل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يلبي حتى رمى جمرة العقبة) وقال أسامة: (كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يسير العنق فإذا وجد فجوة نص) وهذا من الأخطاء التي يفعلها الحجاج حيث إنهم يبالغون في الاهتمام في سرعة الوصول إلى مزدلفة، وهذه السرعة ربما تكون سببها أذية لإخوانه المسلمين، ولا ينبغي للمسلم أن يفعل هذا، بل ينبغي له أن يتئد في مشيه وأن يكون عليه السكينة ولا يخالف رجال الأمن الذين قد وضعوا في أمكنتهم لراحة الحجيج وإيجاد الأماكن والراحة والسعة لهم، فلا ينبغي للحاج أن يبالغ في ذلك، والمشاهد في واقعنا أن اختلاف الأصوات واختلاف اللغات سبب لتزاحم الناس ،وربما هذا له حق وهذا له حق، بل ينبغي للحاج أن يتئد في مثل هذه الأمور وإذا لم يصل بعد ساعة فسوف يصل بعد ساعتين، وإذا لم يصل حتى انتهى مزدلفة بسبب الزحام، فإنه واجب يسقط ولا حرج عليه في ذلك كما هو مذهب الحنابلة في رواية والمالكية في رواية.

لو انصرف من عرفة قبل الغروب

لو انصرف الحاج من عرفة قبل الغروب فإنه:

– يلزمه أن يرجع فيبقى مع الحجاج حتى ينصرف معهم بعد الغروب، فإن لم يرجع فعليه دم، لِمَ ؟ لأنه ترك واجباً وهو النفور من الغروب.

– الأمر الثاني: إن رجع إلى عرفة قلنا نظرنا فإن كان رجوعه نهاراً قبل أن ينفر الناس إلى مزدلفة فإنه لا حرج عليه في ذلك ولا شيء ويبقى إلى أن تغرب حتى ينفر معهم ويسير معهم.

إن جاءها بعد الغروب: فإنه يلزمه دم ولا ينفعه رجوعه لِمَ ؟ لأنه لم يجمع بين ليل ونهار هذا هو مذهب الحنابلة والحنيفية وقول عند الشافعية.

المالكية يرون أنه يجب عليه أن يرجع وعليه دم فإن لم يرجع المالكية يقولون لم يصح حجه؛ لأنه يجب عليه أن يجمع بين الليل والنهار ويرون الليل أهم شيء.

والصحيح أنه لو بقي جزءا من النهار ونفر فإن حجه صحيح، ولكن يلزمه أن يجبره بدم لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول كما في حديث عروة بن المضرس: (قال –صلى الله عليه وسلم– من شهد صلاتنا هذه ووقف معن) يعني صلاة الفجر في مزدلفة (ووقف معنا حتى نفيض وقد وقف قبل ذلك بعرفة أي ساعة شاء من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفثه)

على القول بوجوب أن يجمع بين الليل والنهار، إذا أتى الحاج بعد الغروب في جزء من الليل.

العلماء يقولون: إذا جاء بعد الغروب فلم يأت بعد نفرة الناس، وأرى –والله أعلم– أنه لو جاء بعد الغروب فإن ذلك ينفعه –بإذن الله تعالى– لِمَ ؟ لأنه جمع بين ليل ونهار، خلافاً للحنابلة، والله أعلم.

ويكون الوقوف بعرفة إلى متى نهاية

وعرفة يبدأ -الصحيح على مذهب الحنابلة- من طلوع الشمس وينتهي إلى طلوع الفجر، والجمهور يقولون: يبدأ من زوال الشمس -من الظهر- ولكن الصحيح أنه يبدأ من طلوع الشمس لقوله -صلى الله عليه وسلم- (أي ساعة شاء من ليل أو نهار)

إذا نفر الحاج إلى مزدلفة وعليه السكينة فإذا وصل الحاج إلى مزدلفة فإنه يصلي المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، إن كان مسافراً صلى المغرب ثلاث ركعات وصلى العشاء ركعتين، أما إن كان من أهل مكة فإنه يصلي المغرب ثلاثاً ويصلي العشاء أربع ركعات.

ومن الأخطاء: أن بعض الناس لا يهتم في استقبال القبلة، فتجده يصلي كيفما اتفق ولا يستقبل القبلة، وهذا من الأخطاء الظاهرة والشائعة، ومن المؤسف أن بعض الناس مجرد رؤية الناس يصلون تجده يصلي معهم، والحمد لله قد وضعت لوحات إرشادية تبين للحجاج الذين قد باتوا بمزدلفة تبين لهم مكان القبلة واتجاهها فلا ينبغي للحاج أن يفرط في مثل هذا الأمر.

يلاحظ أن بعض الإخوة بمجرد وصولهم إلى مزدلفة تجدهم يسارعون في التقاط الحصى، وهذا ليس من السنة بل السنة أن يتفرغ الحاج لصلاة المغرب والعشاء، ثم بعد ذلك يبقى يتضرع... يدعو ربه.. أو ينام.

بعض الناس يبدأ بتنزيل أغراضه قبل الصلاة

هي مسألة فيها خلاف، لكن الأولى أن يصلي وكما هو مذهب الحنابلة المتأخرين وعليه الفتوى الآن، وإن كان جمهور العلماء يرون أن الأفضل أن يصلي المغرب والعشاء في وقت العشاء تأخير كما ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن مسعود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما صلاة المغرب وصلاة العشاء فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتمو) وقد نقل ابن المنذر وابن عبد البر وابن حجر والنووي والإمام ابن تيمية، ونقل أيضاً الإمام أحمد -رحمه الله- وابن قدامة الإجماع على أن: السنة في حق الحاج في عرفة أن يصلي الظهر والعصر في عرفة جمع تقديم ويصلي المغرب والعشاء في مزدلفة جمع تأخير. لكن لو صلى فالمسألة محل تأمل، لكن لو صلى لا حرج في ذلك لكن تلاحظ أن بعض الإخوة يكون حملة، فتجد أن بعض أصحاب الحملة لا ينتظر بعضهم لبعض وهذا ليس من السنة بل ينتظرون، والحمد لله ينتظر بعضهم بعضاً ثم يصلون.

ولا حق لحق الانتظار

لا، ينتظر حتى يجتمعوا وصلاة الرجل مع الرجلين خير له من صلاته وحده كما لا يخفى.

شيخ عبد الله أيضا مع الحملات ومع الزحام قد يخرج وقت العشاء وهم ما زال لم يصل إلى مزدلفة.

هذا من المسائل أيضا فإن بعض الناس إذا نفر من عرفات إلى مزدلفة ربما لا يصل مزدلفة إلا بعد الفجر، فنلاحظ أن بعض الحجاج تجدهم لا يصلوا، وقد ذهب ابن حزم ورواية عن الإمام أحمد -وهي الأقرب في نظري- أن وقت العشاء ينتهي إلى منتصف الليل أو إلى نصف الليل الآخر، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ووقت العشاء إلى نصف الليل الآخر) وقال -عليه الصلاة والسلام- في صحيح البخاري ومسلم من حديث أبي موسى حينما جاء جبرائيل فسأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الوقت فصلى جبرائيل بالنبي -صلى الله عليه وسلم- فبين له أول الوقت وآخر الوقت في كل صلاة، فجعل آخر وقت العشاء ثلثي الليل أو ثلث الليل الآخر، وفي حديث أبي موسى: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال أين السائل عن المواقيت، قال: أنا، قال: الوقت ما بين هذين) ومن المعلوم أن بعض الحجاج ربما يتأخر فلا يصلي المغرب والعشاء إلا بعد طلوع الفجر أو بعد الفجر، وهذا خطأ بل يصلي قبل منتصف الليل أو قبل منتصف الليل الآخر، فإن قال أنا مازلت في الحافلات نقول: إنا استطعت أن تنزل فصلي، وإن لم تستطع فصل في حافلتك فإن وجدت ماء فإنك تتوضأ، فإن لم تجد ماء فإنك تتيمم، فإن لم تجد تيمماً -

يعني تراباً ولا شيء- فإنك تنوي الطهارة وتصلي؛ لأن هذا واجب -أعني به الصلاة في الوقت- ولا تفعل هذا التيمم أو الصلاة من غير طهارة، إلا إذا خشيت خروج وقت العشاء.

الآن كثير من العامة يضبطون منتصف الليل بالساعة الثانية عشر، مع أنها تختلف من وقت للآخر

منتصف الليل ينبغي للحاج أن يجمع أو أن يحسب من غروب الشمس إلى طلوع الفجر فيحسب كم عدد الساعات، وفي هذه السنة يؤذن المغرب في اليوم التاسع من شهر ذي الحجة في مكة الساعة الخامسة وست وخمسين دقيقة، ويؤذن الفجر الساعة الخامسة وثمان وثلاثين دقيقة؛ وبالتالي تكون عدد ساعات الليل إحدى عشر ساعة ونصف تقريباً، ومنتصف الليل يكون تقريباً الساعة الثانية عشر إلا ربع، وهذا على سبيل التقريب والله أعلم.

بعدما يصلي الحاج المغرب والعشاء في مزدلفة فإن الأفضل أن يضطجع كما قال جابر: (ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع) وهل له أن يصلي الوتر؟ بعض أهل العلم قال: لا يستحب له أن يصلي الوتر، والسنة -والأقرب والله أعلم- أن يصلي الوتر لأمور:

- أولا: لأن جابر لم يبلغه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قام قبل الفجر ومن المعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قام قبل الفجر وأذن لنساءه أو بعض نساءه أن تنفر من مزدلفة إلى منى، قال ابن عباس -كما في صحيح مسلم- قال: (قدَّمني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع ثقلة أهله بسحر ليلة النحر) وهذا يدل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قام واستأذنته سودة، وقالت عائشة: (أرسل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أم سلمة فأصابت قبل الفجر، ورمت ثم ذهبت إلى مكة) فكل هذا يدل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد قام، وربما صلى ولم يبلغ ذلك جابراً.

- أمر آخر: أن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (ما ترك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سنة الفجر ولا الوتر في حضر ولا سفر) وعائشة -رضي الله عنها- أدركت النبي -صلى الله عليه وسلم- في مزدلفة وأدركته في غيرها، والمثبت مقدم على المنفي.

بالنسبة للتطوعات وقيام الليل يتركها ؟

نعم، التطوعات يتركها، لكن قيام الليل -الذي هو الوتر- يصليها، فإن الأفضل أن يوتر هذا لابد منه؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما ترك الوتر في حضر ولا سفر.

وينام مبكراً، ومن الأخطاء أن بعض الحجاج -خاصة أصحاب الحملات- ربما يكون في أول أيام الحج لم يعرف بعضهم بعضاً، فتجد أن الكلفة رفعت ليلة النحر فتجدهم يتحدثون وترتفع أصواتهم ويبالغون في الضحك والمرح، وهذا ليس من السنة، بل السنة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يذكر الله -سبحانه وتعالى- عند المشعر الحرام، وأمره الله بذلك: ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، فينبغي للحاج أن لا يضيع أي دقيقة -لا أقول ساعة- أقول دقيقة في ذكر الله -سبحانه وتعالى- وأذكر أن أحد علماءنا كان يختم في ليلة النحر القرآن من اجتهاده، وهذا يدل على أن الإنسان إذا فرَّغ نفسه للعبادة والطاعة فإنه يستطيع أن يفعل ما عمله الأولون، فرحم الله امرءاً عرف قدر نفسه وعرف قدر هذا الوقت وعرف أنه إن لم يستغله فسوف يتحسر حتى لو كان من أهل الجنة.

الحجاج بعدما يصلون المغرب والعشاء فإنهم يبيتون، وهذا واجب في حقهم ويجوز للضعفاء أن ينفروا بسحر، ومعنى السحر هو بعد منتصف الليل تقريباً -بعد غياب القمر- وغياب القمر في هذه السنة تقريباً يكون الساعة الواحدة إلا ربع.

السؤال الأول: بالنسبة لي أنا من أهل الكويت ربما ما أجد إيجار في داخل مكة وبحثت عن إيجار في الطائف خارج الميقات وأعود إلى مكة تأدية المناسك الرجم والمبيت ولكن مبيتي في النهار يكون في الطائف خارج الميقات هل علي شيء في هذا؟

السؤال الآخر: أدركنا –السنة الماضية– في الحج البرد الشديد، هل أرتدي البشت مثلا أو الغطاء على كتفي فوق الإحرام؟ هل يضرني أو يؤثر على إحرامي في شيء؟

السؤال الأول: حكم الاشتراط في الإحرام هل هو جائز حتى لو لم يخشَ المرض؟

السؤال الثاني: لو اشترطت المرأة قبل الإحرام ثم حاضت؟

نكمل الحديث ثم نستعرض الأجوبة على تلك الأسئلة

بعدما يبقى الحاج يبيت بالمزدلفة حتى طلوع الفجر فيصلي الفجر في أول وقتها، ومن الملاحظ أن بعض الحجاج ربما صلى الفجر قبل ميقاته، وهذا ينبغي له أن يتأكد هل دخل الوقت أم لا ؟ ولا ينبغي للحاج بمجرد أن يرى الناس يصلون أن يصلي، فإن بعض الناس ربما يكون جهل ويريدون أن ينهوا الصلاة فيظنون أنه إذا ناموا فبمجرد قيامهم دخل وقت الفجر، وهذا ليس بصحيح، بل الفجر له وقت معلوم فلا ينبغي للحاج أن يصلي، بل يحرم عليه أن يكتفي بهذا؛ لأنها صلاته تكون من صلاة الليل –تطوع– أما أن يصلي قبل الفجر فيجب عليه أن يعيد، فإن لم يعد فإنه يأثم إلا أن يكون على جهل ولم يخبره أحد ذلك.

وهذا يكون في أول الوقت

يكون في أول الوقت، فإذن يصلي الفجر ثم بعد ذلك يتفرغ الحاج للتضرع لله –سبحانه وتعالى– ويدعو كما صنع النبي –صلى الله عليه وسلم– وأخبر بذلك جابر، فإذا دعا وتضرع إليه فإنه يقوم بالتقاط الحصى، والتقاط الحصى هنا إما أن يكون في مزدلفة أو يكون في منى، أي شيء أحب فعل ذلك، ولا يشترط أن يكون من مزدلفة، ولكن الأفضل أن يكون في طريقه إلى منى، هذا هو الظاهر من فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– حين أمر ابن عباس أن يلقط له حصيات، والحصى في مثل حصى الخزف؛ يعني فوق الحمص قليلاً، هذا هو الأقرب والله تبارك وتعالى أعلم.

لعلنا نمثل بالأنملة لأنها واضحة

مقدار الأنملة أو نصف الأنملة، هذا السنة، وليس من السنة التقاط حصى كبيرة كما سوف نشاهد –إن شاء الله– أخطاء بعض الحجاج في مثل ذلك، وليس من السنة أيضا أن يلتقط حصى صغيرة جداً بل السنة أن تكون بمثل حصى الخزف، في مثل حبة البليلة –كما يسميه العامة– حبة الحمص هذا هو السنة، فإذا لقطها الحاج يلقط سبع حصيات، بعض الحجاج يلقطون كل الحصى الذي سوف يرمونه جمرة العقبة وأيام الجمار وهذا ليس من السنة لكنه لو صنع فلا حرج.

حول رمي الجمرات شروط كثيرة ومسائل تشكل على الناس أنا أخشى أن يداهمنا الفاصل فنحتاج إلى قطعها، إذا أذنت لي أن نخرج إلى هذا الفاصل ثم نعود لنفصله

وصلنا إلى رمي الجمرات، وكما ذكرت أن هنا تحصل إشكاليات كثيرة في حجم الحصى، وهل يشترط غسله؟ أو هل يشترط لها لون معين؟ هل يمكن أن تكون من الطين؟ فلعلنا نعرضها على شكل مفصل.

قلنا: إن السنة في حق الحاج أن يبيت في مزدلفة ثم بعد المبيت في مزدلفة فإنه يدعو ويتضرع إلى الله –سبحانه وتعالى– ثم يخرج من مزدلفة قبل طلوع الشمس، وبعض الحجاج ينتظر، يقول: أنتظر الزحام، والأولى أن يخرج قبل طلوع الشمس حتى لو انتظر في طريقه أو مشى الهوينى، فهذا أفضل إن كان الأمر بغير إرادته فإن هذا أمر خارج عن إرادته، والواجبات والمستحبات إنما هي على حسب التكليف والاستطاعة.

فإذا التقط الحصى فإنه يجب أن تكون الحصى مجموعة بشروط:

– أولاً: أن تكون من الحصى، فلو كانت من الذهب أو من الفضة أو من النحاس أو من الطين فإنها ليس يجزئ، لماذا ؟ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (بمثل هذا فارموا وقال ألقط لي حصيات) فهذا يدل على أن الحصى واجب، فإذا ضرب بزجاج –المائي– فإنه لا يجزئه؛ لأنه لا يسمى حصى هذا واحد.

– الثاني من الأخطاء أن بعض الناس يجمعها فيغسلها وليس من السنة غسل الحصى.

– وهل السنة أن يلقطها بنفسه أو يلقطها أحد غيره أم يشتريها؟ نقول: الأولى أنه يلقطها هو أو يلقطها أحد غيره؛ لأن الرسول–صلى الله عليه وسلم– لم يلقط الحصيات يوم العيد كما قال لابن عباس ألقط لي حصيات، أما لو اشتراها –بسبب أن أناس جمعوها– فأرى أن هذا لا بأس به، نوع خدمة وهو بذل لأجل الخدمة، وإن كان الأولى أن يلقط هو بنفسه وشك أن تعب في ذلك على أجره كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (إن أجرك على قدر نصبك) حينما خاطب عائشة –رضي الله عنها.

فإذا لقط الحصى فإنه يتجه على طريق المأزمين –الذي هو طريق المسجد الحرام إلى منى– يذهب إلى منى ليرمي جمرة العقبة –التي أقرب الجمار إلى مكة– أما الضعفاء أو من كان معهم الذين خرجوا من مزدلفة بعد منتصف الليل –يعني الساعة واحدة إلا ربع– فإنهم الأولى في حقهم ألا يرموا إلا بعد طلوع الفجر، فإن رمو قبل الفجر فإن ذلك يجزئ، والدليل على ذلك هو ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون بالمزدلفة، ويذكرون الله ما بدا لهم، ثم يدفعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرات، وأسماء –حينما رمت الجمرة قبل الفجر– قال لها غلامها أي هنتاه لقد غلسنا، قالت: إن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أذن للظُعن كما في الحديث المتفق عليه من حديث أسماء، وهذا يدل على جواز الرمي، وما جاء من الأحاديث من طريق الحسن العرني عن ابن عباس عندما قال لهم: (أي بني لا ترموا حتى ترموا الجمرة) فهذ الحديث وإن صححه بعض المتأخرين فإنه منقطع؛ لأن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس.

إذا اتجه الحاج إلى الجمرة فإن الأفضل أن يرميها مستبطن الوادي، وهذا كان هناك وادي، فطريقة الاستقبال وطريقة الرمي: أن يجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل الجمرة الكبرى، والجمرة الكبرى تلاحظون أن الدائرة نصف قطر، والسبب في ذلك أنها سميت جمرة العقبة لأن كان ثمة عقبة وهو جبل، والواجب أن يرمي الحاج الحصى في المرمى، ومعنى المرمى –هو لا يلزم الحوض– بل هو يسمى مجتمع الحصى، فلو امتلأ الحصى –يعني صار الحجاج كثير وامتلأ الحصى– وكان حصى قريباً من الحوض فإن ذلك يجزئه –إن شاء الله– وإذا لم يمتلئ فنوجب أن يبلغها مجمع الحصى ولا يشرط الشاخص، بل إن الشاخص إنما وضع لعلامة على الحجر، فلو ضرب الشاخص وابتعدت الحصاة بعيداً عن المرمى أو مجتمع الحصى فإن ذلك لا يجزئه، فالعبرة أيها الإخوة إنما هو فيما اجتمع الحصى أو المرمى.

ومن الأخطاء أن بعض الناس يأخذ يأخذ حصى كبيرة فيرميها، أو يأخذ –أعزكم الله– بعض الأحذية أو الخشب أو غير ذلك، وهذا ليس من السنة، بل السنة أن يرمي بمثل حصى الخزف وهو متجه إلى منى يلبي، فإذا وصل الجمرة فإنه يقطع تلبيته ويبدأ يكبر مع كل حصى، والواجب أن يرمي، فلو كان قريبا من الحوض فوضعها فإن ذلك لا يجزئ؛ لأن الأصل أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (فبمثل هذا فارمو) والوضع لا يسمى رمياً في لغة العرب.

من الأشياء التي نفتقدها في هذا الموضع كثير من أخلاقياتنا، البعض يلعن ويسب ويشتم

هناك أخطاء سلوكية يصنعه الحاج: أولاً: حينما يتجه إلى الجمرة كأنه يريد أن يضرب الشيطان، بل إننا سمعنا أناسا يواعدون الشيطان ويتوعدونه، وهذا ليس من السنة بل هذا خطأ، فإنما هم يرمون على أن النبي –صلى الله عليه وسلم– فعل، فهذه هي الحكمة والغاية، وإن كان قد جاء عند ابن خزيمة أن إبراهيم رمى إبليس أو الشيطان في هذا المكان لكن عبادتنا لأجل أن النبي –صلى الله عليه وسلم– فعل ذلك. هذا خطأ.

من الأخطاء أيضاً أن بعض الحجاج تجده يرمي بعيداً عن مكان المرمى، وهذا يولد أمور أولاً: يصيب آخرين في رؤوسهم أو ربما يؤذيهم في أعينهم وقد حصل شيء كثير في هذا، فلا ينبغي للحاج أن يرمي إلا وهو قريب، فإذا وجد زحاماً وهو متجه إلى الجمرة فإنه يكون فطناً لبيباً ثقفاً فإنه يأتي إليها من جهة أخرى فسوف يجد المكان هيناً ليناً سمحاً سهلاً؛ ولهذا يجب على الحاج أن يكون فطناً في مثل هذا.

ومن أسباب الزحام الحاصلة هو أن الإخوة -هداهم الله- يذهبون جماعات وضبائر ولو أنهم تفرقوا وكل واحد مسك بصاحبه فإن ذلك يكون سهلا على الحجاج وعلى نفسه، ولهذا يقول قدامة بن عبد الله رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يرمي الجمار يقول: (لا ضرب ولا طرد ولا إليك إليك) انظر حينما يتأذى الحجاج بسبب رمي الجمار، وكل سنة تلاحظ أن بعض الناس (كلمة غير مفهومة) والسبب أمور: أن بعض الحجاج -هداهم الله- يرى أن كبار السن أو النساء الضعاف يجب أن ترمي، وهذا ليس من السنة، ليس من السنة أن يكون الإنسان بمجيئه إلى الرمي يؤذي نفسه وربما يموت، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[البقرة: ١٩٥]، بل إنه يجوز للحاج أن يوكل من يرمي عنه، بل ذهب الحنابلة إلى أوسع من هذا، قالوا: إذا كان حجه حج نفل فله أن يرمي عنه شخص حتى لو كان يستطيع، يعني يجوز أن يوكل؛ لأنه إذا جاز له أن يوكل في أصل الحج فله أن يوكل في بعض أنساكه، وإن كان الأولى ألا يصنع هذا.

إذا رمى الحاج فإنه إن كان متمتعا أو قارناً فإن الأفضل أن ينحر، وبعد النحر يذهب فيحلق أو يقصر وإن كان الحلق أفضل كما دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- للمحلقين ثلاثاً، فإذا حلق يكون قد تحلل التحلل الأول -بعدما رمى وحلق فيكون قد تحلل التحلل الأول- وله بعد ذلك أن يلبس ثيابه.

ولا عبرة بالنحر لأنها تشكل على الناس

لا... ليس العبرة بالنحر، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر) قوله: (حتى أنحر) يعني إذا نحرت شرعت بالتحلل، وهو الحلق، والسبب -أن النحر ليس سببا في التحلل- أن النحر لم يكن مشتركاً بين الأنساك كلها، فالمفرد لا ينحر وبالتالي لم يُعلق فيه شيء، ونقل غير واحد الإجماع على ذلك.

إذا نحر وحلق فإنه يلبس ثياب الإحرام، والسنة في حقه أن يتطيب وأن يذهب إلى طواف الإفاضة؛ ليطوف بذلك طواف الإفاضة، إذا طاف طواف الإفاضة:

- فإن كان متمتعاً فإنه يسعى بعد ذلك.

- وإن كان مفرداً أو قارنا ولم يكونا قد سعيا قبل عرفة فإنهما يسعيان بعد طواف الإفاضة، إذا لم يسعى مع طواف القدوم يعني لم يذهب إلى البيت قبل عرفة فإنهم يطوفون للإفاضة ويسعون سعي الحج.

وبالتالي إذا طاف الحاج طواف الإفاضة -وقد فعل الرمي والحلق- يكون قد تحلل التحلل الأول والثاني، فله أن يأتي النساء.

ومن الأخطاء -وهذه فائدة أحب أن أذكرها للإخوة- أن بعض الحجاج أيام العيد يكون قد تحلل التحلل الأول بأن رمى وحلق، ولكنه لم يتحلل التحلل الثاني -فيجوز له كل شيء إلا النساء- تجد أنه ربما خاطب زوجته في أيام العيد بمخاطبة لا تصلح أن تكون إلا للزوجة أو يراسلها عبر الجوال برسائل لا تصلح إلا أن تكون للزوجة، فهذا محظور من محظورات الإحرام سواء بالكتابة أو بالرسالة أو بالمحادثة والمشاهدة.

إذن الأمر ليس مقتصرا على مسألة الجماع

ليس الأمر مقتصر على مسألة الجماع -كما يظن البعض- بل قول عامة الفقهاء أن الأمر متعلق بالمباشرة ومن ضم أو غزل أو غير ذلك، وكذا الجماع فلا يجوز للحج أن يصنع هذا، نعم يقول كلمات عادية اعتاد مثلا أن يقولها للزوجة هذا ليس فيه بأس، ولكن حديثاً لا يمكن أن يصرح به إلا للزوجة بينه وبينها، فهذا لا يجوز للمحرم أن يصنعه حتى يتحلل التحلل الثاني.

إذا تحلل المحرم التحلل الثاني بأن رمى وحلق وطاف، فإنه يجوز له أن يأتي النساء، ويكون قد تحلل تحللاً كاملاً، ولم يبق عليه إلا المبيت بمنى أيام منى، والمبيت بمنى واجب يسقط مع العجز أو مع الحاجة، يمكن أن يكون مرافقا لمريض أو لم يجد مكاناً، فإنه إذا لم يجد مكاناً فنقول: الأولى أن يبقى في منى أو قريباً من منى، فإن لم يجد فله أن يبقى في أي مكان، وما يذكره بعض الفضلاء أو بعض المشايخ قال: إنه إن لم يجد مكانا في منى فإنه يبقى قريباً منها على حسب اتصال الصفوف. فهذا الكلام، هذا الأولى، لكنه له أن يذهب إن شاء إلى مكة أو في العزيزية لماذا؟ لأن الحكم متعلق بمنى فإذا لم يجد مكاناً في منى فإن الحكم يكون قد سقط في حقه فله أن يبيت في أي مكان شاء، ولا شك أن بقاءه قريباً من منى أدعى لاستحضار عبادة النسك والإقبال على الله – سبحانه وتعالى– والتضرع إليه واستشعار المناسك أكثر مما لو كان بعيداً عن الحجيج وما يفعلونه.

بالنسبة للصلاة أيام منى

أيام منى: السنة أن يصلي كل صلاة بوقتها، فإن كان مسافراً صلى قصراً الظهر بوقته أو العصر بوقتها والمغرب بوقتها والعشاء والفجر بوقت كل واحد منها، لو جمع جاز له ذلك، أما المكي فإنا نقول: الأولى ألا يجمع، والأولى ألا يصليها قصراً، وأرى أن هذا واجب.

البعض يحرص على أن يؤديها في مكة –في الكعبة– عند الحرم

لا.. السنة أن يصلي أيام التشريق في منى، ولم ينقل عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه صلى في مكة إلا الظهر حينما أراد أن يطوف للإفاضة، إذا طاف الإنسان للإفاضة وسعى سعي الحج فإنه يبقى في منى ويبقى عليه الجمار، والسنة والواجب أن يرمي الجمار يوم الحادي عشر بعد زوال الشمس، أما اليوم الثاني عشر فهل له أن يرميها بعد زوال الشمس؟ الحقيقة أن جمهور الفقهاء يقولون: لا يجوز له أن يرمي؛ لأن ابن عمر –رضي الله عنهما– يقول: (كنا نتحين) وأرى أنه روى عبد الرزاق بسند جيد من طريق ابن جريج قال حدثني أبو العالية قال: (رأيت ابن عباس رمى جمرة العقبة يوم النفر الأول) يعني يوم الثاني عشر (قبل زوال الشمس ثم نفر) أقول: إذا ثبت عن ابن عباس ولم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– سنة صحيحة صريحة في وجوب أن يرمي يوم الثاني عشر قبل الزوال، فأقول أنه لا ينبغي أن يعنف الحاج في رميه قبل الزوال يوم الثاني عشر، أما اليوم الحادي عشر فإنه لا يجوز له أن يرمي إلا بعد الزوال، لِمَ ؟ لأن أيام التشريق حكمها غير حكم جمرة العقبة، ولا يبدأ وقت الرمي إلا بعد زوال الشمس من اليوم الحادي عشر.

ومما يدل على جواز الرمي قبل الزوال في اليوم الثاني عشر أنه في حديث عاصم بن عدي قال: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– رخّص لهم في البيتوتة عن منى، وأن يرموا يوم النحر ثم يرموا اليوم الحادي والثاني عشر في أحدهم) فقوله: (في أحدهم) دليل على أنه يجوز للرعاة أن يرموا اليوم الثاني عشر في وقت الحادي عشر وهذا حديث بإسناد صحيح.

وعلى هذا فنقول: أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– إنما جوَّز لهم للحاجة، ولا شك أن أعظم حاجة وجود الزحام؛ فلهذا نقول: يجوز لهم اليوم الثاني عشر أن يرموا قبل الزوال، ولكن الأولى ألا يرمي إلا بعد الزوال خروجاً من الخلاف.

البعض قد يحتج بالقياس على جمرة العقبة، وأيضا بما قبل الزوال يعد من يوم التشريق، يقول: حتى في اليوم الحادي عشر يرمي قبل الزوال

قياس جمرة العقبة على أيام التشريق هذا قياس مع الفارق لم ؟ لأن جمرة العقبة مستقلة، ولهذا لو [ترك] رمي الجمار مطلقاً عليه دمان: دم لجمرة العقبة ودم لأيام التشريق، هذا هو الصحيح، هذا هو الراجح والله أعلم.

فإذا رمى الحاج جمرة العقبة يوم الثاني عشر فإنه يجب عليه –إن كان متعجلاً– أن يخرج من منى قبل غروب الشمس، فإن رمى الجمار قبل الغروب ثم صادفته الزحام فإنه يخرج ولا شيء عليه، ولو رمى قبل أو بعد الظهر ولم ينو الخروج ثم نوى الخروج قبل غروب الشمس فنقول: له أن يخرج ولا شيء عليه حينئذ.

وإذا رمى الحاج الجمار، فإنه بعد ذلك يتجه إلى طواف الوداع، وللحاج أن يؤخر طواف الإفاضة إلى طواف الوداع وينويهما جميعاً، فيطوف طواف الإفاضة والوداع ينويهما للإفاضة والوداع، له كل ذلك -إن شاء الله- لأن العلماء ذكروا أن طواف الإفاضة ركن وطواف الوداع واجب ويجوز أن يدخل الصغير على الكبير وينويهما جميعاً.

وإذا طاف طواف الوداع فيجب عليه أن يخرج ولا يبقى في عرفة، فإن بقي فيجب عليه أن يعيد، فإن خرج إلى منى -إلى مخيمه- جاز ذلك كما نص على ذلك الإمام أحمد، ويكون بذلك الحاج قد أنهى جميع الأنساك كلها.

هذه صفة الحج والعمرة ذكرناها مختصرة، وإن كان فيها شيئا من السرعة بسبب ضيق الوقت، وهي آخر حلقة قبل الحج، ولهذا أستسمح الإخوة بسبب السرعة في هذا، ولكن هذا الذي سمح به الوقت والله أعلم.

سأل يقول: إنه من أهل الكويت ولا يجد إيجار في مكة ويستأجر في الطائف فما حكم ذلك؟

الأولى أن يبقى في منى أو قريباً من منى، فإن خرج إلى مكة أو بعيداً من مكة -من الطائف- فلا حرج عليه في ذلك، لكن لو رمى الجمار أيام منى فإنه لا يجوز له أن يخرج إذا لم يبق عليه إلا طواف الوداع، بل يجب عليه أن يطوف الوداع ثم يخرج، فإن بقي عليه شيء من الأنساك غير طواف الوداع، فإن له أن يخرج، فإن لم يبق إلا طواف الوداع فلا يجوز له أن يخرج حتى يطوف طواف الوداع.

يقول: في السنة الماضية كان الجو بارداً فلبس المشلح؟

لبس المشلح هو لبس القباء، وقد جاء في بعض الروايات عند أهل السنن: (نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن لبس القباء) فلا يجوز للحاج أن يلبس المشالح التي توضع على الكتف حتى لو لم يضع يديه فيها، وبالتالي ماذا يصنع؟ نقول: يأخذ المشلح ويلتحف به التحافاً بأن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، وبالتالي يكون لا حرج عليه في ذلك إن شاء الله.

تسأل عن حكم الاشتراط ثم تذكر لو حاضت المرأة؟

بينا حكم الاشتراط في درس سابق وقلنا إن الأقرب -والله أعلم- أن الإنسان إذا كان محتاجاً فإنه يسن له ذلك، وإذا لم يكن محتاجاً فإنه له أن يشترط، وإن المرأة إذا خشيت الحيض فإن لها أن تشترط وإذا اشترطت فإنها متى جاءها الحيض فإنها تبقى، فإن ذهب أهلها فإنها تتحلل ولا شيء عليها إن شاء الله .

تقول: هل النهي عن أن يأخذ المضحى من شعره وأظفاره على سبيل الوجوب أم أنه يأثم إن فعل ذلك؟

الوجوب أي يأثم، المعنى أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نهى، والنهي: الصواب أنه للتحريم هذا هو الراجح -والله أعلم- وعلى هذا فإنه يأثم، ولكن لو فعل فإنما الأضحية على حالها.

تقول: أنها تنوي أن تضحى في إحدى الدول الفقيرة، لكنها إلى الآن لم تدفع المال ولم تحدد ذلك، فهل يجوز لها أن تأخذ من شعرها وأظفارها؟

إذا نوت أن تضحى حينئذ لا يجوز أن تأخذ من شعرها ومن بشرتها -إذا نوت- لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إذا أهل هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي) ولا يلزم تعيين الهدي حتى يكون يمنع من أخذ الشعر، بل مجرد النية، نوى أن يضحي فإنه لا يجوز له أن يأخذ من شعره ولا من بشرته ولا من أظفاره شيء.

تقول: ما حكم استعمال البودر للجسم بالنسبة للمحرم وهل يدخل هذا في الطيب؟

لا بأس بالبودرة إذا كانت ليست بطيب، أما إذا كانت طيب معطرة فلا يجوز.

تقول: كان -صلى الله عليه وسلم- يكثر من كلمة التوحيد (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملــك ولــه الحمد وهو على كل شيء قدير) في يوم عرفة تقول: هل يشرع للحاج التلبية أو الإكثار منها وهل يوازن بينهما؟ أم الأفضل الإكثار من التلبية؟

الأفضل الإكثار من قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شــيء قــدير، ويخلط ذلك بالاستغفار والدعاء والتهليل والتكبير.

بالنسبة لغير الحاج

أما لغير الحاج فإنه يقول: لا إله إلا الله ويدعو، أما التلبية فإنها لا تشرع لأهل الأمصار؛ لا تشرع لمــن لــم يحج.

أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجعل حجنا مبروراً وذنبا مغفوراً وسعينا مشكوراً وألا يكلنا إلى أنفسا طرفــة عين، ولا إلى أحد من خلقه، وأن يرنا الحق حقا وأن يرزقنا اتباعه وأن يرنا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

وأنصح الإخوة -قبل نهاية هذه الحلقة- لمن أراد أن يحج أن يذهب مع طالب علم أو يذهب مع حملــة فيهــا طلاب علم يرشدونه ويبين له المناسك، فإن لم يجد فإنه يأخذ كتيبات من كتب مشايخنا أمثال شيخنا عبد العزيــز بن باز وشيخنا محمد بن عثيمين وشيخنا عبد الله بن جبرين فيها خير كبير، أو الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -رحمة الله على الجميع- ففيها خير كبير وكثير، أما إذا لم يجد هذا ولا هذا -هو عامي- فإنه يذهب قريب لــه يرى أنه هو أهلا لأن يقتدى به؛ لأن ذهاب الناس من غير علم يسبب الزحام ويسبب المشقة والعنت.

أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يرزقنا وإياكم الفقه في الدين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تابع : باب صفــة الحــج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصــحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنــا الحــق حقــاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل، اللهم اجعلنا لك شاكرين لك ذاكرين لك راهبين أواهين منيبين، اللهم تقبل توباتنا واغسل حوباتنا وثبت حجاتنا واسلل سخيمة قلوبنــا، اللهــم اغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين يا رب العالمين.

العود أحمد -إن شاء الله- نسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يتم علينا نعمه وأن يبارك لنا في القول والعمل وأن يخلص لنا النية والسريرة إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

وها نحن قد عدنا بعد أداء فريضة من أعظم فرائض الله - سبحانه وتعالى- وهي فريضة الحج، وقد ذكر الله -سبحانه وتعالى- أهمية هذا الحج -كما سبق أن ذكرنا ذلك- وبين النبي-صلى الله عليه وسلم- بأبي هو وأمي أهميته وفضله بقوله -صلى الله عليه وسلم- (من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه) ومن حج فهنيئا لك، ولكن أتبع الحسنة تمحها، فإتباع الحسنة الحسنة دليل على قبول العمل، فقد كان السلف -رضــي الله عنهم أجمعين- كانوا يرون أن إتباع الحسنة الحسنة بمثلها دليل على قبول العمل، وهذا ما كان الــصحابة - رضوان الله عليهم- يُهنون الذي أدى العبادة وأقبل على الله -سبحانه وتعالى- كما كان ابن مسعود يقول ذلك في آخر رمضان: «أيها المقبول هنيئا لك، أيها المحروم جبر الله مصيبتك» فأهني كل من أدى عبادة الله -ســبحانه وتعالى- في أداة الحج، وأقول: لا تكل إلى عملك هذا واقبل على الله -سبحانه وتعالى- واعلم أن استمرارك على العبادة والطاعة دليل على القبول، وكم هو جميل أن يقبل الإنسان على قراءة القرآن وعلى أداء الصلاة في أول أوقاتها وأن يدع قول الزور وأن يدع الغيبة والنميمة، وقد حث النبي-صلى الله عليه وسلم- في ذلك في الحــج كما رواه الدارقطني وأبو داود وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم كثير وكثير من حديث أسامة بن شريك أن النبي-صلى الله عليه وسلم- قال حينما سئل عن الحج فقال: (لا حرج لا حرج لا حرج إلا على مسلم أخذ من عرض أخيه المسلم) فدل ذلك على أن أعراض المسلمين من الأهمية بمكان.

وبداية كم يحزننا وكم آلم قلوبنا وأقض مضاجعنا ما سمعناه وشاهدناه من الحملة المسمومة على سيد البــشر ونبينا محمد-صلى الله عليه وسلم- ولكن الذي يفرحنا أن الله -سبحانه وتعالى- قد كفاه -سبحانه وتعالى- بقوله: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ [الحجر: ٩٥]، وقد غطت قناة المجد مشكورة هذا الحدث بما لا مزيد عليه، ولكن من باب الذكر ومن باب المشاركة أحببنا أن نذكر هذا، وإن كان النبي-صلى الله عليه وسلم- عنا لغني، ولكننا مــن باب أداء الواجب، ومن باب أن نحظى بالدفاع عن النبي-صلى الله عليه وسلم- كانت هذه الوقفة.

وصلنا أحبتي الكرام إلى قول المؤلف: (فإذا وصل المزدلفة صلى المغرب والعشاء قبل حط الرحــال يجمــع بينهما).

فيما يتعلق بمسألة النصرة رأينا حقيقة ما يسرنا وهو نصرة المسلمين، لكن أخشى أنه فــي غيــر التغطيــات الإعلامية في غير المجد سواء كانت مقروءة أو مرئية وقعنا في خطأ من غير قصد؛ وهو أن بعض الإخوة من باب الغيرة أظهروا هذه الصور فوقعنا في محظورين:

- المحظور الأول أنهم وسعوا دائرة الانتشار بعض الأفراد يقول لم أراها إلا من خلال الإنكار.

- والأمر الآخر -وهو الأخطر وأتمنى أن تنبهوا عليه- أنه قد يترتب على هذه الصور ارتباط ذهني يكــون عند النشء عندما يذكر -صلى الله عليه وسلم- قد يحصل في العقل اللاوعي ما يسمى بالارتباط الذهني.

فحبذا لو نبهنا على ذلك؟

على كل حال هذه المسألة، الإخوة في قناة المجد ذكروا أنهم استفتوا سماحة المفتي في ذكر هـذه الـصور، فسماحة المفتي من باب اطلاع المشاهدين على هذه الصور ذكر أن هذا لا بأس، لكن ينبغي على القـول بهـذا القول أو عدمه ألا نتوسع في هذا الأمر وإن كنت أن لا أحب أن لا تظهر صورة النبي-صلى الله عليه وسـلم- لأمور:

- الأمر الأول: دع الناس يعيشون بجو لا يعرفون ما مداه؛ لأن بعض الناس قصير الهمة، ضـعيف النظـر فربما إذا نظر إلى هذه الصور قال كل هذه الحملة لأجل هذه الصور!! فهو لا يستشعر عاقبة هذا الأمـر. هـذه نقطة.

- النقطة الثانية: أن بعض الناس ضعيف الإدراك، فهو إذا اطلع على هذه الصور تجده أنه يرتكز في ذهنـه كلما ذكر النبي-صلى الله عليه وسلم- ارتكزت في نفسه هذا الأمر، وهذه خطيرة.

ولهذا أحب ألا تنتشر هذه الصور بل يذكر للناس هذا الأمر بتصوير كلامي أرى أن هذا أفضل، وبقاء جناب النبي-صلى الله عليه وسلم- أرحم وأوجب من تصور الناس على أن يفعلوا أو لا يفعلوا؛ لأننا نقول أنه واجـب عليك أنك إذا سمعت النبي-صلى الله عليه وسلم- سب أو انتهك عرضه أن تدافع عنه، ولا يلزم أن تسمع الشعر أو غير ذلك، ولله در معاذ بن عفراء ومعاذ بن معوذ حينما قالا لعبد الرحمن بن عوف: يا عم هل سمعت بـأبي جهل؟ هل تعرف أبا جهل؟ قال وما شأنك به قال سمعت أنه يسب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فوالله لئن لقيته لا يفارق سوادي سواده حتى يكون الأعجل منا. فهذا يدل على أن الإنسان قد سمعت أنه يسب الرسـول - صلى الله عليه وسلم- فهذا هو الذي ينبغي للمسلم أن لا يتوسع ولا يبحث عن هذه الصور لأنه ربما يترسب في ذهنه بعض الأشياء، وإن كنت أحب ألا يطلع ويكفي الناس أنهم سمعوا ما فيه الكفاية.

هناك نقطة مهمة: الناس -الحمد لله- تفاعلوا مع هذا الأمر، وهذا أمر جميل ويشكرون عليه وهو واجب وأقل ما نفعله للنبي -صلى الله عليه وسلم- لكن يجب أن نعرف أن هؤلاء كفار، والخطأ منهم.. سبوا الله -سـبحانه وتعالى- فهذا ليس بمستغرب، لكن الغريب والعجيب أن نجد من أبناء جلدتنا ومن يتسمى بالإسلام حينما لا يسب الرسول -صلى الله عليه وسلم- في عرضه، ولكن حينما يترك سنته وربما انتهك حرمات الله -سبحانه وتعالى- وشرائع النبي-صلى الله عليه وسلم- ولم يعمل بها، وقال: هذه لها زمانها وليس هذا زمانها، وقد ذكر أهل العلم في قول الله تعالى: ﴿ لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْـرِ بَعْـضِكُمْ لِـبَعْضٍ ﴾ [الحجرات: ٢]، قالوا: هذا في حياته وبعد مماته في ترك سنته أو ترك العمل بسنته -صلى الله عليه وسلم- ولهذا يجب أن نعرف أن كل مستهزئ بدين الله -سبحانه وتعالى- أو بسنة النبي-صلى الله عليه وسلم- هو داخل في هذا الأمر وإن كان يحزننا من هؤلاء ولكنهم كفار، ولكن الحزن أعظم حينما يكون من أبناء جلدتنا ومن المسلمين الذين يتسمون بالإسلام.

وصلنا إلى قول المؤلف في باب صفة الحج يقول -رحمه الله- (فإذا وصل مزدلفة صلى المغرب والعشاء قبل حط الرحال يجمع بينهما، ثم يبيت بها ثم يصلي الفجر بغلس ويأتي المشعر الحرام فيقف عنده ويدعو، ويكون من دعاءه اللهم كما وقفتنا فيه وأريتنا إياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتك بقولـك -وقولـك الحق- ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، الآيتان، يقف إلى أن يسفر، ثم يدفع قبل طلوع الشمس، فإذا بلغ محسِّرا أسرع قدر رمية بحجر حتى يأتي منى)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد -صـلى الله عليـه وسلم- المؤلف -رحمه الله- قال كلمة وجيزة فيها مسائل عظيمة:

المسألة الأولى: قوله: (فإذا وصل مزدلفة صلى المغرب والعشاء) أفادنا المؤلف بهذه العبارة الموجزة مسائل كبيرة المسألة الأولى: أن السنة للحاج أن يصلي المغرب والعشاء بجمع يعني بمزدلفة، هذا هو السنة للحاج، وهو مشروع، وقد نقل غير واحد الإجماع على أن السنة التي فعلها النبي-صلى الله عليه وسلم- هو أن يجمع المغرب والعشاء في جمع، وقد نقل الإجماع غير واحد منهم: ابن المنذر والنووي والخطابي وابن تيمية وابن حجر وابن

عبد البر وغيرهم كثير، بينوا أن السنة للحاج أن يصلي المغرب والعشاء بجمع بعد مغيب الشفق؛ يعني بعد العشاء، وهذه سنة متواترة والدليل على ذلك:

– أولاً: حديث جابر وهو كما رواه مسلم في صحيحه قال جابر: (حتى أتى المزدلفة فصلى به المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع)

– الحديث الآخر حديث أسامة –كما في البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري– قال: (ثم سار حتى أتى المزدلفة فتوضأ وضوء الصلاة، ثم أمر بالأذان فأذن ثم أقام فصلى المغرب قبل حط الرحال وتبريك الجمال، فلما حطّوا رحالهم أمر فأقيمت الصلاة، ثم صلى العشاء الآخر بإقامة بلا أذان) هذا هو لفظ البخاري.

– حديث أسامة حينما قال للنبي–صلى الله عليه وسلم– (يا رسول الله الصلاة، قال الصلاة أمامك)

المسألة الثانية: لو ترك الصلاة –صلاة المغرب والعشاء بمزدلفة– فما حكم ذلك؟ يعني صلى المغرب والعشاء في عرفة أو في طريقه قبل المزدلفة نقول اختلف العلماء في ذلك –مع إجماعهم على مشروعية الصلاة في مزدلفة– هل تجزئ أو لا تجزئ ؟

– ذهب جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه: لو صلى المغرب أو المغرب والعشاء في غير جمع –يعني في غير مزدلفة– أساء وإن كانت صلاته صحيحة، واستدلوا على ذلك بقوله –صلى الله عليه وسلم– في حديث مسلم من حديث جابر:(وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) وقوله –صلى الله عليه وسلم– كما في صحيح مسلم من حديث أبي ذر:(قال: فأينما أدركتك الصلاة فصل فإنما هو مسجد) وهذا عام يدخل فيه وقت مزدلفة وغيره.

– وذهب الحنفية وابن حزم وداود وبعض أصحاب المالكية إلى أنه: لو صلى المغرب والعشاء أو صلى المغرب في غير جمع في غير مزدلفة؛ وجب عليه أن يعيد الصلاة، هذا هو مذهب الحنفية وابن حزم من الظاهرية وغيرهم، واستدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين من حديث أسامة: (أن النبي–صلى الله عليه وسلم– أتى الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب فتوضأ وضوء ليس بالبالغ وبال، فقلت: يا رسول الله الصلاة، قال: الصلاة أمامك) قال الحافظ ابن حجر: استدل به على الصلاة في مزدلفة، وهذا مجمع عليه يعني أنه سنة، لكن ذكر الظاهرية أن هذا واجب استدلالاً بهذا الأمر.

وهذا فيه نظر على أن يكون هذا واجب، نقول: نعم قول النبي–صلى الله عليه وسلم– (الصلاة أمامك) دليل على مشروعية أن تكون الصلاة في المزدلفة، لكن أنَّى لهم أن تكون الصلاة باطلة ويجب عليه أن يعيد؟! أنى لهم ذلك؟! فليس في الحديث ما يدل على ذلك، ومن الأدلة على هذا قالوا: إن النبي–صلى الله عليه وسلم– صلى قال كما في صحيح مسلم من حديث ابن مسعود: (إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب والعشاء) وصلى النبي–صلى الله عليه وسلم– الفجر في غير وقتها، قالوا: فقوله: (حولتا عن وقتهم) الصلاة في هذا المكان، دليل على أنه لا يجزئ أن يصلي الإنسان المغرب والعشاء إلا في جمع، ونقول:إن هذا فيه نظر؛ لأن النبي–صلى الله عليه وسلم– قال إنهما حولتا عن وقتما، يعني في أول وقتهما ليس الوقت المقصود به الوقت الكامل إنما هو الوقت المستحب، بدليل أن صلاة العشاء صليت في وقتها –وإن كانت في أول الوقت– وهذا هو مراد النبي–صلى الله عليه وسلم– لكننا نقول: الأفضل والأحرى وخروجاً من الخلاف ألا يصلي الإنسان المغرب أو المغرب والعشاء إلا في مزدلفة في الوقت، لكن إن خشي خروج وقت العشاء فإنه –والحالة هذه– يصلي المغرب والعشاء جمعاً في أي مكان شاء؛ لأن الصلاة في وقتها أولى من العبرة بمكانها؛ لأن العبرة بالوقت أعظم من العبرة بالمكان.

وهناك مسألة: وهي متى يخرج وقت العشاء؟ نقول: إن وقت العشاء يخرج –كما هو رواية عند الإمام أحمد وهو مذهب ابن حزم وهو اختيار شيخنا محمد بن عثيمين وله رسالة في هذا أطال فيها وهو أقوى– وهو أن وقت العشاء ينتهي بمنتصف الليل؛ لما روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي–صلى الله عليه وسلم– قال: (ووقت العشاء إلى منتصف الليل) ومثله حديث أبي موسى الأشعري –رضي

الله عنه- (حينما جاءه السائل فقال له متى الصلاة ؟ فلم يجبه، ثم أمر بلالاً أقام في أول وقت كل صلاة وفي آخر وقت كل صلاة، فلما حضر العشاء أقام في وقتها وصلى، وفي اليوم التالي أقام في آخر وقتها عند ثلث الليل، وقال الصلاة ما بين هاتين) فهذا يدل على أن وقت العشاء ينتهي بمنتصف الليل.

لكن كيف يحسب يا شيخ؛ لأن الناس يتبادر إليهم أنه الساعة الثانية عشرة

منتصف الليل يختلف شتاءً وصيفاً، فيحسب الإنسان من غروب الشمس إلى طلوع الفجر فيجمعه ثم يقسمه على اثنين، فهذا هو منتصف الليل، وأحب أن أبين أن الإخوة الذين يخرجون من عرفة إلى مزدلفة، ربما يحبسهم زحام فلا يصلون إلا بعد صلاة الفجر، وأرى أن هذا ليس بصحيح، وإن كان جمهور الفقهاء يرون أن وقت العشاء للضرورة ينتهي إلى الفجر، واستدلوا على ذلك بما في صحيح مسلم من حديث أبي قتادة -رضي الله عنه- أن النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: (أما إنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى) قالوا: فهذا يدل على أن كل صلاة لا تنتهي إلا بدخول وقت الصلاة الأخرى، قلنا: إن هذا ليس على ظاهره بدليل أن صلاة الفجر بينها وبين الظهر وقت مقطوع ليس من وقت الظهر ولا هو من وقت الفجر، وقول الله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ ثم قال سبحانه: ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٨]، مما يدل على أن وقت العشاء منقطع ما قبله مع ما بعده، فهذا يدل على أن وقت العشاء ينتهي بمنتصف الليل. هذه مسألة ذكرها المؤلف -رحمه الله.

المسألة الثالثة: هل السنة أن يصلي المغرب والعشاء في وقت المغرب أو وقت العشاء؟ الذي عليه عامة الفقهاء -وهذا ربما تستغرب الناس هذا الطرح- الذي عليه عامة الأئمة الأربعة وغيرهم، بل هو مسألة إجماع أهل العلم -نقل الإجماع غير واحد كما سوف نذكر ذلك إن شاء الله- أن السنة للحاج أن يصلي المغرب والعشاء -في جمع- في وقت العشاء، كما أن السنة للحاج أن يصلي الظهر والعصر في عرفة جمع تقديم واستدلوا على ذلك بأدلة:

أولاً: الإجماع نقل الإجماع غير واحد: أولاً ابن المنذر، ومنه أيضاً ابن تيمية -رحمه الله- قال في مجموع الفتاوى: «فإن الجمع بمزدلفة إنما المشروع فيه تأخير المغرب إلى وقت العشاء بالسنة المتواترة واتفاق المسليمن» وقال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في شرحه لحديث أسامة بن زيد عندما قال: (الصلاة أمامك) قال: «واستدل به على جمع التأخير بمزدلفة، وهذا إجماع من أهل العلم» وذكر ذلك ابن عبد البر التمهيد وذكره الخطابي وذكره النووي.

بل إن نصوص الأئمة تدل على ذلك، من ذلك مالك بن أنس -رحمه الله- كما سئل في المدونة «هل الرجل يصلي قبل مغيب الشفق لو وصل مزدلفة قبل مغيب الشفق؟» يعني قبل دخول وقت العشاء قال مالك: « لا أظنه، ولو وصل أحببت له ألا يصلي حتى يغيب الشفق أو حتى يدخل وقت العشاء» وقال الشافعي -رحمه الله- كما ذكر ذلك النووي: «قال:والسنة للحاج أن يصلي المغرب والعشاء في جمع -جمع تأخير- ولو صلى المغرب في وقتها أو صلى المغرب والعشاء في غير جمع أو صلى المغرب في وقتها والعشاء في وقتها؛ أساء وترك الفضيلة» وكذلك نص الإمام أحمد على أن السنة للإمام في الحج أن يجمع جمع تأخير.

ومن الأدلة على ذلك:

أولاً: ما رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي الأحوص عن ابن مسعود أن النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: (إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان فلا يقدم الناس جمع حتى يتمو) (إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب والعشاء) فدل ذلك على أن المغرب حولت عن وقتها إلى وقت العشاء والعشاء حولت عن وقتها المستحب -المتأخر- إلى التقدم؛ لأن السنة الصلاة في العشاء هو أن يؤخر الصلاة، لكنه في مزدلفة يتقدم في الصلاة، فهذا هو المراد، هذا هو قول عامة الفقهاء، بل هو قول الحنابلة المتأخرين، وقد كان الحنابلة في كتبهم يذكرون هذا إلى أن جاء وقت الحافظ ابن مفلح في كتاب الفروع قال: «وظاهر كلامهم على أنه لو أتى مزدلفة قبل مغيب الشفق أنه يصلي» فابن مفلح ذكر ذلك فهماً من عنده ثم تبع ذلك الأئمة الحنابلة

على هذا الأمر، وهذا يدل دلالة واضحة على أن المتقدمين من الحنابلة وغيرهم يذهبون إلى ما ذهب إليه الأئمة، وهو أن السنة أن يصلي المغرب والعشاء في وقت العشاء.

والقول الثاني في المسألة: وهو قول بعض أهل الحديث قالوا: إن السنة للحاج أنه متى ما قدم مزدلفة فإنه يصلي سواء كان في وقت المغرب أو كان في وقت العشاء، وهذه المسألة استدلوا بها على حديث جابر كما في صحيح مسلم قال: (حتى أتى مزدلفة فصلى المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين) فجعلوا العبرة بالوصول.

وأنا أقول المسألة إنما هي على سبيل الاستحباب، فسواء صلى المغرب والعشاء في وقت المغرب أو صلى المغرب والعشاء في وقت العشاء، الحمد لله المسألة مسألة استحباب، وإن كنت أرى أن قول الأئمة الأربعة وقول ما ذكر الإجماع على أن السنة أن يصلي المغرب والعشاء في وقت العشاء هو أولى وأحرى.

لكن هنا وقفة، هو أن بعض الإخوة -خاصة بعض أصحاب الحملات- بمجرد وصولهم إلى مزدلفة تجدهم يصلون ولا ينتظرون أصحابهم، وقد وصل النبي-صلى الله عليه وسلم- كما في صحيح البخاري ومسلم من حديث أسامة قال: (حتى أتى المزدلفة فتوضأ وضوء الصلاة ثم أمر بالأذان) فهذا يدل على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- توضأ في مزدلفة. فتَسارع الناس في الصلاة في هذا الأمر قبل جمعهم وقبل اجتماع إخوانهم أرى أن هذا ليس بالأفضل، ومن المعلوم من السنة المتواترة أن صلاة المرء مع صاحبه أولى من صلاته وحده وصلاته مع الثلاثة أفضل من صلاته مع الرجل هذا هو الذي ينبغي التنبيه عليه.

إذا توقع أنه لا يصل إلى مزدلفة إلا بعد خروج وقت العشاء، فيصلي في الطريق ثم تسير السيارات الطريق كاملاً فيصلي قبل خروج الوقت فنقول: يعيد أو تجزئ الصلاة ؟

لا.. لو أنه خشي خروج الوقت ثم صلى ثم وصل مزدلفة قبل منتصف الليل فنقول: صلاته صحيحة، ولا يجوز له أن يعيد؛ لأنه أدى الصلاة بما أمره الله وقد قال ابن عمر -رضي الله عنهما- مرفوعا إلى النبي-صلى الله عليه وسلم- (إن الله لم يأمرنا أن نصلي الصلاة مرتين) فإذا أمرنا الشارع أن نصلي الصلاة قبل مزدلفة حفاظا على الوقت فلا ينبغي أن نعيد الصلاة؛ لأن الله لم يأمرنا أن نصلي الصلاة مرتين.

لكن هناك مسألة، وهي مسألة ربما غير داخلة في الحج، وهي أن الإخوة يقولون: نحن نكون في الباصات ويصعب علينا أن ننزل؛ لأن الباصات عن يميننا وعن شمالنا وربما إذا دخلنا مع الناس إذا نزلنا من الباصات ربما يحصل أذية ربما يحصل موت ودهس من المسلمين فأرى -والله أعلم والحالة هذه- إذا خشي خروج الوقت وهو في الباص فإنه يصلي كيفما اتفق، ومعنى يصلي كيفما اتفق؛ فمن استطاع من الرجال أن ينزل من الباص ومن الحافلات فيصلي مستقبل القبلة فهذا هو الذي يجب عليه، ومن لم يستطع مثل الصغار أو كبار السن أو النساء اللاتي لا يستطعن أن ينزلن من الحافلات فإنهن يصلين في الباصات كيفما اتفق، فإن استطعن أن يقمن في أداء ركن القيام فعلن ذلك، وإن استطعن أن يركعن فعلن ذلك والله -سبحانه وتعالى- يقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)

المسألة الثالثة: هو أنه لو ترك الجمع يعني صلى المغرب في وقتها والعشاء في وقتها أو غير ذلك قلنا خالف السنة ولا يلزمه الإعادة خلافاً للحنفية وخلافاً لابن حزم -رحمه الله.

يقول المؤلف: (ثم يبيت بها ثم يصلي الفجر بغلس)

هذا الكلام فيه مسائل:

المسألة الأولى: هل يشرع قيام الليل في هذه الليلة ؟ يعني مزدلفة هل يشرع قيام الليل في هذه الليلة ؟ نقول:

ذهب بعض شراح الحديث وبعض الفضلاء إلى أن: السنة ليلة النحر -ليلة الجمع- هو ألا يصلي الوتر ولا يصلي الليل، هذا قول بعض شراح الحديث من المتأخرين وبعض الفضلاء واستدلوا على ذلك بما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر قال: (حتى أتى المزدلفة فصلى المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح

بينهما شيئاً ثم اضطجع حتى طلع الفجر) فقالوا: فجابر -رضي الله عنه- أخبر عن فعل النبي-صلى الله عليه وسلم- فدل ذلك على أن النبي-صلى الله عليه وسلم- لم يوتر، وهذا يدل على أن الأفضل هو عدم الوتر.

وذهب بعض أهل العلم -وهو الأقرب والأظهر وهو الذي تعضده الأدلة- إلى أن: السنة للحاج أن يصلي الليل ويوتر في مزدلفة لأمور:

- الأمر الأول: أن عائشة -رضي الله عنهم- أخبرت وهي أعلم بشئون النبي-صلى الله عليه وسلم- الداخلية من جابر وقد استفتى جابر عائشة -رضي الله عنهم- في بعض المسائل التي لا يعلمها إلا النساء مثل متى يجب الغسل؟ كما رواه مسلم وأصله في الصحيحين فعائشة -رضي الله عنهم- قالت: (ما ترك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الوتر ولا ركعتي الفجر في حضر ولا سفر) كما ثبت ذلك في الصحيح، فهذا خبر عام فلا يجوز لنا أن نبطله بأدلة ربما لا تكون قوية كما سوف يأتي.

قد يجمع بين قولها وبين حديث جابر الحديث عن الوتر

جابر لم يبلغ هذا -كما سوف نأتي إليه- فنقول عائشة أخبرت أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما ترك فربما جابر لم يبلغه هذا الأمر.

- الأمر الثاني: أن جابر -رضي الله عنه- لم يحفظ كل أفعال النبي-صلى الله عليه وسلم- في حجه، فهناك مسائل في الحج لم تبلغ جابر، بل إن في حديث جابر حديث جابر الطويل ترك جابر مسائل فعلها النبي-صلى الله عليه وسلم- وأمر أصحابه وأمر نساءه من ذلك ليلة جمع حينما جوز لنساءه والضعفة والثقل جوز لهم أن يخرجوا من مزدلفة إلى منى ولم يبلغ جابر -رضي الله عنه- ولم يذكر جابر ذلك، مع العلم أن النبي-صلى الله عليه وسلم- أمرهم أن يخرجوا ليلة جمع فهذا لم يبلغ جابر -رضي الله عنه- ومما يدل على أن النبي-صلى الله عليه وسلم- أيضا استيقظ قبل الفجر، هو أنه أرسل بأم سلمة قبل الفجر وقال اخرجي إلى منى فرمت الجمرة ثم أفاضت ثم رجعت إلى منى، فجابر لم يبلغه أن النبي-صلى الله عليه وسلم- استيقظ قبل الفجر، ومن المحال أن يقوم النبي-صلى الله عليه وسلم- قبل الفجر ويخاطب أصحابه ولا يذكر الله ولا يصلي، هذا من البعد فالنبي – صلى الله عليه وسلم- هو أقرب إلى ربه من البشر.

- الدليل الثالث: أن الصحابة -رضي الله عنه- كانوا يصلون، وجابر لم يقل لم يوتر، إنما قال حتى اضطجع فربما جابر نسي أن يذكر هذا أو لم يبلغه هذا، إنما ذكر بما حفظه، وكما في الصحيح من حديث أسماء: (أنها أتت المزدلفة فصلت ساعة، ثم قالت لغلام عبد الله: هل غاب القمر؟ قال: لا، ثم صلت ساعة فقالت: هل غاب القمر؟ قال: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قال: نعم، قالت: فارتحل بن) فهذا يدل على أن الصحابة كانوا يصلون.

- الدليل الرابع: ومن المسائل أيضا أن ابن عمر -رضي الله عنهما- كان يوقظ ضعفة أهله ويجعلهم يقفون ويذكرون الله قبل أن يقف الإمام وقبل أن يبدأ، كما في الصحيحين من حديث سالم -رضي الله عنه- ويذكر أن النبي-صلى الله عليه وسلم- أرخص في أولئك.

- الدليل الخامس: نقول: إن الوتر ليس من المناسك أصلاً، فالوتر ليس من المناسك، فهب أن النبي-صلى الله عليه وسلم- لم يفعل فالرسول -صلى الله عليه وسلم- ربما يترك الأمر من باب ما يغلبه من النعاس والتعب والرهق -يعني التعب- وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة أنها قالت: (وكان إذا غلبه نوم أو نعاس عن صلاة الليل صلى من النهار اثنتى عشرة ركعة) فهذا يدل على أن النبي-صلى الله عليه وسلم- فعل أفعال ربما لا يستطيع أقوياء وأشداء البشر أن يصنعها مثل النبي-صلى الله عليه وسلم-؛ مثل أنه يقوم -بأبي هو وأمي- وهو رافع يديه من حين الوقوف -يعني من بعد الزوال إلى غروب الشمس- لا يفتر -بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام- وهو يخاطب الناس، وقد قالت عائشة: (صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قاعداً بعدما حطمه الناس) فالناس يسألونه، فهم مائة ألف حاج يسألون النبي-صلى الله عليه وسلم- فلماذا لا نقول إنه ربما ترك -إذا ثبت أنه ترك- لأجل التعب والإرهاق.

حكم الوقوف بمزدلفة

المسألة الأخرى: هو قول المؤلف: (ثم يبيت به) حكم الوقوف بمزدلفة، وأنا أرى أن نقول: (حكم الوقوف بمزدلفة) لا أقول: (المبيت بمزدلفة) لماذا ؟

– لأن المبيت كما سوف يأتي لم يذكر لا في كتاب الله ولا في سنة النبي–صلى الله عليه وسلم– ولا ذكره الصحابة ولا التابعون كما أشار إلى ذلك ابن تيمية –رحمه الله– في شرح العمدة، فالمبيت إنما ذكر في منى ولم يذكر في مزدلفة، إنما ذكر في المزدلفة الوقوف، كما في حديث عروة بن مضرس كما روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم كثير وكثير بإسناد صحيح أن النبي–صلى الله عليه وسلم– قال: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع) فأقول: إنه لا ينبغي أن نقول البيتوتة.

– المسألة الثانية –مما يدل على ذلك– أن جمهور أهل العلم من الحنابلة والشافعية قالوا لمن وافى مزدلفة بعد منتصف الليل: لا يلزمه البيتوتة، فهذا يدل على كلمة (حكم المبيت بمزدلفة) الأولى أن نقول: (حكم الوقوف بمزدلفة) لأن الحنابلة والشافعية هم الذين اختصوا بالبيتوتة من وافاها قبل منتصف الليل وجب عليه أن يبيت إلى منتصف الليل. إلا –زيادة على ذلك– من قال: بوجوب المبيت في مزدلفة.

على كل حال نقول: حكم الوقوف في مزدلفة اختلف العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو أن الوقوف بمزدلفة واجب في الجملة وهذا هو مذهب الحنفية وهو مذهب الشافعية وهو مذهب المالكية وهو مذهب الحنابلة، أن الوقوف بمزدلفة واجب في الجملة مع اختلافهم في ما هو مقدار الوقوف؟ وما هو الزمان الواجب في ذلك؟ كما سوف نذكر تفصيل ذلك، لكنا نذهب إلى أن عامة الفقهاء ذهبوا إلى أن الوقوف بمزدلفة واجب في الجملة، هذا هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: أن الله –سبحانه وتعالى– يقول: ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، والمشعر الحرام هو مزدلفة، وهذا أمر، والأصل في الأوامر الوجوب.

الدليل الثاني: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– وقف بمزدلفة، وقال: (خذوا عني مناسككم) والحكم إذا خرج بياناً لمجمل القول دل على أنه مأمور فيه في الجملة.

الدليل الثالث: هو قوله –عليه الصلاة والسلام– كما عند الإمام أحمد وأبي داود والترمذي وغيرهم كثير كثير في حديث عروة بن مضرس أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع –وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً– فقد تم حجه وقضى تفثه).

الدليل الرابع: على وجوبها وعلى عدم ركنيتها هو قوله –صلى الله عليه وسلم– كما في حديث عبد الرحمن بن يعمر قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (الحج عرفة فمن وقف بعرفة قبل طلوع الفجر فقد تم حجه) فإذا وقف بعرفة قبل طلوع الفجر لم يستطع أن يبت بمزدلفة، هذا يدل على أن مزدلفة ليست بركن، وليست بمستحب كما يقول بعض أصحاب الشافعية.

القول الثاني: هو قول النخعي –من السلف– والأسود والشعبي والحسن البصري، وهو قول لبعض أهل الظاهر، ذهبوا إلى أن الوقوف بمزدلفة ركن واستدلوا على ذلك:

بقوله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ ونقول: هذا يدل على الوجوب لا يدل على الركنية، ثم إننا نقول إنه بصلاته في مزدلفة يكون قد أدى هذا الأمر، ولكننا قلنا الأقرب أنه واجب.

وأما استدلالهم بحديث عروة بن مضرس في الدليل الثاني لمن قال بالركن، قالوا: قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه) قالوا: فمن لم يقف بالمزدلفة لم يتم حجه ولم يقض تفثه قال الحافظ الإمام الفقيه أبي محمد الموفق بن قدامة: إن هذا الحديث لم يلتزموا به على ظاهره؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول (من شهد صلاتنا هذه) وقد

أجمع أهل العلم -خلافاً لبعض أهل الظاهر- على أنه لو صلى وحده في مزدلفة أنه أجزأ، ثم إنه لو نام -كما يقول ابن قدامة- ولم يصل الفجر في مزدلفة أجزأه ذلك، فدل ذلك على أن الحديث ليس على ظاهره، فلا ينبغي أن نأخذه على ظاهره بهذا الإطلاق.

على كل حال الأقرب -والله أعلم- أن الوقوف بالمزدلفة واجب.

السؤال الآخر: الجمهور القائلون بأن الوقوف بمزدلفة واجب اختلفوا في قدر الوقوف:

فذهب الحنابلة والشافعية إلى أن: قدر الوقوف أو المبيت الواجب هو من وصوله إلى مزدلفة قبل منتصف الليل إلى منتصف الليل؛ يعني إذا أتى مزدلفة قبل منتصف الليل وجب عليه أن يبقى إلى منتصف الليل، ولو كان الوقت قصيراً، لكنه يجب عليه أن يبقى، فلو أتى مزدلفة بعد غروب الشمس وجب عليه أن يبقى إلى منتصف الليل، ولكن لو وافاها بعد منتصف الليل فإنه يدرك الوقوف إلى طلوع الفجر لحظة، فمن وافاها بعد منتصف الليل وقبل طلوع الفجر ولو بمقدار لحظة وافاها ولا شيء عليه. فقالوا: إن من أتى مزدلفة قبل منتصف الليل وجب عليه أن يبقى إلى منتصف الليل فلو خرج قبل منتصف الليل قالوا وجب عليه أن يرجع ويبقى إلى منتصف الليل ثم يخرج، ولو لم يرجع قالوا: يجب عليه دم؛ لأن الوقوف إلى منتصف الليل، قالوا: هذا واجب.

هذا قول من ؟ الشافعية والحنابلة، واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: قالوا: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- بقي ولم يأذن لأحد بالخروج قبل منتصف الليل حتى الضعفاء، فوجب علينا أن نأخذ هذا الأمر.

وأما تحديد ذلك بمنتصف الليل فإن هذا هو المشهور عندهم، والقول الآخر عندهم قالوا: التحديد بمغيب القمر، أما تحديدهم بمنتصف الليل قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث ابن عباس أنه قال ابن عباس: (بعثني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من جمع بليل بضعفة أهله) فقالوا: (بليل) يصدق أن يأخذ أكثره؛ لأن أكثر الشيء يقوم مقام جميعه، فإذا بات أكثر الليل بالمزدلفة صار في حكم من بات جميعا.

الرواية الثانية عند الحنابلة وغيرهم قالوا: إن العبرة ليست بمنتصف الليل، ولكن العبرة بمغيب القمر؛ لأن أسماء قالت: (هل غاب القمر؟ قال: لا، ثم قالت: فارتحل بن) بعدما غاب القمر، ثم قال لها في آخر الحديث: (أي هنتاه قد غلسنا، قالت: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أذن للظعن) ومما يدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه وأحمد من حديث ابن عباس قال: (بعثني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من جمع بسحر بثقل النبي -صلى الله عليه وسلم-) وقد قال ابن منظور في لسان العرب: إن السحر هو آخر الليل، وهو ثلث الليل الأخير، كما أشار إلى ذلك في لسان العرب.

وأرى أن هذا القول أقرب من قولنا بمنتصف الليل، لكن هل يدل على أن من أتى مزدلفة قبل منتصف الليل هل يجب عليه أن يبقى؟ نقول: المسألة مسألة بحث، فالقول قوي.

القول الثاني وهو للمالكية قالوا: إن الواجب هو حط الرحال، فإذا بقي في مزدلفة بمقدار حط الرحال فقد أدى الواجب، واستدلوا على ذلك بأدلة؛ قالوا: أن الواجب هو أن يأتي مزدلفة ويبقى فيها ولا يلزمه البيتوتة سواء كان قبل منتصف الليل أو بعد منتصف الليل، واستدلوا لذلك بأدلة:

أولا: حديث عروة بن مضرس كما عند الإمام أحمد وأبي داود والترمذي قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (من شهد صلاتنا هذه) وقد قال له عروة: (جئت من جبل طيء أكللت مطيتي وأتعبت نفسي فوالله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه فهل لي من حج ؟) فعروة جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو يصلي الفجر، يعني بعد طلوع الفجر فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- كلاماً جامعاً قال: (من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع -وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً- فقد تم حجه وقضى تفثه) فقوله: (وقد وقف معنا بعرفة قبل ذلك) هذا هو المقدار، فإذا وقف بها بمثل هذا المقدار فإنه أدى الواجب، وإن كان الأولى والأحرى أن يبقى إلى خروج الناس قبل طلوع الشمس هذا هو الواجب ولا حرج، ولو خرج قبل منتصف الليل أساء، ولكن لا يلزمه شيء.

واستدلوا على ذلك بأدلة ثانية: قالوا: إن الشارع أمر الحجاج بأن يذكروا الله عند المشعر الحرام، قال: ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ وذكر الله عند المشعر الحرام يصدق عليه أن يذكره في مزدلفة بأن يصلي المغرب والعشاء، أو بأن يذكر الله في المشعر الحرام –يعني في الجبل– قبل طلوع الشمس، فعلى قول الحنابلة والشافعية إما أن يأخذوا بمثل أول الحديث يعني صلاة المغرب والعشاء وإما أن يأخذوا بآخره، فهم لم يأخذوا بأول الحديث قالوا ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾؛ يعني إما أن يقال ذكر الله عند المشعر الحرام هو الصلاة في مزدلفة فهذا هو أدى الواجب، وإما أن يقال المشعر الحرام ذكر الله هو الوقوف بالمشعر الحرام كما وقف النبي –صلى الله عليه وسلم– قبل طلوع الشمس، فذكر الله –سبحانه وتعالى– كما سوف يأتي، فهذا يدل على أن الوقوف الواجب هو هذا المقدار، وإن كان أساء إذا خرج.

أما قولهم: إن الرسول –صلى الله عليه وسلم– فعل ذلك، نقول: إن الرسول –صلى الله عليه وسلم– فعل ذلك، وفعله يدل على الوجوب في الجملة، لكن إذا جاءت أدلة تقوي عدم وجوب هذا الأمر؛ دل على أنه ليس بواجب، ودليله أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (وقد وقف معنا بعرفة قبل ذلك)

أما استدلال الحنابلة والشافعية على حديث عروة بن مضرس بأن ذلك إنما كان بعد منتصف الليل، نقول: هذا يحتاج إلى دليل، ومن قال أن من أتى قبل منتصف الليل يجب عليه أن يبقى؟ هذا محل نظر وتأمل، ومما يدل على ذلك أيضاً ما رواه سعيد بن منصور بإسناد صحيح كما يقول ابن تيمية واحتج به الإمام أحمد عن الأسود: (أن رجلا أتى عمر –رضي الله عنه– وهو بجمع بعدما أفاض من عرفات فقال: يا أمير المؤمنين الآن قدمت أو قال قدمت الآن، قال عمر: أما كنت وقفت بعرفة ؟ قال: لا، قال فأتِ عرفة وقف بها هنيهة ثم أفض، فذهب الرجل فنام عمر حتى أصبح وصلى الفجر، ثم قال أقد جاء الرجل؟ قالوا: لا، قال: أقد جاء الرجل؟ قالوا: جاء، ثم قال: عمر فلننصرف إذن أو فلنسر إذن) وعمر –رضي الله عنه– لم يأمره بشيء، مما يدل على أن المبيت بمزدلفة يبقى –هذا من الأدلة– إلى قبيل طلوع الشمس، وأيضا أنه قد فعل الواجب.

هذا استطراد رأيت أنه من الأهمية بمكان، وإن كنت أرى أن الأولى ألا يخرج من مزدلفة إلا بعد مغيب القمر.

يقول: ما معنى مغيب القمر، هل هو مغيبه تماماً ؟ لأن القمر قد يغيب حتى طلوع الفجر أم المقصود أن يختفي خلف الجبل؟

المقصود بمغيب القمر هو مغيبه عن مزدلفة ليس عن الجبل؛ مغيبه عن مزدلفة، وهذا يكون قبل الفجر بساعة تقريباً أو بساعة ونصف، وجمع الأدلة يدل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أذن بسحر وقد قال الحافظ بن منظور –رحمه الله– في كتابه لسان العرب قال: بسحر هو آخر الليل قبل الفجر، ومما يدل على ذلك أن الوقت قريب وليس بمنتصف الليل؛ لأن منتصف الليل يكون قبل الفجر بثلاث ساعات تقريباً؛ أن ابن عمر –رضي الله عنهما– يقول كما روى سالم عن ابن عمر –رضي الله عنهما– (أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون قبل الفجر بالمشعر الحرام قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يخرجون إلى منى فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك) فهذا يدل على أن الوقت كان قريبا وقصيرا فهذا هو الأولى والأحرى.

المسألة الأخرى قول ثالث هو قول الحنفية، الحنفية يقولون: مقدار الوقوف الواجب ليس هو الليل بل هو من طلوع الفجر إلى قبيل طلوع الشمس، وهذا غريب، لم يشتهر هذا القول، لكنهم قالوا: لو وقف قبل ذلك لمستحب، لكن الواجب هو أن يبقى من طلوع الفجر إلى قبيل طلوع الشمس، فلو خرج القوي قبل ذلك مع الضعفاء –وهو ليس منهم– قالوا: ترك واجباً؛ لأنه يجوز ترك الوقوف للضعفاء والحيض –كما يقولون المرأة الحائض– ومن خاف بزحام الناس؛ قال جاز له ذلك، أما القوي فإنه لو خرج بعد مغيب القمر ترك واجباً وعليه أن يجبره بدم.

جمهور أهل العلم أو الحنابلة والشافعية قالوا: إن القوي لو خرج بعد مغيب القمر ولو لم يكن معه ضعفة قالوا: أساء ولا عليه شيء، وهذا يدل على أنه ينبغي لطلاب العلم وينبغي لطالب العلم ألا يضيق ذرعاً بقول

اشتهر عنده؛ لأنه ربما إذا ذهب وقرأ أقوال الأئمة يجد أن المسألة فيها مندوحة، وما من إمام من أئمة الإسلام إلا وقد اغترف من بحر جود النبي -صلى الله عليه وسلم- وسنته -عليه الصلاة والسلام- فتجد أن هذه الأقوال إنما ذكرتها لأبين أن لها قوة ولها اهتمام، وإن كنت أرى أن الأولى الأخذ بقول الشافعية والحنابلة، لكن القول بالوجوب محل تأمل ونظر، وكما أننا لا يجوز لنا أن نقول هذا حلال، كذلك لا يجوز لنا أن نقول هذا حرام إلا بسنة ناصعة عن النبي -صلى الله عليه وسلم.

على كل حال مذهب الحنفية استدلالهم بهذا محل نظر؛ لأنهم استدلوا بحدث عروة بن مضرس وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه) قالوا: فهذا هو المقدار الواجب، ولكننا نقول إن هذا محل نظر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ ويصدق هذا إذا صلى في مزدلفة أو ذكر الله في مزدلفة أو وقف بمزدلفة؛ لأن مجرد الوقوف بمزدلفة إنما هو ذكر، وهذا هو المراد بالحديث، وهذا هو مسألة الوقوف بمزدلفة هل هو واجب أو لا؟

هناك سؤالان فيما يتعلق بمزدلفة: الأول يقول: فضيلة الشيخ بعض الناس -من غير كبار السن أو العاجزين- لا يقف في مزدلفة ويقول: الزحام يؤخرنا ولا نخرج من مزدلفة إلا بعد منتصف الليل، علماً أن نيته عدم الوقوف؟

الذي يبيت النية على أنه لا يريد أن يقف بمزدلفة وليس ثمة عذر أصلاً إلا أنه خوفاً من دعوى الزحام؛ فقد ترك واجباً، فمن لم يقف بمزدلفة فقد ترك واجباً، فيجب عليه أن يجبره بدم، أما من أتى مزدلفة أو أراد أن يدخل مزدلفة فلم يستطع أن يدخل لمشقة الزحام أو لم يستطع أن يصلها إلا بعد الفجر أو بعد طلوع الشمس، فأرى -والله أعلم- أنه ليس عليه بأس -إن شاء الله- لأن الواجب -كما قال ابن تيمية- وغيره: أن غاية الواجبات تسقط بالعجز وعدم القدرة. فإذا لم يستطيع الإنسان من عند غير نفسه فإنه قد ترك لأجل العذر والمشقة، ولا حرج في ذلك إن شاء الله تعالى.

يقول: رجل ترك صلاة المغرب والعشاء إلى بعد منتصف الليل، ويقول إن الواعظ الذي كان معنا قال: لا تصلوا إلا بعد الوصول إلى مزدلفة، ولم نصل إلى بعد منتصف الليل؟

على كل حال هذا الذي أفتاهم أفتاهم بناء على قول، وهو قول الشافعية والمالكية، فلا حرج في ذلك -إن شاء الله- لأنه أخذ بقول، وقد قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: إذا افتى العالم العامي فهو كما لو أفتى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العلماء. وأشار إلى ذلك أن العامي لا يستطيع أن يتبحر في العلم ويأخذ الأقوال، فإذا أخذ بقول أحد فإنه لا يلزمه شيء، كما قال ابن تيمية -رحمه الله- قال: ومن تعامل بمعاملة في اجتهاد أو تأويل أو تقليد فما أخذ من هذا الأمر فليس عليه بأس؛ لأنه فعل بناء على اجتهاده. والله أعلم.

مسألة من أتى مزدلفة في وقت المغرب هل السنة حينئذ أنه لا يؤدي المغرب والعشاء حتى يأتي وقت العشاء ويجمعهم جمع تأخير، أو يقال أنه يصلي المغرب ثم ينتظر حتى يأتي وقت العشاء فيصلي كل صلاة في وقتها؟ وهل صح ما روي عن عبد الله بن مسعود في ذلك أنه صلى المغرب ثم انتظر حتى دخل وقت العشاء فصلى العشاء؟

وهنا مسألة أخرى إن لم أكن واهماً، هناك ثلاثة أقوال في حكم الوقوف بمزدلفة، ذكرتم الركن والواجب، ما أدري إن كان هناك قول بالسنية ؟

نسيناه المسألة فيها ثلاثة أقوال، ولم نذكر القول الثالث.

في مسألة المبيت بمزدلفة هل الاستطراد يعني أن الوقوف إلى نصف الليل غير واجب؟ يعني التحديد بنصف الليل، نرجو التوضيح؟

عندي سؤال: معظم الحملات التي تأتي غالباً من خارج المملكة يحكمها تصرف القائمين على الحملة، والكثرة منهم يقولوا ليس هناك حاجة إلى المبيت بمزدلفة، ولكن صلوا وخذوا الحصيات ثم ينطلقوا -للضعيف والقوي وغيره- والناس نظراً لأنهم أغراب ولم يعتادوا الحج معظمهم قبل ذلك ويخشوا الضياع؛ فيركبوا معهم ويستمر الأمر

القائل الواعظ في الحملة أو صاحب الحملة؟

صاحب الحملة غالباً، لا يكون هناك واعظاً بمعنى الواعظ

الأمر الآخر هو ما هو أفضل الكتب لشرح عمدة الفقه؟

يقول: من أتى مزدلفة وقت المغرب هل يصلي المغرب أو ينتظر العشاء ؟

من أتى المزدلفة فإننا نقول: إما أن يصلي المغرب والعشاء في وقت المغرب، وإما أن نقول يصلي المغرب في وقت العشاء، أما ما يقوله بعض الفضلاء أنه يصلي المغرب في وقتها -إذا جاء قبل مغيب الشفق- فإذا دخل وقت العشاء يصلي العشاء؛ فأقول: هذا خالف السنة، بل نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن السنة الجمع، فهو إذا صلى المغرب في وقتها والعشاء في وقته فقد ترك الإجماع.

وأما حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- فهو عند البخاري وغيره: (أنه صلى المغرب ثم دعا بعشائه ثم صلى العشاء) فنقول:

- هذا الأثر أو هذا القول من ابن مسعود إما أنه لم يبلغه سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- فجابر وأسامة ربما يكونا أَخْبَرَ بابن مسعود من ذلك، فجابر ذكر صفة النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا الأمر.

- الثاني أننا نتأول لابن مسعود أنه إذا صلى المغرب ثم دعا بعشائه ثم تعشى ثم صلى العشاء في وقت العشاء، فما زال هو وقت جمع، أما أن يصلي المغرب في وقت المغرب فإذا جاء وقت العشاء صلى العشاء في وقت العشاء، فهو خالف ابن مسعود؛ لأن ابن مسعود إنما أمر أن تصلى في وقت العشاء، فهو يصدق عليه أنه جمع، ولكن يدل على أن الجمع لا يلزم فيه الموالاة، أما أن نصلي المغرب في وقت المغرب ثم ننتظر حتى إذا جاء وقت العشاء نصلي العشاء استدلالاً بالفصل الذي فعله ابن مسعود؛ نقول: هذا محل نظر؛ لأن ابن مسعود إنما فصل في وقت العشاء، وهذا الفصل يدل على أنه جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء، ولكنه يرى أنه لا يلزم الموالاة في الجمع.

وأنا أرى أن الأولى: أن يؤخروا حتى يدخل وقت العشاء فيصلي المغرب والعشاء، ولو صلوا لا بأس في ذلك.

القول الثالث في الوقوف بمزدلفة تركتموه

القول الثالث في الوقوف بمزدلفة سوف نذكره -إن شاء الله- هو قول لبعض أصحاب الشافعية يرى أن الوقوف بمزدلفة مستحب، واستدلوا على استحباب ذلك على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه) قالوا: وهذا يدل على أن الوقوف بمزدلفة ينتهي بطلوع الفجر، وهذا محل نظر، إذ أن الوقوف بمزدلفة -كما سوف نذكر إن شاء الله مبيناً بالأدلة- أن الوقوف بمزدلفة ينتهي قبيل طلوع الشمس، وهذا الاستدلال في محله فيه نظر.

يقول المبيت بمزدلفة هل يكون واجباً إلى منتصف الليل

أنا أرى أن من جاء مزدلفة قبل منتصف الليل أو قبل مغيب القمر ينبغي له أن يبقى إلى قبيل طلوع الشمس، ومن كان معه من الضعفاء فإن الأولى ألا يخرجوا إلا بعد مغيب القمر أو بسحر قبل الفجر بساعة أو ساعة ونصف تقريباً، هذا هو الأولى، لكن لو أنهم خرجوا قبل ذلك بناء على فتوى ومثل ما سأل الأخ قال تصرف القائمين ببعض الحملات، ربما يكونوا من المغرب الإسلامي، والمغرب الإسلامي يظهر فيهم المذهب المالكي،

والمذهب المالكي قال: الواجب حط الرحال والصلاة والخروج، هذا هو مذهبهم فأرى أنه إذا كان بناء على أحد يفتونه بذلك فالحمد لله، لكني أرى أنهم أساءوا وأخطأوا، وإن كان لا يلزمهم دم؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (فقد تم حجه وقضى تفثه) ولكنه أساء، والذين ينبغي: أن يبقوا إلى قبيل الفجر أو قبيل مغيب القمر.

الأخ سأل تصرف القائمين، قلنا: بناء على إذا كانوا قد أخذوا مذهب المالكية فالحمد لله ولا حرج، وإذا كانوا لا يعلمون إنما أخذوا بفتاوى يسمعونها أنه يجب عليهم البقاء، فإن كان يشق عليهم البقاء –ربما يجد الضياع أو غير ذلك– وهم أدرى بذلك والمسألة مسألة دين فإن كان يشق عليهم، وربما أصيبوا بكرب في ترك الحملة؛ فإنهم يخرجون ولا حرج عليهم في ذلك –إن شاء الله– وإن كانوا يستطيعون البقاء فأرى أن الواجب أن يبقوا، ويتركوا صاحب الحملة كما هو يرى.

يسأل عن أفضل شرح لعمدة الفقه؟

أفضل شرح لعمدة الفقه: أرى أنه لا يوجد شروح، ولكن أفضلها هو شرح لبهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي وهو العدة في شرح العمدة بتحقيق معالي الشيخ عبد الله بن عبد المحسن التركي.

يقول: كنتم قد قلتم إن مغيب القمر لليلة النحر هذا العام سيكون الساعة الثانية عشرة وخمس وأربعين دقيقة، يقول ففعلنا، فلما أتينا مكة فجراً وجدت القمر في منتصف السماء، فما قولكم؟ وجزاكم الله خيرا؟

أنا أشكر الأخ على هذا السؤال العظيم وأنا كنت سأنبه على هذا، وهذا مما يدل على أن الفلكيين ربما يخطئون أكثر، وقد اتصلت على فلكي أو أخبرني أحد طلبة العلم الكبار أن فلكياً مشهوراً في هذا الزمان أخبر أن مغيب القمر في اليوم التاسع لليلة العاشر من ذي الحجة عام ١٤٢٦سوف يغيب الساعة الواحدة إلا ربع يعني اثنا عشرة وخمس وأربعين دقيقة، وقد قلت أنا هذا بناء على هذا الأمر –بناء على الحسابات– باعتباره متخصص فأخطأ في هذا الأمر، وأنا قلت هذا الأمر أيضاً لأصحاب الحملة الذين معي، فلما وصلنا منى وجد الإخوة أن الساعة الثالثة إلا ربع أو اثنين ونصف القمر ما زال باقياً، على كل حال أرى: أن من خرج واحدة إلا ربع أجزأه ذلك –إن شاء الله– لأني أرى أن الخروج بعد منتصف الليل أو بعد مغيب القمر إنما هو على سبيل استحباب الأكيد، ولو خرج قبل ذلك أساءوا ولا حرج عليهم في ذلك، فأقول –بارك الله فيك– لا حرج في ذلك، وقد أخطأت وأستغفر الله مما فعلت وقلت، وإن كان الخطأ من الفلكي، وهذا يدل على أن كلام الفلك ربما يصيب وربما يخطئ فليس كلامهم قطعاً، وأنا مقلد في هذا الأمر، ولكن أرى أن الإنسان لا يخرج إلا قبل الفجر بساعة ونصف ساعتين، وهذا أقرب كما ذكر ابن منظور إلى أن السحر هو قبل الفجر بساعة، وكلمة ساعة ليست هي الساعة التي عندنا ولكنها وقت قريب.

تقول: أنها تقوم بالتلخيص مع فضيلتكم لكنها تجد صعوبة في التلخيص في أقوال العلماء والجمع بينها، وكذلك هذه الأقوال تجد أنها تشتت الذهن وهم طلبة علم مبتدئين فماذا نفعل؟ وما هي الطريقة الصحيحة للتلخيص مع الجمع بين الأدلة ليسهل علينا حفظها والاستدلال بها ومراجعتها؟ والله لقد أشكلت علينا كثير

المشكلة أن بعض الإخوة المستمعين من طلبة العلم يستحبون فعل هذه الطريقة ويقول كم هي الأقوال التي لم نعرف قوتها ولا دليلها إلا بوجود هذ الشرح، وكذلك الاستطراد في الأدلة وأقوال الأئمة هناك أناس يحبون ذلك، ولكني أرى من الأخت وكذلك الإخوة أنهم يلخصوا هذا الأمر ويذكروا بالتلخيص وهذا الذي أراه في الامتحان، هو أن يُذكر قول المؤلف ويُرد على قول المؤلف، إن كان هو الراجح فالحمد لله، وإن لم يكن هو الراجح يذكرون القول الراجح الذي رجحته وينسبونه إلى أقوالهم؛ يعني إلى الأقوال التي ذكرتها، فمثلاً قول الوقوف بمزدلفة قوله المبيت بمزدلفة نذكر هذا، فإذا قلنا قول الحنابلة قلنا: وفي قول عند المالكية كذا كذا وأرى أن قول الحنابلة قوي إلا أن المسألة في الدم لا يلزم كما هو مذهب المالكية.

فأنا أقول أنه يتركون الأقوال التي ضعفتها، ويذكرون القول الراجح بتسمية من ذهب إليه بأدلتهم، واحد أواثنين يكفي إن شاء الله.

إذن الهدف الأسمى من الشرح هو طلب العلم والامتحان إنما يكون ثانوي نقتصر فيه على الكتاب

بعض الإخوة يقول إن هذا الشرح نريد أن يكون لنا -في كل سنة نذكر هذا الأمر- وهذا الذي جعلني أستطرد، الأمر الثاني: أن مسألة الامتحان هو أن الواجب في الامتحان هو: ذكر كلام المؤلف، فإن كان هو القول الراجح يذكر بالأدلة التي أذكرها، وإن لم يكن هو القول الراجح فيذكر القول الراجح -الذي رجحته- منسوباً إلى أقوال الأئمة التي نسبت إليها بأدلتهم، والأقوال الأخرى التي ضعفتها لا حرج في تركها والله أعلم.

ما حكم من لم يبت في منى لسبب؟ كما وقع في موسم الحج الذي احترقت فيه خيام منى ليلة المبيت في منى تلك الليلة، يقول: وهل يترتب على من لم يبت تلك الليلة شيئا؟

المبيت بمنى الأقرب -والله أعلم- أنه واجب كما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أرخص لابن عباس في البيتوتة عن منى)، والرخصة ضدها العزيمة وأرى أن البيتوتة بمنى واجب، والواجب هذا يسقط مع العجز؛ وذلك لأن العباس إنما أراد أن يسقي الحجاج، ومعلوم أن الحجاج يستطيعون أن يسقي بعضهم بعضا أو يسقي الواحد من نفسه، ولكن النبي -صلى الله عليه وسلم- جعل الحجاج يسقي ومن معه من باب فعل المستحب، وقال: (اسقوا ولولا أن تغلبكم الناس لسقيت معكم) فهذا يدل على أن الإنسان إذا شق ذلك عليه أن لم يجد مكاناً، أو كان المكان الذي وجده غالي الثمن فلا يستطيعه أو يشق عليه؛ فأرى أنه يسقط لأن غاية الواجب يسقط مع العجز وعدم الإدراك، وكذلك وقت احتراق منى منذ سنوات فأرى أن هذا لا يلزمهم البيتوتة لأن ذلك خارج عن إرادتهم، والله أعلم.

يقول: ما حكم من لم يقصر في منى انطلاقاً من المذهب الذي يتمذهب به؛ لأنه أقام بمكة أكثر من ثلاثة أيام وأنه يتم بمكة المكرمة.

المسافر فأرى أنه يقصر حتى على قول من قال إنه أربعة أيام، حتى على قول الأئمة الأربعة قالوا: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- بقي في مكة ثلاثة أيام أو أربعة أيام فقصر، فأرى أنه يقصر، إلا إذا كان جلوسه في منى قبل الوقوف بمنى؛ يعني أتى منى مثلا يوم الواحد من شهر ذي الحجة، فهذا بناء على قول الجمهور أنه إذا بقي أربعة أيام فإنه يتم، لكن إذا جاء اليوم الثامن وذهب إلى عرفة ومن عرفة إلى مزدلفة ومن مزدلفة إلى منى فإنه لا يصدق عليه أنه بات بمنى -أنه بقي في منى أربعة أيام- لأن الحنابلة والشافعية والمالكية والحنفية يرون أن خروجه من منى إلى عرفات قد فارق السفر والله أعلم.

السؤال الأول: ما حكم الوقوف في مزدلفة؟

السؤال الثاني: ما حكم ما لو صلى المغرب والعشاء خارج مزدلفة؟

أرجو أن تكون الإجابة بالقول الراجح بالأدلة.

تابع : باب صفـــة الحـــج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنـــا الحـــق حقـــاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

وصلنا إلى متى ينتهي وقت الوقوف بمزدلفة ؟ وقت الوقوف بمزدلفة يبدأ من بعد الوقوف بعرفة –كما ذكـــر ذلك أهل العلم– وقد ذكر ابن تيمية –رحمه الله– «وفي النص في الكتاب والسنة وإجماع أهـــل العلـــم علـــى أن الوقوف بمزدلفة لا يعد إلا بعد الوقوف بعرفة» فمتى وقف بعرفة ثم وقف بمزدلفة أجزأه ذلـــك، وقولنـــا: بعـــد الوقوف بعرفة؛ لأنه لو وقف بعرفة أول النهار ثم خرج من عرفة قبل غروب الشمس، ثم وقف بمزدلفة أجـــزأه ذلك عند بعض أهل العلم؛ لأنه وقف بمزدلفة، وقال بعض أهل العلم: إنما يبدأ الوقوف بمزدلفـــة بعـــد غـــروب الشمس؛ بعد غروب شمس هذا اليوم، وهذا القول فيه قوة؛ لأنها سميت ليلة جمع، ولا تسمى ليلة إلا مـــن بعـــد غروب الشمس وهذا أقوى والله أعلم؛ وعلى هذا فوقت الوقوف بمزدلفة يبدأ من بعد غروب الشمس؛ بعد الوقوف بعرفة.

وأما متى ينتهي؟ فقد اختلف العلماء في ذلك:

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الوقوف بمزدلفة ينتهي بطلوع فجر يوم النحر، وهذا القول فيه نظر.

ولهذا كان القول الثاني هو قول أبي حنيفة، ورواية عند الإمام أحمد اختارها أبو العباس بن تيميـــة –رحمـــه الله– إلى أن: وقت الوقوف بمزدلفة ينتهي قبيل طلوع الشمس من صبيحة يوم العيد، يعني من جاء بعـــد الفجـــر يدرك الوقوف بمزدلفة قبل طلوع الشمس، والأدلة على ذلك القول كثيرة جداً:

أولى هذه الأدلة ما رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي من حديث عروة بن مضرس –رضي الله عنـــه– : (أنه أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– بعد الفجر، فقال: يا رسول الله جئت من طيء أكللت مطيتـــي وأتعبـــت نفسي، فوالله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج ؟ فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: من شـــهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه، وقضى تفثه) وجه الدلالة من الحديث: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (فقد تم حجه، وقضى تفثه) ولفظ التمام يدل على عدم الحاجة إلى جبره بدم أو نحوه، مما يدل على أن عروة أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– بعد الفجر، قال شيخ الإســـلام ابن تيمية –رحمه الله–: قال: «وهذا نص في مزدلفة تدرك بعد طلوع الفجر كما تدرك قبل الفجـــر» لأن هـــذا السائل –يعني عروة– وافاها بعد طلوع الفجر، وأخبره النبي –صلى الله عليه وسلم– أن حجه تام، وانتهى حجه، وتأخير البيان عن وقت الحادث لا يجوز، إذ لو كان عليه شيء لأخبره النبي –صلى الله عليه وسلم– بذلك، ولا يصح أن يقال إن الرجل قد جاء قبل الفجر؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع) ومن المعلوم أن إدراك الصلاة يكون بعد طلوع الفجر، هذا هو الدليل الأول.

الدليل الثاني: ما رواه سعيد بن منصور في سننه من طريق إبراهيم النخعي عن الأسود: (أن رجلاً أتى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– بعدما أفاض بعرفات فقال: يا أمير المؤمنين الآن جئت، قال: أما كنت قد وقفـــت بعرفة قبل ذلك؟ قال: لا، قال: فاذهب فقف بعرفة هنيهة ثم أفض حتى تقف معنا، فلما أصبح عمر –رضـــي الله عنه– قال: أقد جاء السائل؟ قالوا: لا) وفي رواية: (أقد جاء الأعرابي؟ قالوا: لا، ثم ذكر الله ثم قال: أقـــد جـــاء الأعرابي؟ قالوا: نعم، قال فلننفر إذن)، وهذا الحديث كما قلت رواه سعيد بن منصور في سننه بإسناد صحيح كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية قال: «واحتج به الإمام أحمد» على هذه المسألة على أن الوقوف بمزدلفة ينتهي قبيل طلوع الشمس، ومجيء هذا الرجل لا يعد مجيئه إلى عمر حينما سأله وهو بمزدلفة لا يعد شيئًا؛ لأن المزدلفة قلنا أنها تعتبر بعد الوقوف بعرفة وهو لم يقف بعرفة.

الدليل الثالث على أن الوقوف بمزدلفة ينتهي قبيل طلوع الشمس: هو ما رواه بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أتاه ناس قالوا: ما الحج؟ قال: الحج عرفة)، أناس سألوا عن الحج قال: (الحج عرفة، فمن جاء عرفة قبل طلوع الفجر فقد تم حجه) ومن المعلوم أن العبادات المتعاقبة لا يدخل وقت بعضها على بعض بل يكون وقت أحدهما بعد وقت الأخرى، كالصلوات الأخرى كما ذكر ذلك ابن تيمية -رحمة الله تعالى عليه- والأدلة في هذا كثيرة جدًا، وقد أسهب في هذا الأمر أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- في كتابه العظيم في شرحه عمدة الفقه، وهو من أفضل الشروح إلا أنه لا يوجد إلا العبادات فقط.

هذه مسألة.

المسألة الثانية: هو حكم تقديم الضعفة من النساء والصبيان وكبار السن في هذه الليلة، ذكر ابن قدامة -رحمه الله- أنه لا يعلم خلافاً عند أهل العلم في جواز تقديم الضعفة قبل الفجر، ليلة مزدلفة، قال: «بغير خلاف» والأدلة على هذا كثيرة جدًا منها:

- ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: (استأذنت سودة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليلة جمع، تدفع قبله وقبل حطمة الناس وكانت امرأة ثبطة)، قال القاسم والثبطة: الثقيلة، قالت عائشة: (فحبسنا حتى خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلأن أكون استأذنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأدفع قبل دفعه أحب إلي من مفروح به) وهذا الحديث متفق عليه.

- الحديث الآخر ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أم حبيبة عن سالم بن شوال قالت أم حبيبة: (كنا نفعله على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نخرج ليلة جمع بغلس إلى منى)

- والحديث الآخر: حديث ابن عمر كما في الصحيحين من حديث سالم عن ابن عمر: (أنه كان يقدم ضعفة أهل فيقفون عند المشعر الحرام فيذكرون الله ما بدا لهم قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة) وقال ابن عمر: (أرخص في أولئك رسول الله -صلى الله عليه وسلم)

- ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أسماء: (أنها أتت مزدلفة فصلت ساعة ثم قالت لغلامها عبد الله -مولى أسماء- يا غلام هل غاب القمر؟ قال: لا، ثم صلت ساعة، فقالت: هل غاب القمر؟ قال: لا، ثم صلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قال: نعم، قالت: فارتحل بنا، قال: فارتحلنا حتى أتينا منى فرمينا الجمرة ثم أتت بيتها فقلت: أي هنتاه لقد غلسنا، قالت: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أذن للظعن)

- والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدًا، منها حديث ابن عباس في الصحيحين أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (كنت فيمن قدم النبي -صلى الله عليه وسلم- بضعفة أهله بليل) ورواه مسلم قال: (بعث بي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بغلس، ليلة جمع بثقل النبي -صلى الله عليه وسلم)

وهذه الأحاديث تدل دلالة واضحة على جواز تقديم الضعفة ومن في حكمهم من الأقوياء؛ لأن ابن عباس قال: (بعثني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع أغيلمة بني عبد المطلب) وكانوا هؤلاء شبان أقوياء.

ما الذي يقصد بمن في حكم الضعفة؟

"ومن في حكمه الضعفة" يعني مثل الأقوياء الذين معهم الضعفة يذهبون معهم، لأنهم يدخلون معهم تبع، هذا هو السنة أو هذا هو الجواز.

مسألة مهمة وهو متى يخرجون؟ مرت معنا -ولعلي أذكر الإخوة المستمعون- أن مر معنا أن الحنابلة والشافعية يجوزون الخروج بعد منتصف الليل، وقلنا: إنهم عللوا ذلك بمنتصف الليل؛ لأنه جاء في رواية ابن عباس : (بليل) قالوا: ويصدق عليه أن يأخذ أكثر الليل، وإذا فعل معظم الليل يصدق عليه أن أفعل الليل، هذا دليلهم، وترى أن هذا الدليل فيه ما فيه ؛ لأن كلمة (بليل) من حديث ابن عباس فسرت كما في صحيح مسلم (بغلس) والغلس كما يقول ابن منظور -رحمه الله- في كتابه العظيم لسان العرب: «هو آخر الليل قبيل الفجر،

وقيل: هو من ثلث الليل الآخر إلى طلوع الفجر» هذا يسمى التغليس، وهذا أمر، والصحيح أن التغليس يطلق على: «من ثلث الليل الآخر إلى بعد الفجر بقليل» ودليل ذلك كما في الصحيحن من حديث عائشة: (أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يصلي الفجر بغلس) فلو كان إلى طلوع الفجر كان صلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- الفجر قبل وقتها وهذا ليس بصحيح، والصحيح أن الغلس يطلق قبل الفجر -وهو عند ثلث الليل الآخر- ويمتد إلى قبل الإسفار.

هذا المذهب قلنا أن فيه نظر.

والقول الثاني: أنه عند مغيب القمر، ومغيب القمر يصدق عليه أنه عند ثلث الليل الآخر، ويصدق عليه أنه عند التغليس، وهذا هو الذي ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ومما يدل على ذلك -أن الوقت قبل الفجر بوقت قصير- هو فعل ابن عمر حينما كان يقدم ضعفة أهله، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فلو كان بمنتصف الليل كان بين منتصف الليل وبين الفجر أربع ساعات إلا قليلاً -وقت طويل- فهم يستطيعون يذهبوا إلى منى ويجلسون في منى فيرمون قبل الفجر ثم يذهبون إلى البيت الحرام.

بعض أهل العلم كأبي يعلى من الحنابلة قال بمنتصف الليل لما روى الإمام أحمد والدارقطني أن عائشة قالت: (أرسل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أم سلمة أن تدفع قبل الناس فرمت الجمرة ثم أفاضت إلى البيت ثم صلت الفجر في البيت) يعني البيت الحرام، قالوا: فهذه المدة وهي بين مزدلفة وبين منى سبعة أميال كما أشاروا إلى ذلك والميل أكثر من الكيلو؛ يعني -السبعة أميال- تقريباً عشرة كيلو أو إحدى عشر كيلو، قالوا: فإذا خرجت أم سلمة من مزدلفة إلى منى ثم تخرج من منى إلى البيت فتصلي صلاة الفجر في البيت؛ دليل على أنه قبل الفجر بوقت طويل، وهذا الحديث أولاً: ضعفه الإمام أحمد، وقال في بعض الروايات: (حتى توافيه إلى البيت) قال: ما هذا الرسول -صلى الله عليه وسلم- صلى الفجر في مزدلفة فكيف توافيه، قال الأثرم: » فذهب رجل ممن سأل أحمد -عندما أنكر أحمد هذا الحديث- فذهب إلى يحيى بن سعيد -وهو من المحدثين الأفذاذ- فقال: إن الإمام أحمد يضعف هذا الحديث فقال: لم؟ قال: لأنه يقول: كيف توافيه إلى البيت، قال: يحيى بن سعيد، فإن أبا معاوية حدثناه عن الأعمش (حتى توافي البيت) و(ليس توافيه) قال: فذهبت إلى أحمد فأخبرته فقال: ما أشد يحيى بن سعيد في تثبته»، انظر الأئمة -رحمهم الله- الإمام أحمد ما تعصب إلى قوله، عندما قال له يحيى بن سعيد قال: إنما الذي حفظته من طريق أبي معاوية عن الأعمش حتى (توافي البيت) و(ليس توافيه)، «قال يحيى بن سعيد: اذهب إلى عبد الرحمن بن مهدي فيحدثك فحدثه عبد الرحمن بن مهدي بمثل ما ذكره يحيى بن سعيد، فذهب الراوي إلى أحمد فأخبره بهذه القصة فقال: ما أشد تثبت يحيى بن سعيد» وهذا دليل على أن الإنسان وطالب العلم يجب عليه أن يرجع إلى الحق ولا يتعصب لقوله، والإمام أحمد رجع إلى هذا، وهذا يدل على أن قول ابن القيم أن الإمام أحمد ضعفه دليل على أنه رجع إليه كما في بعض هذه الروايات.

[انقطاع في الصوت ولعل هناك سائلاً يسأل عن علة عدم ذكر رأي الأحناف والمالكية]

لم أذكر قول الحنفية ولا قول المالكية في متى وقت خروج الضعفة؛ والسبب في ذلك لأن الحنفية لا يرون وجوب أهل الضعفة أن يقفوا ؛ لأنهم يرون أن وقوف المزدلفة -عند الأحناف- يبدأ من بعد الفجر إلى قبيل طلوع الشمس؛ ولهذا قالوا: يجوز للضعفة ألا يأتوا إلى مزدلفة أصلاً؛ لأن الرسول رخص لهم، قالوا: والوقوف الواجب يبدأ من بعد الفجر إلى قبيل طلوع الشمس، هذا قول الحنفية؛ ولهذا نقول: لو خرج -على مذهب أبي حنيفة- الضعفة ومن في حكمهم قبل منتصف الليل جاز لهم ذلك.

ولم نذكر أيضاً قول المالكية؛ لأن المالكية يقولون: الوقوف الواجب في مزدلفة هو قدر زمن حط الرحال، فإذا وقفوا بمقدار زمن الرحال أو صلُّوا المغرب والعشاء جاز لهم أن يخرجوا قبل منتصف الليل، ولكن الأفضل أن يخرجوا كما حصل للنبي -صلى الله عليه وسلم- حينما أمر نساءه أو بعض نساءه أن يخرجن بعد مغيب القمر؛ ولهذا أرى أن السنة لمن كان من الضعفة أو في حكمهم أن السنة في حقهم ألا يخرجوا من مزدلفة إلا بعد مغيب القمر، ولو خرجوا قبل منتصف الليل أساءوا ولا شيء عليهم -إن شاء الله.

هذا هو الذي ذكرناه في مسألة الوقوف بمزدلفة، قوله: (ثم يبيت فيها)

قوله: (ثم يصلي الفجر بغلس)، السنة للحاج في هذه الليلة أن يبقى إلى أن يسفر جداً ثم يخرج كما حصل للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فيصلي الفجر بغلس، يعني يبكر في الصلاة، ودليل ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن مسعود أنه قال: (ما رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلى صلاة قبل ميقاتها إلا صلاتين؛ صلاة المغرب والعشاء في جمع، وصلَّى الفجر يومئذ قبل ميقاتها) ومعنى: (قبل ميقاتها) يعني قبل وقتها المعتاد، في أول الوقت؛ ولهذا جاء في صحيح البخاري: (أن ابن مسعود صلَّى الفجر في جمع وقائل يقول: قد طلع الفجر وقائل يقول: لم يطلع الفجر) وهذا يدل على تأكيد التبكير في الصلاة، لكن نلاحظ أن بعض الحجاج -هداهم الله- يخطئون كثيرًا؛ من ذلك أنهم حينما يستيقظون من النوم تجدهم يصلون الفجر قبل وقتها، يعني قبل أن يدخل وقت الفجر، وهذا خطأ كبير، فيجب على الحجاج أن يتأكدوا من دخول وقت الفجر فيصلُّوا عند ذلك، ومن الأخطاء أيضاً: أنهم لا يبالون في استقبال القبلة، فتجد أنهم يصلون كيفما اتفقوا، بل إنك تجد بعض الحجاج حينما يرى جماعة -اثنان أو أكثر- تجدهم يتجهون إلى جهة؛ تجدهم يقلدونهم ولا يهتمون ولا يجتهدون، وهذا خطأ كبير، والحمد لله ولاة الأمر قد وضعوا مراسيم تبين اتجاه القبلة في كل منطقة من مناطق مزدلفة؛ فعلى هذا يجب على الحجاج أن يراعوا هذا الأمر حتى لا تكون صلاتهم باطلة ولم يجتهدوا الاجتهاد الواجب الذي يكفيهم.

قول المؤلف: (ويأتي المشعر الحرام فيقف عنده) المشعر الحرام هنا أراده المؤلف وهو جبل صغير بني فيه مسجد، وهو الذي يسمى جبل قزح، وقد ذكر الترمذي -رحمه الله- بسند جيد من طريق عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة قال : حدثنا زيد بن علي بن حسين عن أبيه عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما أصبح أتى قزح فوقف عليه وقال: هذا قزح وهو الموقف، وجمع كلها موقف) وهذا الحديث قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه من حديث علي إلا من حديث عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة وهو إسناد جيد، فهذا يدل على أن المشعر الحرام هنا الصواب -الأصل إطلاقه- على مزدلفة، وهو الذي ذكره الله في كتابه بقوله: ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولكن يطلق قزح هذا على المشعر الحرام من باب ذكر الخاص بحكم لا يخالف العام، وسمي المشعر الحرام؛ لأنه من علامات الحج.

المؤلف يقول: (ويأتي المشعر الحرام فيقف عنده) ولا يلزم أن يقف عند هذا، بل يقف في كل مزدلفة كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (وقفت ها هنا وجمع كلها موقف).

المؤلف يقول: (فيقف عنده ويدعو) هذا الدعاء يكون بعد الفجر قبل الإسفار فيذكر الله -سبحانه وتعالى- ومن الملاحظ أن كثيرًا من الحجاج بعد صلاة الفجر تجدهم لا يذكرون الله بل ينشغلون بالتهيؤ والأولى أنهم يهيئون أمورهم قبل الفجر وفي الليل، فإذا صلى الفجر يدعو الإنسان؛ لأن هذا الدعاء كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يحرص عليه، يحرص عليه -بأبي هو وأمي- ويقول جابر: (وكان من دعائه أنه يستقبل القبلة ويحمد الله ويدعوه ويكبر ويهلل)، هذا الذي رواه جابر في صحيحه، قال: (ثم ركب ناقته القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة وحمد الله وكبره وحمد الله وهلله وكبره ووحَّده).

أما المؤلف هنا يقول: (ويكون من دعائه: اللهم كما وقفتنا فيه وأريتنا إياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، الآيتين)، أولاً لنا وقفتان على كلام المؤلف.

تأذن لي في وقفة قبلها، الأخ الكريم يقول: لدي سؤالان:

السؤال الأول: ما المقصود بقول أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها-: (هل غاب القمر؟) هل هو اختفاؤه كاملاً؟ وفي أي ساعة يكون تقريباً؟ وأيضاً هناك من المشايخ -حفظهم الله- من يفتي بالانصراف إلى منى من منتصف الليل ومنهم من يقول: الثلث الأخير، ومنهم من يقول: آخر الليل فما هو الضابط؟

السؤال الثاني: خرج إلينا كاتب اليوم يكتب ينفي أنه لا سعيان في الحج وهذا الكاتب هو نفسه الذي كتب قبل بإلغاء الإفراد؟

نجيبب يا شيخ ولا نستكمل الحديث؟

لعلنا نستكمل ونجيب بعد ذلك.

قول هذا الدعاء أولاً نقول: هذا الدعاء لم يرد، الصحيح أنه ذكر الآية على سبيل الإطلاق ﴿ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، دليل على التوسعة فيذكر الإنسان ما بدا له من خير الدنيا والآخرة، لكنه لا ينبغي له أن يقتصر في دعائه على أمور الدنيا، كما قال الله تعالى: ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ ﴾ [البقرة: ٢٠٠، ٢٠١]، فليدعو الإنسان بخيري الدنيا والآخرة.

أما قوله: (وقولك الحق: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ ﴾ الآيتين)، فذكر الآيتين هنا لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الأحاديث الصحيحة، ولا أعلم حديثاً يستحِبُ ذكر الآيتين في مثل هذا الموطن؛ وعلى هذا فالأقرب -والله أعلم- أنه لا يذكر هاتين الآيتين، نعم يذكرها ليس على سبيل الاستحباب إنما من باب الذكر، لكن تقييد ذلك في هذا الموطن فأرى أن هذا لا يستحب ولم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من الصحابة أنهم كانوا يذكرون ذلك، وقد ذكر جابر أنه وقف وحمد الله ووحده وهلله وكبر، وذكر علي بن أبي طالب أنه وقف وقال: (هذا قزح وهذا الموقف وجمع كلها موقف) ولم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك أمر واضح.

الأخ الكريم سأل قال: متى يخرج الإنسان من مزدلفة؟ نقول: السنة أن يخرج بعد مغيب القمر، ومعنى بعد مغيب القمر: قبل الفجر بسويعات، يعني ساعة، ساعة ونصف، ساعتين، هذا الأولى، ولكن لو خرج بعد منتصف الليل جاز له ذلك، لا لأنه ورد في ذلك تحديد ولكنه يقترب منه قول عائشة: (أن الرسول أرسل بأم سلمة إلى منى فرمت الجمرة ثم أفاضت فصلت الفجر بالبيت) فهذا يدل على أنه كان وقت طويل، ولكني أرى أن قول المالكية وقول الحنفية في هذا قوة، أنه لو خرج بمنتصف الليل أو قبل منتصف الليل جاز ذلك، ولكنه خالف السنة، والسنة في الضعفة ومن في حكمهم أنهم يخرجون بعد مغيب القمر، ومعنى مغيب القمر قبل الفجر بساعتين أو ساعة ونصف تقريباً.

الأخ الكريم يقول: بالنسبة للوقوف في مزدلفة إذا كان إنسان تعمد الخروج قبل الفجر؟

السؤال الثاني: عند تعمد أيضاً أقصد في مبيت منى أيام التشريق، يقول العلماء أغلب الليل، يعني المقصود بأغلب الليل هل هو التحديد بالساعة مثلاً إذا كان الليل اثنى عشر ساعة، أن يكون ست ساعات، بعض الشباب رأيتهم يقفون عند حدود منى، يعني ممسكين ساعاتهم ويقولون: باقي دقيقتين ثلاث دقائق، هل هذا التحديد مقصود؟

السؤال الثالث: بالنسبة للحاج هل يجوز له أن يقصر الرباعية في أيام التشريق وهو في العزيزية ؟

نعود الأخ الكريم يقول: ما رأيكم فيمن يقول: لا سعيان في الحج؟

لعلنا نذكر مسائل المزدلفة ثم نذكر هذه المسائل.

الأخ الكريم قال: في الوقوف بمزدلفة يتعمد الخروج قبل الفجر وكان من الأقوياء:

بعض أهل العلم ذكر -منهم أهل الحديث وهو رواية عند الإمام أحمد- ذكروا أن الأقوياء لا يجوز لهم الخروج بعد مغيب القمر، إلا لمن كان في حكم الضعفة أو داخل معهم، أما القوي من الشباب أو الرجال الذين ليس معهم ضعفة؛ لا يجوز لهم أن يخرجوا بعد منتصف الليل أو بعد مغيب القمر، واستدلوا على ذلك قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما أرخص في الضعفة، ولم يرخص في غيرهم وبقي النبي -صلى الله عليه

وسلم- إلى قبيل الفجر، ولو كان ثمة جواز لأذن النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وقالوا: إن ابن عمر أرخص في أولئك رسول الله -صلى الله عليه وسلم.

وذهب جماهير الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الأقوياء إذا خرجوا بعد مغيب القمر أساءوا ولا شيء عليهم، قالوا: لأنه حينما جوَّز للضعفة أن يخرجوا دليل على أنه وقت للخروج، أما الأقوياء فقد أساءوا حينما لم يأخذوا بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وإن كان يجوز لهم ذلك.

وأما قوله: (أرخص في أولئك) الرخصة في كلام أهل العلم تطلق على معنيين : الرخصة التي هي ضدها العزيمة، والثانية: الرخصة التي هي بمعنى المباح، مثل صلاة المغرب والعشاء في المطر رخصة وليست سنة، هي جائزة، فمعنى: (أرخص في أولئك) يعني جوَّز لهم في أولئك، ومما يدل على ذلك أنه كما في بعض الروايات أنه: (أرخص لهم بليل) وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- : (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع) فهذا هو الاعتبار بمقدار وقت قصير، هذا هو الواجب؛ وعلى هذا فأقول: إن الأقوياء لا يسوغ لهم أن يخرجوا من مزدلفة إلا قبيل طلوع الشمس، ولكن لو خرجوا أساءوا وينبغي لهم أن يرجعوا، ولكن لا شيء عليهم.

وذهب الأحناف إلى: أنهم إن لم يقفوا بعد الفجر بمقدار لحظة فعليهم دم، والأقرب -والله أعلم- هو قول جماهير الفقهاء، كما ذكر ذلك ابن قدامة -رحمه الله- في المغني.

أما مسألة السعي -حكم السعي- ذهب جماهير الفقهاء من الحنابلة والمالكية والشافعية والحنفية إلى أن المتمتع يلزمه سعيان، السائل يقصد المتمتع؛ لأن المفرد عليه سعي واحد بالإجماع، وكذلك القارن عليه سعي واحد على قول جماهير الفقهاء خلافاً للأحناف، أما المتمتع فالراجح والله -تبارك وتعالى أعلم- هو قول جماهير الفقهاء أن عليه سعيان: سعي لحجه وسعي لعمرته.

وذهب الإمام أحمد في رواية اختارها ابن تيمية -رحمه الله- ونصرها هو أن المتمتع لا يلزمه إلا سعي واحد، واستدل على ذلك بأدلة: أولاً: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر أنه قال: (ولم يطف النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا أصحابه الذين معه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحد) هذا قول جابر، وجابر ممن تحلل، ولهذا قال في صحيح مسلم: (فأهللنا -يعني يوم الثامن- فأهللنا من البطحاء) فهذا دليل على أنه تحلل، وذهب الجمهور إلى أن جابر ربما لم يبلغه ذلك.

والدليل على أن المتمتع يلزمه سعيان أمور:

الأمر الأول: ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عائشة قالت: (فأهلّ الذين تحلوا من عمرتهم طوافاً آخر) فقولها -رضي الله عنها-: (طوافاً آخر) دليل على أن المقصود به السعي؛ لأن طواف الإفاضة يلزمهم للجميع، فقولها بعد عرفة: (طوافا آخر) دليل على أن هذا الطواف هو طواف بين الصفا والمروة.

وأما قول ابن تيمية أن هذا حديث ضعَّفه الإمام أحمد، وقال إنه من قول الزهري، فنقول: عامة المحدثين وهو اختيار البخاري ومسلم أن هذا الحديث صحيح، ومما يقوي هذا من حيث النظر هو أن المتمتع يأخذ عمرة مستقلة ويهل بحج مستقل، بدليل -وهذا الراجح وهذا اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز وشيخنا محمد بن عثيمين- على أن المتمتع لو قال لبيك عمرة أو لبيك عمرة متمتعاً بالحج وأخذ عمرة كاملة لا يلزمه أن يحج من عامه، فلو جاءه ظرف لا يلزمه أن يحج، فهذا يدل على أنه أخذ عمرة مستقلة وحجاً مستقلاً، بل إن أهل العلم قالوا: لو أخذ عمرة وليس في نيته أن يحج من عامه ثم بدا له صبيحة يوم عرفة أو يوم الثامن أن يحج فليحج وليسعى، فهذا يدل على أن سعيه الأول سعي للعمرة وليس هو سعي للحج، والله أعلم.

وعلى هذا فالراجح أن المتمتع يلزمه سعيان: سعي لعمرته مستقلة وسعي لحجه المستقل، ولا يقال أنه حكمه حكم القارن، لا.. القارن أمره منفرد ولهذا قالت عائشة -رضي الله عنها-: (يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد) لأن عائشة كانت قارنة، فقال: (طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة، يجزئ عن جحك وعمرتك جميع) أما المتمتع فإنه عمرته مستقلة وحجه مستقل، هذا هو الأقرب -والله تبارك وتعالى أعلم.

الأخ الكريم يقول: بالنسبة لمن رمى –هذه السنة– قبل الزوال متعجل، ومعه امرأة رأى الزحمة، تأول هنـــاك مسألة، وتأول ورمى ومشى؟

السؤال الثاني: ذكرت يا شيخ الفرق بين الرخصة والعزيمة، الرخصة المقصود بها المباحة نريد مثالان لهذا؟

الأخ الكريم يقول: من رمى قبل الزوال ومعه امرأة؟

دعنا نذكر الرخصة ثم نذكر هذه المسألة.

الرخصة عند الفقهاء تطلق على معاني:

القسم الأول: الرخصة وضدها العزيمة وهو الوجوب، ومن أدلة ذلك هو قول النبي –صلى الله عليه وســلم– كما الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إنكم مصبحوا عدوكم والفطــر أقوى لكم فأفطرو) قال: فكانت عزيمة، ومن المعلوم أن الفطر في السفر رخصة، فدل ذلك على أنه سوف يتأذى المسلمون ولن ينتصروا على الأعداء إذا لم يفطروا، فالرخصة أقوى لكم، فهذا رخصة مقابلة للوجوب.

القسم الثاني: الرخصة المبنية على الاستحباب مثل: المسح على الخفين، هي رخصة ومع ذلك هي مستحبة إذا كان الإنسان قد لبس الجوربين أو قد لبس الخفين، هي متسحبة، ومن الأمثلة على أن الرخصة مستحبة هو الفطر في السفر، فذهب جمهور السلف –خلافاً لجمهور الفقهاء– على أن السنة في حق المسافر الفطر في؛ السفر لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (ليس البر أن تصوموا في السفر).

القسم الثالث: الرخصة أن تكون مباحة، من ذلك هو جواز الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهو مقيم غير مسافر للحاجة، قال ابن عباس –رضي الله عنهما–: (جمع رسول الله –صلى الله عليه وســلم– بــين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر)، وفي رواية (من غير خوف ولا مطر)، فهذا يــدل على جواز الجمع في ليلة مطيرة أو في الظهر والعصر للحاجة، وقد روى مسلم في صحيحه من حــديث ابــن عباس: (أنه خطب الناس بعد أذان الظهر فأطال حتى كان قريبا من دخول وقت العصر فقام رجل من تيم يقول: يا ابن عباس الصلاة الصلاة، فلحظ إليه ابن عباس ولم يباله، ثم بدأ يحدث الناس ويعلمهم أمور دينهم، فقال: يــا ابن عباس: الصلاة الصلاة) وهذا أعرابي ربما لم يفقه فقه ابن عباس، فقال ابن عباس: (أتعلمني بالــسنة –لا أم لك– كان النبي –صلى الله عليه وسلم– جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا ســفر) قال عبد الله بن شقيق –الراوي–: «فذهبت فحاك في صدري ما قال ابن عباس أو ما فعل ابن عباس، فذهبت إلى أبي هريرة فقال: صدق ابن عباس» فهذا يدل على أن هذا الجمع إنما هو مباح، هذا الجمع مباح.

ومن ذلك نقول: الضعفة مباح لهم ذلك، والسنة لهم –إذا كانوا يقدرون– البقاء؛ ولهذا قالت عائشة: (استأذنت سودة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن تدفع قبله وقبل حطمة الناس، وأما نحن فحبسنا مــع رســول الله –صلى الله عليه وسلم– حتى قبيل الفجر) فهذا يدل على أن هذا جائز وليس بسنة، هذا هو معنى الرخصة، تطلــق على ثلاث معاني.

الأخ الكريم يقول: لدي سؤالين:

السؤال الأول: هل يشترط للطواف الطهارة؟

السؤال الثاني: هل تجوز الوكالة في الرمي؟

الأخ الكريم يقول: في مسألة سعي المتمتع سعيان، الزيادة الورادة في حديث عائشة، الذي أعرفــه إن شــيخ الإسلام ابن تيمية إنما قال إنها مدرجة ولم يضعف الحديث، فإن الحديث مخرج من حديث الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، فالإمام ابن تيمية يقول إنها من قول الزهري والإمام أحمد يقول: إنها من قول عروة وابن القيم يقول: إنها من قول هشام، وكونها مدرجة هذا موجود في البخاري.

أنا قلت: ضعيفة مرفوعة، يعني لا يستدل بها من حيث الرفع وإلا ابن تيمية –رحمه الله– ذكر في المجلد السادس والعشرين أن أحمد –رحمه الله– ذكر أنها مدرجة من كلام الزهري، أنا قصدي ضعيفة يعني مرفوعة ليست من قول عائشة –رضي الله عنها– هذا قصدي.

طيب أحسن الله إليكم حديث جابر –رضي الله عنه– المخرج في صحيح مسلم: (ولم يطف النبي –صلى الله عليه وسلم– ولا أصحابه الذين معه إلا طوافا واحد) وعامة أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– كانوا متمتعين إلا خمسة أو ستة كما قال ابن القيم فكيف نحمل عموم هذا الحديث أصحابه إلا على القرين ومع أن أكثرهم كانوا متمتعين؟

الذين قالوا إن السعي الواجب واحد والثاني يكون على وجه الاستحباب؟

بالنسبة لقول ابن القيم –رحمه الله–: لم يتحلل إلا خمسة، هذا محل تأمل؛ لأن الأقرب –والله أعلم– أن الذين كانوا مثل فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– ربما يكونوا خمسة، أما الذين تحللوا، فقد تحلل كثير، والدليل على هذا قول جابر: (لسنا ننوي إلا الحج ما نعرف العمرة) فهذا يدل على أن أكثر الصحابة قد تحللوا إلا من ساق الهدي، والذي ساق الهدي هم ربما يكونوا خمسة كالرسول وعلي وطلحة وغيرهم، واضح.

أحسن الله إليك أنا قصدت من هذا أن ابن القيم كلامه لم يتحلل، أن أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– كانوا متمتعين فلا يمكن أن نحمل حديث جابر: (لم يطف أصحابه إلا القرين) وهم خمسة وأكثرهم متمتعين، فلا نُقيِّم على جهة أنهم متمتعين، ما طافوا إلا طواف واحد؛ لأنهم أكثر أصحابه.

لكن يا شيخ أنا قلت أن جابر –رضي الله عنه– لعله لم يبلغ، يعني ربما يكون اختلف الصحابة، الآن نحن بين قولين من الصحابة: قول عائشة وقول جابر، إما أن يكون أحدهما أصاب وأحدهم أخطأ، أليس كذلك؟

بلى.

فنحن نرجح قول عائشة على قول جابر لأمور:

أولاً: لأن عائشة أثبتت طوافاً واحداً والقول المدرج يحتاج إلى دليل؛ فهذه الدعوى تحتاج إلى دليل، أليس كذلك؟

بلى.

الأمر الثاني: أن المتمتع سوف يعتمر عمرة مستقلة وسوف يحج حجة مستقلة أليس كذلك؟

بلى.

طيب العلماء ذكروا حتى ابن تيمية –رحمه الله– ذكر أن حجة المتمتع التي هي من مكة ليست بأفضل من حجة المفرد، أليس كذلك؟

بلى.

فالمفرد سوف يسعى سعي حج، وسوف يطوف طوف إفاضة، فإذا كان كذلك فالمتمتع في يوم الثامن لابد أن يحج، فتكون حجته مكية كما قال موسى بن عقبة: «تمتعت بالعمرة إلى الحج فقال الناس: تكون حجتك مكية» لماذا؟ لأنه سوف يهل بالحج من مكة، أليس كذلك؟

بلى.

والسؤال: المكي هل يلزمه سعي أم لا؟

المتمتع المكي

المكي لو أهل بالحج، هل يلزمه سعي؟

يلزمه.

التابعون كانوا متوافرون، ويقولون لموسى: تكون حجتك مكية؛ لأنه سوف يفعل مثل ما يفعل المكي المتمتع أليس كذلك؟

بلى.

جابر -رضي الله عنه- قال لموسى -وكان قد حج معه العام الذي ساق فيه الهدي- فأخبر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمرهم أن يهلوا بالحج من يوم التروية، فهذا يدل على أن المتمتع يكون حجه مستقل عن عمرته، ولكن العمرة سبب لوجوب الهدي، فهذا يدل على أن -من حيث النظر- المتمتع يلزمه سعيان؛ لأن السعي الأول سعي لعمرتة والآخر سعي لحجه، ولو قلنا بالدمج لكان لا يسوغ له أن يتحلل، لا يسوغ أن يتحلل، وهذه قول ابن تيمية؛ لأن ابن تيمية -رحمه الله- يرى أن كل من أهل بالعمرة في أشهر الحج وقد بقي ناوياً للحج، قال: يلزمه أن يحج من عامه، والقول الآخر: أنه لا يلزمه، وهذا كما قلنا هو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز وشيخنا محمد بن العثيمين.

حديث عائشة الذي أخرجه الدارقطني جاء في الصحيح من حديث عائشة قولها: (فحبسنا حتى خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلأن أكون استأذنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأدفع قبل دفعه أحب إلي من مفروح به) فهل هذا وجه الإعلان من حديث أم سلمة أنها خرجت لكن يشفع له أن في صحيح مسلم حديث أم حبيبة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعثها للجمع بليل؟.

ما معنى هذا السؤال ما فهمته؟

يعني أن عائشة تقول: (فحبسنا حتى خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلأن أكون استأذنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأدفع قبل دفعه أحب إلي من مفروح به) فهذا يدل أن النساء باستثناء سودة دفعن مع النبي -صلى الله عليه وسلم-؟

بعض أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- دفع يقول ابن عباس في صحيح مسلم: (بعث بي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بغلس بثقل النبي -صلى الله عليه وسلم-) وأم حبيبة كما في صحيح مسلم قالت: (كنا نفعله في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نخرج من مزدلفة إلى منى بغلس).

الأخ الكريم يقول: قزح: الشيخ عبد الله الجاسم ذكر الآن في نفس المسجد لكن كنت وقفت على بعض المعاصرين يقول: إنها إلى الشرق من المسجد، الموجودة الآن في القصور الملكية، فماذا إن كان لكم تعليق؟

الأقرب -والله أعلم- أن نقول: قزح هو الجبل الصغير الذي هو قريب من المسجد، المسجد جزء منه، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- كما عند علي أنه صعد على الجبل، قزح هو الجبل الصغير ويصعد عليه، فيكون المسجد قريباً من قزح أو حوالينا؛ حوالي جبل قزح.

الأخت الكريمة تقول: بعدما دفعنا من مزدلفة -دفعنا بغلس- ثم بعد ذلك رمينا جمرة العقبة، ثم عندما عدنا ونحن في طريقنا ما قدرنا نصلي صلاة الفجر، وقد دخل الوقت، بسبب الزحام والطريق ما نقدر نصلي كوننا نساء، فما صلينا إلا في المخيم بعد طلوع الشمس، فما حكم صلاتنا؟

الأخت الكريمة كانت تقول: أنه دفعوا من مزدلفة بغلس ثم رموا جمرة العقبة ولم يتمكنوا من صلاة الفجر إلا في المخيم بعد خروج الوقت؟

سؤال الأخت الكريمة فيه شقان:

الشق الأول: حكم رمي جمرة العقبة قبل الفجر، الشق الثاني: الصلاة بعد خروج الوقت.

أما مسألة الرمي قبل الفجر، فقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الحنابلة والشافعية إلى أن رمي جمرة العقبة يبدأ من بعد منتصف الليل أو من بعد مغيب القمر -على الخلاف في ذلك- واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

- أولاً: ما جاء في الصحيحين من حديث سالم عن ابن عمر: (أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام فيذكرون الله ما بدا لهم قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، ثم يقدمون منى، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة) فيقول: (أرخص في أولئك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) فابن عمر -رضي الله عنهما- علق الأمر بمجرد وصولهم، فإذا وصلوا ولو قبل الفجر جاز لهم أن يرموا، هذا الدليل الأول.

- الدليل الثاني: ما ثبت في الصحيحين من حديث أسماء: (أنها صلت ساعة ثم خرجت بغلس فرمت الجمرة بغلس فقال لها غلامها عبد الله: أي هنتاه لقد غلسنا فقالت: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أذن للظعن) فهذا يدل دلالة صريحة على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما جوّز لهم أن يخرجوا بعد مغيب القمر جاز لهم أن يرموا قبل الفجر.

- ومن ذلك حديث عائشة: (أن الرسول أرسل بأم سلمة فرمت الجمرة قبل الفجر ثم ذهبت إلى البيت فصلت الفجر في البيت) فلو كان لا يجوز؛ لأخبرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا الذي نصره البخاري في التاريخ الأوسط، وضعف كل الأحاديث الواردة في عدم ذلك.

والقول الثاني: هو قول الحنفية والمالكية قالوا: لا يجوز الرمي إلا بعد الفجر على خلاف عندهم، هل بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، أم بعد طلوع الشمس؟ على خلاف، لكني أقول أن العبرة بالحديث، واستدلالهم بما رواه الحسن العرني عن ابن عباس قال: (بعثني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع غليمة بني عبد المطلب وجعل يلطخ على أفخاذنا ويقول: أي بني لا ترموا إلا بعد طلوع الشمس) فهذا الحديث ضعيف، إذ أن الحديث العرني لم يسمع من ابن عباس، وكل حديث -وهذه فائدة- كل حديث فيه عدم جواز الرمي قبل الفجر كلها ضعيفة، كما أشار إلى ذلك أو ظاهر فعل البخاري -رحمه الله- في التاريخ الأوسط.

وعلى هذا فكونهم يجوز لهم الخروج قبل حطمة الناس فما فائدة ذلك، إذا جاز لهم أن يخرجوا قبل حطمة الناس ولا يرمون إلا بعد طلوع الشمس فربما زاحموهم الناس؛ ولهذا فنقول: الأقرب -والله أعلم- جواز الرمي قبل الفجر.

الشق الثاني: تقول إننا لم نصل الفجر إلا بعد طلوع الشمس، فنقول: أسأتم وأخطأتم، وكان الأولى أن تصلوا صلاة الفجر قبل طلوع الشمس، فإن كنتم في الحافلات فإنكم تستقبلون القبلة تصلون كيفما اتفق ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ لأن المحافظة على الوقت من الأهمية بمكان، أما وقد فعلتم وصليتم بعد طلوع الشمس نقول: استغفروا ربكم وتوبوا إليه، ولا شيء عليكم بعد ذلك إذا قد صليتموها.

هي تقول: منعهم الزحام لعله يا شيخ من الناس؟

الزحام من الناس بالسيارات أم ؟

يمكن أيضاً يكون مشي.

إذا خشي الإنسان وهو يمشي خشي من شدة الزحام يصلي ركبانا أو على أرجله كما قال الله تعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ لأن المحافظة على الوقت من الأهمية بمكان.

طيب يا شيخ عبد الله ترى أني أعرض بعض الأسئلة من الموقع أو نستمر في المادة؟

والله يا شيخ أنا أحب أننا نكمل، وأما المسائل التي لم نبلغها في الشرح أرى أن نرجئها.

يقول المؤلف: (ثم يدفع قبل طلوع الشمس) هذه هي السنة؛ أن يدفع الإنسان قبل طلوع الشمس مخالفة للمشركين، كما روى البخاري في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب أنه قال: (إن المشركين كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس ويقولون: أشرق ثبير، كيما نغير) ومعنى أشرق ثبير: أن جبل ثبير في مزدلفة فإذا خرجت الشمس من فوقه نفروا أو فاضوا إلى منى، فيقولون: أشرق ثبير كيما نغير، ومعنى كيما نغير: حتى ندفع للنحر؛ حتى ندفع لنذبح هدايانا ونذورنا، ولكن الرسول -صلى الله عليه وسلم- خالفهم فلم يخرج قبيل الإسفار، أو خرج قبيل الإسفار، ومما يدل على ذلك ما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر قال: (حتى أسفر جدًا ثم نفر إلى منى)، هذا هو السنة أن يخرج قبل طلوع الشمس.

هناك مسائل لكن لعلنا نرجئها؛ لأنه ربما تكون هناك مسائل أهم منها.

يقول المؤلف: (ثم بلغ محسراً، فإذا بلغ محسراً أسرع قدر رمية بحجر) محسر وادي، وهو برزخ بين مزدلفة وبين منى، وقد اختلف العلماء هل وادي محسر من منى؟ أو من مزدلفة ؟ أو ليس من منى ولا بمزدلفة ؟ نقول:

- ذهب جماهير الفقهاء إلى أن وادي محسر برزخ ليس من منى وليس من مزدلفة، واستدلوا على ذلك بما رواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق أبي الزبير عن أبي معبد عن ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ارفعوا عن بطن عرنة، وارفعوا عن بطن محسر)، ومثله ما رواه أيضاً ابن خزيمة من طريق ابن جريج قال: أخبرني عطاء عن ابن عباس أنه قال: (كان يقال: ارتفعوا عن بطن محسر وارتفعوا عن عرنات)، وهذا سنده جيد، وهذا القول أقوى.

- وذهب بعض أهل العلم إلى أن محسر من منى وهو رواية عند الحنابلة، واستدلوا على ذلك بما جاء في صحيح مسلم من طريق الليث بن سعد عن أبي مسلم عن أبي زبير المكي عن أبي معبد عن ابن عباس عن الفضل وكان رديف النبي -صلى الله عليه وسلم- عشية عرفة، وغداة ليلة جمع حينما نفر الناس إلى منى قال: (عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته -يقول الفضل- وهو كاف ناقته حتى دخل محسراً وهو من منى فقال: عليكم بحصى الخزف الذي يرمى بها الجمرة) فقوله: (وهو من منى) اختلف العلماء: هل هو من قول النبي -صلى الله عليه وسلم- وهذا فيه نظر، والأقرب -والله أعلم- أنه ربما يكون من قول بعض التابعين أو من قول مسلم - رحمه الله- لأنه في المطبوع أنهم وضعوا على: (وهو من منى) قوسين، وقد يقال: أنه من قول التابعين، أما أن يكون من قول النبي -صلى الله عليه وسلم- فهذا محل نظر؛ لأن الأحاديث الصحيحة تخالف في ذلك، ومما يدل على أن هذه الزيادة مدرجة أن البخاري رواها ولم يذكر (وهو من منى) ؛ فعلى هذا في الصحيح أن محسراً ليس من منى وليس من مزدلفة.

المؤلف يقول: (أسرع قدر رمية بحجر)، يقول النووي -رحمه الله-: فهذه سنة من سنة السير في ذلك الموضع؛ أنه يسرع إلى مزدلفة إلى منى، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن هذا من عادته؛ أنه في المواضع التي نزل بها بلاء أو بأس بأعداءه أنه يصنع ذلك، كما صنع ذلك -بأبي أبي هو وأمي- في سلوكه في الحجر وديار ثمود، تقنع بثوبه وأسرع السير، هذا كلام ابن القيم، وقوله -رحمه الله- «في الموضع التي ينزل فيها بأس الله» هذا إنما ذكر ذلك لأنه يرى والعلم عند الله أن محسر إنما سمي محسر لأن فيل أبرهة حسر في هذا الموطن، وفي هذا نظر والصحيح -والله أعلم- أن فيل أبرهة لم يحسر في وادي محسر إنما حسر في المُغمس، وفيل أبرهة لم يدخل منطقة الحرم أصلاً، وهذه محسر من الحرم، فلم يدخل منطقة الحرم، وهذا هو الراجح والله أعلم.

وقال بعض أهل العلم إنما أسرع -وهذا أرى أنه من القوة بمكان- مخالفة للمشركين، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا وصلوا إلى محسر بعد مزدلفة يقفون فيها ويذكرون وينشدون أشعارهم؛ يتمدحون قبائلهم وأنسابهم وعشائرهم، فأراد النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يخالف في ذلك، ومما يقوي هذا الأمر هو ما جاء في بعض الروايات أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان إذا أتى محسرا أسرع ويقول: (إليك سعد قلقلاً وظينها، مخالفا دين النصارى دينها معترضا في بطنها جنينه)، فهذا فعل لعمر -رضي الله عنه- وبين أن ذلك لأجل مخالفة المشركين، وأرى أن هذا أقوى والله أعلم.

يقول المؤلف: (حتى يأتي منى)، لم يذكر المؤلف من أين يجمع الحصى، وقد اختلف العلماء من أين يجمع الحصى؟ فذهب الشافعي -رحمه الله- ورواية عند الحنابلة أن الحصى يجمعها من جمع، وقد ذكر البيهقي في سننه -السنن الكبرى- أن ابن عمر كان يجمع الحصى من جمع كراهية أن ينزل، وقال سعيد بن منصور: «كانوا يتزودون الحصى من جمع» هذا قول الشافعية وقول عند الحنابلة.

القول الآخر عند الحنابلة قالوا: يجمع الحصى حيث شاء في طريقه.

والقول الثالث: وهو قول ابن حزم ورواية عن الإمام أحمد -وأرى أنها أقوى- أنه يجمع الحصى -في أيام منى وفي صبيحة يوم النحر- إنما يجمعها في منى والدليل على ذلك ما رواه النسائي وابن ماجة من طريق زياد بن حصين عن أبي العالية عن ابن عباس: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال له غداة العقبة: القط لي حصيات، قال: فلقطت له بمثل حصى الخزف، فأخذه النبي بكفه فنفضهن وقال: بمثل هذا فارموا وإياكم والغلو) وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لابن عباس: (القط لي حصيات) ومن المعلوم لدى كافة أهل العلم أن ابن عباس كان ليلة جمع قد خرج بثقل النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى منى، وقد لقي النبي -صلى الله عليه وسلم- في منى فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: (القط لي حصيات) فذلك دليل على أن الرسول أمر ابن عباس في منى، هذا هو الأقرب والله أعلم.

وقد أجمع أهل العلم على أنه من أي مكان لقط الحصى أجزأه ذلك، إلا أنهم كرهوا أن يلقطها من خارج الحرم، ولهم تفصيلات: حكم لقطها من بعد ما رمي بها، أو رمى بنجاسة، سوف نذكرها -إن شاء الله- في موطنها.

قال: (فيبدأ بجمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات كحصى الخزف، يكبر مع كل حصى) هذا هو السنة أن يبدأ الحاج في منى بجمرة العقبة لا يبدأ بغيرها هذا هو السنة، وهي تحية منى؛ جمرة العقبة تحية منى، وقد بين ابن تيمية -رحمه الله- أن صلاة العيد بمنزلة رمي جمرة العقبة للحاج، وأن النحر للحاج بمنزلة الأضحية لغير الحاج، كما أشار إلى ذلك في مجموع الفتاوى.

قال: (فيبدأ بجمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات) هذا هو السنة، (أن يرميها بسبع حصيات كحصى الخزف، يكبر مع كل حصى) هذا هو السنة أن يكبر مع كل حصاة، ولكن المؤلف لم يذكر أن النبي-صلى الله عليه وسلم- لم يزل ملبي حتى رمى جمرة العقبة، كما جاء في الصحيحين من حديث الفضل: (لم يزل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يلبي حتى رمى جمرة العقبة) ومتى يقطع التلبية هل من أول حصاة ؟ أو من آخر حصاة ؟ الصحيح أنه من أول حصاة، وما رواه ابن خزيمة: (قطع التلبية عند آخر حصاة) فهذه زيادة ضعيفة كما أشار إلى ضعفها البيهقي رحمه الله.

إجابة الحلقة الماضية

الأخت الكريمة تقول: اختلف العلماء في حكم الوقوف بالمزدلفة، والقول الراجح هو قول الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة، وقولهم أنه واجب واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، والمشعر الحرام هي مزدلفة واستدلوا أيضاً بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لتأخذوا عني مناسككم).

ثانيًا: صلاة المغرب والعشاء جمعاً بعد العشاء في مزدلفة سنة، ومن صلاهما خارج مزدلفة فقد أساء وإن كانت صلاته تجزؤه فالأولى والأحرى ألا يصلي الحاج إلا في مزدلفة إلا إذا خاف خروج وقت صلاة العشاء، والدليل رواية البخاري -رحمه الله تعالى-: (إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان) إذن من صلى سواءً المغرب وحده والعشاء وحده دون جمع أو صلاهما في غير مزدلفة بدون عذر فقد أساء وترك الأفضل والله أعلم.

أحسنتم إجابة وافية.

إذا كان لكم يا شيخ تعليق على هذه الإجابة أو انتقل إلى الأسئلة؟.

لا.. الإجابة صحيحة.

إذن لعلي انتقل إلى الأسئلة:

السؤال الأول يقول: أنه لم يفهم وجه الاستدلال للمالكية بحديث عروة بن المضرس في القدر الواجب للوقوف بمزدلفة؟

أحسنت. يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع) فهذا وقت قصير، فإذا كان كذلك فيمكن أن يدرك بمقدار الصلاة ثم وقف حتى يدفع، فهذا يدل على أن هذا الوقت هو الواجب والله أعلم.

الأخت الكريمة تقول: ذكرتم في الدرس السابق أن الأولى أن نقول: من واجبات الحج الوقوف بمزدلفة ولا نقول: المبيت بمزدلفة، تقول: لكن لماذا لا نقول: المكث أو البقاء؛ لأن لفظ الوقوف ينصرف فيه الذهن إلى عرفة مباشرة ولا مشاحة في الاصطلاح وهذه وجهة نظر؟

لا.. لا يلزم الوقوف: الوقوف بعرفة والوقوف بمزدلفة، لا يلزم، لكن العلماء قرروا هذا؛ لأن البيتوتة لا تكون إلا في الليل، وقولنا أن الوقوف بمزدلفة؛ لأن الحنابلة والشافعية الذين قالوا وجوب المبيت، لا يرون وجوبه في من وافاها بعد منتصف الليل أو بعد مغيب القمر، حتى الأقوياء.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: هل نقوم بحفظ المتن أم نكتفي بالقراءة وما هي الطريقة الصحيحة في فهم مادة الفقه؟ علماً أننا طلبة علم مبتدئين ويصعب علينا بعض الأمور فما المرجع الصحيح لهذه المادة؟

الأخت الكريمة من عمان تقول: إذا كنت مع حملة في الحج ولم تستطيع أن تطبق شيء من السنة هل أنت تأثم بأنك لم تفعل ولأن الأمر صعب مثل رمي الجمار؟

هذه سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (افعل ولا حرج) العبرة بالفعل فإذا أدى الإنسان الفعل الحمد لله، الوقت وغير ذلك لا حرج في ذلك، ويصعب لدى الإنسان في هذه الزمان أن يطبق السنة التي فعلها النبي -صلى الله عليه وسلم- لمشقة الزحام بل إني أقول ربما أنه في فعل السنة مع الإضرار بالحجاج ربما يكون أكثر إثما مما لو فعلها، والله أعلم.

لعلنا نكتفي بهذا القدر وتعرضون ما لديكم من أسئلة.

السؤال الأول: ما هو المشعر الحرام؟

السؤال الثاني: هل محسر من مزدلفة ؟ أو من منى؟

الله يجزيك خير، وجزى الإخوة المستمعين والمستعمات، وأشكركم على حسن استماعكم وتفاعلكم في هذا الدرس، وأسأل الله أن يرزقنا وإياكم الفقه في الدين، وأن يمنحنا وإياكم رضاه والعمل بسنة نبينا -صلى الله عليه وسلم- والتقوى وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

تابع : باب صفـــة الحـــج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنـــا الحـــق حقـــاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

وبعد أحبتنا الكرام. وها نحن نتواصل في إكمالنا لشرحنا لكتاب الإمام الموفق ابن قدامة في كتابه الموســـوم عمدة الفقه، وقد وصلنا إلى قول المؤلف: (ويرفع يده في الرمي ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي ويستبطن الوادي) فلتقرأ يا شيخ بارك الله فيك.

قال المؤلف –رحمه الله تعالى– في باب صفة الحج: (ويرفع يده في الرمي ويقطع التلبيـــة بابتـــداء الرمـــي، ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ولا يقف عندها، ثم ينحر هديه ثم يحلق رأسه أو يقصره، ثم قد حل له شيء إلا النساء.

ثم يفيض إلى مكة فيطوف للزيارة؛ وهو الطواف الواجب الذي به تمام الحج، ثم يسعى بين الصفا والمروة – إن كان متمتعا أو ممن لم يسع مع طواف القدوم– ثم قد حل له كل شيء.

ويستحب أن يشرب من ماء زمزم لما أحب ويتضلع منه ثم يقول: اللهم اجعله لنا علماً نافعاً ورزقـــاً واســـعاً ورياً وشبعاً وشفاءً من كل داء، واغسل به قلبي واملئه من خشيتك وحكمتك).

الحمد لله رب العالمين، وصلي الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المؤلف –رحمه الله– يقول: (ويرفع يده في الرمي)

هذه المسألة الأولى وهي مسألة: صفة الرمي، نقول: أنه يرفع يده، وهذا قول عامة الفقهاء، لأنه لو وضـــعها فلا يسمى رميا؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول –كما عند الإمام أحمد وغيره من حديث ابن عباس: (في مثل هذا فارموا وإياكم والغلو) فإذا وضعها فقد خالف ما ورد، ولهذا يجب عليه أن يرميها، ولهذا اســـتحب بعض أهل العلم أن يظهر إبطه بذلك لأنه أدعى وهو أحرى من جهة فعل الرمي.

المسألة الأخرى: يُكبِّر مع كل حصاة: كما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر –رضي الله عنه– أنه قـــال كما في حديث في سنة حجة النبي –صلى الله عليه وسلم–: (فرماها بسع حصيات يكبر مع كل حصاة)

قال: (ويقطع التلبية بابتداء أول الرمي) هذا هو الثابت كما مع الصحيحين من حديث ابن عباس عن الفـــضل ابن عباس قال: (لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة) ومعنى (حتى رمى جمرة العقبة) أي بمعنى: حتى شـــرع في رمي جمرة العقبة، وتكبيره –عليه الصلاة والسلام– في كل حصاة دليل على أن التلبية قد انقطعت، وما جاء في بعض الروايات كما رواه الإمام أحمد والنسائي وابن خزيمة والبيهقي من طريق حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن الفضل ابن عباس أنه قال: (قطع التلبية فـــي آخـــر حصاة) فهذا الحديث –وإن كان إسناده ظاهره الصحة– فالأقرب –والله أعلم– أن هذه الزيـــادة (آخـــر حـــصاة) غريبة، هذا الحديث بهذا الإسناد في متنه غرائب:

– الغريبة الأولى: أنه ذكر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أردف الفضل من خروجه من عرفة إلى مزدلفة، ومن المعلوم أن الأحاديث الثابتة الصحيحة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أردف الفضل من مزدلفة إلى منى، وإنما كان الذي أردفه من عرفات إلى مزدلفة إنما هو أسامة بن زيد –رضي الله عنه–، فهذا نكارة.

– النكارة الأخرى هي قوله: (في آخر حصاة) ولهذا ضعف الحافظ البيهقي –رحمه الله– هذه الزيادة وقـــال: «والأكثر رووه عن ابن عباس عن الفضل بلا ذكر هذه الزيادة» وقال: «وقد ذكرها ابن خزيمة واختارها، وهي

غريبة ليس لها ذكر في حديث ابن عباس عن الفضل ابن عباس» ثم قال: «وتكبيره -عليه الصلاة والسلام- مع كل حصاة دليل على أنه يقطع التلبية»

وهذا هو الأقرب -والله أعلم- وما جاء عند ابن ماجة: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قطع التلبية مع آخر حصاة) أيضاً هذا حديث آخر ضعيف في سنده خصيف بن عبد الرحمن.

من المسائل أيضاً: أن العبرة في الرمي إنما هو مجمع الحصى وليس الحوض -كما يظنه البعض- وهذه فائدة مهمة، الحوض إنما وضع بهذه الطريقة في عهد الدولة العثمانية عام (١٢٩٢م) كما ذكر ذلك كثير ممن كتبوا في تاريخ مكة المكرمة، وبنوه على المذهب الحنفي؛ حيث أن الأحناف يقولون أن القطر أو نصف القطر يكون ثلاثة أذرع، فبنوه على هذا وبعض أصحاب الشافعية، وبعض أصحاب الحنابلة وبعض أصحاب المالكية، قالوا: يرميها بمجمع الحصى وهذه العبارة أرى أنها أدق؛ لأننا حينما نقول: مجمع الحصى، فمجمع الحصى يختلف لكثرة الحجيج من عدمهم، فحجاج مائة ألف ليسوا كحجاج ثلاثة مليون؛ ولهذا نقول: مجمع الحصى، فإذا رمى الحجاج في الحوض وامتلأ الحوض وسقط بجانبه ووقع الحصى على ما تحت الحوض وهو ملئان، فإن هذا يجزؤهم إن شاء الله، ولهذا وفق الله -سبحانه وتعالى- ولاة الأمر حينما زادوا في بناء الحوض وجعلوه على شكل بيضاوي بحيث يستطيع الحجاج أن يرموا بأي جهة من الصغرى والوسطى، أما الكبرى فإنهم يرمونها في بطن الوادي، هذا هو السنة كما سوف نذكره -إن شاء الله-؛ فعلى هذا فالعبرة هو مجمع الحصى، وعلى هذا فالحجاج يختلفون في مجمع حصاهم من قلة وكثرة.

المسألة الأخرى: ليس العبرة بوجود الشاخص، وقد اختلف العلماء هل الشاخص كان موجوداً في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- أم لا ؟ ولسنا بحاجة إلى ذكر هذا، لكننا نعرف أن الشاخص إنما هو دلالة على أن هذا هو مكان الرمي؛ ولهذا ليست العبرة بضرب الشاخص، ولهذا تجد أن كثيرا من الناس يخطئون كثيراً حينما ينظرون إلى الشاخص من بعيد ثم يقذفون وكأن العبرة أن يضرب الإنسان الشاخص، وهذا خطأ، فالعبرة هو مجمع الحصى؛ فعلى هذا فلو ضرب في الشاخص وابتعدت عن مجمع الحصى أو الحوض الموجود الآن -وهذا وجوده الآن بهذا الكبر يكون هو مجمع الحصى- فإنه لا يعد إذا لم تقع في مجمع الحصى أو الحوض بهذا الاعتبار، أما إذا ضربت الشاخص وسقطت في الحوض فإنه يجزؤه ولا يضيره بعد ذلك إذا سقطت بسبب امتلاء الحصى.

طيب ضرب الشاخص ليس له فضل؟

ليس له فضل إطلاقاً، بل إن بعض الناس يقول: سوف أذهب أرمي إبليس وهذا ليس له أساس من الصحة، إنما روى ابن خزيمة عن ابن عباس أن إبراهيم -عليه السلام- حينما رأى الرؤيا أنه يذبح إسماعيل، جاءه إبليس -أو الشيطان- جاءه عند الجمرة الصغرى فرماه إبراهيم -عليه السلام- ثم ابتعد، فقال: يا إبراهيم: أتقتل ولدك؟ ثم رماه الوسطى، ثم ابتعد عنه فقال: أتقتل ولدك؟ فرماه الكبرى، هذا من أخبار بني إسرائيل والرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، ومن المعلوم أن المحدثين يقولون أن ابن عباس كان يأخذ من بني إسرائيل، والرمي إنما أخذناه من اتباعنا لسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وإقامة شريعته، كما روى الترمذي عن عائشة -رضي الله عنها- مرفوعاً والصواب وقفه: (إنما جعل الطواف بالبيت والطواف بين الصفا والمروة، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله تعالى).

المسألة الأخرى: هي قول المؤلف -رحمه الله- يقول: (ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة ولا يقف عنده)، قول المؤلف: (ويستبطن الوادي ويستقبل القبلة) معنى ذلك أنه يستقبل القبلة ويجعل الجمرة الكبرى عن يمينة، ويرميها على حاجبه الأيمن، يعني يستقبل القبلة ويقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، بهذه الطريقة وهذا ورد حديث فيه رواه الترمذي من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود المسمى المسعودي عن جامع بن شداد أبي صخر عن عبد الرحمن بن يزيد -رضي الله عنه- أنه سمع أنه قال: (كنا مع ابن مسعود -رضي الله عنه- فلما أتى جمرة العقبة استبطن الوادي واستقبل القبلة، وجعل يرمي الجمرة على حاجبه الأيمن، ثم رمى بسبع حصيات ثم قال: والله الذي لا إله غيره من هاهنا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة) يقول الشارح: وهو حديث صحيح، وهذا فيه نظر، فإن الحديث فيه كلام، حيث إنه خالف الروايات الثابتة الصحيحة عن النبي -

صلى الله عليه وسلم- كما جاء في الصحيحين وغيره، وقد روى البخاري ومسلم من حديث إبراهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه قال: (أن عبد الله بن عمر أتى جمرة العقبة فاستبطن الوادي فاستعرضها فرماها من بطن الوادي بسبع حصيات) ومعنى استعرضها -كما يقول العلماء- يعني أتى العقبة من جانبها عرضا بحيث يكون مستقبل الجمرة؛ بحيث تكون منى عن يمينه والبيت عن يساره، بل جاء ذلك نصاً كما عند البخاري وغيره أنه قال: (حتى انتهى إلى الجمرة الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه فرماها، فقال: هذا والذي نفسي بيده مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة) ولهذا بوَّب البخاري في صحيحه قال: باب من رمى جمرة العقبة فجعل البيت عن يساره، وهذا التبويب من البخاري إشارة إلى تضعيفه لهذا الحديث، والمسعودي فيه اختلاط فقد اختلط بآخره، وإن كان الراوي عنه وكيع، فقد سمع منه وكيع قبل الاختلاط، لكن العلماء يقولون: إن هذا ليس معولاً عليه، والمعول على ما جاء في الصحيحين، فلعل الوهن من المسعودي أو الوهن من جامع بن شداد، رحمة الله تعالى على الجميع.

المسألة الثالثة: السنة ألا يدعو الإنسان إذا انتهى من جمرة العقبة، كما ذكر ذلك ابن عباس وابن عمر قالوا: (وينصرف ولا يدعو) هذا هو الثابت، وما جاء في بعض الروايات أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقول: (اللهم اجعله حجاً مبرورا وسعياً مشكوراً وذنباً مغفور) فهذا جاء عند الإمام أحمد من طريق جرير بن عبد الحميد الضبي عن ليث عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه أن عبد الله بن عمر: (كان يرمي الجمرة بسبع حصيات ويقول: اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً، ويذكر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ذكره) وهذا الحديث زيادة شاذة، فقد جاء في الصحيحين من غير هذه اللفظة، ولعل الوهن من الليث بن أبي سليم، وليث بن أبي سليم يَهِم، وهو ضعيف الحديث -والله تبارك وتعالى أعلم-؛ وعلى هذا فالسنة ألا يدعو، ولكن لو ذكر ذلك من باب لعل الله أن يقبله، ولم يقصد بذلك سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- ويدعو بما أحب من خيري الدنيا والآخرة؛ فلا بأس وهو في طريقه يذكر الله، وذكر الله -سبحانه وتعالى- أولى من الدعاء.

الثابت أن النبي لم يدعو.

الثابت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يدعو، وعلى هذا فإن السنة في حقه أنه إذا انتهى من رمي جمرة العقبة فإنه يشرع في التكبير، كما ثبت ذلك بسند صحيح عند الحاكم والبيهقي وغيره أن عبد الله بن مسعود يقول: (إذا رمى الحاج جمرة العقبة فإنه يكبر حتى غروب شمس يوم الثالث عشر)، وثبت ذلك بإسناد صحيح عن عمر وابن عمر كما ذكر ذلك الحاكم، وذكر البخاري معلقاً بصيغة الجزم.

المسألة الرابعة: أنه بعدما يرمي، السنة أن ينحر، هذا هو السنة: أن ينحر -إن كان عليه نحر- والذي عليه النحر هو المتمتع والقارن، والصحيح أن القارن عليه الهدي -كما ذكرنا ذلك في أول الحلقات- أما المفرد فليس عليه نحر، ولكنه لو تقرب إلى الله -سبحانه وتعالى- فإن هذا من أعظم ما يتقرب به إلى الله في هذا اليوم المبارك، كما قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وقد نحر النبي -صلى الله عليه وسلم- مائة من الإبل، ونحر بيده ثلاثاً وستين؛ ولهذا قال أهل العلم: يستحب أن يتولى الإنسان أضحيته أو هديه بنفسه، فإن شق ذلك عليه فلا حرج أن يوكّل أحداً يذبحها له ويوزعها أو يطعم الحجاج منها وبعض فقراء أهل الحرم، أو من كان من الفقراء الذين جاءوا إلى الحرم كما قال جابر: (فنحر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثلاثاً وستين بيده ثم أعطى علياً فنحر ما غبر) فهذا يدل على أن الإنسان إذا كلّ أو وجد في ذلك مشقة أن يوكل غيره يذبح عنه، هذا هو السنة: أن ينحر.

ثم بعد ذلك يحلق أو يقصر، ومن المعلوم أن النحر ليس معولاً على التحليل -كما سوف يأتي- يعني ليس سبباً أو علامة من علامات التحلل؛ والسبب في ذلك بأن المفرد لا ينحر، ومن المعلوم أن الأحكام في التحلل وعدمها لابد أن يشترك فيها أصحاب الأنساك جميعاً، متمتع وقارن ومفرد، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث حفصة قالت: (ما بال الناس حلُّوا ولم تحلل أنت؟ قال: إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر) ومعنى: (حتى أنحر) يعني فإذا نحرت شرعت في التحلل وهو الحلق؛ ولهذا فالسنة الثالثة -بعدما يرمي وينحر- أن يذهب فيحلق رأسه أو يقصر، هذا هو السنة: أن يحلق، وقد دعا النبي -صلى

الله عليه وسلم- للمحلقين ثلاثاً كما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وفي بعض الروايات أنه دعا لهم مرتين، وجاء في بعض الروايات لِمَ دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- للمحلقين ثلاثاً ودعا للمقصر مرة واحدة ؟ قال: (لأنهم لم يشكو) وهذا قاله -عليه الصلاة والسلام- في صلح الحديبية حينما أمرهم أن يتحللوا فبعض الصحابة قال: لعله أن يأتي وحي يجعلهم يكملون عمرتهم أو يصنعون شيئًا غير ما أمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- في أول أمره، بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام.

بالنسبة للنحر: لاشك أنه فيه مشقة كبيرة في على الحاج في هذا الوقت بالذات، فمن يوكل -سواءً في المملكة أو خارج المملكة- لمن ينحروا هديه، هل يجزئه ذلك؟

الصواب: أنه يجزئه، فلا بأس بذلك، لكن ينبغي أن ينحروا في الحرم، وهذه هي المسألة الأخرى، أن ينحروا في الحرم، كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (نحرت ها هنا ومنى كلها منحر، ومكة كلها منحر وفجاج وطريق) أو كما قال -صلى الله عليه وسلم- لكننا نلاحظ أن بعض الحجاج -هداهم الله- يتساهلون في هذا الأمر، فتجدهم يذهبون يشترون هداياهم أحيانًا من الشرائع، والشرائع جزء منها خارج منطقة الحرم، فيأخذون الهدي فيذبحونه ولم يتأكدوا هل هذه الشرائع -هذه النقطة أو هذا المكان الذي سيذبحون- هل هو من الحرم أو ليس من الحرم، أو يذهبون إلى عرفة يقولون أهون وأسهل لهم!! بل إن عامة الفقهاء قالوا: لا يجزئ من ذبح خارج الحرم هذا الهدي، بل يجب عليه أن يعيد هديه، وهذا قول قوي، وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمة الله على الجميع- ولا ينبغي للإنسان أن يتساهل؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (نحرت هاهنا ومنى كلها منحر، ومكة كلها فجاج ومنحر).

ولا يلزم في الهدي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، فلو اشتراه من منى أو من مزدلفة أو من منطقة من مناطق الحرم، أجزأه ذلك، خلافاً لما قاله مالك -رحمه الله-: أنه لابد أن يشتريه من الحل، لكن الصحيح أن الأفضل أن يشتريه من الحل، أو يجمع بين الحل والحرم -كما قال ابن عمر- ولو اشتراه من مكة أو من الحرم أجزأه ذلك كما قالت عائشة -رضي الله عنها- ورضي الله عن ابن عمر، ورضي الله عن الصحابة أجمعين.

الحلق هو الأفضل كما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وإني أعجب حينما ألاحظ أن بعض الإخوة يتساهل في هذا الأمر، ولو قلت لهم: لو أن رجلاً من أعبد عباد الله في هذا الزمان جاء وقال: احلق رأسك وسوف أدعو لك إلى غروب الشمس: اللهم اغفر لفلان ابن فلان، هل تراه يزهد في الحلق؟ أنا أتصور أنه لن ينفك من فعل هذه السنة، وأنا أتعجب هذا الرجل الضعيف الذي يدعو لك إلى غروب الشمس اللهم اغفر لفلان وفلان، لن يكون بأقرب من دعاء النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يدعو لك مرة، إنما دعا لك ثلاث مرات؛ ولذلك لا ينبغي للإنسان أن يزهد في هذا الأمر، بل ينبغي له أن يحلق، والحلق هنا أن يعمم سائر الرأس كما هو مذهب المالكية والحنابلة؛ لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وهذا يفيد العموم، خلافاً للشافعي وأبي حنيفة، فأبو حنيفة قال: لو حلق ربع الرأس فأكثر أجزأه ذلك، وإذا حلق دون ذلك لم يجزئه، وقال الشافعي: يجزئه ولو حلق ثلاث شعرات؛ لأنه يطلق عليه أنه حلق، والأقرب -والله أعلم- هو قول المالكية والحنابلة أنه لابد أن يعمم سائر رأسه كما صنع النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: (خذوا عني مناسككم) وهو ظاهر الآية.

أما المرأة فإنها تقصر، وقد اختلف العلماء وذكروا أقوال في كيفية التقصير، وأرى -والله أعلم- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (ليس على النساء حلق، إنما على النساء تقصير) وهذا الحديث إسناده جيد، فقد قواه الإمام البخاري وأبو حاتم -كما ذكر ذلك الشوكاني في نيل الأوطار- وإسناده جيد من طريق صفية بنت شيبة أخبرتني أم عثمان بنت أبي سفيان، أن ابن عباس حدثها أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ليس على النساء حلق، إنما على النساء تقصير) وهذا إسناد جيد كما ترى، وقد ذكر ابن المنذر والنووي الإجماع على أنه ليس للمرأة أن تحلق، ولكن يجب عليها أن تقصر، والتقصير أي شيء فعلته أجزأها ذلك، فلو كانت المرأة قد جمعت شعر رأسها كله إلى ضفيرتها فقطعت بمقدار الأنملة -أو أقل أو أكثر- أجزأها ذلك، ولكن لا ينبغي لها -كما ذكر بعض أهل العلم- أن تزيد على هذا، والأقرب أنها لها ذلك؛ لأنها يجوز لها أن تقص شعرها، كما هو ثابت

عن عائشة وأزواج النبي –صلى الله عليه وسلم– (أنهن يبقين شعورهن بعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– حتى تكون كالوفرة) يعني إلى الأذن؛ وعلى هذا فلو زادت أو نقصت أجزأها ذلك، أهم شيء أنها لا تحلق، ولكن بعض النساء يستصعب عليها التقصير إذا كان شعرها مدرجاً، فإذا كان الشعر مدرجاً ماذا تصنع؟ أقول: أنها تحاول أن تعالج هذا التدرج فتأخذ من كل جهة شيئًا فإنه يجزئها ذلك –إن شاء الله–، وإطلاق الرسول –صلى الله عليه وسلم– للتقصير من غير تحديد دليل على أنه يجوز لها ذلك، والله تبارك وتعالى أعلم.

تلاحظ أننا نسرع لأن هناك مسائل كثيرة، وأنا تأخرت كثيرًا ولعلنا نسهب في ذلك ونسرع.

قلنا: أن الترتيب هو السنة، أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، ولو قدم بعض هذه الأشياء على بعض أجزأه ذلك في قول عامة الفقهاء سواء كان عالماً أو جاهلاً أو ناسياً، لقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (افعل وما حرج) (فما سئل عن شيء من تقديم أو تأخير إلا قال: افعل ولا حرج) كما في بعض روايات عبد الله بن عمرو بن العاص، وذهب الإمام مالك، ورواية عند الإمام أحمد على أنه لا يجوز لمسلم –علم الترتيب– إلا أن يرتب إلا أن يكون جاهلاً أو ناسياً، فيجب عليه أن يرمي، ثم بعد ذلك ينحر، ثم بعد ذلك يحلق، ثم يطوف ويسعى، وإذا كان عالماً فلا يسوغ له ذلك، إلا إذا كان جاهلاً واستدلوا على ذلك بما جاء في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر: (أن رجلاً قال يا رسول الله: لم أكن أشعر فحلقت قبل أن أنحر، قال: انحر ولا حرج، فجاء آخر وقال: يا رسول الله لم أكن أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال: ارمي ولا حرج، فجاء آخر قال: يا رسول الله لم أكن أشعر فحلقت قبل أن أرمي، قال: ارمي ولا حرج) قال عبد الله بن عمر: فما سئل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن شيء قُدِّم ولا أُخِّرَ إلا قال: افعل ولا حرج)، وهذا –والله أعلم– إنما هو من باب إجابة السائل بنحو ما سأل، وإلا فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (افعل ولا حرج) فقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (افعل ولا حرج) قاعدة، وهو أن الأولى أن يطبق الإنسان فعل السنة على وقتها التي فعلها النبي –صلى الله عليه وسلم– فإذا عجز أو صعب عليه أو ذلك أو وجد في ذلك نصب، فالعبرة هو أداء الفعل، وأرى أن هذه قاعدة عامة، على أن العبادة إذا كان لها وقت ابتداء ووقت انتهاء، فإن الأولى أن يفعلها الإنسان، إذا ثبت أن النبي –صلى الله عليه وسلم– شرع في ابتداءها؛ فعلى هذا فيسوغ للإنسان أن يقدم أو يؤخر إذا فعلها، ولكن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (افعل ولا حرج) يعني لا تتركها، افعل وهذا يأتينا في مسألة الرمي هل يجوز الرمي قبل الزوال أو لا؟ كما سوف نأتي إليه –إن شاء الله.

المسألة السادسة: قول المؤلف: (ثم قد حل له كل شيء إلا النساء)، المحرم إذا رمى جمرة العقبة ونحر وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء حرم عليه بعد الإحرام إلا النساء، فعلى هذا فيجوز له أن يتطيب، وهذا هو الثابت في الصحيحين خلافاً لابن عمر وخلافاً لعمر بن الخطاب –رضي الله عنه– واختلف العلماء قوله: (إلا النساء) ما معنى النساء؟ أجمعوا على أنه إذا رمى جمرة العقبة ونحر وحلق فقد تحلل التحلل الأول، وهذا هو المقصود، وهذا التحلل الأول سيباح له كل شيء إلا النساء، ولكن العلماء اختلفوا ما هو النساء؟ أجمعوا على أن المراد به الوطء واختلفوا هل مقدماته تدخل في هذا الأمر أم لا؟ يعني كالقبلة والضم واللمس بشهوة أو غير ذلك، هل تدخل أم لا ؟

نقول: ذهب جمهور الفقهاء –من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة– إلى أن المحرم ممنوع من النساء عامة، سواء كان بقبلة أو ضم أو غيرها من دواعي الاستمتاع أو الوطء، محرم عليه حتى يرمي ويحلق أو يقصر، وحتى أيضاً يطوف طواف الزيارة، أو طواف الإفاضة، فإذا فعل هذه الأشياء الثلاثة جاز له النساء، أما قبل ذلك فإن الله يقول: ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فلا يجوز له ذلك؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (إلا النساء) والنساء عام، والرسول –صلى الله عليه وسلم– قد أعطي جوامع الكلم، ولو كان المقصود الوطء، لقال: إلا الوطء، أو قال: إلا الجماع، فلما قال –عليه الصلاة والسلام–: (إلا النساء) دل ذلك على عمومه، وهذا هو ظاهر فعل الصحابة؛ وعلى هذا بعض الإخوة في يوم العيد يريد يُعَيِّد زوجته –وهو قد حج وزوجته لم تحج– فتجده يراسلها بكلام لا يصلح أن يكون إلا لزوجته، وهذا يعد محظوراً من محظورات الإحرام، أو يكلمها –إذا كانت قد حجت– بكلام لا يصلح إلا للزوجة؛ ومعنى كلام لا يصلح

للزوجة: أن يكلمها شيئًا لا يحب أن يستمع إلا زوجته، أما قول: حبيبتي أو غير ذلك من الكلمات الدارجة، فهذا لا بأس به؛ لأنه لم يتحلل التحلل الثاني، وعلى هذا فليتنبه بعض الحجاج الذين يراسلون زوجاتهم بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني أن يتأكدوا من هذا الأمر.

المسألة الأخرى: متى يتحلل التحلل الأول؟ هل يحصل التحلل الأول برمي جمرة العقبة ؟ أم برمي جمرة العقبة والحلق أو التقصير؟ أو بفعل اثنين من ثلاثة؟ أو بوجود الحلق؟ أم من صبيحة يوم النحر؟ خمسة أقوال: وأرى أننا لا حاجة إلى ذكر هذه الأقوال إلا قولين مشهورين:

القول الأول: أن التحلل يحصل برمي جمرة العقبة، وهذا القول هو قول مالك -رحمه الله- ورواية عند الإمام أحمد -رحمه الله- قوَّاها ابن قدامة ونصرها وقال: وهي الصحيحة عن الإمام أحمد -رحمه الله- واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

- ما رواه الإمام أحمد وأبو داود من طريق الحجاج ابن أرطأه عن الإمام الزهري -رحمه الله- عن عَمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء) وهذا الحديث ضعيف، فقد ضعفه أبو داود؛ لأن في سنده الحجاج بن أرطأه، وهو مع ضعفه لم يسمع من الزهري ولم يدركه، فهو ظلمات بعضها فوق بعض، فالحديث ضعيف، لا يعوَّل عليه.

- استدلوا أيضاً بما رواه سفيان بن عيينة عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا رميتم جمرة العقبة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء) وهذا الحديث ضعيف فإن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس كما قال الإمام أحمد وأبو حاتم، وهذا الحديث مع انقطاعه فإن الصحيح الذي رواه جمع كثير عن سفيان عن سلمة عن الحسن العرني عن ابن عباس، إنما أوقفوه على ابن عباس ولم يرفعوه، فالحديث مع ضعفه، الصواب أنه موقوف وليس مرفوع.

- وأقوى دليل يستدل به من يقول: أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة يتحلل مرفوعاً، هو ما رواه أن النسائي من طريق عمر بن عبد الله بن عروة أن عروة بن الزبير والقاسم بن محمد أخبراه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (طيبت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بذريرة بيدي للحل والإحرام حين أحرم، وحينما رمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت) قالوا: فهذا يدل على أن الرسول تطيب بعدما رمى جمرة العقبة، فدل ذلك على أن الإنسان يحصل له التحلل من حين رمي جمرة العقبة.

والحديث في هذا الأمر فيه نظر، وعامة من يقول بالتحلل يستدل بهذا الحديث، وأرى أن الحديث ضعيف:

- أولاً: لأن عمر بن عبد الله بن عروة ذكره الحافظ في التقريب وقال: مقبول، وقال في الفتح ثقة، والذي جعله يقول ثقة، لأن البخاري ومسلم رويا عنه في صحيحهما، فهو من رجال البخاري ومسلم، ولنعلم أنه لا يلزم أن يكون الرجل من رجال الشيخين أن يكون حديثه صحيح، فإنه كما يقول الإمام المزي: «فإن طريقة الإمام البخاري وطريقة الإمام مسلم وأكثر المحدثين ينتقون من أحاديث الضعيف ما عُلم أنه أصاب فيه، كما أنهم يتركون من أحاديث الثقة ما عُلم أنه أخطأ فيه» فعلى هذا فالبخاري ومسلم إنما رويا حديث عمر بن عبد الله بن عروة ما علم أنه أصاب فيه، هذا واحد.

- الثاني: أن البخاري ومسلم روياه من طريق عبد الرحمن بن القاسم المحمدي عن أبيه عن عائشة من غير ذكر هذه اللفظة التي هي: (بعدما رمى جمرة العقبة) كما في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: (طيبت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت) وهذا هو الثابت: (قبل أن يطوف بالبيت) وأما بعد ما رمى جمرة العقبة فهذه الزيادة فيها نكرة، هذا ثانيًا.

- ثالثًا: أن الحديث بهذا الإسناد عمر بن عبد الله بن عروة أن عروة بن الزبير والقاسم محمد حدثاه عن عائشة قالت: ذكره البخاري ومسلم بهذا الإسناد من طريق محمد بن العلاء ولم يذكرا هذه اللفظة، فدل ذلك على أن البخاري ومسلم إنما تركا هذه الزيادة لعلمهما بأنها منكرة، فالنسائي ذكرها من طريق آخر، وترك البخاري

ومسلم لها بنفس وجود الطريق يدل على أنها منكرة، كيف لا، وقد روياه من غير طريق عمر، من غير هذه اللفظة.

- الأمر الرابع من حيث النظر: فإننا نقول: أن الرسول يبعد أن يكون قد تطيب بعدما رمى جمرة العقبة؛ لأنه كيف يكون يرمي جمرة العقبة ثم يتطيب ثم ينحر ثم يحلق، ما فائدة الطيب؟ إنما فائدة الطيب أنه يتجمل -بأبي هو وأمي- ثم يفيض إلى مكة، يطوف طواف الزيارة وطواف الإفاضة.

وعلى هذا فالصحيح أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- إنما تحلل -يعني لبس ثياب وتطيب- بعدما رمى ونحر وحلق، ثم تطيب ثم ذهب إلى البيت.

القول الثاني في المسألة: هو قول عند الشافعي والحنابلة، أن التحلل يحصل إذا رمى وحلق، أو رمى وقصر، واستدلوا على ذلك بأدلة، لا داعي لذكر هذه الأحاديث، لكننا نقول: أن الأحاديث كلها ضعيفة، يرويه الحجاج بن أرطأه: (إذا رميتم جمرة العقبة وحلقتم) من حديث عائشة: (فقد حل لكم كل شيء إلا النساء) فهذا الحديث ضعيف، في سنده الحجاج بن أرطأه، وكذلك روي من حديث ابن عباس في سنده ضعف.

ولكننا نقول: والله -تبارك وتعالى- أعلم، الأقرب أن الإنسان إذا رمى جمرة العقبة فهذا أوان الشروع في التحلل، ولا يسوغ له أن يتحلل إلا بما تحلل به النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو الحلق؛ لأنه قال كما قال لحفصة: (إني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر) فإذا نحر فقد شرع في التحلل وهو الحلق، هذا هو الأقرب، فإذا خالف فرمى جمرة العقبة ولبس ثيابه أو تطيب فنقول: أسأت وخالفت السنة ولا شيء عليك، ودليلنا لهذا القول -أنه إذا رمى جمرة العقبة فقد شرع في التحلل لكن لا ينبغي له أن يتحلل إلا بالحلق-:

- أولاً: لأن الحلق الصواب أنه نسك ومحظور من محظورات الإحرام، فلا ينبغي له أن يتحلل إلا بما تحلل به النبي -صلى الله عليه وسلم-، فالرسول تحلل بماذا؟ بالحلق، هذا واحد.

- الثاني: أننا نقول: لو أنه رمى جمرة العقبة فقد شرع في التحلل، أن العلماء أجمعوا -كما ذكر ذلك ابن تيمية في شرح العمدة- أجمعوا على أن الحاج إذا رمى جمرة العقبة ثم جامع أهله فإن حجه لا يفسد، مما يدل على أنه شرع في التحلل الأول، وقد ذكره ابن تيمية عن الأئمة الأربعة، بل هو قول الظاهري أيضاً ولم يخالف في ذلك إلا بعض أصحاب الحنابلة كأبي يعلى، ورد عليه ابن تيمية -رحمه الله.

- الثالث: مما يقوي أنه لو رمى جمرة العقبة فقد شرع في التحلل هو قول أكثر الصحابة فقد ثبت عند أبي شيبة بسند صحيح من طريق وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت: (إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء) وثبت أيضاً من حديث عند ابن أبي شيبة بسند صحيح من طريق محمد بن المنكدر أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول ذلك، وقد رواه مالك في موطأه بسند صحيح من طريق نافع وعبد الله بن دينار كلاهما عن ابن عمر عن عمر أنه قال: (إذا جئتم منى فإذا رميتم الجمرة فقد حل له كل شيء حرم على الحاج إلا النساء والطيب) وهذا -مسألة الطيب- اجتهاد من عمر -رضي الله عنه.

وعلى هذا نقول: أن الحاج إذا رمى جمرة العقبة فقد شرع في التحلل، ولا يسوغ له أن يتحلل إلا بما تحلل به النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو الحلق، ولكنه لو خالف في ذلك فلبس ثيابه نقول: أسأت وخالفت السنة ولا شيء عليك؛ لأن هذا هو قول أكثر الصحابة -رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

يقول المؤلف -رحمه الله-: (ثم يفيض إلى مكة، فيطوف للزيارة؛ وهو الطواف الذي به تمام الحج) سمي طواف الإفاضة بهذا الاسم: لأن الإنسان حينما يأتي منى يفيض إلى مكة، فسمي بذلك طواف الإفاضة، ويسمى أيضاً طواف الزيارة: لأن الحاج يأتي من منى إلى مكة ليزورها لأنه سوف يرجع ولا يبقى في مكة بل يزورها زيارة، فسمي طواف الزيارة، وهذا الطواف هذا من أركان الحج كما نقل الإجماع على ذلك ابن عبد البر وابن قدامة، وغير واحد من أهل العلم، لا خلاف عندهم أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج، ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وقالت عائشة كما في

الصحيحين: (حججنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأفضنا يوم النحر فأفاضت صفية -تقول عائشة- ثم إنه أرادها ما يريد الرجل من امرأته، فقلت يا رسول الله: إنها حائض، فقالت: أحابستنا هي؟) وفي بعض الروايات: (عقرى حلقى، أحابستنا هي، قيل يا رسول الله: إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: فلننفر إذن)، قال العلماء فقول النبي: (أحابستن) دليل على أن من لم يفعل فإنه يحبس حتى يفعل، فهذا يدل على أنه ركن من أركان الحج.

التوجه إلى الطواف لابد أن يسبقه حلق؟

لا يلزم، سوف نذكره.

الطواف هنا -طواف الزيارة- له وقتان: وقت فضيلة ووقت إجزاء:

- وقت الفضيلة: السنة أن يطوف نهار يوم العيد بعدما يرمي ويحلق، كما صنع النبي -صلى الله عليه وسلم- كما قال جابر في صحيح مسلم قال: (فأفاض إلى البيت ثم رجع إلى منى)، هذا وقت الفضيلة.

- أما وقت الإجزاء: فإن الشافعية والحنابلة ذهبوا إلى أن بدايته يبدأ من بعد منتصف ليلة العيد، يعني ليلة جمع، وقيل بعد مغيب القمر أو بعد ثلث الليل الآخر -على الخلاف الذي مر معنا في دروس سابقة- والأقرب أن نقول: بعد ثلث الليل الآخر؛ يعني بغلس، كما ثبت ذلك عن ابن عباس وأم حبيبة، بعد غياب القمر كما في حديث أسماء أيضاً، وليس له حد محدود في انتهاءه؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- بين لنا بدايته ولم يبين لنا نهايته، فعلى هذا: السنة أن يطوف يوم العيد، فإن ترك: السنة أن يطوف ثاني يوم العيد، فإن لم يكن: فثالث يوم العيد، فإن لم يكن: فرابع يوم العيد -وهو يوم الثالث عشر- ولا ينبغي له أن يؤخره عن أيام شهر ذي الحجة، ولكن لو تأخر جاز ذلك -على الراجح- وهو مذهب الحنابلة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- بيَّن أوله ولم يبين آخره؛ فعلى هذا فله أن يؤخره حتى لو بعد شهرين أو ثلاثة، خلافاً لأبي حنيفة ومالك -رحمهما الله- وقال ابن قدامة: «وأجمعوا على أنه إذا لم يطف بالإفاضة فإنه يجب عليه أن يطوفه حتى ولو كان بعد الحج» يعني شهر الحج، إنما الخلاف في ذلك هل يجب عليه دم بتأخيره عن شهر ذي الحجة أم لا؟ والأقرب -والله أعلم- أنه ليس عليه دم، هذا هو الأقرب والله أعلم.

يقول المؤلف: (ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتع)، السعي هنا قال المؤلف: (إن كان متمتع) لأن المتمع: الصحيح أنه يلزمه سعيان، هذا قول جمهور الفقهاء؛ لأن سعيه الأول سعي لعمرته، والسعي الثاني سعي لحجه، ولا يدخل الحج على العمرة إلا في القران، كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث عائشة أنها ذكرت: (أن الصحابة الذين تحللوا طافوا طوافاً آخر) ومعنى الطواف الآخر المقصود به هو السعي بين الصفا والمروة؛ لأنهم لم يطوفوا أكثر من طواف، فلم يثبت أنهم طافوا بعد عرفة إلا طوافا واحداً؛ غير طواف الوداع، فدل ذلك على أن المقصود هو السعي بين الصفا والمروة، وما ذكره ابن تيمية -رحمه الله- أن المتمتع لا يلزمه إلا سعي واحد فقد قوَّى هذا القول، والأقرب -والله أعلم- أن المتمتع يلزمه سعيان، وهذا من النظر، فالمتمتع اعتمر وحج، فحجه يلزمه سعي والعمرة يلزمه سعي.

أما بعض الإخوة -هداهم الله- وهذا ممن ليس له عنده فقه تجد أنه يذكر بعض المسائل وتجده يرجحها، وهذا لا غضاضة فيه في المسائل الخلافية التي يسع فيها الخلاف، لكنه يتطاول على الأئمة وأنت تعرف أن القول بأن المتمتع عليه سعي قول عامة الفقهاء، فتجده يتطاول على الأئمة، ويقول: هذا متشدد، وأنا أقول: أنه ينبغي لنا أن نحرر المصطلحات صحيحاً، فيجب علينا ألا نصف الإنسان بمتشدد إذا استدل بآية أو حديث أو استنباط، المتشدد: هو الذي ليس عنده من الله فيه برهان ولا من سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- كما قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧]، فهذا هو المتشدد، أما إذا اختلف العلماء بين مبيح ومحرم، فقول من قال بالتحريم لا يوصف بالتشدد؛ لأنك إذا وصفته بالتشدد فإنك -إذا كانت السنة عنده- فقد وصفت سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- بالشدة، والرسول -صلى الله عليه وسلم- ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما.

وبعض الإخوة تجده في كل مسألة إذا اختلف العلماء بين مبيح ومحرم، قال الأقرب: الإباحة لأن رسول الله ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ويترك النظر في الأدلة وفي الترجيحات، وهذا خطأ، ويؤسفني- أقولها حقيقة- يؤسفني أن نجد بعض الذين يتصدرون لمثل هذه الفتاوى -وهي فتاوى التيسير وفتاوى التسهيل- أنهم لا يحسنون صنعاً في طريقة الاستنباط، لا غضاضة أن الإنسان يختار أحد القولين إذا رأى أنه يعضده الدليل، أما أنك تقول: ما دليلك؟ قال: الأصل التيسير على الناس، ثم يذكر بعض القواعد ويترك النصوص الثابتة في هذا الأمر، إذن فلنقل لا يلزم طواف الإفاضة؛ لأنه زحمة ومشقة ويسروا على الناس، لا تشددوا عليهم، والناس يحجون وهناك مكاسب اقتصادية ومكاسب دنيوية، فينبغي أن نفتح للناس الذي يحج يحج، ويخفف على الناس والحمد لله.... !! هذا لا يقوله عاقل.

على كل حال: المتمتع يلزمه سعي بين الصفا والمروة، أما المفرد والقارن فإن كانا قد سعيا قبل عرفة بعد طواف القدوم، فإنهما لا يلزمهما ذلك، ولهذا قال: (أو ممن لم يسعى مع طواف القدوم)، يقصد بذلك المفرد والقارن.

يقول المؤلف: (ثم قد حل له كل شيء) يعني بذلك أن المُحرم أو المُحرمة إذا رميا جمرة العقبة، وحلقا أو قصرا، وطافا للإفاضة؛ فإنهما قد تحللا التحلل الأول والثاني، مع خلاف عند أهل العلم هل يدخل السعي مع الطواف أم لا ؟ هل هو ركن أم لا ؟ والصواب أن السعي واجب وليس بركن كما سوف نذكره بعد حلقات قادمة -إن شاء الله- وعلى هذا فإذا طاف ورمى وحلق فقد حل له كل شيء حتى النساء، فعلى هذا فيجوز له يوم العيد أن يأتي أهله وقد أراد النبي -صلى الله عليه وسلم- صفية لكن قيل له: (أنها حابستنا هي، فقال: فلننفر إذن).

هناك مسألة لعلنا نختم بها، هي قول المؤلف: (ويستحب أن يشرب من ماء زمزم لما أحب، ويتضلع منه ثم يقول: اللهم اجعله لنا علماً نافعا ..) الأثر أو الدعاء الذي ذكره المؤلف.

أولاً: يستحب الشرب من ماء زمزم؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ماء زمزم طعام طُعم) هذا هو الثابت في صحيح مسلم، أما (وشفاء سقم) فقد زادها أبو داود الطيالسي وفي سندها بعض النكارة أما حديث: (ماء زمزم لما شرب له) فإن الحديث يرويه عبد الله بن المؤمل، عن أبي زبير المكي، عن جابر -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعبد الله بن مؤمل ضعيف ولا يتابع على حديثه، ومدار الحديث عليه، ولا يتابع على حديثه، ولهذا ضعفه العقيلي والذهبي كما في ميزان الاعتدال وغير ذلك، فالحديث ضعيف.

وأما ما جاء قول المؤلف: (ويتضلع منه)، إنما ذكر ذلك استدلالاً بما جاء عند ابن ماجة وغيره من حديث عثمان بن الأسود عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: (كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال: من أين جئت؟ قال: من زمزم، قال: أفشربت منها كما ينبغي، قال: فكيف؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل الكعبة واذكر اسم الله وتنفس ثلاثاً من زمزم، وتضلع منها، فإذا فرغت فاحمد الله فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: إن آية ما بيننا وبين المنافقين: لا يتضلعون من زمزم)، هذا الحديث ضعيف، ضعفه غير واحد من المحدثين كأبي العباس بن تيمية وغيره، وعثمان بن الأسود لا يعوّل عليه، وعلى هذا فالثابت في زمزم أنه (طعام طعم)، ويدل (ماء زمزم لما شرب له) معناه صحيح؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لأبي ذر وقد جاء من اليمن قال: (وما طعامك؟) وقد جلس عشرة أيام لا يأكل شيء (قال: يا رسول الله والله إن طعامي زمزم حتى إني لأرى عكل بطني) يعني سَمِنَ بسبب شرب ماء زمزم، فهذا يدل على أن أبا ذر نوى أن يكون هذا طعامه فنفعه ذلك، فهذا يدل على أنه ينفع الإنسان إذا نوى هذا شفاءً أو غير ذلك، وقد ذكر السخاوي قال: «وكان شيخنا - يعني بذلك ابن حجر- كان يتضلع من ماء زمزم ويقول: اللهم ارزقني حافظة ومعرفة بالرجال كمعرفة الإمام الذهبي بالرجال» يقول السخاوي: «فرزقه الله حافظة ومعرفة بالرجال أكثر من الإمام الذهبي» وهذا صدق، فقد أعطى الله -سبحانه وتعالى- ومنح الله هذه النعمة للإمام ابن حجر، أما أن يكون أعلم من الإمام الذهبي فهذا محل تأمل ونظر والله أعلم.

المؤلف يقول: (اللهم اجعله لنا علماً نافعاً ورزقاً واسعاً ورياً وشبع)، نقول: لم يثبت بإسناد صحيح دعاء في شرب ماء زمزم، وعلى هذا فأيما دعاء دعاه أجزأه ذلك ونفعه، قد يدعو بخير الدنيا والآخرة، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد.

هنا مسألة يا شيخ بشكل سريع: ما المقصود بالتضلع؟

التضلع المقصود به: أن يبالغ في الشرب، هذا هو التضلع.

بعض الناس يغسل رأسه ووجه؟

لا بأس أن يغسل الإنسان من ماء زمزم ويتوضأ ويستجمر به، كل ذلك جائز، والدليل على هذا أن ماء زمزم لن يكون بأعظم بركة من الماء الذي نبع بين أصابع النبي -صلى الله عليه وسلم- ومع ذلك يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (هلم إلى الطهور المبارك) وقال لأحد الصحابة: (خذ هذا فأفرغه عليك حينما كان جنب) كما هو رأي كثير من المحدثين وهو رأي شيخنا عبد العزيز بن باز رحمه الله.

إجابات الحلقة الماضية:

الأخت الكريمة من السعودية تقول: جواب السؤال الأول: المشعر الحرام: هو مزدلفة، وسمي بذلك لأنه داخل حدود الحرم.

أما السؤال الثاني فتقول: وادي محسر: هو واد بين المشعرين منى ومزدلفة، وقال الحنابلة أن محسر من منى.

إجابتها جيدة لكن فيها نقص وأنا أشكر الأخت الكريمة فهي حريصة على هذا الدرس وهي متابعة لهذا الدرس لكن قولها أن المشعر الحرام هو مزدلفة ؛ لأنها في منطقة الحرم نقول: إجابة صحيحة لكن لأن الله سمّاها المشعر الحرام بقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، والإجابة الثانية أن قزح الجبل الذي عند المشعر الحرام يسمى أيضاً مشعرا حراما ولكنه ذكر الخاص بحكم لا يخالف العام؛ لأنه يطلق على المشعر الحرام الجبل يطلق عليه مشعر حرام ويطلق على مزدلفة كلها مشعر حرام، كما قال جابر: (فأتى ناقته القصواء فأتى المشعر الحرام فرقى عليه فدعا وحمد الله وكبر).

أيضاً بعض الأجوبة: المشعر الحرام تقول الأخت الكريمة من السعودية: هو جبل قزح وهو موقف، أما محسر فتقول: اختلف العلماء هل محسر من منى أو من مزدلفة تقول: أن وادي محسر هو برزخ بين مزدلفة ومنى، وليس من منى.

الإجابة صحيحة ولو اجتمعت إجابة الأخت الكريمة مع الأخت السابقة لكان نور على نور.

نختم بهذه الإجابة من المغرب يقول: الجواب الأول المراد بالمشعر الحرام على مذهب جمهور المفسرين أنها مزدلفة كلها كما في حديث: (كل مزدلفة مشعر) يستشهد بهذا الحديث.

أما الجواب الثاني فيقول: وادي محسر هو واد بين مزدلفة ومنى، وسمي بذلك لأن فيل أن أصحاب الفيل انحسر فيه.

لا، قلنا الصحيح أن الفيل لم ينحسر في محسر، إنما انحسر في المغمس والذي ذكره ابن القيم -رحمه الله- لا دليل عليه، فالصحيح أن الفيل لم يدخل منطقة الحرم أصلاً، والله أعلم.

الأخ الكريم يقول: ذكرتم أن الأحواض إنما بنيت في سنة ١٩٩٢ وأظنكم تقصدون ١٢٩٢.

لا.. لا. لعلي وهمت، ١٢٩٢ ميلادي ، أحسنت.

طيب إذا قيل أن الأحواض محددة فهل يتوجه مذهب أبي حنيفة أنه إذا كانت الحصى قريبة من موضع الحصى ولو كانت خارج الحوض تجزئ وإن كانت بعيدة عن موضع الحصى فإنها لا تجزئ، خاصة مع كثرة الزحام هذه الأيام؟

أنا قلت هذا العبرة بمجمع الحصى، ولا عبرة بالحوض، فلو كان الحوض مملتئ وكان سيلان الحوض يمتلئ أيضاً فلو أسقطها في مكان قريب من الحوض وفيه مجمع الحصى أجزأه ذلك، فالعبرة مجمع الحصى، والحمد لله الآن كُبِّر الحوض أكبر من الأول، فعلى هذا فالعبرة بمجمع الحصى.

أقول إن قيل بأن قول أكثر الصحابة –رضوان الله عليهم– إنما التحلل الأول إنما يكون من الرمي، فهل قال أحد من الصحابة غير عمر –رضي الله عنه– في إحدى الروايتين عنه أن التحلل بالرمي والحلق؟ وحينئذ نحمل فعل النبي على الاستحباب مع جواز التحلل بعد الرمي؟

السؤال الثالث: من الأحاديث التي تدل على التحلل الأول حديث محمد بن إسحاق عن عبيدة بن زمعة عن أبيه وأمه عن أم سلمة.

عن عبيد الله بن عبد الله بن زمعة، نعم صح.

فهل عدم ذكركم لهذا الحديث لأن الحديث هذا ضعيف؟

الأخت الكريمة تقول: مرة حججنا في سنة وطفنا طواف الوداع بدون رمي الجمار، أخي تذكر أنه لم يرمي واحدة، مع أنه كان جالس يوم طفنا وخلصا يعني نحرنا الهدي وكذا، قال أنا سأرجع منى أرمي الرمية التي فاتتني، فهل هذا عليه شيء أو لا؟.

طيب اللي معكم رمى عنكم؟

لا.

أكيد.

أي ما رمى، هو رمى كله يعني الأولى والثانية ونسى الثالثة، أنه ما يرميها يعني هي الكبرى، رمى الوسطى ثم الصغرى، بالنسبة للكبرى قال: نسيتها مع الزحام كله نساها؟.

طيب، وأنتم ما رميتم أبداً؟

إحنا رمينا لكن وممكن أحد رمى عنا، إلا هو ما حد رمى عنه، أنا ما أبغى، أبغى من نفسي؟.

يعني السؤال أن بعض الذين معكم لم يرمي الجمرة الكبرى؟

نعم.

الأخت الكريمة تقول: السنة الماضية ذهبنا للحج وكنا مع حملة وتُهْنَا من الحملة، فارتبطنا بناس مقيمين في مكة، وفي ليالي منى كنا نخرج من المغرب ما نوصل منى إلا الساعة الثانية عشر أو واحدة بالليل، فكان لا نجلس في منى أكثر من ثلاث ساعات، فهل هذا يجزئ أم لا؟

السؤال الثاني: بعد طواف الوداع أنا اشتريت بعد الأغراض، فهل حرام علي أم لا؟

أولاً: الأخ الكريم قال: نهنئكم بنهاية هذا الشهر، ما حكم التهنئة في بداية السنة الجديدة، السنة الهجرية الجديدة؟

أقول: اختلف العلماء في ذلك: هل التهنئة بقدوم شهر رمضان أو في تهنئة بالعام الهجري، من باب العادات أم من باب العبادات، الأقرب –والله أعلم– وهو اختيار الشيخ عبد الرحمن السعدي وللإمام السيوطي رسالة في هذا أنه من باب العادات، ولم يثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– بإسناد صحيح أنه هنأ أصحابه بقدوم شهر

رمضان، والأحاديث الواردة في ذلك: (جاءكم شهر رمضان، وهو شهر مبارك) في سنده علي بن زيد بن جدعان، فعلى هذا فالتهنئة مباحة.

هنا مسألة مرتبطة، فكثير من الناس في نهاية العام يقول: استغلوا نهاية هذا العام، لا يفوت عليكم إلا بالاستغفار؟

بعض الإخوة جاءتني رسائل ولعل جاءت الكثير رسائل اختموا نهاية هذه السنة بالصيام، نقول: صيام يوم الاثنين مستحب كما كان النبي -صلى الله عليه وسلم- حث عليه، أما تخصيص ذلك بأنه خاتمة الشهر، فإن هذا ليس بمشروع، ليس هذا مشروع، بعض الإخوة يقول: أنا صمت بناء على هذا، نقول: أحسن النية واجعله يوماً فاضلا ترفع فيه أعمالك الصالحة، وإن كان هذا الحديث فيه ضعف.

المسألة الأخرى التي ذكرها الأخ الكريم: التحلل في رمي جمرة العقبة والحلق، وقال هو إحدى الروايتين عن عمر -رضي الله عنه-، عمرو بن الخطاب -رضي الله عنه- جاء في بعض الروايات أنه قال: (إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء) وعمر -رضي الله عنه- إنما أراد تطبيق السنة، وهذا أقرب في هذا، فليس عمر -رضي الله عنه- خالف روايته الأخرى، هو قال: (إذا جئتم منى فإذا رميتم جمرة العقبة فقد حل لكم كل شيء) وقوله الآخر: (إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب)، لعل عمر -رضي الله عنه- إنما أراد فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- فأراد فعل السنة، أنه لا ينبغي أن يتحلل إلا بعد أن يرمي ويحلق، وهذا هو الذي رجحناه والله -تبارك وتعالى- أعلم.

أما حديث محمد بن إسحاق الذي قال: حدثنا عبيد الله بن عبد الله بن زمعة، أن أباه وزينب بنت أم سلمة حدثاه عن وهبة بن زمعة دخل على النبي -صلى الله عليه وسلم- وعليه قميص فقال: (يا أبا زمعة، أكنت قد طفت؟ قال: لا، قال: إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم جمرة العقبة أن تحلوا، فإذا أمسيتم أصبحتم حراماً..) الحديث، فهذا الحديث ضعيف، أولاً: لأن عبيد الله مجهول، وثانياً: أن محمد بن اسحق -وإن صرح بالسماع- إذا أتى بما ينكر فإنه لا يعول عليه، وقد ذكر الإمام البيهقي أنه لا يعلم أحداً من الفقهاء قال به، وقد ذكر ابن حزم أنه قول قاله عروة بن الزبير، وأرى أن في هذا النقل نظر؛ لأن الإمام ابن حزم -رحمه الله- في عادته أن يذكر آثار الصحابة بإسنادها، أما هذا قوله -قول عروة- لم يذكر بإسناد، فليس بحجة، والأقرب والله أعلم أن الحديث ضعيف لا يعول عليه، وإن صححه بعض المتأخرين.

المسألة الأخرى، مسألة حكم ترك جمرة العقبة بعد طواف الوداع، ليس بعد طواف الوداع، طواف الوداع يكون هو آخر الأنساك، فلو أنه ترك جمرة العقبة ثم طاف للوداع وتذكر ذلك وهو في أيام الحج قبل غروب شمس يوم الثالث عشر، فإنه يجب عليه أن يذهب فيرمي هذه الجمرة -على حسب الترتيب- ولو رماها -إذا كانت في اليوم الثاني عشر أو الثالث عشر- أجزأه إن شاء الله، ثم بعد ذلك يعيد طواف الوداع؛ لأن طوافه هنا لم يكن هو آخر الأنساك، أما وقد انتهى أيام الحج، فإنه يلزمه أن يجبره بدم، ومن ترك واجباً فليهرق دما، يذبحه في الحرم ويوزعه على فقراء الحرم.

الأخت الكريمة تقول: نخرج من منى من المغرب ولا نعود إلا...؟.

المبيت بمنى واجب في الجملة كما قال ابن عمر في صحيح مسلم: (رخص رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للعباس بن عبد المطلب في البيتوتة عن منى) والرخصة ضدها العزيمة وقد بينا هذا في درس سابق، معنى الرخصة.

أما الأخوات أو الإخوة الذين يخرجون أو يذهبون إلى منى فيحبسون ولا يستطيعون أن يصلوا إلا متأخرين فأرى -والله أعلم- أنه لا بأس عليهم، ولو بقوا مقدار ما يصدق عليه البيتوتة أجزأهم ذلك.

أما قول بعض الإخوة أنهم يجلس معظم الليل يقول: بقي دقيقتين أو بقي ثلاث فهذا لا أصل له، ولكن ينبغي له أن يجلس معظم الليل، والبيتوتة تصدق عليهم أن يجلسوا ثلاث ساعات أو أربع ساعات أو خمس ساعات،

والأولى كما هو مذهب الشافعي والحنابلة أن يبقى معظم الليل، فإن حبس بسبب الضيق أو الزحام أو غير ذلــك فلا بأس في ذلك إن شاء الله.

أما قولها: شراء بعض الهدايا بعد طواف الوداع نقول: إذا كان هذا في طريقك أو أنك تنتظــرين صـــحبتك فاشتريتِ فأرى أن هذا لا بأس به، كما ذكر ذلك الفقهاء والله أعلم.

بارك الله فيكم شيخ عبد الله، الحقيقة أدركنا الوقت، ولم ندرك أسئلة الإخوة نعتذر لهم ولعلنا نعدهم –إن شـــاء الله– في حلقات قادمة لعرض أسئلتهم

كما عودتمونا شيخنا الكريم بطرح سؤالين للإخوة المتابعين.

لعلنا نذكر السؤال الأول: ما حكم السعي بين الصفا والمروة في حق المتمتع؟

الثاني: ما وقت طواف الإفاضة؟

باب ما يفعله بعد الحل

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجعل هذا المجلس مجلس خير وبركة، وأن يعمنا بفضله وبركته، وأن تحفنا ملائكته بالرحمة والإنعام، إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

وصلنا إلى قول المؤلف: (باب ما يفعله بعد الحل) ونحن قد انتهينا من طواف الإفاضة، وبعدما يطوف الإفاضة يرجع إلى منى، فلتقرأ -بارك الله فيك- شيئاً مما ذكره المؤلف من كتابه.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المؤلف -رحمه الله تعالى- تحت: باب ما يفعله بعد الحل، قال: (ثم يرجع إلى منى، ولا يبيت لياليها إلا بها، فيرمي بها الجمار بعد الزوال من أيامها كل جمرة بسبع حصيات، يبتدئ بالجمرة الأولى فيستقبل القبلة ويرميها بسبع حصيات كما رمى جمرة العقبة، ثم يتقدم فيقف فيدُع الله، ثم يأتي بالوسطى فيرميها كذلك، ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها، ثم يرمي في اليوم الثاني كذلك، فإن أحب أن يتعجل في يومين خرج قبل الغروب، فإن غربت الشمس وهو بمنى لزمه المبيت بمنى والرمي من غد.

فإن كان متمتعاً أو قارناً فقد انقضى حجه وعمرته، وإن كان مفرداً خرج إلى التنعيم فأحرم بالعمرة منه، ثم يأتي مكة فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر، فإن لم يكن له شعر استحب أن يمر الموسى على رأسه، وقد تم حجه وعمرته.

وليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد، لكن عليه وعلى المتمتع دم لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦])

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

يقول المؤلف: (باب ما يفعله بعد الحل) وقول المؤلف باب ما يفعله بعد الحل يعني بعدما يتحلل التحلل الأول والثاني؛ لأننا قلنا في الدرس السابق أنه إذا رمى وحلق فقد تحلل التحلل الأول، وبقي عليه التحلل الثاني، فإذا طاف للإفاضة فقد تحلل التحلل الأول والثاني، وهذا مراد المؤلف: (باب ما يفعله بعد الحل) يعني بعدما يطوف طواف الإفاضة؛ لأن الله تعالى يقول ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾[الحج: ٣٣]، فإذا طاف الإنسان طواف الإفاضة وإن كان متمتعاً، أو قارناً ومفرداً ولم يكن قد سعيا قبل عرفة فإنهما يطوفان ويسعيان، والسعي هنا لا علاقة له بالتحلل على الراجح؛ لأن السعي واجب وليس بركن كما هو الرواية عند الحنابلة، وليس هو بسنة كما يقول الأحناف، وسوف نتحدث -إن شاء الله تعالى- في درس آت عن حكم السعي، وهل هو ركن أو واجب، وأدلة ذلك.

المسألة الأولى: صلاة الظهر بمنى:

يقول المؤلف: (ثم يرجع إلى منى) قلنا إنه يرمي ثم ينحر ثم يحلق ثم يتجه إلى منى، فهل السنة أن يصلي الظهر بمكة؟ كما روى مسلم في صحيحه من حديث جابر قال: (ثم أفاض يوم النحر فصلى بمكة الظهر ثم رجع) هذا حديث جابر أنه صلى بمكة الظهر، أو يصلي الظهر بمنى؟ كما في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال: (أفاض رسول الله -صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى) اختلف العلماء في ذلك:

- فقيل القول قول جابر أنه صلى بمكة الظهر.

- وقيل القول قول ابن عمر أنه صلى بمنى الظهر.

- وقيل وهو القول الثالث أنه يجمع بينهما؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- صلى بمكة الظهر ثم رجع فصلى بأصحابه أيضا الذين كانوا قد بقوا في منى.

- والأقرب -والله تعالى أعلم- أن يقال: أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يكن يقصد صلاة الظهر في منى ولا في مكة، فنقول السنة أن يطوف نهاراً بعد الرمي والحلق، فإذا اتفق وحضرت الصلاة وهو بمكة فالأقرب أن يصليها في مكة قصراً، إلا إذا كان مع الإمام فيصليها مع الإمام، وإن كان قد اتفق أنه انتهى متن طواف الإفاضة ثم رجع في طريقه قبل الأذان -أو قبيل الأذان- فلا ينتظر حتى يصلي، فإنه يذهب إلى منى فيصلي بمنى الظهر.

بمعنى أننا نقول: أنه يفعل ما هو أيسر له، ولا يتقصد الصلاة في مكة أو في منى، بل كيفما اتفق، العبرة أنه ينهي أعمال النسك ثم يتجه إلى منى، فإن وقع وأدرك الظهر في مكة صلى، وإلا فإنه يتجه فيصلي بمنى الظهر. هذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثانية: حكم المبيت بمنى أيام التشريق:

يقول المؤلف: (ولا يبيت لياليها إلا بها) هذه مسألة حكم المبيت بمنى أيام التشريق، اختلف العلماء في ذلك:

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المبيت بمنى واجب وليس بسنة، ودليل ذلك:

- ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رخَّص للعباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته)

- وجاء أيضاً من حديث مالك بن أنس -كما في موطأه- من طريق عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن محمد عن طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (رخَّص للرعاة عن البيتوتة عن منى) وهذا يدل على كما قال الحافظ ابن حجر قال: «والتعبير بالرخصة دليل على أن مقابلها العزيمة» فهذا يدل على أن المبيت بمنى واجب؛ ولهذا رخص الرسول -صلى الله عليه وسلم- وضد الرخصة العزيمة، كما قال الحافظ ابن حجر، وابن قدامة أشار نحواً من ذلك هذا دليلهم.

- واستدلوا أيضاً بما رواه مالك من طريق نافع عن ابن عمر عن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: (لا يبيتن أحد من الحاج أيام منى من وراء العقبة) يعني خلف الجبال، يعني خلف جبل العقبة، وجبل العقبة هي الجمرة الكبرى، فالجمرة الكبرى هي آخر منى، وهي أقرب الجمار إلى مكة، فإذا تعداها قليلاً فقد خرج من منى، فقال عمر: (لا يبيتن أحد من الحاج أيام منى من وراء العقبة) وكان يبعث رجالاً لا يدعون أحداً يبيت وراء العقبة، هذا القول الأول.

القول الثاني قول أبي حنيفة -رحمه الله- وهو رواية عند الحنابلة وذهبوا إلى أن المبيت في منى سنة وليس بواجب، استدلوا على ذلك بأدلة:

- أولا: قالوا إن النبي -صلى الله عليه وسلم- كونه يرخص للعباس مع أن ليس ثمة حاجة للناس -لأنهم يستطيعون أن ينزعوا فيشربوا- فكونه رخص للعباس دليل على أنه ليس بواجب، وقالوا: أنه لم يأمر العباس بشيء، ولو كان واجباً لأمره بشيء.

- واستدلوا أيضاً بما رواه ابن أبي شيبة من طريق زيد بن الحباب قال أخبرنا إبراهيم بن نافع قال أخبرنا عمر بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: (إذا رميت) يعني الجمار (فَبِتْ حيث شئت)

وهذا الحديث رجاله رجال مسلم، ولكن اختلف في زيد بن الحباب، فوثقه ابن المديني، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال الإمام أحمد: «كان صدوقاً وكان يكتب ويضبط حديثه ولكنه كان كثير الخطأ» فلعل هذا من أوهامه، أو يقال: أنه قول ابن عباس، وقد خالفه غيره من الصحابة كعمر الذي قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا) وكذلك خالفه ابن عمر، وابن عباس اختلف الرواية عنه، فمرة قال: (لا يبيت أحد من الحجاج من وراء العقبة) ومرة قال: (بِتْ حيث شئت) وأقول: إن الحديث لعله من أوهام زيد بن الحباب، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

لكننا نقول: إن الأقرب هو الوجوب، وكونه رخَّص للعباس دليل على أن كل من كان معذوراً عن البيتوتة بمنى إما بسببه كأن يكون مريضاً جلس في المستشفى، أو كان مرافقاً لمريض، أو لم يجد مكاناً في منى فإنه يبيت كيفما اتفق، فإنه يبيت حيث شاء، ولا يلزم -إذا لم يجد مكاناً- أن يبيت بمزدلفة، وما ذكره بعض مشايخنا أنه يلزمه أن يبيت قريباً من منى استدلالاً باتصال الصفوف، فيلزمه أن يبيت بمزدلفة، نقول: إن البيتوتة بمنى مشعر، فإذا لم يجد مكاناً بمنى فسواء بات بمزدلفة أو بات بالعزيزية لا شيء في ذلك؛ لأن العبرة بمنى، فإذا لم يجد مكاناً في منى فإنه يبيت حيثما شاء، كما جاء في بعض الروايات (فبت حيث شئت) وإن كان في سنده ضعف.

وعلى هذا نقول: إذا لم يجد مكاناً بمنى، أو كانت الخيام غالية الثمن في حقه وأنها أغلى من سعر مثله، أو لا يستطيع، فهنا نقول: لا يلزمه الشراء، ومن الأدلة على أنه لا يلزمه الشراء أن العلماء ذكروا: أن من لم يجد ماء للوضوء إلا بسعرٍ أعلى من مثله قالوا: لا يلزمه الشراء، فإذا وجد ماء مثل سعر المثل فإنه يلزمه الشراء، ونحن نقول أن هذا يختلف بحسبه، فإذا وجد مكاناً بمنى مثل سعر الشراء، فأرى -والله أعلم- أنه ينبغي له ألا يفرط فيشتري؛ لأن هذا بسعر مثله، وإذا كان غالي الثمن فلا يلزمه أن يشتري، إلا أننا نقول: إن بقاؤه قريباً من منى -كمزدلفة- فيه من استشعار عظمة الحج، ووجوده مع الحجيج يستشعر هذه العظمة أكثر مما لو جلس في شقته في العزيزية أو غيرها، لربما لا يستشعر أنه في حج أو غير ذلك.

على كل حال نقول: إذا لم يجد مكاناً، أو شق ذلك عليه، فإنه يسقط في حقه المبيت ولا يلزمه أن يجلس في الطرقات؛ لأن هذا لا يصلح لمثله، هذا واحد، الثاني: أن بقاؤه في الطرقات مضرة على نفسه، الثالث: أن بقاؤه على المسلمين وكم شق ذلك على الحجاج في الإخوة الذين يفترشون الطرقات، فإن هذا ضرر عظيم، وأرى أنه من الواجب منع الناس من هذا الأمر، ولو أن كل واحد من الحجاج -وهو يسير في طريقه- نصح إخوانه وقال هذا من الأذية، وإماطة الأذى عن الطريق صدقة، كما قال -صلى الله عليه وسلم- فيجب على المسلمين ألا يزاحموا إخوانهم، ولا يلزمهم -إذا لم يجدوا مكاناً- أن يبيتوا في هذا، بل ينبغي لهم أن يبتعدوا، ولو جُعِل طرق معينة كبيرة -ستة أمتار أو عشرة أمتار أو ثمانية أمتار- لا يمكن البيتوتة فيها، وما زاد على ذلك يسمح فيه، لكان في ذلك تخفيف على الناس الذي يذهبون ويجيئون، وأرى أن ذهاب الناس في الليل ربما يكون فيه من المشقة عليهم أشد من النهار؛ لأن الطريق إلى الرمي ربما يشق عليهم أكثر من زحامهم حين يرمون، ولذلك نقول: ينبغي للحجاج ألا يفترشوا الطرقات؛ لأن في هذا مضرة على المسلمين، والمصحلة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

المسألة الثالثة: مقدار البيتوتة بمنى:

إذا ثبت أن المبيت بمنى واجب فما مقدار البيتوتة ؟ بعض الإخوة يرى أن مقدار البيتوتة يحدد بالساعات، فيقسم من غروب الشمس إلى طلوع الفجر على اثنين ويزيد ساعة أو نصف ساعة، استدلالاً بما ذكره النووي في المجموع، وكذا الحنابلة أنه يبيت معظم الليل، قالوا: معظم الليل يكون أكثر من نصف الليل، وأرى -والله أعلم- أن هذا أحوط له، ولكن الرسول -صلى الله عليه وسلم- رخص للعباس في البيتوتة، والبيتوتة تقتضي أمور:

- الأول: أنه لا يلزم من البيتوتة النوم.
- الثاني: أن البيتوتة المقصود بها البقاء في الليل.

– الثالث أن البيتوتة كل ما صدق عليه إطلاقه في اللغة: (أن فلاناً بات) فإنه يجزئه، وهذا يحصل في معظم الليل أو أقل من ذلك.

وعلى هذا نقول: إذا جلس أربع ساعات أو ثلاث ساعات ونصف أو خمس ساعات فإنه يجزئه –إن شاء الله تعالى– لأنه يصدق عليه أنه بات، وهذا إنما يكون إذا كان في آخر الليل؛ لأن البيتوتة تطلق في الغالب في الليل –في آخر الليل– وقد روى أهل السنن أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يبيت هو وعمر وأبو بكر يبيتون يهتمون في أمور المسلمين، والبيتوتة هنا في آخر الليل، وهذا –والعلم عند الله– أقرب، ولكن لو جلس في أول الليل ساعتين أو ثلاث ساعات أو أربع ساعات –إن شاء الله– يجزئه ذلك، والعلم عند الله.

الآن نتحدث عن السنة وأن السنة أن يبيت في منى، ولكن تطبيق السنة في هذا الزمن يعجز عنه الإنسان

نحن نقول واجب وليس سنة، ولكن إذا لم يجد مكاناً، فإنه يسقط في حقه، وإذا بحث في أول يوم ولم يجد لا يلزمه كل يوم يبحث؛ لأن الآن منى امتلأت خياماً فلا يلزمه يخرج يبحث في كل يوم، لا.. يكفي مرة واحدة، أو يغلب على ظنه؛ إذا وجد أحداً بحث وقال وجدت الخيام غالية الثمن ولا يصلح لمثلي، فإنه لا يلزمه أن يخرج؛ لأن هذا من باب إخبار الثقة بأمر يحصل فيه الاعتماد عليه في الشرع.

المسألة الرابعة: ترك المبيت بمنى:

لو ترك المبيت فما يلزمه؟ قلنا: كل من ترك واجباً فإنه يلزمه أن يريق دماً، كما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال: (من ترك نسكاً أو نسيه فليهرق دما) ومعنى ترك نسكاً يعني ترك واجباً، وقول بعض الفضلاء أن (من ترك نسكا) معناه أنه يلزم دم سواء كان هذا النسك واجب أو كان هذا النسك مستحب، قلنا: إنه من المعلوم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال في الصلاة: (سها فليسجد سجدتين) ومعلوم أن السهو المراد به من ترك واجباً ليس فيمن ترك ركناً؛ لأنه لم يؤد الصلاة، وكذلك ليس هو فيمن ترك مستحباً، لكنه من ترك مستحبا –ومثله لا يتركه– فإنه يشرع له أن يسجد للسهو، كما لو كان من عادته أنه لا يفرط في دعاء الاستفتاح فنسيه مرة، فنقول يشرع له أن يسجد للسهو، كذلك يقال هنا: أنه من ترك نسكاً من المستحبات، فالأفضل له أن يتصدق أو يذبح دم، لكن الذي يجب عليه إذا ترك واجباً، كذلك يقال هنا، ولا يمكن أن يقال إن هذا قول ابن عباس وليس بمشتهر، بل إن هذا من أعظم الاشتهار، فأنت تعرف مدارس الصحابة –بعد آخر الصحابة– أربع مدارس؛ مدرسة الحجاز، ومدرسة مصر، ومدرسة العراق، ومدرسة الشام، فأربع مدارس من مدارس المسلمين كل من كان فيهم يرى وجوب الدم لمن ترك واجباً، كما نقل ذلك الإجماع غير واحد من أهل العلم كابن قدامة وابن المنذر والنووي والخطابي وابن حجر وابن تيمية وابن رشد وغير واحد من أهل العلم، قالوا: إن من ترك واجباً فليهرق دماً، واختلاف الصحابة أو اختلاف التابعين على أنه لا يلزمه شيء لا لأنه لا يرون وجوب الدم على من ترك واجباً، بل لإنهم يرون أن هذه المسألة ليست بواجبة حتى يلزم بدم، وهذه المسألة يسميها علماء الأصول اختلاف في تحقيق المناط، نحن نتفق على أن من ترك واجباً فليهرق دماً، لكنهم يختلفون أن من ترك البيتوتة ترك واجباً أم لا؟ فأبو حنيفة يقول من ترك واجباً فليهرق دماً، لكن لا يلزمه فيمن ترك المبيت في منى الدم لماذا؟ لأنه لا يرى وجوب المبيت بمنى، فليس قول أبي حنيفة على أنه لا يلزمه دم دليل على أنه لا يرى الدم في من ترك واجباً، نقول: لا.. بل إنه يرى أن تحقيق المناط في مسألة ترك الواجب لم يتحقق في مسألة البيتوتة، وعلى هذا فَقِس.

قلنا: لو ترك المبيت بمنى فإنه يلزمه دم، ولكن متى يلزمه دم؟ قلنا: الأقرب –والله أعلم– وقد اختلف العلماء في أقوال كثيرة، وبعضهم قال لو ترك ليلة عليه نصف درهم ولو ترك ليلتين عليه درهم وغير ذلك من القياس، وقد قال ابن قدامة في المغني: «وليس في ذلك سنة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في مسألة الدينار والنصف دينار» والأقرب أن نقول: إن من ترك النسك وهو ليلتان لمن تعجل أو ثلاث ليال لمن لم يتعجل وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر لمن لم يتعجل، أو ليلة الحادي عشر وليلة الثاني عشر، فإذا تركهما فإنه يلزمه دم، أما لو تعجل وترك ليلة، فإنني أرى –والله أعلم– أنه لم يترك في واجب، إنما ترك بعض الواجب؛ فعلى هذا نقول لو تصدق حسن ولكن لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يترك المبيت، وهذا هو رأي بعض علماء الحنابلة

وبعض علماء الشافعية، وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز أنه لا يلزمه الدم إلا إذا ترك الليالي كلهـا، فـإذا ترك بعضاً وفعل بعضاً فقد أساء وخالف السنة وأثم، ولكن لا يلزمه دم؛ لأنه لم يترك النسك كاملا.

المسألة الخامسة: وقت رمي الجمار:

يقول المؤلف: (فيرمي بها الجمرات بعد الزوال من أيامها) السنة بإجماع أهل العلم على أن رمي الجمـار إنما يكون بعد الزوال من يوم الحادي عشر، واستدلوا على ذلك بأدلة:

- أولاً: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- رمى الجمار أيام التشريق بعدما زالت الشمس، قال جابر في صفة حجته كما في صحيح مسلم قال: (رمى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جمرة العقبة في يوم النحر ضـحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس)

- وكما روى البخاري في صحيحه من طريق سفيان عن وبرة: (أن رجلا أتى ابن عمر -رضي الله عنهما- فقال: متى أرمي الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارم، قال متى أرمي الجمار؟ قال: كنا نتحين فإذا زالت الـشمس رمينا الجمار)

هذا هو السنة بلا شك، ولا اختلاف عند أهل العلم أن السنة أن يرمي الجمار بعدما تزول الـشمس، ولكـنهم اختلفوا: هل لو رمى الجمرة قبل الزوال هل يصح أم لا ؟ نقول: اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: قول جماهير الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وهو قول ابن عمر -رضـي الله عنهما- أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال في اليوم الحادي عشر -نحن الآن نذكر الخلاف في اليوم الحادي عشر- قول جماهير الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم أنه لا يجوز رمي الجمار في اليوم الحادي عشر قبل الزوال، هذا قول عامة الفقهاء، واستدلوا على ذلك بأن: أيام الجمار قسمان: جمرة العقبة في يوم النحر، وأيام الجمـار أيـام منى، فلا يمكن أن يقاس رمي جمرة العقبة على أيام الجمار؛ ولهذا لو ترك الجمار كلها وجب عليـه دَمَـان؛ دم لأيام التشريق ودم لجمرة العقبة، قالوا: والرسول -صلى الله عليه وسلم- بيَّن لنا بدايته، وهو إذا زالت الشمس، ولم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من الصحابة أنه رمى قبل الزوال، فنقول الأصل أن يوم الحادي عشر لا يجوز رميه قبل الزوال وابن عمر وجابر بيَّنا أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- رمى الجمار بعدما زالت الشمس، دل ذلك على أنه لا يجوز رمي الجمار في اليوم الحادي عشر قبل الزوال؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- بيَّن بدايته ولم يبين لنا نهايته، إلا في آخره، وهو قبل غروب الشمس يوم الثالث عشر، أو قبل غروب الشمس في يوم الثاني عشر لمن تعجل.

القول الثاني: هو قول طاوس وروي عن عطاء أنه يجوز أن يرمي الجمار قبل الزوال فـي اليـوم الحـادي عشر، ولا أعلم دليلاً في ذلك لهم، إلا قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (افعل ولا حرج) وهذا نقول: أن هـذا دليل في مسألة الفعل، والرسول -صلى الله عليه وسلم- بين لنا البداية ولم يبين لنا النهاية فلا يمكن أن نـستدل قبل ذلك، وعلى هذا نقول: الأصل أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (خذوا عني مناسـككم) ولا يجـوز الرمي قبل الزوال في اليوم الحادي عشر، واستدلال بعض الفضلاء أنه إذا جاز رمي جمرة العقبة بعـد غيـاب القمر قبل الفجر فليجوز أيام التشريق قبل الزوال، ولكن هذا قياس مع الفارق؛ لأنه لا يقاس جمرة العقبة علـى أيام التشريق هذا حكم مستقل.

يعني هم يستدلون بالقياس

نعم هم يستدلون بالقياس، وعموم قوله: (افعل ولا حرج) قالوا: لأن الرسول -صلى الله عليه وسـلم- أمـر بالفعل، وأما الوقت فيختلف. هذا القول المسألة الأولى.

المسألة الثانية: هل يجوز رمي الجمار في اليوم الثاني عشر لمن أراد أن ينفر أو اليوم الثالـث عـشر قبـل الزوال أم لا؟ نقول: اختلف العلماء في ذلك:

فذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه إلى أنه: لا يجوز رمي جمرة العقبة في اليوم الثاني عشر قبل الزوال، ومن رمى قبل الزول في اليوم الثاني عشر أو الثالث عشر وجب عليه أن يعيد وكأنه لم يرمي، واستدلوا على ذلك بأدلة:

– أولا: ما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر: (رمى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– جمـرة العقبـة ضحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس)

– والحديث الآخر حديث ابن عمر –كما مر معنا من طريق البخاري– حدثنا سفيان عن وبرة (أن رجلاً سأل ابن عمر فقال متى أرمي الجمار؟ قال إذا رمى إمامك فارمِ) فأعاد عليه فقال نفس الجواب ثم قال ابن عمر: (كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا الجمار) قالوا: فابن عمر قال: (كنا نتحين) فهذا يدل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– كان يتحين، ولو كان رمي الجمار قبل الزوال لرمى –عليه الصلاة والسلام– (وما خُيِّر رسـول الله –صلى الله عليه وسلم– بين أمرين إلا اختار أيسرها، ما لم يكن إثم) فكونه يختار بعد الزوال دليل على أنـه لا يجوز قبله، يقولون: والرسول قدم الرمي على الصلاة مما يدل على أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال، هذا دليلهم.

– واستدلوا أيضاً بما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر أنه قال: (لا ترمى الجمار قبل الزوال) هـذا القـول الأول.

القول الثاني في المسألة: أنه يجوز رمي الجمار في اليوم الثاني عشر قبل الزاول، مع اختلاف عندهم لمـن أراد أن ينفر أو لمن لم يرد أن ينفر، وأرى أن هذا القول هو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد وهو قول إسحاق بن راهويه وهو قول عطاء وطاوس وهو قول إمام الحرمين، وهو الذي ثبت عن ابن عباس وابن الزبير؛ أنهـم يرمون إذا أرادوا أن ينفروا قبل الزوال في اليوم الثاني عشر، وربما يستغرب الإخوة هذا الأمر، ولولا أثر ابـن عباس لجبنا أن نقول به، ولكن أمَّا وقد قاله حبر الأمة فلا نجد غضاضة في هذا الأمر، والذي ينبغـي للمـسلم وطالب العلم، ألا يعول أقواله على مسألة الحاجة إلا بتقعيد قوي:

– ونحن عندنا أثر عن ابن عباس بسند صحيح، وهو ما رواه عبد الرزاق في النسخة الغير مطبوعة –كمـا ذكر ذلك ابن عبد البر في التمهيد– وكذا رواه ابن أبي شيبة كلهم، من طريق ابن جريج، قال أخبرني ابن أبـي مليكة، قال: «رمقت ابن عباس رمى الجمار في الظهيرة ثم نفر» وفي رواية «ثم صدر» ومعنى ثم يصدر دليل على أنه رمى ذلك قبل الزوال في الإصدار اليوم الثاني عشر أو الثالث عشر، وهذا إسناد صحيح، بل قال يحيى بن سعيد القطان: «رواية ابن جريج عن ابن أبي مليكة كلها صحاح» فهذا حبر الأمة رمى في اليوم الثاني عشر قبل الزوال فدل هذا على جوازه.

– الدليل الثاني: ما رواه الفاكهي في أخبار مكة بسند صحيح على شرط مسلم قال حدثنا محمد بن أبي عمـر قال حدثنا سفيان قال أخبرني عمرو بن دينار قال: «ذهبت أرمي الجمار فسألت هل رمى ابن عمر؟ قـالوا: لا.. ولكن رمى أمير المؤمنين» يعنون بذلك عبد الله بن الزبير؛ لأنه كان أمير الحج، قال: «فانتظرت حتـى زالـت الشمس، فخرج ابن عمر فرمى» فهذا يدل على أن عبد الله بن الزبير –وكان أمير المؤمنين في الحج– رمى قبل الزوال، وقد اقتدى الناس وخلق كثير بهم، فيبعد أن نقول أنه لم يكن عليه الصحابة ولا التابعين، فهذا أمير الحج رمى قبل الزوال وقد قال ابن عمر: (إذا رمى إمامك فارم) ومن الأدلة على هذا قول ابن الزبير، وهـذا إسـناد صحيح محمد ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن عمر بن دينار، وهذا إسناد على شرط مسلم.

– ومن الأدلة على جواز رمي الجمار قبل الزوال في اليوم الثاني عشر هو ما رواه مالك في موطـأه قـال: حدثنا عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيـه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– (رخص للرعاة في البيتوتة عن منى وأن يرموا يوم النحر، واليوم الحادي عـشر والثاني عشر في أحدهما وأن يرموا يوم النفر) هذا الحديث رواه يحيى بن سعيد القطان عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وهذا إسناد صحيح، وأبو البداح بن عاصم بن عدي اختلف في صحبته، فرجَّح الحافظ ابن عبد البر

أنه ثقة وأنه صحابي، وخالف في ذلك ابن حجر وقال ليس بصحابي، واختلافهم هل هو صحابي أو ليس بصحابي دليل على أنه ثقة، وقد وثقه ابن حبان، وهذا إسناد صحيح، وجه الدلالة من الحديث: أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– رخص للرعاة أن يرموا يوم الحادي عشر والثاني عشر في أحدهما، يعني لهم أن يرموا الحادي عشر والثاني عشر في اليوم الحادي عشر، ويجوز لهم أن يرموا الحادي عشر والثاني عشر في اليوم الثاني عشر، وكون النبي –صلى الله عليه وسلم، بأبي هو وأمي– يُخير الأمر إلى إرادتهم وهواهم، دليل على أنه يجوز رمي اليوم الثاني عشر قبل الزوال، وهذا هو ما ظهر من كلام ابن رشد في بداية المجتهد، وأما قول بعض العلماء: أنه كونه يرخص للرعاة دليل أنه لا يجوز لغيرهم، قلنا: كونه رخص للرعاة أن يرموا يوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر دليل على جواز رمي اليوم الثاني عشر قبل الزوال، ولو كان ليس وقته لَمَا جاز لهم أن يرموا، ومن المعلوم أن العبادات لا يجوز فعلها قبل وقتها، ولو كان لعذر، فالمريض لا يجوز له أن يصلي الظهر قبل وقتها، وهذا يدل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– خير لهم وجعل ذلك تحت إرادتهم أن يرموا اليوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر، أو يؤخروا اليوم الحادي عشر لليوم الثاني عشر، وأما قول مالك: «وأرى أنهم يؤخروا» فهذا اجتهاد من مالك –رحمه الله– وقد وخالفه في ذلك بعض العلماء فقال: هذا دليل على جواز رمي الثاني عشر قبل الزوال.

وأرى أن هذا القول قوي، ولو تأمله الإنسان وتأنى فيه لرأى قوة هذا القول، ولكننا نقول لا ينبغي للمرء أن يتعجل في الرمي إلا إذا أراد أن ينفر ويشق ذلك عليه؛ لأن الخلاف في هذه المسألة قوي، ولكني أرى –والله أعلم– أنه خاصة الضعيف أو الذي يشق ذلك عليه، يعني مثل حجز في الطائرة أو كان معه ضعفاء؛ أنه يجوز له أن يرمي قبل الزوال في اليوم الثاني عشر لمن أراد أن ينفر، أما إذا لم ينفر فإنه لا ينبغي له أن يرمي قبل الزوال في اليوم الحادي عشر، كما كان ابن عباس يصنع.

وعلى هذا فيقال هل الرخصة –في اليوم الثاني عشر لمن نفر– لأجل الزحام؟ قلنا ليس لأجل الزحام ولكن لأجل الاعتماد على إيماءات النصوص والتنبيه وفعل ابن عباس –رضي الله عنه– وإن كنا ابن عباس خالف ابن عمر –رضي الله عنهما– وإذا اختلف الصحابة –كما هو أصول الأئمة الأربعة– اجتهد الإنسان على ما هو أقرب إلى النص، وعلى هذا نقول في اليوم الثاني عشر يجوز الرمي قبل الزوال لمن أراد أن ينفر، الاستدلال: ثلاثة أدلة: أثر ابن عباس وهو إسناد صحيح كما رواه ابن جريج وقال أخبرني ابن أبي مليكة، وكذلك أثر ابن الزبير، وأيضاً –الدليل الثالث– أثر مالك أو حديث مالك في مسألة ترخيص النبي –صلى الله عليه وسلم– للرعاة أن يرموا يوم الحادي عشر والثاني عشر في أحدهما.

بالنسبة لقبل الزوال هل يبدأ من الفجر مثلا ؟

الأولى أن يبدأ بعد طلوع الشمس.

استدلال بعضهم بالتيسير على الناس وشدة الزحام إلى آخره

نقول: أن المسألة إذا لم يرد فيها نص شرعي عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فإننا نقول ينبغي للمسلم أن يسهل على المسلمين؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– (ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما) أما إذا ورد فيه نص أو ظاهر نص فإننا نذهب إليه، قد يقول قائل هناك في المسألة نص وهو ما رواه البخاري من طريق سفيان عن وبرة: (أن رجلا أتى ابن عمر –رضي الله عنهما– فقال: متى أرمي الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارم، قال: متى أرمي الجمار؟ قال: كنا نتحين) قال: فهذا دليل، ولي على هذا الدليل وقفات:

– الوقفة الأولى: أننا نقول أن ابن عمر –رضي الله عنهما– لم يجعل هذا الدليل دليل على أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال، إنما جاء به دليل على استحباب التبكير في الرمي فقط، ومما يدل على ذلك أنه جاء في بعض طرق الحديث من طريق مسعر عن وبرة: (أن رجلاً أتى ابن عمر –رضي الله عنهما– فقال: يا ابن عمر متى أرمي الجمار؟ قال: ابن عمر: إذا رمى إمامك فارم، قال أرأيت إن أخر إمامي الرمي؟ قال: إذا رمى إمامك فارم، قال يا ابن عمر: أرأيت إن أخر إمامي الرمي، قال إذا رمى إمامك فارم، قال يا ابن عمر: أرأيت إن أخر إمامي

الرمي، قال ابن عمر: كنا نتحين) فابن عمر إنما أشار إلى التحين والرمي قبل الظهر، دليل على استحباب الرمي مبكراً لا متأخراً كما كان أميره يرمي، وابن عمر إنما أمره أن يرم مع إمامه من باب أنه لا يحب له مخالفته، فربما شق ذلك عليه وأصيب بشيء يكرهه، فابن عمر إنما جاء بهذا الحديث -لا استدلالاً بأنه لا يجوز له الرمي قبل الزوال- ولكنه دليل على استحباب التبكير ليس إلا.

- الوقفة الثانية: أن ابن عمر قال: (كنا نتحين) واستدلال بعض الفقهاء أنه لو كان يجوز الرمي قبل الزوال لرمى، والرسول -صلى الله عليه وسلم- ما خير بين أمرين... نقول: الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما خير بين أمرين... ولكنه -عليه الصلاة والسلام- فعل السنة في حجه، ومن أراد أن يفعل السنة فليفعل، فإذا وجد في ذلك مشقة فلا حرج في ذلك، قال عبد الله بن عمرو بن العاص: (فما سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يومئذ من تقديم أو تأخير إلا قال افعل ولا حرج) فالعبرة بالفعل، فإذا فعل الإنسان وقدَّم أو أخر فلا حرج ذلك لأنه فعل.

- وأما استدلالهم أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ترك الظهر ورمى الجمرة ولو كان يجوز قبل ذلك لرمى، قلنا أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- من المعلوم أن حجه كان في شدة الحر، ولهذا روى مسلم في صحيحه من حديث أم الحصين قال: (رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خرج من منى إلى عرفات وبلال وأسامة أحدهما آخذ بناقته والآخر رافع ثوبه يستره من الحر) ومن المعلوم أن السنة في الحر أن يبرد الإنسان -أن يؤخر الظهر- كما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد وحديث أبي ذر ومن حديث أبي هريرة -رضي الله عنهم- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أبرد أبرد أو قال انتظر) وقال: (إن شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة) وقال ذلك -في رواية أبي ذر- في السفر، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- إنما أخر الظهر لأنه أراد أن يبرد، بأبي هو وأمي، عليه الصلاة والسلام.

على هذا فنقول: إن الأقرب هو أن يرمي بعد الزوال، ولكن لو رمى قبل الزوال في اليوم الثاني عشر أجزأه ذلك إذا أراد أن ينفر، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

قصره على ذوي الحاجة وكبار السن هل له وجه؟

نحن نقول هذا من باب الخروج من الخلاف، ولو رمى القوي وأراد أن ينفر قبل الزوال فلا حرج في ذلك، فقد رمى ابن عباس، وابن الزبير -وهو أمير المؤمنين في الحج- فعل هذا، ولا أعلم دليلاً عن الصحابة -رضي الله عنه- في عدم جواز الرمي قبل الزوال إلا أثر ابن عمر -رضي الله عنهما- كما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال: (لا تروى الجمار قبل الزوال) ولكن عندنا أثران عن الصحابة -رضي الله عنهم- وهو أثر ابن عباس كما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق، وأثر ابن الزبير كما أخرجه الفاكهي في أخبار مكة بإسناد جيد.

المسألة السادسة: رمي الجمار ليلاً:

المؤلف -رحمه الله- لم يذكر مسألة الرمي ليلاً، وقد اختلف العلماء في ذلك: هل يجوز رمي الجمار ليلاً أو لا يجوز؟

المذهب -مذهب الحنابلة- أنه لا يجوز وهي الرواية المشهورة أنه لا يجوز الرمي ليلاً واستدلوا على ذلك بأدلة:

- قالوا: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- (رمى ضحى يوم جمرة العقبة وما بعد ذلك فإذا زالت الشمس) ولم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه رمى أو أذن في الرمي ليلاً، هكذا قالوا: أنه لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعلى هذا فقالوا فإذا غربت الشمس فإنه ينتظر إلى اليوم الحادي عشر، فيرمي رمي الجمار يوم الحادي عشر ثم بعد ذلك يرمي يوم الثاني عشر.

- واستدلوا على ذلك بأنه رخص للرعاة أن يرموا ليلاً، قالوا: وضد الرخصة العزيمة، على أن غيرهم لا يجوز.

القول الثاني في المسألة: هو قول أبي حنيفة والشافعي وهو رواية عن أحمد، أنه لا بأس بالرمي ليلاً واستدلوا بأدلة: أولاً: قالوا أنه رخَّص للرعاة أن يرموا ليلاً.

وأرى -والله أعلم- أنه لا يصح حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في جواز رمي الرعاة ليلاً، كل الأحاديث الورادة فيها ضعيفة رواها أبو يعلى ورواها البزار ورواها ابن ماجة، ولا حاجة لذكر الأسانيد في هذا الأمر؛ لأن كلها ضعيفة، وهذا قاعدة لطالب العلم نقول: كل حديث في ترخيص للرعاة أن يرموا ليلاً كلها ضعيفة، وأصح ما في الباب أثران:

- الأثر الأول: هو ما رواه مالك من طريق نافع: (أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد زوجة ابن عمر -رضي الله عنهما- نفست في المزدلفة، فتخلفت معها، فجاءت من الغد بعدما غربت الشمس حتى أتتا ابن عمر -رضي الله عنهما- فأمرهما أن يرميا الجمار، ولم يأمرهما بشيء) فهذا يدل على أن ابن عمر -رضي الله عنهما- أذن لهما أن يرميا في الليل، وهذا أثر بإسناد صحيح.

- الأثر الثاني: ما رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن سابط -رضي الله عنه- أنه قال: (أن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كانوا يقدمون حجاجاً فيَدَعون ظهورهم) يعني النوق التي كانوا يحملونهم (فيدعون ظهورهم، فيجيئون فيرمون بالليل) فهذا أثر، وعبد الرحمن بن سابط -من كبار التابعين- أخبر أن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- كانوا يرمون ليلاً، وهذا يدل على جواز ذلك.

وأما الراعي يرمي في الليل ويرعى في النهار، فهذا أثر رواه أبو يعلى، وسنده ضعيف، وأقرب الأحاديث على أنه لا يصح في الباب شيء، وهذان أثران عن ابن عمر -رضي الله عنهما- وعن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- فدل ذلك على جواز الرمي بعد غروب الشمس، وأما أحاديث البخاري من حديث ابن عباس: (أن رجلا سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- رميت بعدما أمسيت؟ قال: افعل ولا حرج) هذا ليس دليلاً على الرمي ليلاً؛ لأن المساء يطلق بعد زوال الشمس، ومن المعلوم أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- خَطَب خُطباً ولم يثبت عنه أنه خطب بعد غروب الشمس، فهذا يدل على أنه خطب بعدما رمى الجمار، فوقف فسأله آخر قال: (رميت بعدما أمسيت، فقال ارمِ ولا حرج) فدل ذلك على أن هذا ليس دليلاً على الرمي ليلاً، وإن كان يطلق على المساء من بعد الزوال إلى بعد الليل.

هل هناك فضل لمن يرمي في النهار مثلا

لاشك، قال: ابن عبد البر: «أجمعوا على أن من رماها بعد الزوال قبل غروب الشمس؛ فقد رماها في السنة» أما إن رمى في الليل فقد اختلف العلماء، وقلنا الصواب جواز ذلك.

لعلنا نقف عند هذا ونستمع للإخوة المتصلين.

السؤال الأول: إذا قيل بأن بالتحلل الأول يكون برمي جمرة العقبة، هل لو طاف وسعى وحلق ولم يرم، هل يتحلل أو لا يتحلل حتى يرمي؟

السؤال الثاني: ذكرتم أن حديث: (رمى ثم حلق) حديث ضعيف فيه الحجاج بن أرطأة، وذكرتم أن من ضمن خمسة أقوال في التحلل الأول، وذكرتم فيه حديث ضعيف، فما هو القول الراجح إذن في التحلل الأول؟

السؤال الثالث: القول بأن التحلل الأول فعل اثنين من ثلاثة، هل على هذا دليل ما، دليلهم الذين قالوا اثنين من ثلاثة، هل لهم دليل غير القياس؟

السؤال الرابع: هل صح شيء من الأخبار المروية عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه كان يأتي الجمار أيام التشريق ماشياً؟

السؤال الخامس: هل أيام التشريق في الرمي في اليوم الواحد أو كل يوم برمي لوحده؟ بمعنى هل يجوز تأخير الرمي إلى آخر يوم من أيام التشريق مرتبة لمن كان لديه عذر؟

سؤالي بالنسبة للرجم ليلة الثاني عشر حاولت أتأكد من الحملة التي خرجت معها هل يمشون الثاني عشر أم يستمروا للثالث عشر فما أمكن ذلك، يوم الثاني عشر وكّلت للرمي؛ لأني اضطررت أني أمشي -كل الحملة كانت سترجع- فوكّلت للرمي لاضطراري للسير مع الحملة ولا استطيع المكوث؛ لأني بدون محرم، فوكّلت إنسان -لا أعرفه- للرجم؛ يعني كان في الحملة ناس لا أعرفهم حاجين معي- سؤالي يا فضيلة الشيخ: نحن سمعنا هذا العام أن ناساً توفاهم الله في الرجم في نفس اليوم هذا، فما أدري لو كان الشخص الذي وكلته كان من المتوفين قبل أن يرجم، فما أدري ما الحكم؟

هناك إنسان حج عن ميت وفعل محظور، واستفتى مشايخ، وخُير بين ثلاثة هل يجوز أن يوكل غيره لفعل مثلاً صيام أو إطعام مساكين بما أنه وكيل، يوكل أهله مثلاً الذي حج عن ميتهم؟

لعلنا نسرد الإجابات على شكل سريع:

أولا: يقول إذا قلنا إن الرمي [التحلل] يحصل بعد الرمي وبعد الطواف فهل لو طاف للإفاضة وسعى وحلق هل يحصل التحلل الأول؟ هذا سؤال، نقول: الأقرب -والله أعلم- أن طواف الإفاضة -لو طاف الإنسان طواف الإفاضة- فقد تحلل التحلل الأول؛ لأن الله -سبحانه وتعالى- يقول: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فدل ذلك على أن المسلم لو طاف طواف الإفاضة فقد تحلل التحلل الأول، فيبقى عليه الرمي والحلق، فلو طاف بحد ذاته فقد تحلل التحلل الأول؛ لأن هذا هو الحلُّ كله؛ لأنه فعل الأركان كلها، ولكن لا ينبغي له أن يتحلل التحلل الثاني إلا بعد أن يرمي ويتحلل له ويحلق.

السؤال الثاني: قوله إذا رميتم وحلقتكم يقول أنكم ضعفتموه بسبب الحجاج بن أرطأة، قلنا نعم، لكن ما القول الراجح؟ قلنا القول الراجح: أن السنة ألا يتحلل الإنسان إلا بعدما يرمي ويحلق؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- إنما تحلل بالحلق؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث الصحيحين من حديث حفصة: (إني لبَّدت رأسي وقلَّدت هديي فلا أحل حتى أنحر) لأنه إذا نحر -ومن المعلوم النحر ليس علامة على التحلل- ولكن إذا نحرت فقد شرعت في التحلل وهو الحلق، ولكنه لو رمى وتحلل بغير الحلق، قلنا أساء ولا شيء عليه، ودليل ذلك الآثار الواردة عن الصحابة وعائشة وعمر وابن الزبير، هذا هو المقصد؛ فعلى هذا فالتحلل يحصل برمي جمرة العقبة، ولكن لا ينبغي له أن يتحلل إلا بالحلق استدلالاً بفعل النبي-صلى الله عليه وسلم- ولو تحلل بغير الحلق -كأن لبس ثيابه وتطيب- نقول: أساء وخالف السنة ولا شيء عليه.

أما مسألة الدليل في فعل اثنين من ثلاثة، نقول لم يكن هناك دليل صريح في فعل اثنين من ثلاثة، إنما ذكروه قياساً، قالوا: لأن الرمي تحية منى، والحلق كذلك والطواف قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ قالوا: فإذا فعل اثنين من ثلاثة تأكد أنه اقترب من التحلل الثاني ولم يحصل له، ولكن أنا لم أذكر هذا لأنه استدلال بالقياس وقلت أن أشهرهما قولان الرمي والحلق، القول الثاني الرمي، هذا الأقرب والله أعلم.

أما المسألة الرابعة وهو المشي للجمار، الأقرب -والله أعلم- أن السنة في الجمار أيام التشريق هو أن يرميها ماشياً، ودليل ذلك أن الصحابة الذين نقلوا صفة هدي النبي-صلى الله عليه وسلم- ذكروا أنه رمى جمرة العقبة يوم النحر وهو على ناقته، وأما الثانية فإنه لم يذكروا هذا، وقد ذكر ابن عمر: (أن النبي-صلى الله عليه وسلم- رمى الجمرة، ثم تقدم حتى يسهل) ومن المعلوم أن هذا لا يتأتي إلا والإنسان ماشياً، وهذا هو قول أكثر المحدثين فيما أعلم.

المسألة الخامسة هل أيام التشريق كاليوم الواحد؟ قلنا إن هذه نؤجلها للدرس القادم .

من أخَّر الحلق وتحلل قبل الحلق، ما الواجب في حقه عليه بالحلق على الفور مثلا؟

نقول يجب عليه أن يحلق، لكن لا يجب عليه الفور، لكنه الأولى له أن يحلق أيام التشريق، لا يجوز أن يؤخر عن أيام التشريق.

المسألة الأخرى تقول: أنا أمرت أحد الإخوة أن يرمي عني ولا أدري هل هو من المتوفين مع الزحام أم لا؟ نقول الأصل -الإنسان الذي وكلتيه- أنه قد رمى، ولا حرج عليك في هذا، ولا تُنقبين ولا تبحثين في هذا، فالأصل السلامة إن شاء الله.

يقول: شخص حج عن ميت وفعل محظور وخير بين الثلاث، نقول: الأصل: أن الوكيل إذا فعل محظور أن المحظور يجب أن يفعله هو من ماله لا يفعله من مال الغير أو من مال الموكل، ولكن لو أراد شخص أن يتبرع فيتصدق عنه من مال المتبرع لا حرج، أما الصيام فإنه يجب عليه أن يصوم الوكيل إذا كان غير معذور، وإذا كان معذوراً فإنه لا يصوم بل يطعم أحد عنه، هذا هو الأقرب، والله تبارك وتعالى أعلم.

الوالدة حجت ولم ترمي وهي قادرة على ذلك؟

رُمي عنها، وكلت ؟

لا، هي قادرة على ذلك، راعي الحملة قال لأحد من النساء يرمي، ولم ترمي وهي قادرة، وكّلت فماذا عليها؟

نقول مسألة التوكيل في الرمي إذا كان الإنسان -خاصة النساء- إذا كانت حجتها ليست حجة الإسلام بل حجة نفل، فإن الأقرب -والله أعلم- أن لها أن توكل ولو كانت قادرة، ودليل ذلك -كما هو مذهب الحنابلة- أنه إذا جاز لها أن توكل في أصل الحج فلتوكل إلى بعضه، وأرى -والله أعلم- أن هذا يحصل في الحج الفرض والحج النفل لأن النساء الأصل فيهن الضعفة؛ ولهذا أطلق النبي-صلى الله عليه وسلم- في حق النساء أنهم ضعفة -ضعفة أهله- وفي رواية: (أذن رسل للظُعن والضعفة) فدل ذلك على أن النساء أصل طبيعتهن وخلقتهن أنهن ضعفة، وبالتالي يجوز لهن أن يوكلن ولو كن قادرات؛ لأن ذهابهن إلى المرجم أو إلى الجمرات فيه: أولاً خوفاً من أن يهلكن، الثاني: أنه ربما تتكشف عورة المرأة لا تحب أن يظهر شعرها ولا تحب أن يظهر شيء من هذا، وربما حصل شيء لا تريد المرأة أن تراه مثل التصاق الرجال بالنساء، فأرى -والله أعلم- أن النساء يجوز لهن أن يوكلن في الرمي ولو كن قادرات خاصة إذا كان حجة ليست حجة الإسلام، فإذا كانت حجة الإسلام وكانت المرأة قادرة فأرى أنها لها أن ترمي ولكن لو وكّلت -خاصة الكبيرة- فلها هذا -والعلم عند الله- وعلى هذا نقول للأخت توكيل أمك في حجك لا بأس في ذلك ولا حرج إن شاء الله.

بالنسبة لاختيار الوكيل هل هناك شرط معين؟

اختيار الوكيل: ذهب الحنابلة إلى أن الوكيل يجب أن يكون قد حج هذا العام، وذهب الشافعية إلى أنه لا يلزمه أن يكون قد حج إذا كان يصلح أن يرمي أو أن يحج فله ذلك، إذا كان مسلماً بالغاً عاقلاً، فإنهم قالوا له أن يرمي.

وأرى أن الأولى: هو قول الحنابلة، ولو فعل غير الحاج -ممن يصلح أن يرمي مثل قول الشافعية- فلا حرج في ذلك -إن شاء الله- لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصحابة أطلقوا الوكيل، ولم ينقل أنه لابد أن يكون حاج أو غير حاج، والعلم عند الله.

هل تبرأ الذمة بالإذن بالتوكيل فقط

من النساء، نعم تبرأ الذمة.

حتى لو تيقنت أنه لم يرمي؟

نقول الأصل أنها وكلت هذا الرجل، والأصل أنه فعل هذا الأمر، ولا تتكلف هل هو من المتوفين أم لا؟ افترض أنه حي لماذا لم تشك هل رمى عنها أم لم يرم عنها. الأصل أنه رمى عنها -إن شاء الله- لكن ينبغي -لمن أراد أن يوكل- أن يُوكل شخص يَعلَمُه، وأن يكون صاحب سنة، يعني أن يطبق الأمر على سنته؛ لأنه كلما طبق الأمر على السنة؛ كلما كان ذلك أثراً نافعاً لحجه إن شاء الله.

تقول: سافرت لقضاء عمرة رمضان وأنا من مدينة الخبر وكنت حائض، واشـــترطت، وكنـــت منتظـــرة أن أطهر، ولكني سعيت فقط، ولم أستطع أن أطوف بالبيت، وكنت مرتبطة بالرجوع مع الحملة فهل تمت عمرتـــي وماذا علي أن أفعل؟

الجواب: أن ركن العمرة هو الإحرام والطواف بالبيت، فإنك إذا لم تطوفي فإنك لك أن تنتظري أو تذهبي إلى الخُبر فحتى إذا طهرتي ترجعين فتطوفين، فإذا شق ذلك عليكي فإنك تتحللين لأنك اشترطت فتتحللـــين، ولكـــن كونك تظنين أنك قد أكملت عمرتك ولم تتحللي ولم تنوي التحلل هذا، تقولين أنا تحللت، فإنك إذا فعلت محظـــور من محظورات الإحرام فقد فعلت محظور وأنت لا زلت محرمة فلا يجوز لزوجك أن يأتيك؛ لأنـــك مـــا زلـــت محرمة، وباقي عليك الطواف، وهو ركن العمرة، ولكن لو شق ذلك الرجوع عليك، فإنك تكونين قد تحللتي ولـــم تفعلي العمرة بعد، ووطء الزوج في هذا جهل ونسيان، وقد ذهب الشافعية –وهو اختيار ابن تيمية– إلى أن مـــن وطئ زوجته أو وُطأت وهي جاهلة أو ناسية؛ أنه لا حرج عليها، خلافاً للجمهور، فعلى هذا إذا كنت تظنين أنك قد أكملت عمرتك وأتاها زوجها فلا حرج في ذلك إذا كانت جاهلة أو ناسية، ولكنها من الآن إما أن تذهب فتكمل عمرتها –وهي مازالت محرمة– وأما أن تفسخ عمرتها وتكون قد تركت العمرة ولم تعتمر بعد لأنها قد تحللـــت بسبب الاشتراط، والله أعلم.

هناك مسألة مهمة: مغادرة مكة، بعض الحجاج إذا لم يستطع أن يبيت في منى يغادر مكة –يخرج من مكة– هل يشرع له ذلك؟

هذه المسألة سوف تأتي –إن شاء الله– في الدرس القادم، لكننا نقول: لا يجوز لمن حج من عامه أن يخـــرج من مكة قبل ضحى يوم الثاني عشر؛ لأنه يجب عليه أن يطوف للوداع، ويجب عليه أن يرمي الجمار، ولو وكَّل فلا يجوز له أن يخرج إلا بعد ضحى يوم الثاني عشر إذا قلنا بجواز الرمي في الثاني عشر ضحى، أو بعد زوال الشمس من يوم الثاني عشر لمن قال لا يجوز الرمي.

طيب من لم يبت في منى ما الواجب في حقه؟

من لم يبت في منى إذا كان ترك واجباً وليس بمعذور يلزمه دم كما قلنا، ولكن إذا لم يجد مكاناً أو شق ذلـــك عليه فيسقط في حقه، وقد قال ابن تيمية –رحمه الله– وغاية الواجبات أنها تسقط مع العجز وعدم القـــدرة، والله أعلم.

السؤال الأول: ما حكم رمي الجمار قبل الزوال في اليوم الثاني عشر؟

السؤال الثاني: ما المقدار الواجب في المبيت بمنى؟

تابع : باب ما يفعله بعد الحل

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

وصلنا أيها الإخوة والأخوات بعد القراءة إلى قول المؤلف: (فيبتدئ بالجمرة الأولى) ونحن قرأنا هذا الكلام لكننا لم نكمل شرحه، فإن رأيت أننا نبدأ بالشرح وإذا وصلنا إلى وقت القراءة تقرأ بارك الله فيك.

المسألة الأولى: حكم الترتيب بين الجمار:

يقول المؤلف –رحمه الله تعالى– (فيبتدئ بالجمرة الأولى) هنا مسألة، حيث إن الإنسان في أيام الجمار –أيام التشريق– يبدأ بالجمرة الصغرى، وهي أقرب الجمار إلى منى، ثم بعد ذلك الوسطى، ثم بعد ذلك الكبرى والمؤلف يقول: (فيبتدئ بالجمرة الأولى) هذه مسألة تسمى حكم الترتيب بين الجمار، هل يجوز له يرمي الوسطى ثم الكبرى ثم الصغرى أو لا يلزمه الترتيب باختصار أم لا؟ المسألة على قولين:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنابلة والشافعية وأكثر أهل العلم إلى أن الترتيب واجب، فلو لم يرتب لم يصح رميه، واستدلوا على ذلك بأدلة:

- الدليل الأول: قالوا: إن الرسول –صلى الله عليه وسلم– رمى مرتباً وقال: (خذوا عني مناسككم)

- قالوا: إن الترتيب عبادة، فلا يجوز لمسلم أن يخالف هذه العبادة بغير دليل (ومن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) إذن هي توقيفية.

هذا هو قول جماهير أهل العلم.

وذهب أبو حنيفة –رحمه الله– إلى أن الترتيب بين الجمار سنة واستدل على ذلك بما جاء في صحيح مسلم في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: (فما سئل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يومئذٍ من تقديم بعض الأمور على بعض إلا قال افعل ولا حرج) قالوا: فإذا فعل الإنسان فقد أدى ما عليه.

الجمهور قالوا في هذا الحديث: إنما هو تقديم بعض النسك على بعض؛ كتقديم الطواف على الرمي أو تقديم الحلق على الرمي، أما أن يقدم نسكاً بعضه على بعض؛ كالرمي فلا.

وأرى أن هذا القول بالوجوب قوي جداً، ولكن لو تركه لعذر أو جهل أو نسيان، فلا بأس أن يرمي الجمرة، فمثلاً لو أنه أسقط بعض الحصيات في اليوم الحادي عشر في الجمرة الوسطى، فيقول رميت الوسطى أربع حصيات باقي علي ثلاث، ثم رمى الكبرى بسبع، قبل أن يبتدئ في اليوم الثاني عشر فالأولى –على قول الجمهور– أن يرمي الوسطى ثلاث ثم الكبرى، ولو رمى ثلاث الوسطى أجزأه ذلك –إن شاء الله– إذا كان معذوراً، ولو فعل بأن رتب هذا أولى وأحوط، لكن لو لم يرتب وهو جهل ونسيان فهذا لا بأس به إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية: صفة الرمي:

يقول المؤلف: (فيستقبل القبلة ويرميها بسبع كما رمى جمرة العقبة ثم يتقدم قليلا) المؤلف هنا في الشرح قال: فيجعلها عن يساره، يعني يجعل الصغرى عن يساره، ويستقبل القبلة يعني إذا جاء من منى إلى الجمرة الصغرى يجعل الجمرة الصغرى عن يمينه ويستقبل القبلة فيرميها هكذا بيده اليمنى يجعلها على حاجبه الأيمن ثم يرميها وهو مستقبل القبلة يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر سبع حصيات.

يقول: (كما رمى جمرة العقبة)

- أولاً: مر معنا أن الجمرة الكبرى في يوم العيد الصحيح أنه لا يرميها بأن يجعلها على حاجبه الأيمن ويستقبل القبلة، وقلنا: إن الحديث الوارد في ذلك رواه الترمذي من طريق عبد الرحمن المسعودي عن جامع بن أبي صخر عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود، وقلنا هذا الحديث ضعيف فالمسعودي ضعيف لا يحتج به، وقد روى البخاري ومسلم هذا الحديث من طريق إبراهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد بأن قال: (فاستبطن الوادي فجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه) ومتجه جهة الجمرة هذا في الجمرة الكبرى هذا أولا: الحديث ضعيف.

- ثانياً: قياسهم الجمرة الصغرى على الجمرة الكبرى يحتاج إلى دليل، فهذا قياس في العبادات، والقياس في أصول العبادات المحضة لا يسوغ.

فهذا قول المؤلف أنه يستقبل القبلة ويرميها بسبع حصيات، نقول هذا يحتاج إلى دليل، والسنة أن الصحابة - رضي الله عنهم- لم ينقلوا لنا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- صفة معينة وبالتالي نقول:

كل عبادة وقـَّتها المرء -لم يؤقتها الله ولا رسوله- بزمان أو مكان أو صفة أو غير ذلك، فنقول هذا غير مشروع؛ وبالتالي نقول السنة: أنه يرميها كيفما اتفق، إن كان الأسهل بأن يجعل الجمرة بينه وبين القبلة، أو يجعل القبلة خلفه، أو أي صفة فعلها أجزأه ذلك، أو أي اتجاه، سواء عن يمينه أو عن يساره، أو يجعل بينه وبين القبلة... لم يرد عن النبي-صلى الله عليه وسلم- صفة لذلك والقاعدة تقول: الإطلاق في وقت يحتاج إلى بيان ولم يبين يدل على أن الإطلاق هو الأولى. والله أعلم.

المؤلف يقول: (فيستبقل القبلة فيرميها بسبع حصيات، كما رمى جمرة العقبة) نقول: نعم يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ولا يقول شيئاً، وما جاء في حديث عبد الله بن مسعود أن يقول: (اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً) قلنا هذا الحديث فيه اضطراب كما رواه الإمام أحمد -رحمه الله- وعلى هذا نقول يرميها بسبع حصيات يُكبِّر مع كل حصاة، ثم يتقدم، جاء في بعض الروايات: (ثم يتقدم أمامه) ذكر ابن خزيمة...

قبل التقدم: بعضهم يشكل عليه أثناء الرمي، هل يرميها على الشاخص أو في الحوض؟

مر معنا أن العبرة بمجمع الحصى، وقلنا هذا الذي نص عليه الشافعية والحنابلة ولا عبرة بالحوض؛ لأن الحوض ربما يكون صغيراً وربما يكون كبيراً، والعبرة بعدد الحجاج، فحجاج مثل عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- مائة ألف لم يكونوا ولن يكونوا مثل حجاج ثلاثة مليون في مثل زماننا، فالعبرة بمجمع الحصى، فلو امتلأ الحوض وكان حوله الجمار ممتلئ، فلو رمى الجمرة على الحوض أو قريباً من الحوض الذي فيه حصى ممتلئ أجزأه ذلك -إن شاء الله- والحمد لله الآن أصبح الحوض كبيراً يسع ثلاثة مليون أو أكثر.

البعض يا شيخ لجهله يرمي بشدة في الشاخص فتخرج خارج الحوض

وتخرج خارج الحوض، وقلنا لا عبرة بها، والعبرة ليست بالشاخص، إنما الشاخص إنما جيء به ووضع لعلامة على أن أسفله مرمى.

نكمل:

في رواية ابن خزيمة -رحمه الله- (ثم يتقدم أمامه) يعني السنة إذا رمى الجمرة الصغرى يتقدم أمامه، وبعض الروايات قال: (فيجعلها عن يمينه) وأقول: إن كل هذا ليس عليه دليل، وما جاء في بعض الروايات: (يتقدم أمامه) لأن هذا هو أسمح له -عليه الصلاة والسلام- ومن المعلوم أن الجمار كانت في السابق فيها وديان وفيها جبال وفيها تلال وفيها هضبات وصخور فالرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يأخذ الأسهل له ولهذا جاء في حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: (ثم يتقدم فيأخذ ذات الشمال فيسهل) فالعبرة بالإسهال، يعني أن يأخذ المكان السهل؛ ولهذا نص كثير من الشافعية والحنابلة كابن قدامة وابن حجر وابن تيمية أنه يتقدم أمامه حتى يبتعد عن مجمع الحصى، حتى لا يصيبه الحصى، فالعبرة ليست بأن يأخذ بعد الصغرى ذات اليمين ولا ذات

الشمال، وما نص عليه ابن قدامة لم يكن مقصوداً عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وقد روى الحديث البخاري فمرة ذكرها ومرة لم يذكرها مما يدل على أن فعل ابن عمر –رضي الله عنهما– إنما أخذ الطريق السهل، وعلى هذا نقول للحجاج: إذا رميتم الصغرى فاذهبوا أي اتجاه شئتم إذا كان ذلك أخشع لقلوبكم، فالعبرة بأن يرفع يديه ويخشع، وما يفعله بعض الحجاج بأن يجتمعون ذات اليمين، وربما لم يدعُ الإنسان ولا يتستطيع أن يخشع بسبب من حوله، ظانَّاً أن ذلك سنة، قلنا إن ذلك ليس بسنة.

ثانياً: على فرض أنها سنة فالعبرة: «أن العبادة المتعلقة بذاتها أولى من العبادة المتعلقة بمكانها» فإذا كان زحام في ذات اليمن –إذا افترضنا أن ذات اليمين هو السنة– ولا تخشع في دعائك، نقول العبرة بالدعاء، فنقول العبادة المتعلقة بذاتها أولى من العبادة المتعلقة بمكانها؛ وعلى هذا نقول أنه يذهب أي مكان شاء، إذا كان يذهب إلى مكان هو أخشع لقلبه.

يا شيخ توجيهكم لهذه السنة التي في بعض الأحيان تهجر، البعض فقط يأخذ في اعتباره أنه يرمي الصغرى ثم يذهب إلى الوسطى ثم للعقبة

وهذا أيضا خطأ وهو أنه لا يدعو، وقد ذكر عامة الفقهاء أنه يستحب للإنسان أن يدعو بعد الصغرى وبعد الوسطى، بل بالغ في ذلك الثوري فقال: «إن لم يفعل الدعاء فعليه دم» من باب شدة وتحري هذا الأمر، ونقول قول عامة الفقهاء أن ذلك سنة ولكن لا ينبغي أن يدعها، وقد كان النبي –صلى الله عليه وسلم– إذا رمى الصغرى قام فاستقبل القبلة ودعا طويلاً، وقد كان ابن عمر –رضي الله عنهما– كما روى مالك: (أنه يجلس بمقدار سورة البقرة) تخيل معي شخص يدعو بمقدار سورة البقرة، أترى ربك يرده؟ لا.. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[غافر: ٦٠].

فينبغي للمسلم أن يدعو ويبالغ في الدعاء ويلح في الدعاء ويقول: اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعياً مشكوراً، ويدعو بخيري الدنيا والآخرة كما قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ [البقرة: ٢٠١].

إذا دعا الإنسان بعد الصغرى يتقدم فيذهب إلى الوسطى، والمؤلف –رحمه الله– قال في الوسطى: يجعلها على حاجبه الأيسر ويرمي، يعني يجعلها على يساره ويستقبل القبلة ويرميها، وقلنا هذا ليس عليه دليل، وعلى هذا فنقول: يذهب إلى أي اتجاه شاء سواء جعل مكة خلفه أو أمامه أو عن يساره، أهم شيء أنه يستقبل المرجم ويرميها بأي اتجاه شاء، إذ لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في ذلك صفة معينة.

إذا رمى الجمرة يرميها بسبع حصيات مثل ما رمى في الوسطى، وإن كان وكيلاً عن الغير، يعني هذا يحصل كثيراً بعض الناس يرمي عن نفسه ويكون وكيلاً عن زوجته أو عن ابنته أو عن أخته، فنقول: السنة أن يرمي الصغرى عن نفسه ثم الوسطى عن نفسه ثم الكبرى عن نفسه ثم يرجع.

ما فيها مشقة هذه؟

هذا هو السنة، وهل له أن يرمي الصغرى عن نفسه وعن وكيله ثم الوسطى عن نفسه وعن وكيله؟ الحنابلة قالوا: لا، والأقرب –والله أعلم– جواز ذلك، وذلك لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان في عهده ممن حج ووكَّل كما قال جابر: (فرمينا عن الصبيان) وإن كان هذا الحديث رواه الترمذي بسند ضعيف، لكن أجمع أهل العلم على أن من الصحابة من وكَّل أو رمى عن الغير، ولم ينقل عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في ذلك أنه أمر الصحابة أن يرموا عن الوكلاء بصفة معينة، و «ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال» والأصل –خاصة في الحج– أنه ما لم يرد نص صريح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في صفة معينة أو في عمل معين فالأصل فيه الجواز: (افعل ولا حرج) كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– وعلى هذا فنقول: لهم أن يرموا عن أنفسهم ثم يرموا عن موكِّلهم.

وهل لهم أن يرموا عن موكِّلهم أولاً ثم يرموا عن أنفسهم؟

الشافعية والحنابلة قالوا: إذا كان حج فرض على الوكيل فإنه يبتدئ بنفسه ثم يبتدئ عن موكلــه، والمالكيــة والحنفية يقولون: هذا الأولى، ولكن لو فعل وأخطأ أجزأه ذلك إن شاء الله.

وأرى أن القول الثاني هو أسمح لسنة نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– فما خير بــين أمــرين إلا اختــار أيسرهما، ولكن نقول: الأولى هو أن يرتب بأن يرمي عن نفسه ثم يرمي عن الوكيل؛ لأن الحنابلــة والــشافعية استدلوا على ذلك بحديث شبرمة: (قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب، قال: حج عن نفسك ثــم حــج عــن شبرمة) وقلنا إن الحديث الأقرب –والله أعلم– أنه موقوف على ابن عباس، وأن سعيد بن أبي عروبة أخطأ فيــه عن قتادة إذ رواه مرفوعاً، وأكثر الرواة عن قتادة رووه موقوفاً على ابن عباس.

يقول المؤلف: (ثم يرمي جمرة العقبة، ولا يقف عندها)

أولا: جمرة العقبة لها صفة في المقام الذي يرميها، وهو ما بينه عبد الله بن مسعود قال: (فاستبطن الــوادي فاستعرضها فرماها بسبع حصيات) وفي رواية البخاري: (فجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه فاستبطن الوادي فرماها بسبع حصيات) يعني يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستبطن الوادي ويرمي جمرة العقبة، هــذه هي الصفة التي وردت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في طريقة الرمي في الجمرة الكبرى فحــسب، فــإذا رماها بسبع حصيات لا يقف عندها ولا يدعو، وهذا ما ذكره ابن عمر –رضي الله عنهما– كما عند البخاري.

المؤلف قال: (ثم يرمي في اليوم الثاني كذلك) المقصود باليوم الثاني هو اليوم الثاني عشر، وهو يــوم النفــر الأول، وهل هو اليوم الأوسط أم لا؟ خلاف عند أهل العلم، فذهب بعضهم أن اليوم الحــادي عــشر هــو يــوم الأوسط، وذهب بعضهم إلى أن اليوم الثاني عشر هو أوسط أيام التشريق، وأرى أن هذا الأقرب؛ لأن ابن عمر ذكر أن اليوم الثاني عشر هو اليوم الأوسط، أما يوم الحادي عشر فيسمى يوم القر؛ لأن الناس يقــرون يعنــي يقيمون في منى، فالأقرب –والله أعلم– أن أوسط أيام التشريق إنما هو اليوم الثاني عشر ويسمى يوم النفر الأول.

المؤلف قال: (ثم يرمي في اليوم الثاني كذلك) يعني في وقته، فلا يجوز –على مذهب الحنابلة والجمهور– أن يرميها قبل الزوال كما قلنا في اليوم الحادي عشر، ويرميها على الصفة التي ذكرها المؤلف، وقلنــا إن الــصفة ليست بصحيحة ويرميها كيفما اتفق كما مر معنا في اليوم الحادي عشر، وهيئتها، يعني على الطريقة التي ذكرها المؤلف، وأما الرمي قبل الزوال فقد مر معنا أنه لا يجوز أن يرمي قبل الزوال في اليوم الحادي عشر، أما فــي اليوم الثاني عشر فقد قلنا بجواز ذلك –خاصة للمعذور– وهو قول ابن عباس كما روى ذلك ابن أبي شيبة وعبد الرزاق من طريق ابن جريج عن ابن أبي مليكة قال: (رمقت ابن عباس رمى في الظهيرة) وفي روايــة: (فــي الضحى قبل الزوال ثم صدر) وهو قول ابن الزبير كما روى الفاكهي من طريق ابن أبي عمر عن سفيان عــن مجاهد –كما مر معنا– وذكرنا أنه بإسناد صحيح.

أحكام التعجل:

المؤلف يقول: (فإن أحب أن يتعجل في يومين خرج قبل الغروب) خرج قبل الغروب من منى، هــذه مــسألة التعجل، أجمع أهل العلم على أن: للإنسان أن يتعجل وله أن يؤخر، وما ذكر عن عمر: (إلا بني خزيمة) فهــذا اجتهاد من عمر، ولعل آل بني خزيمة أراد عمر أن يبقوا؛ لأنهم قريبين من مكة، وإلا بعضهم نص على الإجماع على أنهم يجوز لهم أن يتعجلوا، ويجوز لهم أن يبقوا، كما قال –صلى الله عليه وسلم– في الحديث الصحيح الذي رواه سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (الحج عرفــة، فمن وقف بعرفة قبل طلوع الشمس فقد تم حجه، أيام منى ثلاثة، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تــأخر فلا إثم عليه) هذا هو الإسناد الذي معروف أنه يسمى حديث عبد الرحمن بن يعمر، ويقول وكيع: «هو حديث أم المناسك».

يقول المؤلف: (فإن أحب أن يتعجل في يومين خرج قبل الغروب) هذا هو قول جماهير الفقهاء، أن مــن أراد أن يتعجل فيجب عليه أمران: يجب عليه أن يرمي قبل غروب الشمس، وأن يخرج من منى قبل غروب الشمس، فإن كان بقي عليه جزء من الرمي –ولو حصاة واحدة– وجب عليه أن يبقى إلى اليوم الثاني عشر إن كانت قــد

غربت عليه الشمس وهو لم يرم، وإن رمى ثم بقي في منى ولم يخرج؛ وجب عليه أن يبقى إلى غروب الشمس، واستدل العلماء على ذلك:

– بما رواه البيهقي بإسناد صحيح من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر – رضي الله عنه– أنه قال: (من أدركه المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس)

– وروى مالك بإسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه قال: (من غربت له الشمس من أوسط أيام التشريق وهو بمني فلا ينفر حتى يرمي الجمار من الغد) هذا هو قول عامة الفقهاء.

– واستدلوا على ذلك أيضا بقول الله تعالى: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ ﴾[البقرة:٢٠٣]، قالوا: واليومان يطلق في لغة العرب على اليوم الذي هو بخلاف الليلة، فإذا قيل يوماً كاملاً صار مع ليلة، وإلا فالأصل أن اليوم يطلق على النهار قبل غروب الشمس.

– قالوا: «وكل ما أتى ولم يحدد في الشرع فيحدد بالعرف» كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم كالخطابي وابن تيمية وابن قدامة وابن حجر وغيرهم كثير.

وعلى هذا فإذا بقي في منى ولم يخرج حتى غربت عليه الشمس فيجب عليه أن يبقى حتى يرمي اليوم الثاني عشر، ولكن لو أنه حبس بسبب طريق أو بسبب مرض ليس بإرادته –وهو يريد أن يخرج– أو كان في ذلك مشقة عظيمة بحيث ازدحم الناس فلا يستطيع أن يخرج من منى، نقول: «إن غاية الواجبات تسقط مع العجز وعدم الإدراك» لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن: ١٦]، ويقول الرسول –صلى الله عليه وسلم– (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لأن الحبس هنا ليس بإرادته.

وعلى هذا نقول: العبرة بالرمي قبل الغروب، فلو أن شخصاً رمى قبل الغروب –ولم ينو التعجل– فلما بقي وقبل أن تغرب الشمس قال: أحب أن أتعجل، فله أن يذهب ويخرج، لكن العبرة هو أن يرمي ويخرج قبل غروب الشمس، حتى ولو لم ينو التعجل.

بعضهم يرمي الجمرات وينتهي قبل الغروب، لكن يرجع إلى مثلاً للمخيمات حتى يأخذ أدواته وأمتعة السفر ويتأخر في ذلك.

إذا كانت المشقة لأجل ربط العفش وضاق عليه الوقت لا حرج، أما أن يؤخر الرمي ثم يذهب يبحث عن أمتعته، فنقول هذا نوع تفريط، وعامة الفقهاء يقول يبقى، لكن إذا كان من غير إرادته فإنه له أن يخرج.

أبو حنيفة –رحمه الله– قال: يجوز له أن يرمي حتى بعد غروب الشمس من اليوم الثاني عشر، العبرة بطلوع فجر يوم الثالث عشر، قالوا: فله أن يرمي في اليوم الثاني عشر بعد الغروب ويخرج منها ما لم يخرج وقت الفجر، فإذا خرج وقت الفجر يجب عليه أن يبقى، واستدلوا على ذلك، قالوا: بأنه لم يدخل رمي اليوم الثالث عشر.

ونقول الأقرب –والله أعلم– هو قول الصحابيين وهما عمر وابنه –رضي الله عنهما– ولم يرد عن أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– ما يخالف ذلك؛ وعلى هذا فنقول: لا اجتهاد مع قول الصحابة –رضي الله عنهم– وقول أبي حنيفة معارض بالآية؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ والعبرة في اليوم في لغة العرب هو النهار دون الليل.

المسألة الأخرى يقول المؤلف: (فإن كان متمتعا أو قارناً، فقد انقضى حجه وعمرته) المؤلف أراد أن يبين أن طواف الوداع ليس من أعمال النسك، ولكنه من أعمال الحج، ويفرق بعض أهل العلم: هل طواف الوداع من أعمال النسك فيلزم –على هذا– أهل مكة وكل من بقي؟ أم هو ليس من أعمال النسك ولكنه عمل لمن فارق مكة ممن حج؟ وهذا هو اختيار ابن تيمية –رحمه الله– فهو ليس من أعمال النسك بحيث أن أهل مكة لا يلزمهم أن يطوفوا للوداع؛ ولهذا قال: (فإن كان متمتعاً أو قارناً فقد انقضى حجه وعمرته) لأن المتمتع اعتمر وحج،

والقارن طوافه وسعيه عن عمرته وحجه، كما قال -صلى الله عليه وسلم- لعائشة: (طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزئ عن حجك وعمرتك جميعاً) هذا هو مراد المؤلف.

وعلى هذا فإذا رمى قبل غروب الشمس وأحب أن يتعجل فقد انتهى من تمتعه وقد انتهى من قرانه ولم يبق عليه إلا طواف الوداع إذا أراد أن يخرج، وإن كان من أهل مكة -وقلنا على الراجح أن لأهل مكة أن يكونوا متمتعين كالقارن مثلاً- فإنهم يكونوا قد انتهو من أعمال الحج، ولا يلزمهم طواف الوداع، كما سوف يمر معنا إن شاء الله .

المؤلف فرق بين القارن والمتمتع وبين المفرد قال: (وإن كان مفرداً) بأن رمى قبل غروب الشمس وخرج مع المتمتع والقارن، قال: (وإن كان مفرداً خرج إلى التنعيم) يعني قبل طواف الوداع (خرج إلى التنعيم) يعني قبل طواف الوداع (فأحرم بالعمرة منه ثم يأتي مكة فيطوف ويسعى ويحلق ويقصر) يعني يأخذ عمرة.

المؤلف -رحمه الله تعالى- أخذ بهذا استدلالاً بفعل عائشة؛ لأن عائشة صارت قارنة وأمرها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تأخذ عمرة من التنعيم، ونقول هذا الاستدلال فيه نظر:

- أولاً: أن هذا في حق القارن وليس في حق المفرد، فعائشة -رضي الله عنها- كانت قارنة بدليل قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزئك عن عمرتك وحجتك جميع) ومن المعلوم المفرد ليس عليه عمرة.

- الثاني: قولهم: إن المفرد لم يأت بعمرة، والأولى أن يأت بعمرة، قلنا مسألة الأولوية شيء والاستحباب شيء آخر، بل إن أبا العباس بن تيمية في المجلد السادس والعشرين بالغ في هذا وأنكره إنكاراً شديداً وقال: «لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من الصحابة إلا عن عائشة -رضي الله عنها- أنها فعلت ذلك في حجتها مع النبي -صلى الله عليه وسلم» هكذا قال ابن تيمية، وما ذكره ابن تيمية -رحمه الله- محل تأمل، حيث إن عائشة - كما روى ذلك ابن أبي شيبة في مصنفه- كانت تأخذ عادتها في كل ما تحج أنها تبقى قليلاً ثم تخرج إلى التنعيم فتعتمر، فبهذا يقال أن استدلال: أنه لم يفعله إلا عائشة -رضي الله عنها- في حجة النبي -صلى الله عليه وسلم- فالأقرب أن عائشة -رضي الله عنها- فعلت ذلك بعد وفاته -عليه الصلاة والسلام.

وذهب بعض أهل الحديث إلى أن كل من أخذ عمرة فعجز عن إتمامها فأدخل الحج على العمرة ليصير قارناً -كحال عائشة- استحب له أن يعتمر بعدما ينتهي من الحج -كما صنعت عائشة- وهذا هو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز، وأرى -والله أعلم- أن قول شيخنا عبد العزيز بن باز أظهر إلى السنة من قول ابن تيمية -رحمه الله- لأن عائشة قال لها الرسول -صلى الله عليه وسلم- حينما دخل عليها وهي تبكي كما في صحيح مسلم من حديث جابر: (قال: ما شأنك؟ قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس والناس يذهبون إلى الحج الآن، قال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فانقضي رأسك وامتشطي وأهلّي بالحج، فعسى الله أن يرزقكيه) فقول النبي: (فعسى أن يرزقكيه) يعني بذلك العمرة المستقلة التي لم تستطع أن تكملها بسبب حيضها، وأرى أن هذا هو الأقرب.

وأما قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (طوافك بالبيت يجزئ عن حجتك وعمرتك جميعاً) إنما قال ذلك لعائشة حتى يكون ذلك أسمح لأصحابه؛ لأن عائشة قالت: (يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟!) فأحب النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد أن تترك هذه العمرة رفقاً بأصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- ولكنها أصرت فقال: (فاخرج بها يا عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعمرها حتى تلقوني في المحصن) فهذا يدل على أن الأولى للمفرد ألا يأخذ عمرة، فإن كان بعيداً ولا يستطيع أن يأتي فنحب له أن يبقى قليلاً -لا يواصل بين الحج والعمرة- فإن أخذ عمرة بعد ذلك فلا حرج في ذلك -إن شاء الله- وهو فعل عائشة -رضي الله عنها- أنها تأخذ عمرة بعد حجها، سواء كان الإنسان قارناً أو كان مفرداً، كما دلت على ذلك السنة.

وقولنا [قولهم] فعل عائشة أنها كانت قارنة، قلنا: المفرد له أن يأخذ عمرة له وليس بسنة، وفرق بين الأمرين: له أن يأخذ عمرة؛ لأن الصحابة كانوا يأخذون عمرة بعد حجهم من ذلك عائشة، وروي عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه كان يذهب فيخرج إلى الجحفة فيأخذ عمرته، على كل حال قلنا أن ذلك له وليس بسنة.

المؤلف –رحمه الله– يقول: (فإن لم يكن له شعر) لأنه قد حلق (استحب أن يمر الموسى على رأسه) الذي ليس في رأسه شعر لا يخلو من حالين: الأصلع الذي ليس في رأسه شعرة، وكذلك الذي حلق رأسه، الذي ليس في رأسه شعر –وهو الأصلع ألبتة– فإنه ليس له أن يمر الموسى؛ لأن إمرار الموسى تحصيل حاصل، أما الذي قد حلق شعره –بأن حلقه بالموسى– فلابد أن يخرج شيئاً من شعره لو حلقه بعد ذلك بالموسى إذا مر عليه يومين أو ثلاثة؛ فعلى هذا نقول له أن يمر بالموسى إذا كان قد حلق شعره بالموسى قبل ذلك بثلاثة أيام، وأنا أحب له – كما أحب الإمام أحمد– أن يبقى بعد العمرتين أو بعد حجه وعمرته يبقى عشرة أيام، وقد كان أنس (لا يعتمر حتى يحمم رأسه) يعني يطول الشعر، وهذا الذي سأل عنه الأثرم الإمام أحمد: «قال: إلى متى؟ قال عشرة أيام» وهذا التحديد ليس عليه دليل؛ ولكن الإمام أحمد ذكر: حتى يمر الموسى؛ لأن الحلق من واجبات العمرة؛ ولهذا يختلف الناس: بعض الناس بعد أربعة أيام يشب شعره وبعضهم بعد عشرة وبعضهم بعد شهر، فالعبرة على التشبيب وزيادة الرأس.

يقول المؤلف: (وقد تم حجه وعمرته) لأنه أخذ حجاً كاملاً وأخذ عمرة كاملة يقول: (وليس في عمل القارن زيادة على عمل المفرد) مر معنا في أول باب الإحرام أن المفرد والقارن عملهما سواء ويختلفان في أمرين:

– الأمر الأول في الهدي: فالقارن عليه هدي بخلاف المفرد، وقلنا عليه الهدي لأنه داخل في التمتع لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾[البقرة: ١٩٦]، ومن المعلوم أن كل من أخذ عمرة وحجة في سفرة واحدة عُدَّ متمتع، كما نقل ذلك الإجماع ابن عبد البر في كتابه العظيم الاستذكار والتذكير، وأما قول أهل الظاهر أن القارن ليس عليه هدي، فنقول هذا قول ضعيف، فقد روى البخاري ومسلم عن جابر: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– ذبح عن عائشة بقرة يوم النحر)

– الأمر الثاني: أن القارن: يكون طوافه بالبيت عن حجه وعمرته، وسعيه بين الصفا والمروة عن حجه وعمرته، أما المفرد: فطوافه لحجه وسعيه لحجه.

هذان فرقان ذكرهما أهل العلم، وما يذكره بعض أصحاب أبي حنيفة أن القارن يلزمه سعيان هذا ليس بصحيح.

نكمل ما قاله المصنف

قال المؤلف: (وإذا أراد القفول لم يخرج حتى يودِّع البيت بطواف عند فراغه من جميع أموره حتى يكون آخر عهده بالبيت، فإن اشتغل بعده بتجارة أعاده، ويستحب له إذا طاف أن يقف في الملتزم بين الركن والباب فيلتزم البيت)

المؤلف يقول: (وإذا أراد القفول) يعني بذلك إذا خرج من منى فله أن يبقى في مكة كيفما شاء، أهم شيء أنه إذا أراد أن يخرج إلى بلده يجب عليه أن يطوف للوداع، ولم يذكر المؤلف مسألة؛ وهي أنه إذا رمى قبل غروب الشمس ثم خرج من منى حتى غربت الشمس، هل له أن يرجع بعد ذلك؟ واضح المسألة؟ المسألة: إذا تعجل الحاج ورمى الجمار قبل غروب الشمس، وخرج من منى قبل غروب الشمس ثم غربت عليه الشمس وهو خارج منى، هل له أن يرجع إلى منى؟

– ذهب بعض الحنابلة –وهو مذهب الشافعي– إلى أنه يجوز له ذلك؛ لأن دخوله منى بعد غروب الشمس ليس لها حكم، وهذا القول قوي وإن كنت أرى أنه لا يصنع الإنسان هذا حتى لا يكون حج الإنسان نوع من الترف والتيسير.

– وبعض أهل العلم قال: لا يجوز له أن يرجع.

والعبرة بالرمي والخروج قبل غروب الشمس، فإذا غربت عليه الشمس وهو خارج منى فله أن يرجع؛ لأن منى أصبحت كغيرها من الأماكن.

المسألة الأخرى: وهو قول المؤلف: (وإذا أراد القفول) يعني بقي في مكة وأراد أن يخرج، وهذا في حق من؟ في حق الأفاقي، أما في حق الملازم لمكة -وهو المقيم- فإنه لا يلزمه طواف وداع، سواء نوى الإقامة في مكة قبل رمي الجمار أو بعد رمي الجمار، فإنه له ذلك على قول عامة الفقهاء، خلافاً لأبي حنيفة.

يقول المؤلف: (وإذا أراد القفول لم يخرج حتى يودع البيت بطواف) هذا هو فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما قال ابن عباس: (كان الناس ينصرفون من كل وجه، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت) وقال ابن عباس أيضاً: (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض) متفق عليه.

وعلى هذا نقول: يجب على الإنسان أن يطوف للوداع قبل أن يخرج إلى بلده، ثم اختلف العلماء لو خرج إلى بلده فهل يلزمه دم وهو لم يطف للوداع؟ قالوا: في هذا تفصيل:

- الأمر الأول: إذا خرج ولكنه لم يخرج من مكة ولا من الحرم، وقولنا لم يخرج من مكة؛ لأن هناك أماكن في مكة خارج الحرم، مثل الشرائع، فإذا وصل للشرائع، فإنه له أن يرجع ويطوف ولا حرج عليه في ذلك، خلافاً للشافعي لأنه حدَّ ذلك بالحرم.

- المسألة الثانية: إذا خرج من مكة دون مسافة القصر، فهل لو رجع هل ينفعه ذلك؟ نقول: ينفعه ذلك -كما ذكر ذلك الحنابلة- لأنهم عدُّوا الرجوع القريب بمسافة القصر، ونقول: هذا قريب.

- المسألة الثالثة: إذا خرج بما زاد على مسافة القصر، يعني ثمانين كيلومتر فأكثر، فلو أراد أن يعود هل له ذلك؟ الحنابلة قالوا -وهو قول أبي يعلى- قالوا: لا ينفعه رجوعه؛ وعلى هذا لو رجع وطاف ما نفعه ذلك ويلزمه دم لتركه واجباً، وقد مر معنا أن الأقرب -والله أعلم- أن كل من ترك واجباً فعليه دم، قالوا: فعليه دم، وذكر ابن قدامة احتمالاً في المغني، قال: «ويحتمل أنه لو رجع البعيد ولو كان أكثر من مسافة القصر- رأيت أن ذلك يجزئه» وأرى أن قول ابن قدامة جيد لأمور:

- أولاً: أننا قلنا في عرفة من خرج منها قبل غروب الشمس ثم رجع إليها قبل غروب الشمس نفعه ذلك.

- والحنابلة والشافعية يقولون: أن من خرج من مزدلفة قبل منتصف الليل أو بعد مغيب القمر ثم أتاها قبل مغيب القمر نفعه ذلك.

- وكذلك نقول: العبرة بأداء الطواف، فإذا رجع فسقط عنه الدم، وهذا الأقرب.

- ومما يدل على ذلك قول ابن عباس: (كان الناس ينصرفون من كل طريق فأمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- فبعضهم ابتعد ومنهم قرب) ولم يفصل النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك و «ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال»

يقول المؤلف: (حتى يكون آخر عهده بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض) فالمرأة الحائض إذا حاضت وبقي عليها طواف الوداع فإنها لها أن تنصرف ولا شيء عليها، فإن كانت قد أخرَّت طواف الإفاضة إلى طواف الوداع، فإنه يلزمها طواف الإفاضة؛ لأن طواف الإفاضة ركن؛ وحينئذ يلزمها أن تبقى حتى تطهر أو أن تذهب إلى بلدها إن كان قريباً ثم إذا طهرت -وهي مازالت محرمة وقد تحللت التحلل الأول لكن التحلل الثاني بقي عليها فلا يجوز لزوجها أن يأتيها أو أن يعاشرها أو أن يستمتع بها- فإذا طهرت رجعت -سواء بإحرام بعمرة كاملة ثم تطوف أو بلا عمرة- وهذا هو الراجح.

أما إذا كانت بعيدة ويشق عليها المجيء إلى بلاد الحرمين، فنقول أن لها أن تستثفر وتطوف ويلزمها دم؛ لأنها طافت غير طاهرة، وهذا هو قول أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد؛ لأن الطهارة للطواف واجبة وهو مذهب

أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد، وليست شرط كما يقول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وليست سنة كما يذكره ابن تيمية عن حماد بن أبي سليمان وغيره من التابعين وغيرهم.

المؤلف يقول: (فإن اشتغل بعده بتجارة أعاده) يعني أنه إذا طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة بأن تاجر داخل مكة، قال: (أعاده) لماذا ؟ قالوا: لأنه إذا أقام خرج عن يكون هذا الطواف وداعاً في العادة، فيلزمه أن يأتي به، وهذا القول قوي خلافاً لأبي حنيفة.

المسألة الأخرى: إذا طاف وحبس لانتظار رفقته، أو هو في طريقه يحب أن يتاجر، يأخذ بعض الهدايا لصغاره أو لأقربائه، فنقول: إذا كان ذلك في طريقه فلا حرج عليه، لماذا؟ لأن فعله هذا ليس بإقامة تخرجه عن أن يعيد طواف الوداع، وهذا الأقرب -والله تبارك وتعالى أعلم- بل قال ابن قدامة: «لا نعلم في ذلك مخالف لهما» يعني لمالك والشافعي.

إذا أخر طواف الوداع لمدة عشرة أيام أو شهر؛ بقي في مكة مثلا وهو يأتي ويتعبد ويزور بعض أقاربه في مكة، وبعد شهر طاف طواف الوداع الذي هو للحج؟

له ذلك، ليس لطواف الوداع حد محدود، حتى لو خرج شهر ذي الحجة، ليس له حد محدود، والله أعلم.

يقول المؤلف: (ويستحب له إذا طاف أن يقف في الملتزم بين الركن والباب فيلتزم البيت) الملتزم: هو المكان الذي بين الركن والباب، اختلف العلماء هل يستحب أم لا؟ الشارح ذكر في ذلك أدلة:

- أولا: منها ما رواه أبو داود من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال: (طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة ...) الحديث طويل وقال فيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يصنع ذلك، وقلنا: الحديث ضعيف، حيث إن المثنى بن الصباح روايته عن عمرو بن شعيب ضعيفة جداً، فلا يعول عليه.

- والحديث الآخر -حديث عبد الرحمن بن صفوان- ضعيف أيضاً، رواه أبو داود، وفي سنده يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف، ورواه الفاكهي بإسناد صحيح عن مجاهد أنه قال: (يدعى ما بين الركن والباب ملتزم، فقلَّ إنسان يسأل شيئاً ويستعيذ من شيء إلا أعطاه) وهذا قلنا رواه الفاكهي، ورواه عبد الرزاق عن ابن عباس: (أنه كان يقف بين الباب والركن فيدعو)

وذهب بعض الصحابة كأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وابن عمر أنهم كانوا لا يقفون في الملتزم، ولم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن كبار الصحابة من المبشرين بالجنة ولا غيرهم، إلا عن ابن عباس أنهم كانوا يقفون.

وعلى هذا نقول إن ترك الصحابة دليل على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يفعله، وفعل ابن عباس دليل على الجواز، وقد ذكر ابن تيمية قاعدة جميلة يقول: «كل فعل فعله الصحابة فلا يمكن أن يطلق عليه ببدعة» ونقول: ولا يطلق عليه السنية إلا إذا كان ظاهر النصوص تؤيده أو فعله غير واحد من الصحابة، وعلى هذا فكون الصحابة يختلفون، قول ابن عباس دليل عل الجواز، وفعل الصحابة الذين تركوه دليل على عدم الاستحباب، خلافاً لما ذكره المؤلف.

المؤلف يقول: (ويقول: اللهم هذا بيتك، وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سخرت .....) إلى غير ذلك، هذا الدعاء لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وعلى هذا نقول: لو قال المؤلف: (ويدعو بما أحب) لكفى؛ لأن مجاهد على قوله: «فقل إنسان يدعو بشيء أو يستعيذ من شيء إلا أعطاه إياه» فعلى هذا نقول: يدعو بخير الدنيا والآخرة.

المؤلف يقول: (ثم يصلي على النبي -صلى الله عليه وسلم) لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك شيء، إلا أن الصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- وقت الدعاء حسن، وهي من الأسباب الجالبة لإجابة الله؛

ولهذا روى عن عمر أنه قال: (الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى يصلى على النبي -صلى الله عليه وسلم-) والأثر فيه انقطاع.

يقول المؤلف: (فإن خرج قبل الوداع رجع إن كان قريب) ومر معنا (وإن كان بعيداً بعث بدم) لأننا قلنا الأقرب -والله أعلم- هذا قول الحنابلة، أنه إذا كان بعيد -يقدر بالبعد إذا ما كان مسافة قصر- قالوا: لو تعدى مسافة قصر -وهي ثمانون كيلو- فلو رجع لم ينفعه ذلك، ووجب عليه أن يذبح دم، وقلنا الاحتمال الثاني -وهو قول ابن قدامة- أنه لو رجع نفعه ذلك، وقد بينا دليل هذا القول.

يقول المؤلف: (ويستحب للحائض والنفساء الوقوف عند باب المسجد والدعاء) بهذا الدعاء الذي مر، وقلنا هذا يحتاج إلى دليل، والرسول -صلى الله عليه وسلم- قال لصفية: (أحابستنا هي؟ قالوا: لا إنها قد طافت، قال فلتنفر إذن) ولم يأمرها بأن تقف عند المسجد فتدعو -كما ذكر المؤلف- والعبادات مبناها على التوقيف، ولا يصار إلى شيء منها إلا بدليل، ولا دليل، و (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)

وبهذا نكون قد انتهينا من باب صفة الحج والعمرة، ويبقى علينا باب أركان الحج والعمرة، وبهذا نكون قد انتهينا من هذا الباب، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد.

نستعرض الأجوبة المتعلقة بالدرس الماضي تقول:

السؤال الأول هناك قولان للعلماء:

- القول الأول أنه لا يرمي جمرة العقبة قبل الزوال؛ لقول ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال لا ترمى الجمار قبل الزوال.

- القول الثاني يجوز الرمي قبل الزوال لمن أراد أن ينفر في اليوم الثاني عشر، والدليل ما رواه عن ابن عباس أنه رمى قبل الزوال وهو حبر الأمة، والدليل الثاني: روي عن عبد الله بن الزبير رمى قبل الزوال، وهو أمير الحج، والدليل الثالث: أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- رخَّص الرمي في اليوم الحادي عشر والثاني عشر أن يرمي في أحدهم

إجابة جيدة.

الجواب عن السؤال الثاني: المقدار الواجب أن يبيت بمنى مقداراً يصدق عليها أنه بات، أي بنحو -تقديراً- ثلاث ساعات، ولا يلزم من البيتوتة النوم إلا أن السنة فيها أن ينام

مسألة السنة أن ينام، السنة في الليل -أصل الليل- لكن لا يلزم أن ينام، لو جلس أو بقي لا يلزم، لكن الأصل -ما أقول السنة- الأصل في البيتوتة أنها تدخل في النوم، لكنه لو لم يَنَمْ جاز، فالعبرة في البيتوتة هو البقاء في الليل، فإن نام فحسن؛ لأنه حتى يكون أسمح له في عبادته وفي أداء بعض الواجبات في اليوم الثاني عشر.

إجابة أخرى:

تقول: يجوز رمي الجمار قبل الزوال في اليوم الثاني عشر وهو ما قال به أبو حنيفة ورواية عن الإمام أحمد وهو الذي ثبت عن ابن عباس -رضي الله عنهما- (رمقت ابن عباس رمي الجمار في الظهيرة ثم صدر) وليس لأجل الزحام الذي يحصل في ذلك اليوم وإنما لدلالة النصوص، والأقرب أن يرمي بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال فلا حرج والله أعلم.

إجابة جيدة.

إجابة السؤال الثاني: المقدار الواجب في المبيت هو معظم الليل، ومن أدركها أول الليل فعليه أن يبيت بها إلى آخر الليل، وجزاكم الله خيراً

أما (فعليه) فـ (على) عند علماء الأصول على الوجوب، ولكن لو بقي ما يصدق عليه أنه بات ثلاث ساعات أو أربع ساعات فحسن، وإن بقي أكثر الليل فهذا أفضل، كما ذكر ذلك النووي في المجموع.

كان لكم كلمة أو توجيه تودون أن تقولونه للإخوة الدارسين والدارسات؟

مسألة الشرح هنا يلاحظ الطالب أو الطالبة أن الأدلة ربما تكون كثيرة، وأنا أحب أن تكون الأدلة كثيرة لأمور:

الأمر الأول: أن بعض الأدلة ربما لا يكاد يجدها طالب العلم المبتدئ والمتوسط في شروح كتب الفقه، فأنا أذكر هذه الآثار في كتب المصنفات، وكتب المصنفات ربما يصعب لطالب العلم المبتدئ أن يحصل عليها، وتجدون أحياناً المؤلف لا يذكر الدليل، وتجد أن المسألة فيها أدلة عن الصحابة -رضي الله عنهم- بل إن أثر ابن عباس هذا خفي على كثير من الفقهاء -رحمهم الله- وقد ذكره ابن عبد البر في كتابه الاستذكار، وذكره ابن أبي شيبة، والسبب في أنهم لم يجدوا هذا الأثر عن ابن عباس -في الرمي قبل الزوال- هو أن نسخة المجلد الرابع عند ابن أبي شيبة مفقود، لم يطبع إلا قبل ثلاث سنوات تقريباً أو أربع سنوات، وهذا يدل على أن معرفة آثار الصحابة من الأهمية بمكان هذا أمر.

الأمر الثاني: وهو طلاب الأكاديمية، الواجب عليهم هو ذكر ما وافقنا فيه المؤلف بدليل دليل واحد أو اثنين، وما خالفنا فيه يذكر القول الراجح الذي ذكرناه ورجحناه، وما عدا ذلك من الأقوال فليجعلها في مذكرته يرجع إليها متى ما احتاج إلى ذلك، هذا هو الواجب.

تقول: ورد في عمرة النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه يسوق الهدي معه ثم ينحره، فهل نسخ هذا الحكم أم أنه يجوز سوق الهدي للعمرة وجزاكم الله خيراً

سوق الهدي للعمرة، الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يسق الهدي للعمرة، إنما بعث الهدي وقت العمرة، وفرق بين الأمرين، نقول: لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه ساق للعمرة هدياً لأن معنى ذلك أنه لا يتحلل إلا بعد الهدي، والأقرب -والله أعلم- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعث هدياً وقت أداء عمرته، وللمرء أن يبعث هدياً وقت غير الحج -أو وقت الحج لمن لم يحج- ولا يحرم عليه ما يحرم على الحاج؛ فله أن يقلم أظفاره وغير ذلك، فللإنسان إذا أراد أن يأخذ عمرة أن يذبح هدياً في مكة؛ لأن هذا يعد قربة إلى الله -سبحانه وتعالى- في ذبح الهدايا في مكة وتوزيعها على الفقراء.

لكن يا شيخ أليست هي عبادة توقيفية لها نسك معين؟

الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعث الهدي، تقول عائشة -رضي الله عنها- (أنا فتلت قلائد هدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبعث بها إلى مكة ولم يحرم على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما حرم على الحاج) فهذا يدل على أن بعث الهدي شيء وسوق الهدي وقت الحج شيء آخر، وما يذكره بعض الفضلاء: أن سوق الهدي مع العمرة سنة قد اندثرت، نقول الأقرب -والله أعلم- أن سوق الهدي هنا لا يلزم أن يكون سوق هدياً، ولكنه يكون بعث هدي، ومما يدل على هذا أن الصحابة الذين ساقوا الهدي مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في عمرة القضية أو في العمرة التي حبس عنها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ساق معه الهدي، ولو كان هذا الهدي لأجل العمرة لوجب عليهم هديان: هدياً لهذه العمرة، وهدياً لأجل إحصارهم، فلما أمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يذبحوا هذا الهدي؛ دل على أن هذا الهدي ليس هو هدي العمرة، إنما هدي بعث به إلى مكة، فإذا جعله للإحصار جاز ذلك، والله أعلم.

تقول: إذا سقطت من الحاج حصاة أو أكثر، ورمى في الباقي فماذا عليه؟

نقول اختلف العلماء هل إذا ترك حصاة أو حصاتين يجزئه ذلك أم لا؟ فبعضهم قال: يجزئه واستدلوا بما رواه مجاهد عن سعد ابن أبي وقاص قال: (حججنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حجة الوداع فلما قفلنا، فمنا من قال نسيت حصاة ومنا من قال نسيت حصاتين) وهذا الحديث ضعيف، حيث إن مجاهد لم يسمع من سعد بن

أبي وقاص، والأقرب -والله أعلم- على أنه لا يجوز لمسلم أن يدع حصاة أو حصاتين، فإذا ترك ذلك جاهلاً أو ناسياً أو ظن أنها قد وقعت في المرمى، ولم يخبره أحد أصحابه إلا بعد ما قفل نقول إذا كان حصاة أو حصاتين أجزأه ذلك -إن شاء الله- من باب العفو ﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[البقرة: ٢٨٦].

وفي مثل هذه الحالة إذا تيسر أن يأخذ من الأرض

مر معنا أن الحصى، له أن يأخذ الحصى بأي مكان شاء، حتى ولو كان قريباً من المرجم، وما يذكره الحنابلة والشافعية أن الحصى إذا رمى بها فلا يجوز أن يرمي بها لأنها عبادة -استعملت في عبادة- قلنا ومن منع من استعمال عبادة، ولهذا نقول الأقرب -والله أعلم- أنه يجزئه ذلك.

فائدة: الحنابلة يقولون: إن كان قد تعجل وبقي عليه شيء من الحصى لم يرم بها -لأنه انتهى- قالوا: دفنها، هذا الدفن إن كان من باب التنظف والتنظيف للأماكن لا حرج، أما إن كان عبادة فهذا يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، ولهذا له أن يبقيها في الأرض، وله أن يعطيها أحد أصحابه لينتفع بها في اليوم التالي -اليوم الثالث عشر- أما الدفن فهذا لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه.

المقصود بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لعائشة -رضي الله عنها- عندما حاضت أهلِّي وامتشطي، فهي محرمة فكيف تحل؟

السؤال الثاني: ما حكم العمرة في حق المكي خلال شهور السنة؟ خاصة قرأنا خلاف للعلماء فيها أنه لا يجوز للمكي أن يعتمر والأفضل الطواف بالبيت؟

السؤال الثالث: أناس جاءوا من جدة للحج، فوقفوا بعرفة وباتوا بمزدلفة ورموا جمرة العقبة ثم طافوا طواف الإفاضة، ثم ذهبوا إلى جدة، ووكّلوا عنهم في الرمي ولم يبيتوا، وذبحوا عن المبيت، فماذا عليهم؟ وما حكم حجهم؟ وهل عليهم طواف وداع أم لا؟

سألت ما المقصود بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله: (أحلي من إحرامك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج) اختلف العلماء في معنى هذه الحديث: فذهب جمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة إلى أن معنى: (أحلي من إحرامك) أي لا تكملي عمرتك لأنك لا تستطيعين فلا تعتمري وأدخلي الحج على العمرة لتكوني قارنة، فمعنى أحلي من إحرامك يعني بنيتك لا تكملين العمرة؛ لأنك لن تستطيعي، لأنك ممنوعة بسبب حيضك، هذا معنى: (أحلي من إحرامك) وبالتالي تكون عمرتها ما زالت باقية -إهلالها بالحج ما زال باقياً- فإدخال الحج؛ هو إدخال الحج على العمرة وليس فسخ العمرة بالحج.

محظورات الإحرام باقية في حقها، تقليم الأظافر مثلا

باقية في حقها تقليم الأظافر باق في حقها، لكن الخلاف في معنى: (أحلّي من إحرامك) هل هو إبطال ما نوته أن تأخذ عمرة؟ أم هو إدخال الحج على العمرة؟ قولان:

- الجمهور يقول معنى: (أحلي من إحرامك) يعني من باب العمل يعني أحلي بالعمل أما النية فهي باقية في حقكِ، فإدخال الحج على العمرة يكون إدخال الحج على العمرة فتكون قارنة.

- وذهب أبو حنيفة -رحمه الله- إلى أن معنى: (أحلي من إحرامك) يعني افسخي العمرة وأحلي بالحج لتكون عائشة بعد ذلك مفردة.

والأقرب -والله أعلم- أن عائشة كانت قارنة فأدخلت الحج على العمرة ومما يدل على أنها قارنة: قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزئ عن حجك وعمرتك جميع) وهذا لا يتأتى إلا في حق القارن، وهذا يدل أيضا على أن إهلال عائشة بالعمرة -قبل أن يأتيها الحيض- إهلال صحيح وهو باقي بدليل إدخال الحج على العمرة لتكون بعد ذلك قارنة، خلافاً لأبي حنيفة.

أما مسألة ما حكم العمرة في حق المكي؟ نقول: اختلف العلماء في ذلك.

أولاً: اختلف العلماء في حكم العمرة، وقلنا إن الراجح هو مذهب الشافعية والحنابلة أن العمرة واجبة.

ثانياً: اختلف القائلون بوجوب العمرة هل تجب على المكي أو لا تجب قولان عند أهل العلم:

– ذهب ابن عباس وهو قول عطاء وطاوس إلى أن المكي لا يجب عليه أن يأخذ عمرة؛ لأن ابن عباس يقول: «عمرتكم الطواف بالبيت»

– القول الثاني: وهو رواية عند الإمام أحمد وهو قول الشافعية إلى أن المكي وغيره في وجوب العمرة سواء إذ لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– تفريق في ذلك، والأصل هو الإطلاق، فالمكي وغيره سواء.

ولكن لا ينبغي للمكي أن يكثر من العمرة؛ لأنه كما قال ابن عباس وروي عن عطاء: ما إن يذهب أحد إلى التنعيم إلا وقد طاف مائة شوط، فنقول: أكثر من الطواف ولا تأخذ عمرة، ولكن في الأوقات الفاضلة مثل رمضان فللمكي أن يخرج إلى التنعيم ويأخذ عمرة، وقد روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن مجاهد أنهم كانوا – وهم في مكة– يأخذون عمرتهم من التنعيم وقت رمضان، وكذلك روي عن ابن سيرين –رحمة الله على الجميع– وعلى هذا نقول المكي وغيره سواء، إلا أن المكي لا ينبغي له أن يكثر من العمرة إلا وقت المناسبات كرمضان وغيره، لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول كما في الصحيحين: (عمرة في رمضان تعدل حجة معي)

أما قولها: أناس يحجون من جدة، فيقفوا بعرفة ثم بمزدلفة ثم يرموا الجمرة ثم يقصِّروا أو يحلقوا ثم يطوفوا الإفاضة ثم يخرجوا إلى جدة، نقول: أولاً خروجهم إلى جدة قبل إنهاء المناسك يجوز، لكن توكيلهم الرمي –وهم قادرون– قول جمهور أهل العلم أنهم لا يجزئهم ذلك؛ لأن العبادات مبناها على التوقيف، فلا يسوغ لهم، وذهب الحنابلة وأبو حنيفة إلى أنه إذا كان حجهم حج نفل جاز أن يوكلوا، ولكن لا ينبغي لهم ذلك إلا مع العذر، أما من غير عذر فأرى أنه لا ينفعهم ذلك ولا ينبغي لهم أن يصنعوا ذلك، ومسألة الدم مسألة أخرى، ولكن نقول إنسان إذا كان هذا حجه فإنه يبقى في بيته ولا يحج مثل هذا الحج، أما إذا رمى وكلائهم عنهم يوم الثاني عشر –وهم أحبوا أن يتعجلوا– فإنهم يلزمهم دم؛ لأنهم لم يطوفوا للوداع، والله أعلم.

تقول: هل الموكّل بالرمي يكون في الحج مع الموكّل ولم يستطع الرمي لسبب من الأسباب؟ أم أنه يوكله للحج كاملاً عنه فيصبح الرمي من ضمن الأعمال المتممة للحج؟

الموكّل يعني المستنيب، الموكّل: هو الذي لا يستطيع أن يفعل بعض أعمال الحج وقت إهلاله بالحج؛ فلا يستطيع أن يرمي ولا يستطيع أن يكمل الرمي، فنقول هنا:

– يجوز للوكيل أن يرمي عنه، سواء حج معه هذه السنة أو لم يكن قد حج، وهو قول الشافعي.

– وذهب الحنابلة إلى أن الوكيل لابد أن يكون حج مع الموكل زمن توكيل الموكل، وهذا القول أحوط.

أما أن المرأة تقول: أنه يوكل في أعمال الحج كلها، له أن يوكله في أعمال الحج كلها إذا كان قد حج حجة الإسلام، فللموكل الصحيح أن يوكل غيره في حج نفل إذا كان ذلك لا يستطيعه؛ كمن لا يستطيع أن يحج إلا بعد خمس سنين، أو يكون محبوساً أو مريضاً أو غير ذلك فله أن يوكل من يحج عنه حج تطوع.

يقول: طفت يوم الثاني عشر الإفاضة ونويت به الوداع لأن ذلك الأيسر لي ولأهلي، هل أخذي بالتيسير أفضل من تطبيقي السنة مع المشقة؟

تقول: هل ممكن أن تسعى الحائض بين الصفا والمروة؟

أما السؤال الأول: نقول أن من أراد أن يتعجل فلا حرج عليه –ولو كان يريد سماحة أو اليسر له– لا حرج عليه، لكن بقاءه إلى اليوم الثالث عشر أفضل؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه قد بقوا.

يتعلق بطواف الوداع؛ يعني يجعله عن طواف

حتى الجمع بين طواف الإفاضة وطواف الوداع يجزئه ذلك على الراجح، وهو قــول الحنابلــة والــشافعية والحنفية، يجزئه أن يجمع بينهما وينويه طواف إفاضة أو وداع، أو ينويه طواف إفاضة ويدخل الوداع تبعاً؛ لأنه «إذا اجتمع واجب وركن يدخل الواجب من ضمن الركن»

أما الأخت تقول: هل يجوز للحائض أن تطوف بين الصفا والمروة؟ نقول يجوز لها ذلك، وهو قــول عامــة الفقهاء، استدلالاً بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لعائشة (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت) مفهوم المخالفة أن لها أن تطوف بين الصفا والمروة، والله أعلم.

سؤالي الحلقة القادمة:

السؤال الأول: ما حكم الوقوف بالملتزم؟

السؤال الثاني: ما الفرق بين عمل المفرد والقارن؟

باب أركان الحج والعمرة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنـــا الحـــق حقـــاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل.

وبعد أحبتي الكرام وصلنا إلى باب أركان الحج والعمرة، ومن هنا سوف يكون شرحنا قليلاً بسبب أننا مررنا على كثير من المسائل هنا، ولكن هذا من باب المراجعة، وأنا أحب أن يكون الإخوة عندهم استحضار لما ســـبق أن شرح حتى يتسنى لنا سرعة إنهاء هذا الباب، وبعضنا يتعجب يعني كثيراً سئلت لماذا نشرح كتاب الحج وقـــد انتهى الحج؟ وهذا السؤال بسبب أنهم لم يعرفوا أن هذا الشرح إنما هو شرح للأكاديمية، هذا الفصل الثالث، فنحن نشرح كتاب لإخوة طلاب من طلاب الأكاديمية، هذا الفصل مخصص لكتاب الحج، وسوف يتبعه بعد ذلك كتاب البيع، ونحن لم ننتهِ من هذا الأمر، ومن حسن الحظ أن هذا الفصل كانت بدايته كتاب الحج، وكان الحج لم يأت بعد، فشرحنا هنا إنما هو إكمال ما لم نكمل من شرح هذا الباب، وسوف -إن شاء الله- سوف يبدأ بعض المشايخ في كتاب لبيع بعد إنهائنا لكتاب الحج، ونقرأ من باب أركان الحج والعمرة.

قال المؤلف -رحمه الله- (باب أركان الحج والعمرة، أركان الحج: الوقوف بعرفة وطواف الزيارة، وواجباته: الإحرام من الميقات، والوقوف بعرفة إلى الليل، والمبيت بمزدلفة إلى نصف الليل، والسعي، والمبيـــت بمنـــى، والرمي، والحلق، وطواف الوداع، وأركان العمرة: الطواف، وواجباتها: الإحرام، والسعي، والحلق، فمن تـــرك ركناً لم يتم نسكه إلا به، ومن ترك واجباً جبره بدم، ومن ترك سنة فلا شيء عليه، ومن لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج، فيتحلل بطواف وسعي وينحر هدياً إن كان معه، وعليه القضاء، وإن أخطأ الناس فوقفوا في غير يوم عرفة أجزأهم ذلك، وإن فعل ذلك نفر منهم فقد فاتهم الحج، ويستحب لمن حج زيـــارة قبـــر النبي -صلى الله عليه وسلم- وقبري صاحبيه -رضي الله عنهما.)

الشـــــرح:-

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المؤلف يقول: (باب أركان الحج والعمرة) أركان: جمع ركن؛ وهو ما لا يقوم الشيء إلا به، وهو مـــا كـــان داخل الماهية كما يقوله بعض علماء المنطق، ومعنى ما كان داخل الماهية يعني ما كان هذا الواجـــب أو هـــذا الركن داخل في ماهية العبادة، يعني في أصل العبادة، أما إذا كان هذا الواجب خارج عن العبادة فيسمى شرطاً، فاستقبال القبلة خارج من الصلاة، وأما الركوع فهو خارج الصلاة وهذا هو معنى الركن.

المؤلف قال: (أركان الحج) الحج له أركان -كما سبق- وله مستحبات، وله واجبات، المؤلف هنا قال: (أركان الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة) عدَّ اثنين: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، والأقـــرب -والله أعلـــم- أن أركان الحج ثلاثة:

الأول: هو الإحرام، ونعني بالإحرام: نية الدخول بالنسك لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيـــات وإنما لكل امريء ما نوى) كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب فلا تتم عبـــادة إلا بالنيـــة، والإحرام هو نية الدخول في النسك، وقد سبق معنا أن التجرد من المخيط ولبس ثياب الإحرام ليس هو الإحرام، إنما الإحرام هو نية الدخول في النسك، فجائز أن يلبس ثياب الإحرام ولم يدخل في النسك، وجائز أن يدخل فـــي النسك ولم يخلع لباسه المعتادة.

وعليه دم ؟

لا.. إذا كان قال لبيك حج أو لبيك عمرة يشرع في الخلع ولا حرج عليه في ذلك، كما مر معنا في حديث يعلى بن أمية حينما قال: (ما ترى أصنع في عمرتي -وقد لبس جبة- قال فخلعها من أعلاها) ولم يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يمزقها، فترك ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- بأمره بشيء، فدل ذلك على أنه لا يلزمه أن ينزعها أو يخلعها من أسفل، إنما يخلعها كالخلع المعتاد، هذه ثلاثة أركان.

أما الوقوف بعرفة فدليله: هو ما ثبت عند أهل السنن من حديث سفيان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر: (أن أناساً أتوا النبي -صلى الله عليه وسلم- قالوا: يا رسول الله كيف الحج ؟ قال: الحج عرفة، فمن أتى عرفة قبل طلوع الشمس فقد تم حجه وقضى تفثه، أيام منى ثلاثة..) الحديث، وهذا الحديث من أفضل ما روى الثوري، يقول محمد الذهلي: « هذا الحديث من أفضل ما رواه الثوري» يعني بذلك عن أهل الكوفة، وقال وكيع: «هذا الحديث هو أم المناسك» وقد أجمع أهل العلم ونقل الإجماع غير واحد من أهل العلم على أن أصل الوقوف بعرفة ركن.

المسألة الثانية: يقول المؤلف: (وطواف الزيارة) طواف الزيارة يقصد بذلك هو طواف الإفاضة، وطواف الإفاضة ركن لا يصح الحج إلا به، وقد نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم، كما نقل ذلك ابن عبد البر في كتاب التمهيد، قال: «لا خلاف بين أحد من أهل العلم كافة أن طواف الزيارة» أو قال: «طواف الإفاضة ركن لا يتم الحج إلا به» وكذلك نقل الإجماع ابن قدامة والنووي وغير واحد من أهل العلم، ودليله قوله تعالى ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقوله ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ومما يدل على أنه لا يصح إلا به هو قوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث عائشة قالت: (أفضنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وطفنا يوم النحر، فأراد النبي -صلى الله عليه وسلم- من صفية كما يريد الرجل من امرأته، فقيل يا رسول الله: إنها حاضت، قال: عقرى حلقى أحابستنا هي؟! قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت، قال: فلتنفر إذن) وقوله -عليه الصلاة والسلام- (أحابستنا هي؟!) دليل على أن من لم يطف البيت فإنه حابس حتى يفعله.

الركن الثالث هو الإحرام: وقد مر معنا دليل، فأركان الحج ثلاثة، فتلاحظون أن ابن قدامة -رحمه الله- قرر أن السعي ليس بركن، وجعله من ضمن الواجبات، وهذا هو الراجح كما سوف يأتي تفصيله.

المؤلف يقول: (وواجباته) المؤلف فرَّق بين الركن وبين الواجب، والفرق بسيط:

- أما الاتفاق بينهما فكله مأمور به على لسان الشارع من الكتاب أو من السنة أو من الكتاب والسنة، فتجد أن الواجب مأمور به وتجد أن الركن مأمور به.

- الفرق بين الركن وبين الواجب هو أن الركن: دل دليل على أنه لا تصح العبادة إلا بوجوده، وأما الواجب: فلم يدل دليل إلا على أصل الوجوب، فأنت ترى قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (الحج عرفة) قال: (فمن أدرك عرفة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج) فهذا دليل زائد على أصل الوجوب؛ وهو أنه لا يصح العبادة إلا بوجود هذا الركن، فهذا هو الفرق بين الركن وبين الواجب، أما الواجب فغاية ما فيه أن الشارع أمر به، وكون الشارع يأمر بالشيء لا يدل على أنه لا يصح الشيء إلا به إلا بدليل ثانٍ، فجائز أن يجبر كغيره من الأشياء التي تجبر، فأنت ترى أن واجبات الصلاة تجبر بم؟ تجبر بسجود السهو، وواجبات الحج تجبر بالدم، الفدية لفعل محظور، وأما الدم فهو لترك واجب كما ثبت ذلك من حديث عطاء عن ابن عباس: (من ترك نسكا فليهرق دم).

وغيرها من الواجبات تجبر بم؟

غير من واجبات ماذا ؟

واجبات العبادات، قلنا الواجب إما أن يجبر كالصلاة بسجود سهو هذا يسمى البدل، إما أن يجبر ببدل، وإما أن يجبر ببدل دم، وإما أن يسقط للعجز، كما قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى- «وغاية الواجبات أنها سقط بالعجز لا بالنسيان» ودليله قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، قال أبو العباس بن تيمية: «فدل ذلك على أن من فعل ما اتقى الله به كان من المتقين»، الأمر الرابع أن الواجب إما أن يسقط، وإما أن يكون ببدل، إما

جبره بدم أو جبره بسجود سهو، وإما أن يفعله، وهذا قليل، من ذلك قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (ومن ذبح قبل الصلاة فليعد مكانها أخرى) لأنها يمكن له أن يفعلها، وهذا –كما يقول بعض العلماء– من ضمن البدل، والبدل إما أن يكون بالدم، وإما أن يكون بسجود سهو، وإما أن يكون بأن يفعل مثل ما ترك.

المؤلف يقول: (وواجباته: الإحرام من الميقات) الآن عندنا إحرام، وهو نية الدخول في النسك، وعندنا تجرد من المخيط وهذا يسمى أيضاً إحرام، وعندنا إحرام من الميقات، ثلاثة أشياء لها علاقة بالإحرام، الشارح –رحمه الله– جعل الإحرام من الميقات هو الإحرام للدخول في النسك، قال الشارح: (أما الإحرام فهو أن ينوي الدخول في العبادة) وقلنا إن هذا ليس من الواجب إنما هو ركن، فالمؤلف –رحمه الله– لعله أراد به الاستطراد، وإما إذا أراد به الوجوب فلا، فقد أجمع أهل العلم على أن نية الدخول في النسك إنما هي ركن وليست بواجبة.

الإحرام من الميقات سبق معنا، وقد قلنا أن قول عامة الفقهاء أن الإحرام من الميقات واجب، ودليل ذلك ما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (يُهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن) ومعنى: (يهل) هو خبر بمعنى الأمر، بل جاء ذلك صريحاً في صحيح مسلم من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة، وأمر أهل الشام ومصر أن يهلوا من الجحفة ...) الحديث فهذا يدل على الأمر، والأمر يدل على الوجوب، هذا الإحرام من الميقات، فلو أحرم من دون الميقات، قلنا: إحرامه صحيح ولكنه ترك واجب فيجبره بدم، كما سوف نأتي إلى أدلة من ترك واجباً فليجبره بدم.

الواجب الثاني: المؤلف يقول: (الوقوف بعرفة إلى الليل) المؤلف الأولى أن يقول: (الوقوف بعرفة إلى الليل لمن دخلها نهار) لأنها لو أتاها ليلاً حجه صحيح بإجماع الفقهاء، مثلما ثبت ذلك عند أهل السنن وأحمد من حديث عروة بن مضرس، فقد وقف بعرفة ليلاً وأجزأه حجه، فقد قال –صلى الله عليه وسلم– (وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهار) أما المؤلف يقول: (الوقوف بعرفة إلى الليل) يعني لمن دخلها نهاراً؛ فمن دخل عرفة نهاراً لا يجوز لها أن يخرج منها حتى يغيب قرص الشمس، وهذا قول عامة الفقهاء:

– بل ذكر مالك أن ذلك ركن؛ أن يجمع بين النهار والليل ركن أو يجمع بين الليل أصلاً وحده، وهذا قول مالك.

– وذهب جمهور الفقهاء إلى أن من أتى عرفة نهاراً وجب عليه أن يبقى إلى الليل، واستدلوا على ذلك بأدلة، أولا: قالوا لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– وقف حتى غربت الشمس، وقال: (لتأخذوا عني مناسككم) ، الثاني: أن الله أمر بذلك بقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة:١٩٩]، وهذا يدل على وجوبها.

– الشافعي –كما مر معنا– لا يرى الوجوب إنما يرى الأفضلية، فلو وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً كما في حديث عروة أجزأه حجه، نقول إما إجزاء الحج فنعم، أما أنه ليس عليه شيء فنقول الأقرب –والله أعلم– أنه أساء، ولو جبره بدم فهو حسن، وما منعنا أن نقول بعدم وجوب الدم؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (فقد تم حجه وقضى تفثه) وإن كان لا ينبغي له أن يترك الوقوف إلى الليل.

الواجب الثالث: يقول المؤلف: (والمبيت بمزدلفة إلى نصف الليل) ذكرنا أن المبيت بمزدلفة في الجملة واجب، وهو قول الأئمة الأربعة، أن إتيان المزدلفة، قلنا الأقرب هو قول الأئمة الأربعة؛ هو قول أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي وأحمد، إلا أن هؤلاء الأئمة الأربعة اختلفوا فيما بينهم:

– فمالك: يرى أن أصل الوجوب إنما هو بمقدار حط الرحال، فلو خرج بعدما جلس بمقدار حط الرحال أجزأه الوقوف بمزدلفة، فلو صلى المغرب والعشاء في مزدلفة ثم خرج –على رأي مالك– أجزأه ذلك.

– وأبو حنيفة: يرى أن الوجوب بمزدلفة هو من بعد طلوع الفجر إلى قبيل طلوع الشمس، فلو أتى مزدلفة ليلاً ما عدَّه إلا سنة، فيرى الوجوب ما هو من طلوع الفجر إلى قبيل طلوع الشمس.

– أما الحنابلة والشافعية: فيرون أن الوجوب هو من أتى مزدلفة قبل منتصف الليل وجب عليه أن يبقى إلى منتصف الليل، ومن جاءها بعد منتصف الليل أجزأه بمقدار حط الرحال ثم يخرج.

– وقلنا إن هذا التفصيل يحتاج إلى دليل صريح، وإلا فإن الأقرب –والله أعلم– هو أن الوجوب في مزدلفة هو أصل البقاء، ولا ينبغي له أن يخرج منها إلا بعد منتصف الليل؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– رخَّص لهم، والرخصة لم يحدد لها وقتاً معلوماً، إنما الرسول –صلى الله عليه وسلم– رخَّص بماذا ؟ بالخروج مطلقاً، فدل ذلك على أنه لا ينبغي له أن يخرج إلا لحاجة أو عذر، فإن فعل وخرج [من غير حاجة أو عذر] فقد أساء، كما مر معنا تفصيل ذلك.

وقلنا: إن قول المؤلف: (والمبيت بمزدلفة) محل تأمل إذ أنه لم يثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ولا عن أحد من الصحابة إطلاق البيتوتة على مزدلفة كما ذكر ذلك ابن تيمية –رحمه الله– إنما إطلاق البيتوتة في حق ماذا؟ في حق منى (رخص رسول الله –صلى الله عليه وسلم– للعباس بن عبد المطلب في البيتوتة عن منى) أما مزدلفة، فلم ينقل عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– ولا ع أحد من أصحابه إطلاق البيتوتة، إنما فيها ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، هذا يدلنا على وجوبها، ودليل الوجوب هو قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ ولأن النبي –صلى الله عليه وسلم– بقي فيها، وقال: (لتأخذوا عني مناسككم) وقال: (من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً؛ فقد تم حجه وقضى تفثه)

الواجب الرابع: المؤلف يقول: (السعي) المؤلف هنا ذكر السعي من الواجبات، وهذا هو قول أبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد اختارها ابن قدامة –رحمه الله– في المغنى، وأبو يعلى، ونصرها ابن تيمية –رحمة الله على أئمة الإسلام جميعاً– هذا هو الذي اختاره ابن قدامة.

وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول عائشة وعروة –رضي الله عن عائشة وغفر الله لعروة– هو الركنية، واستدلوا على الركنية بأثر عائشة وبحديث:

– أما أثر عائشة هو ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة أنها قالت: (فطاف رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بين الصفا والمروة وطاف المسلمون معه، فلعمري ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته من لم يطف بين الصفا والمروة) هذا قول عائشة، وهذا الحديث في الصحيحين.

– والحديث ما رواه عبد الله بن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت أبي تجراة أنها قالت: (دخلت مع نسوة من قريش إلى دار آل أبي الحسين، فنظرت إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وهو يسعى بين الصفا والمروة، وهو يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) هذا دليل من قال بالركنية.

وهذا الحديث ضعيف، فعبد الله بن المؤمل ضعيف لا يحتج به كما أشار إلى ذلك الإمام الذهبي قال: «هذا الحديث لم يصح» وكذلك ضعفه الدارقطني وابن المنذر وابن قدامة وغير واحد من أهل العلم، وجاء من طريق آخر صححه ابن عبد الهادي وابن عبد البر، والأقرب –والله أعلم– أن الحديث ضعيف؛ لما فيه من الاضطراب والضعف، ولو صح، قال ابن قدامة: «وحديث بنت أبي تجراة لو صح، فإنما غايته أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر به» أليس كذلك فمعنى كتب الله يعني أوجب «فغايتة أن الله أوجب، ومن أين لكم أنه ركن لا يتم الحج أو العمرة إلا به؟!» فهذا يدل على أن القول بالركنية محل تأمل.

أما أثر عائشة، فإنه معارض بقول غيرها من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم–فقد صح بإسناد صحيح عن ابن عباس، كما رواه بن أبي شيبة أن ابن عباس يرى أنها سنة، قال: (من شاء طاف بين الصفا والمروة، ومن شاء لم يطف) هذا قول ابن عباس، وإن كان ابن أبي شيبة بوَّب على ذلك بأن قال: «باب من ترك السعي بين الصفا والمروة ناسياً»

واستدل القائلين بالسنية -وهو قول ابن عباس وابن مسعود- بما جاء في مصحف ابن مسعود أن الله قال: (فلا جناح عليه ألا يطوف بهم) قالوا: وهذا مصحف ابن مسعود، ولو لم يكن قرآنا إلا أنه تلي بين يدي رسول الله، وأثنى الرسول -صلى الله عليه وسلم- على قراءة ابن أم عبد؛ لكفى.

ولكنا نقول هذا يحتاج إلى إسناد صحيح، والأقرب أنه واجب، ودليل الوجوب ما هو؟ هو قوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث أبي موسى: (قال: بم أهللت؟ قال إني قلت: اللهم إني أهللت بما أهل به نبيك قال النبي -صلى الله عليه وسلم- فإني قد سقت الهدي فطف بالبيت، واسع بين الصفا والمروة. وقصِّر، وأقم حلال) وهذا دليل على أنه مأمور به وهذا هو غاية الواجب، والله أعلم.

الواجب الخامس: المؤلف يقول: (والمبيت بمنى) سبق أن ذكرنا أن المبيت بمنى واجب بالجملة، ودليل ذلك أمور لعلي أذكرها على عجل:

- حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- في الصحيحين: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رخص للعباس بن عبد المطلب عن البيتوتة من أجل سقايته)

- الثاني: ما ثبت عند الإمام مالك وأهل السنن من حديث ابن عاص بن عدي عن أبيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (رخص للرعاة في البيتوتة خارجين عن منى)

- وقول عمر بن الخطاب: (لا يبت أحد من وراء العقبة أيام منى)

فهذا يدل على وجوب المبيت بمنى، وقلنا أنه يسقط مع العجز والعذر؛ فمن كان معه مريض مرافق له سقط عنه، ومن لم يجد مكاناً سقط عنه؛ لأن غاية الواجبات تسقط مع العجز وعدم القدرة.

الواجب السادس: يقول المؤلف: (والرمي واجب) ودليل وجوب الرمي قوله -صلى الله عليه وسلم- كما عند أهل السنن من حديث ابن عباس أنه قال: (بمثل هذا فارموا وإياكم والغلو) وهذا قول عامة الفقهاء.

الواجب السابع: يقول المؤلف: (الحلق) وقلنا إن العلماء اختلفوا في الحلق، هل هو محظور من محظورات الإحرام؟ أو هو واجب من واجبات الحج والعمرة ؟ أو هو محظور ونسك؟ أنا قلت: واجب يعني نسك. الأقرب -والله أعلم- أنه محظور من محظورات الإحرام وهو نسك من أنساك الحج، وقولنا محظور من محظورات الإحرام: إذا جاء وفعله الحاج أو المعتمر قبل وقته فإنه يعد محظوراً؛ فإذا كان قبل أن يطوف وقبل أن يسعى يعد الحلق أو التقصير محظوراً، وإذا جاء وقته -وهو بعد الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة- هو نسك يجب أن يفعله، وعلى هذا فالحلق نسك يعني أنه واجب، ودليل الوجوب قوله -صلى الله عليه وسلم- لأبي موسى: (فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة وقصر وأقم حلال) وكذلك روي نحوه عند مسلم من حديث جابر بن عبد الله، رضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين.

الواجب الثامن: يقول المؤلف: (وطواف الوداع) طواف الوداع واجب، ودليل ذلك حديث ابن عباس في الصحيحين: (أُمِر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض) وهذا أمر، والأمر يدل على الوجوب، بعض أهل العلم قال: هو أمر استحباب بدليل أن الحائض لا تفعله، ولو كان واجباً لجبر ترك فعلها بدم، قلنا: إن الحائض هنا لم يوجب عليها أصلاً حتى يقال أنها تجبره بدم؛ أن الحائض لم يجب عليها أصلاً، ومعنى التخفيف: تخفيف في عدم الوجوب وليس تخفيف في الرخصة إلى التخفيف، وفرق بين الأمرين، فالعباس بن عبد المطلب واجب عليه ولكن خفف لأجل سقايته، أما الحائض فليس واجباً عليها أصلاً، والله أعلم.

المؤلف يقول: (وطواف الوداع) هل طواف الوداع واجب أيضاً في العمرة؟ المؤلف ذكر أركان العمرة وواجباتها ولم يذكر طواف الوداع، وقد اختلف الفقهاء في حكم طواف الوداع للعمرة، الآن قلنا طواف الوداع واجب في الحج، وهل هو واجب في العمرة ؟ لم يذكر المؤلف ذلك، والمسألة فيها خلاف:

القول الأول: قول عامة الفقهاء، بل نقل بعضهم الإجماع كبعض أصحاب أبي حنيفة، نقلوا الإجماع على أنه ليس بواجب في العمرة، هذا قول جماهير الفقهاء، واستدلوا على ذلك:

- بما رواه الشافعي في مسنده من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: (أمر الحاج أن يكون آخر عهده بالبيت الطواف) فهذا أمر للحاج، وأما غير الحاج فلا يجب.

- وقالوا: ولو كان واجباً لفعله النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد اعتمر أربع عمر ولم ينقل عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه طاف للوداع.

القول الثاني في المسألة: هو قول الشافعي وابن حزم، وقول بعض مشايخنا، قالوا: بوجوب طواف الوداع في الحج وكذا العمرة.

والأقرب -والله أعلم- هو عدم الوجوب؛ لأنه خُص طواف الوداع بالحاج؛ لقوله: (أمر الحاج ...) أما استدلالهم بالوجوب بما جاء في حديث يعلى بن أمية أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ما تصنع في عمرتك؟ قال: فاصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) قالوا: -الذين قالوا بالوجوب- فهذا لفظ عام، كل ما وجب في الحج وجب في العمرة ولا يخرجه إلا نص أو إجماع، قالوا: فخرج وجوب الرمي عن العمرة بالإجماع، لا أحد يرمي في العمرة، قالوا وكذا الهدي، وكذا الوقوف بمزدلفة، والوقوف بمنى، ويبقى ما شاركت العمرةُ الحجَ.

وقلنا: هذا الدليل بهذا الاستدلال محل نظر، لِمَ ؟ نقول: السبب هو أنه جاء في بعض الروايات: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما غشي عليه ورفع عنه الوحي، قال أين السائل عن العمرة ؟ قال: أنا يا رسول الله، قال: ما تصنع أنت في حجك؟ قال: أصنع في حجي أخلع عني جبتي وأغسل عني أثر الخلوق، قال فاصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) فهذا يدل على أن هذا الدليل إنما هو في محظورات الإحرام ليس في واجبات ولا في أركان الحج والعمرة، وهذا دليل قوي لمن تأمله.

المؤلف يقول: (وأركان العمرة) انتهى المؤلف من أركان وواجبات الحج ثم شرع في أركان العمرة قال: (وأركان العمرة: الطواف) المؤلف لم يذكر ركناً للعمرة إلا واحد وهو الطواف، والأقرب -والله أعلم- أن نقول إنهما ركنان:

- الركن الأول: الإحرام وهو نية الدخول في النسك، الإحرام للعمرة ركن.

- الركن الثاني: الطواف.

أما العمرة فدليله ثابت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين: (من لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وليسع بين الصفا والمروة وليقصر وليحلل) فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بالطواف وهو ركن الحج وكذا هو ركن العمرة، ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ يعني لا يتحلل إلا بالطواف بالبيت، هذا ركنان.

المؤلف يقول: (وواجباته) يعني واجبات العمرة لم يذكر المؤلف إلا (الإحرام والسعي والحلق).

الواجب الأول: المؤلف قال: (الإحرام) يقصد بذلك ماذا ؟

نية الدخول في النسك

قلنا الإحرام: نية الدخول في النسك ركن، أما هنا يقصد الإحرام من الميقات، الإحرام من الميقات للحج أوالعمرة واجب، ودليله (هن لهن ولمن أتى عليهم من غير أهلن ممن أراد الحج والعمرة) فهذا هو المراد، وأما شرح المؤلف لذلك فهو محل نظر.

الواجب الثاني: المؤلف قال: (السعي) والخلاف في السعي هنا [في العمرة] كالخلاف في الحج:

- وأغرب ابن العربي وقال: «إنما الخلاف في السعي هنا إنما في وجوبه أو ركنيته أو استحبابه إنما هو في الحج، أما في العمرة فأجمعوا على أنه ركن» انظر اختلاف أهل العلم، الآن ابن العربي ينقل الإجماع على أن السعي في العمرة ركن، وأن الخلاف السابق إنما هو خلاف في السعي في الحج، هذا ابن العربي من المالكية.

- الطحاوي من الحنفية ادَّعى الإجماع خلاف ذلك، قال: «وأما السعي في العمرة فأجمعوا على أنه سنة»

وهذا يدل على ما قاله الإمام أحمد: «من ادّعى الإجماع فقد كذب» ومعنى كذب في لغة الحجاز يعني أخطأ «ما تدري لعلهم اختلفوا وأنت لا تدري، قل لا نعلم في ذلك خلافاً» وهذا الأدب الذي جعل ابن قدامة يقول ذلك في كتابه العظيم المغني، حتى إنك ربما لو سألت طالب علم -صغير أو كبير- من الذي يقول: لا نعلم في ذلك خلافاً ؟ لابتدرك بقوله: ابن قدامة -رحمه الله- وهذا من أدبه -رحمه الله- وبعض طلاب العلم إذا سئل عن مسألة يقول ما قال به أحد، هذا إجماع أهل العلم، ولو بحث أدنى بحث في كتب المصنفات لوجد اختلافاً كثيراً، لكنه لم يبحث.

مثل من نقلوا الإجماع على أنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه رمى قبل الزوال أيام التشريق، وقد سبق أيضاً من أثر ابن الزبير وهو من طريق ابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال: (ذهبت أرمي فقلت: هل رمى ابن عمر؟ قالوا: لا.. ولكن أمير المؤمنين رمى قبل الزوال) وهذا دليل، وأمير المؤمنين هنا هو عبد الله بن الزبير، وهو صحابي، هذا أثر ابن الزبير، أما أثر ابن عباس فقد رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في النسخة المفقودة كما أشار إلى ذلك ابن عبد البر من طريق ابن جريج عن ابن العالية عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس.

الواجب الثالث: المؤلف قال: (والحلق) والحلق واجب لقوله -صلى الله عليه وسلم- لأبي موسى (فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة واسع وقصر وأقم حلال) وهذا هو عمرة كاملة، والتقصير والحلق هما واجبان، لكن الأفضل الحلق.

المؤلف يقول: (فمن ترك ركناً لم يتم نسكه إلا به) هذا الأمر الزائد على الواجب، ما دليله؟ هو حديث عبد الرحمن بن يعمر في عرفة قال: (فمن وقف بعرفة قبل طلوع الشمس فقد تم حجه)

المؤلف يقول: (ومن ترك واجباً جبره بدم) ما دليل من قال إن ترك الواجب يجبره بدم؟ نقول: الدليل هو ما ثبت عند مالك والبيهقي والدارقطني وغيرهم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: (من ترك نسكاً أو نسيه فليهرق دم) ومعلوم أن (من ترك نسك) المقصود به ماذا ؟ الواجب؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما يقال في السهو: (لكل سهو سجدتان) السؤال من ترك واجباً في الصلاة هل يجبره بسجود سهو؟ نعم، طيب من ترك سنة، نقول: يستحب له، ومن ترك ركناً لا يتم إلا أن يفعله، كذلك يقال في الحج: من فعل سنة في الحج الأفضل أن يجبره؛ لأنه قربة من الله -سبحانه وتعالى- لكنه لا يجب، لكن لو ترك واجباً جبره، ونقول هذا قول ابن عباس، ولا يعلم له مخالف من الصحابة، بل إنك لا تكاد تجد أحداً خالف ابن عباس من أئمة الإسلام إلا ابن حزم، ابن حزم يرى أن من ترك واجباً لم يصح حجه.

القول الجديد -وهو قول بعض المتأخرين من أهل زماننا- قالوا قولاً جديداً، وأنا أرى أن هذا القول قول حادث ما قالوا؟ قالوا: من ترك واجباً فإن حجه صحيح مخالفة لمن؟ لابن حزم، ولا يجبره بدم مخالفة للجمهور، وهذا قول جديد في المسألة، لم يقل أحد من أهل العلم بهذا، أما إن قالوا قول ابن عباس، قلنا ينبغي ألا ننفك عن أقوال الصحابة في الحج، وإلا لو قلنا هذا قول ابن عباس، للزم علينا مسائل كثيرة لم يكن عندنا فيها سنة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فنقول إيجابها بقول صحابي إما أن يبطلها ونبطل ترك الواجب، وإما أن نثبتها ونثبت من ترك واجباً، خذ مثال على ذلك: من لم يقف بعرفة -كما سيأتي إن شاء الله- حتى طلعت الشمس أو طلع الفجر، ما الواجب في حقه؟ يتحلل بعمرة أليس كذلك، فليتحلل بعمرة، من أفتاه بذلك؟ عمر بن الخطاب وأمره بجمع، من جامع قبل التحلل ما الواجب عليه؟ دم، من أين لنا هذا ؟ من قول الصحابة، وأما قول بعضهم أن هذا قول إجماع من الصحابة، قول ثلاثة ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص، قلنا وهذا قول

ابن عباس ولم يخالفه حتى أصحابه ابن مسعود وأصحاب ابن عمر وأصحاب عبد الله بن عمرو بن العاص، كلهم قال بذلك، ولهذا أرى أن القول بأن من ترك واجب ليس عليه شيء قول محدث في هذه المسألة لم نجد سلفاً لهذا الأمر، وقد نقل الإجماع -على أن من ترك واجباً يجبره بدم- غير واحد من أهل العلم كابن قدامة وابن رشد والقرطبي، وأيضاً الإمام محمد الأمين الشنقيطي في شرحه لكتاب الحج في أضواء البيان، وقال على الاستدلال في الوجوب بحديث ابن عباس:« وغايته إما أن يقال هذا لا مجال للرأي فيه فيكون تعبدي فلا يسوغ لنا أن نخالفه، وإما أن يكون قول صحابي ولم يرد ما يخالفه وقد اشتهر، وقول الصحابة إذا اشتهر ولم يوجد له مخالف فهو حجة»

يقول المؤلف: (ومن لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج) هذا يسميه الفقهاء: (باب الفوات) يعني الفوات: فات الحج، ولا يفوت الحج إلا بترك الوقوف بعرفة، فمن ترك الوقوف بعرفة فقد فاته الحج؛ وعلى هذا فيتحلل بعمرة بأن يطوف ويسعى ويقصر ويهدي إن كان عليه هدي ويحج من قابل، وهذا على سبيل الاستحباب، كما سوف يأتي.

دليل الفوات: ما رواه البيهقي في السنن ومالك من طريق هبار بن الأسود: (أن رجلاً حج) وقيل هو هبار بن الأسود كما جاء في بعض الروايات (حج من الشام، فقدم يوم النحر فقال له عمر: ما حبسك؟ قال: حسبت أن اليوم عرفة) يقصد أن يوم العيد هو يوم عرفة (قال: حسبت أن اليوم عرفة، قال عمر: فانطلق فطف بالبيت فطف به سبعاً، وإن كان معك هدي فانحرها، ثم إن كان عام قابل فاحجج، وإن وجدت سعة فاهدي، فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت)

هذا هو أصل باب الفوات، وفيه مسائل:

أولاً: أنه يلزمه أن يتحلل بعمرة، مع خلاف لا داعي لذكره، هل هو يتحلل بعمره؟ أو يعمل أعمال العمرة؟ والأقرب -والله أعلم- أن يتحلل بعمرة، ولا إشكال في ذلك.

الثاني: هل يلزم هدي؟ نقول: الأقرب -والله أعلم- يلزمه هدي لتركه الحج، فهو حكمه كحكم المحصر، فالمحصر يلزمه هدي، فإن كان هدياً معه نحره ولا حرج عليه في ذلك، وإن لم يكن وجب عليه أن يذبح هدياً.

الثالث: هل يلزمه القضاء من قابل أم لا؟ من قابل يعني من السنة القادمة أم لا؟ العلماء اختلفوا في ذلك:

- فذهب بعضهم -وهم الحنابلة- إلى أنه يلزمه أن يحج من قابل، بأمر عمر بن الخطاب هبار بن الأسود.

- والقول الثاني في المسألة، وهو قول ابن عباس كما رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم قال: (إنما البدل) يعني بذلك الحج من قابل (إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ، أما من حبس لعذر أو غير ذلك فلا) قوله -رضي الله عنه-: (إنما البدل على من نقض حجه بالتلذذ) يقصد بذلك ماذا؟ الجماع، أما غيره فلا؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (الحج مرة فما زاد فهو تطوع) وهذا الأقرب.

وعلى هذا نقول: إن كان حجه حجة الإسلام ولم يقف بعرفة؛ فيجب عليه أن يحج من قابل، على شروط الحج، وإن كانت حجته حجة نفل، فإنه لا يلزمه أن يحج من قابل؛ لأنه لا يجب عليه كما قال -صلى الله عليه وسلم-: (الحج مرة فما زاد فهو تطوع).

طيب هل يلزمه هدي؟ قلنا الأقرب -والله أعلم- أنه يلزمه هدي؛ لأمر عمر بن الخطاب في ذلك، وحكمه كحكم المحصر.

المؤلف يقول: (وإن أخطأ الناس فوقفوا في غير يوم عرفة؛ أجزأهم ذلك)، يعني لو أن جميع الحجاج وقفوا يوم العاشر ظانين أن هذا اليوم هو يوم عرفة، فالمؤلف يقول: صح حجهم، وهذا إجماع، إذا كان متأخراً صح حجهم إجماعاً:

– يعني وقفوا العاشر ظانِّين أنه يوم عرفة؛ صح حجهم، ودليل ذلك ما رواه الدارقطني وغيره من حديث أبي هريرة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (صومكم يوم تصومون وأضحاكم يوم تضحون) وهذا الحديث رواه الترمذي وحسَّن إسناده وتحسين الترمذي لإسناد الحديث يدل على تضعيفه ما لم يقل حسن صحيح أو صحيح، والأقرب –والله أعلم– هو قول عائشة –رضي الله عنها– (الصوم يوم يصوم الجماعة) وكذا رواه الإمام أحمد عن ابن عمر، وعلى هذا نقول: صح حجهم إجماعاً.

– أما لو وقفوا يوم الثامن ظانين أنه يوم التاسع فإننا نقول: يجب عليهم أن يقفوا يوم التاسع، فإن لم يعلموا إلا بعد إتمام الحج؛ صح حجهم على قول الحنابلة خلافاً للجمهور.

فالمسألة مسألتين: إذا وقفوا يوم العاشر، فنقول صح حجهم إجماعاً إذا كان كلهم، والثانية: إذا وقفوا يوم الثامن ولم يعلموا إلا بعد انتهاء يوم عرفة، نقول أيضاً يصح حجهم، على الراجح وهو قول الحنابلة.

المؤلف يقول: (أجزأهم ذلك، وإن فعل ذلك نفر منهم فقد فاتهم الحج) النفر يقصد بذلك القليل، يعني لو أن قوماً وقفوا يوم العيد ظانين أنه يوم عرفة:

– إن كانوا ليسوا هم الأكثر؛ فإن حجهم يكون باطل، فيتحللوا كما قال عمر: (ما حبسك؟ قال: حسبت أن اليوم عرفة) هذا قول الحنابلة والحنفية.

– وإن كانوا كثير، ولكنهم ليس كلهم، أيضاً صح حجهم كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد –رحمه الله–، إذا كانوا كثير؛ يعني أكثر من الذي وقفوا صح، واضح يا إخوان، فلو اختلف الناس في الوقوف، جاء ناس وقالوا: نحن نقول إن غداً عرفة، والبعض قالوا: لا.. الإعلان الرسمي –من قِبل ولاة أمر هذه البلاد– هو يوم بعد غد، فجاء قوم ووقفوا في الغد، والأكثر وقف بعد غد، وثبت بعد ذلك أن الصواب مع القلة، فنقول حج من صحيح؟ حج الأكثر، وحج هؤلاء [القلة] خطأ؛ لأن العبرة ليست برؤية الهلال في السماء، العبرة بما اشتهر عند الناس، كما قال ابن تيمية –رحمه الله.

وعلى هذا نقول: العبرة بالكل أو بالأكثر فيصح حجهم وما عداهم فلا.

يقول المؤلف: (ويستحب لمن حج زيارة قبر النبي –صلى الله عليه وسلم– وقبر صاحبيه رضي الله عنهم) نقول: أن شد الرحال لزيارة قبر النبي –صلى الله عليه وسلم– لا يجوز، وهذا قول الأئمة الأربع –رضي الله عنهم–، ولم يخالف في ذلك إلا نفر قليل من أهل العلم كالجويني وابن عبد السلام وغيرهم من بعض الفقهاء الشافعية، فجوزوا ذلك ولم يستحبوه، فجاء المتأخرون فاستحبوه، والأقرب –والله أعلم– أن شد الرحال لا يجوز؛ لما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد) فإذا شد الرحل إلى مسجد الرسول –صلى الله عليه وسلم– فلا حرج عليه، بل يستحب أن يأتي حجرة النبي –صلى الله عليه وسلم– فيزور الرسول –صلى الله عليه وسلم– ويسلم عليه ويسلم على صاحبيه، وأما الحديث الوارد: (من حج فزار قبري بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي) فهذا حديث منكر، يرويه هارون أبي قزعة عن رجل من آل حاطب عن حاطب، وهذا الخبر منكر؛ لانقطاع ونكارة وجهالة هارون، ولهذا قال الحافظ الذهبي: «هذا الخبر لا يثبت» وروي عن ابن عباس من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، وقالوا: «هذا خبر مكذوب على ابن جريج» وعلى هذا فلا يصح في الباب شيء، نعم يستحب لمن قصد مسجد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن يزور قبر النبي –صلى الله عليه وسلم– ويزور قبر صاحبيه، ولا يجوز أن يتمسح بالحجرة، ولا يجوز أن يتمسح بالقبر؛ لأن ذلك من البدع الظاهرة المعلومة عند أهل العلم بالضرورة، وقد حج أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– وحج التابعون بعدهم، ولم ينقل عن واحد منهم أنه تمسح بقبر النبي –صلى الله عليه وسلم– وأيضًا إذا زار قبر النبي –صلى الله عليه وسلم– استقبل القبر، وسلم على النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو مطأطئ الرأس، وقال يعني بذلك خاشع يعني لا يتكبر بل يخضع للنبي –صلى الله عليه وسلم– ويقول: السلام عليك يا رسول الله نشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة فجزاك الله خير ما جزى نبيًا عن أمه، ثم يتقدم قليلاً ويسلم على أبي بكر ويقول له: نشهد أنك خليفة رسول الله –صلى

الله عليه وسلم- وأنك قد أديت الأمانة، ثم يتقدم فيقول في عمر مثل ما قال في أبي بكر، ولا يجوز له أن يدعو وهو مستقبل القبر بل يستقبل القبلة وهو يدعو، وما ذكره المؤلف -رحمه الله- في قصة العتبي أنه كان جالساً عند قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- فجاء أعرابي فقال: (ولو أنهم إذا ظلموا أنفسهم.... فقال: قم يا عتبي قل لهذا الأعرابي أن الله قد غفر لك)، نقول هذه أخبار ومنامات لا يثبت بها حكم شرعي، وقد ثبت بإسناد صحيح من حديث علي بن الحسين أنه رأى رجلاً قد دخل رأسه في كوة، يعني فتحة في بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبدأ يدعو، فقال: يا هذا تعال: ألا أحدثك حديثا يرويه أبي عن جدي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: نعم، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لا تتخذوا قبري عيداً، ولا بيوتكم قبورا، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم) فالذي يسلم على الرسول -صلى الله عليه وسلم- عند الحجرة مثله مثل الذي يسلم عليه في مكاننا هذا، والله أعلم. صلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأخ الكريم يقول: ما معنى أن العبادة المتعلقة بذاتها أولى من المتعلقة بغيرها؟ وهل هي قاعدة عامة أم أن لها ضوابط؟.

القاعدة الصحيحة هي: «أن العبادة المتعلقة بذاتها أولى من العبادة المتعلقة بمكانها» وليس بغيرها، بمكانها، معنى هذه القاعدة: أن الإنسان إذا تعارض في حقه، الشارع حث وحضَّ على أن الإنسان يفعل العبادة في هذا المكان، مثل الطواف قرب البيت هذا أفضل، ولكن هذه الأفضلية إذا كانت سوف تؤدي إلى عدم خشوعي وعدم دعائي وانزعاجي بالزحام، فإننا نقول: ابتعد عن البيت وطف بعيداً عن البيت حتى تخشع، لم؟ لأن العبادة المتعلقة بذاتها -يعني بخشوعها وإقبال العبد على ربه- أولى من العبادة المتعلقة بمكانها -وهو القرب من البيت- وهذه قاعدة مضطردة معروفة عند أهل العلم فالأصل هو الخشوع في هذا المكان، فإذا لم يحصل خشوع في هذا المكان فإنه يبتعد حتى يخشع، والله أعلم.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: هل من ترك المبيت ليلةً بمنى هل عليه دم؟.

نقول: أن الواجب هو أن يترك [يبيت] ليلتين فمن ترك ليلتين فإنه يجبره بدم، أما من ترك ليلة: نظرت: فإن كان لأجل الزحام أو لأجل العذر فليس عليه شيء إطلاقاً ولا يأثم، وإن كان متعمداً بتفريطه فإنه يأثم وليس عليه شيء، وإن تصدق فهو حسن من باب أن العبد إذا أذنب ذنباً فإنه يتصدق حتى تطفئ غضب الرب كما جاء ذلك عند أهل السنن وغيرهم.

بالنسبة يا شيخ ما يتعلق بأجوبة الدارسين في الدرس الماضي نستعرضها سريعاً:

الأخت الكريمة من المغرب تقول: إجابة السؤال الأول:

لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- أنهم وقفوا للدعاء بين الركن والباب إلا ابن عباس -رضي الله عنهما- وهذا يدل على عدم الاستحباب.

الجواب الثاني: ليس في عمل القارن ما يلزمه أكثر مما يلزم المفرد، فعلهما سواء؛ عليهما طواف واحد وسعي واحد لحجهم وعمرتهم.

لا.. المفرد طوافه لحجه، وسعيه لحجه، أما القارن فطوافه لحجه وعمرته، وسعيه لحجه وعمرته، فالمفرد لم يعتمر أصلاً، وعلى هذا نقول: الفرق بينهما:

الأمر الأول: أن القارن إذا طاف طاف لحجه وعمرته، والمفرد إذا طاف طاف لحجه.

الأمر الثاني: أن السعي في حق القارن للحج والعمرة دون المفرد.

الأمر الثالث: أن المفرد ليس عليه هدي، والقارن عليه هدي.

الأخت الكريمة من المدينة أجابت السؤال الأول: الذي روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الملتزم أنه فعله يوم الفتح، ثم أوردت الأثر في ذلك، وأيضًا روت عن أبي داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن

جده قال: (طفت مع عبد الله لما حاذى دبر الكعبة قلت: ألا تتعوذ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر فقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجه وذراعية هكذا، وبسطهما بسطاً وقال: هكذا رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يفعله).

الأخت لعلها ما قرأت الشرح، وقرأت ما في الكتاب، وقد بينا أن حديث عبد الرحمن بن صفوان ضعيف، و عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ضعيف؛ لأن في سنده المثنى بن صباح، ولم يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن كبار الصحابة أنهم كانوا يلتزمون بالملتزم، إنما ثبت ذلك عن ابن عباس أو روي عن ابن عباس، وبعضهم يشكك في إسناد ابن عباس، والأقرب -والله أعلم- أنه صحيح من حديث مجاهد أنهم: (كانوا) ومعنى (كانوا): دليل على أنهم كانوا يفعلونه، وبعض الصحابة أنكر؛ كأبي سعيد وجابر وأبي أبي هريرة وابن عمر، وعلى هذا نقول: فعل ابن عباس دليل على عدم البدعية وعدم الاستحباب، وترك الصحابة دليل على عدم استحباب، والله أعلم.

السؤال الثاني أجابت إجابة مختصرة، تقول: الفرق بين المفرد والمقارن؟ القارن يسوق الهدي أما المفرد فلا يجب عليه الهدي.

نعم، ليس يسوق الهدي، إنما عليه الهدي.

وعليه هذه بمعنى الواجب؟

نعم بمعنى الواجب، لكن تقول: عليه أن يسوق الهدي لا.. لا يلزم سوق الهدي، ولكن عليه أن يهدي، فسواء ساقه أو لم يسقه.

شيخنا الكريم لعلكم تذكرون سؤالي هذا الدرس المبارك؟

السؤال الأول: ما حكم شد الرحل لزيارة قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- مع الدليل؟

السؤال الثاني: ما الفرق بين الركن الواجب؟

والله أعلم

باب الهدي والأضحية

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل، اللهم لا تصرفنا عن طاعتك ولا عن طلب العلم.

هذا الباب الذي وصلنا إليه؛ هو باب الهدي والأضحية، وبهذا نكون قد انتهينا من كتاب الحج أو من باب الحج والعمرة؛ لأن العلماء -رحمهم الله- يجعلون من ضمن كتاب الحج باب الهدي والأضحية ويدخل تباعاً باب العقيقية، هذا طريقة الحنابلة، وبعض الفقهاء يجعل الهدي والأضاحي كتاباً مستقلاً، يسمونه أحياناً باب الذبائح، أو كتاب الذبائح والأضاحي، أو كتاب الهدي والأضاحي، وهذا لا مشاحة في الاصطلاح، لكننا نعرف من أراد أن يبحث عن هذا الكتاب ربما لا يجده بعد كتاب الحج في بعض كتب أئمة المذاهب، فإنه سوف يجده في كتاب مستقل خارج عن كتاب الحج، والمؤلف -رحمه الله- ذكر هذا الباب لأن الحاج سوف يُهدي، إما واجباً كالقارن والمتمتع، وإما على سبيل الاستحباب كالمفرد ومن أراد أن يتطوع، والأضحية أيضاً ذكرها المؤلف هنا؛ لأن الأضحية إنما تشرع -كما سوف يأتي بيانه- في يوم الأضحى وهو يوم النحر وأيام بعدها -كما سوف يأتي الخلاف في هذا الأمر- وبهذا يكون المؤلف إذا أنهى هذا الباب قد أنهى كتاب الحج، ولعله لا يسعنا الوقت أن ننهي هذا الباب كاملاً في هذه الجلسة، ولكن لعلنا أن ندرك شيئًا كثيراً، ويكون بعد غد ننهي هذا الكتاب، ويكون الأسبوع القادم مراجعة لما مضى أن درس، إن شاء الله.

لعلك يا أخي تقرأ باب الهدي والأضحية.

قال المؤلف -رحمه الله-: (باب الهدي والأضحية، والهدي والأضحية سنة لا تجب إلا بالنذر، والتضحية أفضل من الصدقة بثمنها، والأفضل فيهما الإبل ثم البقر ثم الغنم، ويستحب استحسانها واستسمانها، ولا يجزئ إلا الجذع من الضأن -وهو ما كَمُلَ له ستة أشهر- والثني مما سواه، وثني الإبل ما كَمُلَ له خمس سنين، ومن البقر ما له سنتان، ومن المعز ما له سنة، وتجزئ الشاة عن واحد، والبدنة والبقرة عن سبعة، ولا تجزئ العوراء البَيِّن عورها، ولا العجفاء التي لا تنقي، ولا العرجاء البَيِّن ظَلَعُها، ولا المريضة البَيِّن مرضها، ولا العَضْبَاء التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها، وتجزئ البتراء والجَمَّاء والخصي وما شقت أذنها أو خرقت أو قطع أقل من نصفها، والسنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، وذبح البقر والغنم، ويقول عند ذلك: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا منك ولك، ولا يستحب أن يذبحها إلا مسلم، وإن ذبحها صاحبها فهو أفضل، ووقت الذبح يوم العيد بعد صلاة العيد، أو قدرها إلى آخر يومين من أيام التشريق).

الشرح:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المؤلف أيها الإخوة يقول: (باب الهدي والأضحية) أي باب الهدي والأضحية وما يتبع ذلك من أحكام.

والهدي: هو ما يهدى للحرم من نِعَم ونحوها.

ومعنى: (نحوه) يجوز للإنسان أن يهدي للحرم، يعني يتقرب إلى الله -سبحانه وتعالى- عند بيت الله -سبحانه وتعالى- بالهدي أو بالطعام أو باللباس أو نحو ذلك مما يتقرب به إلى الله -سبحانه وتعالى- مما ينفع الفقراء الذين في الحرم.

وسميت الهدي بهذا لأن المرء يهديها عند بيت الله -سبحانه وتعالى-، وقال بعضهم: يهديها إلى الله -سبحانه وتعالى-، وهذا يهديها يعني يقدمها تقرباً إلى الله -سبحانه وتعالى-، وإلا فإن ربك غني عن فعل عباده، ﴿لَن

يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، فالتقرب إلى الله بإراقة الدم من أعظم ما يتقرب به إلى الله -سبحانه وتعالى- يوم النحر، وليعلم أن الذبائح -التي هي قربة وعبادة يتقرب بها إلى الله- هي ثلاثة:

الأول: الهدي.

والثاني: الأضحية.

والثالث: العقيقة.

فأنت تذبحها مستعينا بالله، لله، تتقرب بها إلى الله، واضح، أما من ذبح للحم أو لبيته، فهو يذبحها مستعيناً بالله، لله، يقصد بذلك اللحم، يعني يريد بها اللحم، أليس كذلك؟ لكن لا يسوغ له ولا يجوز؛ لأن هذا من الشرك؛ أن يذبحها لأجل فلان، أو لأجل الوالي، أو لأجل عظيم كل هذا من الشرك المعلوم من الدين بالضرورة؛ لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢].

قال ابن القيم -رحمه الله-: «فلكل ملة صلاة ونسيكة لا يقوم غيرهما مقامهما ولهذا لو تصدق عن دم المتعة بأضعاف أضعاف ثمنها ما أجزأه ذلك باتفاق الفقهاء»، فلو كان عليه دم متعة، يعني الآن شخص متمتع بقي عليه هدي قال: أنا والله كريم، الهدي خمسمائة ريال أو ثلاثمائة ريال، أنا سوف أتصدق بمليون ريال صدقة، وأطعم الحجيج، اللحم ربما يصعب عليهم أن يطبخوه وأن يؤدموه ولكني سوف أشتري هذه العربات وهذه الشاحنات المليئة طعاماً وأتصدق بها بمليون ريال أفضل من خمسمائة ريال وهو دم المتعة، قيل له: لو أهديت أكثر من مليونين ما قُبل منك، لماذا؟ لأنها عبادة وهي إراقة الدم، فلا يقوم غيرهما مقامهما.

أما الأضحية [في اللغة]: فالأضحية بكسر الهمزة وضمها، تقول: إضحية وتقول: أُضحية، وتقول: ضَحية، سميت بذلك لأن الشاة تذبح ضحوة أي عند ارتفاع الشمس في يوم النحر.

وأما في اصطلاح الفقهاء، فإنهم يقولون: هو ما يذبح من بهيمة الأنعام بسبب العيد تقرباً إلى الله -سبحانه وتعالى-، ويعني يوم العيد، يعني أيام الأضحى.

وقد دل على مشروعية الهدي والأضحية الكتاب والسنة، وإجماع أهل العلم، ولعلي أستعين بكم يا حفظة كتاب الله فأقول: ما الدليل من الكتاب على مشروعية الهدي والأضحية؟

قوله تعالى في سورة الكوثر: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

أحسنت قوله تعالى في سورة الكوثر: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، هل تستطيعون أن تأتوا بآية أخرى في فضل ومشروعية الهدي؟ في سورة الحج ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ ...﴾ الآية [الحج: ٣٦].

وأما السنة: فقد ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أهدى مائة من الإبل، فنحر -عليه الصلاة والسلام- بيده ثلاثاً وستين، وأعطى علياً نحر ما غبر) (فنحر ما غبر) يعني نحر الباقي، هذا هو مشروعيتها في السنة.

أما الإجماع فقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على مشروعية الهدي والأضحية.

المؤلف -رحمه الله- قال: (والهدي والأضحية سنة) هذا هو قول جمهور الفقهاء، أن الهدي والأضحية سنة، وإدخال الهدي في حكم السنية محل تأمل، وذلك لأن أهل العلم لا يجعلون للهدي حكماً مستقلاً مطرداً بل يقسمون، فيقولون: الهدي كما لا يخفى هو كل ما يهدى به إلى الله -سبحانه وتعالى- عند الحرم ، أليس كذلك؟ [بل هو على أقسام:

القسم الأول: الهدي الواجب: فهدي الدم المتعة والقران، هو هدي ولكنه ليس بسنة ولكنه واجب، فينبغي أن يُفَصَّل فيقال: هدي التمتع والقران هو هدي واجب؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ

الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهذا أمر وهذا خبر بمعنى الوجوب وهو من أعظم الوجوب كما يقول بعض علماء الأصول، وكذلك القران، فالقران داخل في التمتع؛ لأن القارن يأخذ عمرة وحجة في سفرة واحدة، لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (طوافكِ بالبيت وسعيكِ بين الصفا والمروة) لعائشة حينما كانت قارنة (يجزئ عن حجك وعمرتك جميع).

القسم الثاني من الهدي: هو من لم يجب عليه الهدي، فيكون في حقه سنة، وهذا في حق من؟ في حق المفرد، وكل من تقرب إلى الله في بعث الهدي إلى البيت، فجائز أن يكون الإنسان من أهل الرياض مثلاً أو من أهل الجزائر أو من أهل المغرب أو من أهل الشرق والغرب -وهو لا يستطيع أن يحج- أن يتقرب إلى الله بأن يهدي إلى الله -سبحانه وتعالى- في أي وقت شاء، أن يتقرب إلى الله في الهدي، لا يلزم أن يكون وقت الحج، فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يبعث بالهدي في غير وقت الحج، كما صنع ذلك -بأبي هو وأمي، عليه الصلاة والسلام- في عمرة الحديبية.

أما الأضحية فالمؤلف يقول: (سنة) والأضحية سنة، وهذا هو قول جمهور الفقهاء، من المالكية والشافعية والحنابلة في المشهور عنهم جميعاً -رحمة الله تعالى على الجميع- بل ذكر في جواهر الإكليل من كتب المالكية، قالوا: «وإذا تركها أهل بلد بالكلية قوتلوا عليها؛ لأنها من شعائر الإسلام» والدليل على عدم وجوب الأضحية - بل إنها سنة لا واجبة- قالوا:

- ما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا أهلَّ هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذن من شعره ولا من بشرته ولا من أظفاره شيئًا)، قالوا: وجه الدلالة: والشارع فوض هذا الأمر لإرادة المسلم أو لإرادة المرء، ولو كان واجباً لما جُعِل ذلك تحت إرادته، فالواجبات مناطها الكتاب والسنة، فكونه يقال: (إذا أهل .... وأراد أحدكم أن يضحي) دليل على عدم الوجوب، هكذا قالوا، وهذا الدليل قوي، لكن لو جاء حديث صحيح صريح يخالفه فنقول: نعمل بالمنطوق الصريح أولى من المنطوق غير الصريح، أليس كذلك؟ فهذا الحديث منطوق، ولكنه غير صريح، ونحن سوف نعرف -إن شاء الله- أنه لم يكن ثمة حديث صحيح منطوق صريح، كما سوف يأتي بيانه إن شاء الله.

- الدليل الآخر على عدم الوجوب، قالوا: وقد صح عن أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- أنهما لم يضحيان قالوا: وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (فإن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا) كما في صحيح مسلم من حديث أبي قتادة، وقال: (اقتدوا باللذين من بعدي) كما رواه أهل السنن من حديث حذيفة، بل قال ابن مسعود -رضي الله عنه-: (إني لأدع الأضحية وأنا من أيسركم، كراهية أن يعتقد الناس أنها حتم واجب)، وهذا الحديث رواه البيهقي، وذكر آثاراً عن ابن عباس وعن بلال وعن ابن عمر -رحمة الله تعالى على الجميع.

قالوا: فهذا غالب الصحابة كانوا لا يضحون، بل أبو بكر وعمر كانا لا يضحيان.

القول الثاني في المسألة: هو قول أبو حنيفة ورواية عند الإمام أحمد وقول عند مالك، وهو اختيار ابن تيمية -رحمه الله- ونصرها قال: «فإنها من أعظم شعائر الإسلام، وهي النسك العام في جميع الأمصار» وذكروا أدلة للوجوب بأن قالوا:

- الآية، دليل على وجوبها، ما هي الآية؟ قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، قالوا: أمر ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ والأصل في الأوامر الوجوب، طيب هل أحدكم -على عجل- يستطيع أن يرد على هذا القول بالوجوب؟

نقول: صرفه صارف من الوجوب إلى الاستحباب بقوله -صلى الله عليه وسلم- في الحديث: (وأراد أحدكم أن يضحي).

هذا جميل، هذا صارف، أنه ليس واجباً، هل نستطيع أن نرد بدليل آخر فنقول: إن هذه الآية ليست صـــريحة في الوجوب؛ لأن هذه الآية ليست أمراً في النحر، إنما هو أمر بأن يتقرب إلى الله بالنحر لله -سبحانه وتعالى-، فالأمر متعلق بالتقرب؛ لأن الله يأمرك أن تتقرب إليه بالصلاة والنحر ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر:٢]، يعني اجعـــل عبادتك لوجه الله -سبحانه وتعالى- في صلاتك وفي نحرك، وهذا دليل على أنه لا يجوز صرف النحر لغير الله -سبحانه وتعالى- وأن ذلك من الشرك. فدل ذلك على أن الآية ليست دليلاً على الوجوب.

- الدليل الآخر: ما رواه الترمذي والإمام أحمد -رحمه الله- وغيرهم: من حديث عبد الله بن عيـــاش عـــن الأعرج عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (من وجد سعة فلم يـــضحِّ فلا يقربن مصلانا)

هذا الحديث لو صح لكان محل نزاع واستدلال من أقوى الأدلة، لكنه ضعيف، حيث إن في سنده عبد الله بـــن عياش، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين، وضعفه أبو داود والنسائي -رحمهم الله جميعاً- ولا يصح في الباب -فـــي وجوب الأضحية- حديث صحيح صريح، وعلى هذا فلا داعي لذكر الأدلة أكثر من هذا.

المؤلف يقول: (لا تجب إلا بالنذر) هذا جيد، لكننا نقول: لا تجب الأضحية إلا بالنذر أو بالتعيين؛ فلو قال: هذه أضحية -عينها- بقوله؛ فإنه يجب عليه أن يضحيها، ولا يجوز له أن يتركها، لكنه لو اشتراها؛ ذهب إلى ســـوق الأغنام ليلة العيد أو يوم التاسع من عرفة واشتراها ناوياً أنها أضحية، فإن الجمهور يقول: لا تتعين إلا بالتعيين أو بالذبح، أما أن يشتريها فإنها لا تتعين، وعلى هذا نقول: لا تجب إلا بالنذر أو بالتعيين.

المؤلف يقول: (والتضحية أفضل من الصدقة بثمنها) هذا قول عامة الفقهاء، بل نُقل الإجماع على ذلـــك، أن التضحية أفضل من الصدقة بثمنها، بعض الإخوة إذا جاء وقت الأضحية يقول: أيهما أفضل أعطيها فقير يحج بها أم أذبح؟ نقول: التضحية فيها أعظم من الصدقة بثمنها، لم؟ لأن لله عبادات في أزمان وأحوال لا يسوغ غيرهـــا فيها، فالعبادات تتفاضل في زمانها وفي مكانها، أرأيتم قراءة القرآن، أليست أعظم الذكر، أليس كذلك؟ بلى، ولكن قراءة القرآن في الركوع، هل هو عبادة؟ نقول: محرم، (فأما الركوع فعظموا فيه الرب) ، (ألا وإني نهيـــت أن أقرأ القرآن راكعاً وساجداً)، كما قال -صلى الله عليه وسلم- في الصحيحين، فهذا يدل على أن التـــضحية فـــي زمانها أولى من التصدق بثمنها، ولا يقال هذا فقير وهذا كذا، نقول: يُعطى فقير غيره بطعام من هذه الأضحية، فإراقة الدم من أعظم ما يُتقرب به إلى الله.

بالنسبة للمضحي: متى تجب عليه الأضحية ؟ هل هناك نصاب معين تجب عليه في حال إنه إذا اســـتطاع أن يدفع قيمة الأضحية؟.

لا، نحن رجحنا أن الأضحية لا تجب عليه.

طيب هو يريد أن يضحي؟.

يريد أن يضحي له أن يضحي، لكنه ينبغي له إذا أراد أن يضحي أن يكون ذلك زائداً على قوت نفسه، وقوت من يمولهم.

طيب إذا لم يحج مثلاً؟ لم يحج الفريضة؟.

له أن يضحي؛ لأن الأضحية أقل من الحج؛ لأن الحج سوف يجب عليه نفقة الهدي إن كان يريد التمتع ونفقة السير، فنفقة السير كثيرة، بخلاف الهدي.

يقول المؤلف -رحمه الله-: (والتضحية أفضل من الصدقة بثمنها) من الأدلة على أن التضحية أفضل: قالوا: لأن العلماء اختلفوا في حكم التضحية بين الوجوب وبين الاستحباب، وما اختلفوا فيه أولى بالعناية مما لم يختلفوا عليه، هذه قاعدة مطردة؛ إذا رأيت مسألة في الغالب مسألة اختلف العلماء في وجوبها من عدمها، ومـــسألة لـــم يختلفوا فيها، إنما مسألة مستحب العمل فيها، فإن: «العبادة المختلف في وجوبها أولى من العبادة التي لم يختلـــف عليها» كما أشار إلى ذلك أبو العباس بن تيمية -رحمه الله-، وابن رجب في بعض كتبهم.

المؤلف يقول: (والأفضل فيهم) يعني الأفضل لمن أراد أن يتقرب إلى الله في الهدي أو في الأضحية قال: (الإبل) ومعنى الإبل: يعني إبلاً كاملة، وكذلك قال: (الإبل، ثم البقر، ثم الغنم)، فلو جاء سبعة، الواحد يجزئ عنه شاة أو سُبع من الإبل أو البقر، أليس كذلك؟ بلى، لو جاء سبعة قالوا: نريد أن نشتري بقرة، أو أن نشتري إبلاً ونقسمه فيما بيننا أضحية، هل يجوز لهم ذلك؟ سبعة هل يجوز؟ نقول: نعم يجوز، لكن أيهما أفضل أن يشتروا هؤلاء السبعة إبلاً أم كل واحد شاة؟ نقول: الأفضل كل واحد شاة، لماذا؟ لأنها على الترتيب، إبل ثم بقر، ثم غنم، ثم سُبع من الإبل ثم سُبع من البقر، هكذا هو الترتيب.

المؤلف يقول: (الأفضل فيهم) الأفضلية حكم شرعي، ولا تثبت إلا بدليل شرعي، فما الدليل؟ الدليل قالوا: لأن الإبل أعظم ثمناً، وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى القُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، قال ابن عباس في تفسير هذه الآية قال: تعظيم شعائر الله هو الاستحسان، والاستسمان؛ ولهذا قال ابن تيمية: «ولهذا كان أغلاها ثمناً وأثمنها أعظم باتفاق أهل العلم»

مسألة: هل الأفضل التضحية بشاتين أو إبلين؟ أم العبرة بالمغالاة في الثمن لو كانت واحدة؟ واضح المسألة، أعيد صورتها ببساطة:، عندك خمسة آلاف، هل الأفضل أن تشتري بها بعيرين أو بكرتين، تتصدق بها إلى الله -سبحانه وتعالى- في الأضحية، هذه بألفين وخمسمائة والأخرى بألفين وخمسمائة ؟ أو أن تأخذ الخمسة آلاف وتنظر واحدة بكرة عظيمة ملحاء -وهي البيضاء- وتشتريها فتتقرب بها إلى الله؟ نحن عندنا: اثنتان بخمسة آلاف أو واحدة بخمسة آلاف، أيها أفضل؟

ذكر اسحق بن منصور عن الإمام أحمد قال: «ثنتان أعجب إلي» أما الإمام ابن تيمية -رحمه الله- فإنه قال: «الواحدة التي فيها استسمان واستعظام وغالية الثمن أعظم من أن يتقرب باثنتين»، ولعل قول ابن تيمية يمكن أن يستدل له بما جاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ﴾ [الحج: ٣٢]، قال استسمانها واستعظامها، وقد ثبت في الصحيح من حديث سهل بن سعد، قال: (كنا نسمن ضحايانا في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-) فهذا أعظم، لأن لحمه سوف يطيب لمن أكلها، فالعبرة ليست بكثرة اللحم، ولكن بإراقة الدم لله -سبحانه وتعالى- كما قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

المؤلف يقول: (ويستحب استحسانها واستسمانها) يعني الأفضل للإنسان أمرين: أنه إذا اقترب عيد الأضحى أن يأخذ السمينة والعظيمة واضح، وأيضًا إذا لم يتسنى له، فالأفضل له أن يشتري شيئًا من الأضاحي في وقت مبكر، ثم يسمنها ويستحسنها، وهذه قل أن ترى من يفعلها إلا من أراد التجارة، لكن لو اشتراها الإنسان مثلاً في أول شهر ذي القعدة أو في أول شهر شوال، وبدأ يعلفها ويحسن أكلها ويطيب لحمها، حتى إذا جاء وقت الأضحية تقرب بها إلى الله، نقول: هذا أعظم أجراً؛ لأن الأضحية ما تأكل أكلاً يقصد به طلب رضا الله -سبحانه وتعالى- إلا كان له بها صدقة، كما قال سهل بن سعد -رضي الله عنه- كما في الصحيح: (كنا نسمن ضحايانا في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم).

يقول المؤلف: (ولا يجزئ إلا الجذع من الضأن؛ وهو ما كمل له ستة أشهر) هذا الكلام فيه مسائل:

المسألة الأولى نقول: أجمع العلماء على أنه لا يجزئ الهدي أو الأضحية أو العقيقة إلا ما تم لها السن الشرعي المعتبر، هذا إجماع، فلو أهدى إبلاً صغيرة ليست بثني فإنه لا يجزئه ذلك، وهذا مهم التنبيه عليه؛ لأن بعض الإخوة -هداهم الله- يذهبون فيشترون ضحاياهم أو هداياهم في وقت الحج وربما تكون صغيرة؛ أصغر من السن المعتبر شرعاً، فنقول له يجب عليك إذا كان دم متعة أو قران أو أضحية أنها لا تجزئك، لكن من أراد أن يضحي يستحب له أن يعيدها، ولكن إذا كان هدي تمتع أو قران فيجب عليه أن يعيدها.

بعضهم يا شيخ يجهل ذلك، فيكون المبرر أنه يقول: يريد لحمها يكون لين، وكل ما صغر سنها يكون أفضل؟.

أي نعم، يأخذ الجذع من الضأن وهذا أفضل، له ذلك، في الجذع خاصة، الجذع من الضأن خاصة، ما له ستة أشهر كما سوف يأتي.

إذا ثبت هذا –أن السن معتبر في الهدي والأضحية والعقيقة– قال المؤلف: (ولا يجزئ إلا الجذع من الضأن) الجذع من الضأن خاصة، وأما غيره فلا يجوز إلا الثني.

المؤلف بين الجذع من الضأن قال: (وهو ما كمل له ستة أشهر) هذا هو الجذع من الضأن وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة، يقولون: الجذع ما كمل له ستة أشهر.

وذهب المالكية إلى أن الجذع ما كمل له سنة، ولم يدخل في السنة الثانية، وأما الثني من المعز، ما كمل له سنة ودخل في شهر منها.

والأقرب –والله أعلم– هو قول الحنفية والحنابلة، أن الجذع من الضأن ما كمل له ستة أشهر.

ذكر إبراهيم الحربي –رحمه الله– وهو من أئمة اللغة والحديث وهو من أسنام الإمام أحمد وطبقته، قال: «إنما يجزئ الجذع من الضأن خاصة في الأضاحي لأنه ينزوا على الشاة فيلقحها بخلاف المعز، فإنه لا يستطيع أن ينزوا» يعني يعني لم يبلغ مبلغ الكبار من الضأن وغيره، أما الجذع فإنه يستطيع أن يلقح الشاة، وبهذا جُوِّز فيه؛ لأنه أصبح جائز ومعتبر، هكذا قال إبراهيم الحربي كما ذكر ذلك أهل العلم.

وعلى هذا فالراجح أن الجذع من الضأن هو ما كمل له ستة أشهر، خلافاً لمالك –رحمه الله– وبعض علماء الشافعية.

السؤال: هل يجزئ الجذع؟ نقول: الجمهور من أهل العلم على أنه يجزئ واستدلوا بقوله –صلى الله عليه وسلم– كما في صحيح مسلم من حديث جابر: (لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن)، هذا الحديث ظاهره أنه لا يجزئ الجذع إلا إذا عسر علينا المسنة، وهي الثني فما فوق، ولكننا نقول: جاء في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر قال: (قَسَم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بين أصحابه ضحايا، فصارت لي جذعة، فقال لي رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: ضحي بها، قال يا رسول الله: إنها جذعة –يعني صغيرة– قال: ضحي بها، فضحى بها) كما في الحديث المتفق عليه، وقال عقبة بن عامر –رضي الله عنه– أيضاً: (ضحينا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بجذع من الضأن)، وهذا الحديث رواه النسائي، وقال الحافظ ابن حجر: سنده قوي.

يقول المؤلف: (والثني مما سواه) يعني غير الضأن، فإذا كان غير الضأن فيجب أن يكون ثني، والثني يختلف في بهيمة الأنعام من أن يكون معزاً أو بقراً أو إبلاً:

– فالإبل لا يكون ثنياً إلا إذا كَمُلَ له خمس سنين.

– والبقرة لا تكون ثني إلا إذا بلغت لها ثنتان، هذا هو الراجح خلافاً لمالك، فمالك قال: ثلاث سنين، والصحيح إكمالها سنتان.

– أما المعز فما كمل له سنة.

هذا هو الأقرب والله أعلم.

يقول المؤلف –رحمه الله–: (وتجزئ الشاة عن واحد، والبدنة والبقرة عن سبعة) أما البدنة والبقرة فإنها تجزئ عن سبعة، دليل ذلك: قال جابر –رضي الله عنه–: (نحرنا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة)، وقال أيضاً: (كننا ننحر البدنة عن سبعة فقيل له: يا جابر والبقر؟ قال: وهل هي إلا من البُدن؟!) يعني أن البدن يسمى بقر ويسمى إبلاً، وهذا الحديث أيضاً رواه مسلم في صحيحه.

أما قول المؤلف: (وتجزئ الشاة عن واحد) يعني بذلك أنه لا يجوز أن يشتري اثنان شاة بينهما، وهذا ما يسمى بالاشتراك في الملك، وفي هذا الكلام كلام، أما قوله: (وتجزئ الشاة عن واحد) أما الإجزاء عن واحد فهذا ثابت من حديث أبي أيوب –رضي الله عنه– قال: (كان الرجل في عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–

يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون) وهذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه، وقال عنه الترمذي حديث حسن صحيح، وإسناده قوي.

أما الاشتراك هنا فنقول: الاشتراك ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: اشتراك في الثواب، فهنا يجوز للإنسان أن يُشْرك في ثواب أضحيته التي اشتراها من حر ماله ما يشاء من عدد، فيجوز أن يشتري أضحية فيقول: اللهم هذا عني وعن زوجتي وعن أمي وعن والدي وعن أولادي وعن ذريتي، فيجوز، فهذا يسمى إشراك في ماذا؟ في الثواب، ودليله أيضاً ما ثبت في الصحيحين عن أنس قال: (ضحى النبي -صلى الله عليه وسلم- بكبشين أملحين) وفي رواية: (موجبين، فأضجعهما وقال: بسم الله والله أكبر) أو (ضحى وسمى وقال: اللهم هذا منك ولك اللهم عن محمد وآل محمد).

عفواً يا شيخ يدخل فيها الأحياء والأموات؟

يدخل فيها الأحياء والأموات، والغريب أن بعض الفضلاء من المعاصرين أنكر أن تكون الأضحية للميت، فنقول: الأضحية للميت تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يُشْرك الأحياء والأموات، فهذا لا شك في جوازها، لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (اللهم هذا عني وعن آل محمد وعن أمة محمد)، فأمة محمد فيهم الأحياء وفيهم الأموات؛ لأن الرسول أشرك أحياء وأموات.

القسم الثاني: أن يخصص الأضحية للميت، وقد كانت عادة العوام أنهم لا يضحون إلا عن أمواتهم، هذا خطأ بل الأفضل أن يضحي عن نفسه الحي ويشرك الأموات، أما تخصيص الأضحية عن الميت فإننا نقول: لا يخلو من حالين:

- الحالة الأولى: أن يكون ذلك وصية من الأموات، بأموال الأموات، فهذا لا بأس به، ولا عبرة بالمخالف من المعاصرين؛ لأن العلماء أجمعوا على أن الميت ينفعه الصدقة، كما قال -صلى الله عليه وسلم-: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة) ومن المعلوم أن الأضحية صدقة، أليس كذلك؟ فهذا يجزئه إذا كان وصية، ولا بأس أن يوصي.

- الحالة الثانية: أن يذبح الحي عن ميته خاصة، فهذا بعض طلبة العلم منع من ذلك، وقال لم يرد عن السلف -رضي الله عنهم-، وأقول: إن غالب العلماء المعاصرين على جواز ذلك، ومما يدل على الجواز: أن الشارع جوَّز للميت أن يشرك في الأضحية، وإذا جاز أن يُشرَك الميت في الأضحية فسواء استقلت الأضحية له أو أشرك معه الأحياء فهذا يدل على الجواز، ولكننا نقول: لا ينبغي للأحياء أن يخصوا الأضحية للميت، بل السنة أن يخصوا أنفسهم -وهم الأحياء- أو الأحياء ويشركوا الأموات، لكن تخصيص الأموات، هذا لا معنى له.

القسم الثاني: وهو الإشراك في الملك: الحنابلة وأحد الوجهيين عند الشافعية يمنعونها، فيقولون: لا يجوز أن يشترك اثنان أو شخصان في شراء أضحية لهما جميعاً، وقالوا: لأن ذلك لم يفعل على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- (ومن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) وأرى أن القول الثاني -وهو قول بعض الشافعية- يدل على جوازه، وقد جاء حديث من حديث الأشم عن أبيه عن جده قال: (كنا سابع سبعة في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: اشتركوا فجاء كل واحد منا بدرهم فاجتمعت لنا سبعة دراهم فاشترينا شاة، فأخذ أحدنا بشيء منها والآخر بيدها والآخر برجلها ثم ذبحناها)، قالوا: فهذا يدل على أنه لا بأس بجواز الإشراك في الأضحية إذا كانت شفعاً أكثر من واحد، وهذا الحديث ضعيف، ولو صح فإنه ربما يقال: أن هذه الأضحية لا يلزم أن تكون شاة، ربما تكون بقرة؛ لأن الشاة لسنا بحاجة إلى أن يأتي سبعة فيمسكونها، هذا قول، لكني أقول: أن الأولى ألا يشرك اثنان في غنم، أما إذا كان إبلاً أو بقراً فلا بأس أن يشركوا في سبعة، لكن لو اشتركوا فإني أقول الأولى تركها، ولكن لها حيلة شرعية، مثل الآن إخوة عندهم أم في بيت يقول والله ما عندنا نحن خمسمائة ريال، هم خمسة يقولون ما عندنا خمسمائة ريال ونريد أن نذبح أضحية، نتمنى أن نذبح

فكيف الحيلة الشرعية، قلنا الحيلة الشرعية أن تتدافعوا أو أن يقدم كل واحد منكم مائة ريال –وهم خمسة– ثم هذه المائة ريال تملكونها أمكم، والأم تضحي بها وتقول: اللهم عني وعن أولادي وعن ذريتي، وهذا حسن، ولا أعلم أحداً قال بمنع ذلك، ولكن لو أن اثنان من الإخوة وليس عندهم أم أو غير ذلك، فأرى أنهم يتقربون بها إلى ميت ويشركون أنفسهم فيها، أما أن يذبحون عن أنفسهم فالمسألة –كما ترى– مسألة خلافية، وشيخنا محمد بن عثيمين يمنع من ذلك منعاً شديداً وألف في ذلك رسالة، والعلم عند الله –سبحانه وتعالى– وأما الترجيح فأرى أننا نأخذ بالمنع، لكن لو فعل أناس وانتهت المسألة نقول: يجزئهم إن شاء الله.

المؤلف يقول: (ولا تجزئ العوراء البين عورها)، الآن دخل المؤلف فيما يجزئ وما لا يجزئ من الهدي والأضاحي والعقيقة.

يقول: (ولا تجزئ العوراء البين عورها) العوراء: هي المخسوفة العين، هذا معنى البين عورها، التي خسفت عينها، في الهدي أو الأضحية. أما العمياء فهل يجوز؟ ما تقولون؟ العمياء لا يجوز؛ لأنه إذا منعت العوراء التي ترى في عين ولا ترى في عين أخرى؛ فالعمياء من باب أولى.

وهذه الأشياء الأربعة لا تجزئ في الأضاحي، إجماع من أهل العلم كما حكى ذلك ابن هبيرة؛ لحديث البراء بن عازب قال: (قام فينا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقال: أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين عرجها، والكبيرة التي لا تنقي)، وهذا الحديث صحيح رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بسند جيد أو صحيح.

المؤلف يقول: (العوراء البين عورها) العوراء هنا قلنا أنها التي خسفت عينها.

يقول: (ولا العجفاء التي لا تنقي) العجفاء هي الهزيلة التي لا مخ فيها، ومعنى: (لا تنقي) أنها لا تَسْمَن، فهي ضعيفة هزيلة ليس فيها لحم، إنما جلد قد غطي بالعظام، فهذه عجفاء لا تنقي، لا يجوز، ولا تجزئ.

يقول المؤلف: (ولا العرجاء البين ظلعها) العرجاء: أي كسيرة الرجل أو اليد؛ التي لا تستطيع مشياً مع الصحيحة، فلربما ذهب المرعى والقطيع ليأكل وهي جالسة لا تستطيع أن تأكل، فهذا سوف يضر قطعاً بماذا؟ بلحمها، فالعرجاء كسيرة اليد أو الرجل التي يشق عليها المشي، أما إذا كان عرجها يسيراً، وهي تسرع في مشيها، فهذا لا بأس به ولهذا كان من بيانه –بأبي هو وأمي، عليه الصلاة والسلام– أن قال: (البين عرجها)، وهذا من جوامع كلمه –بأبي هو وأمي، عليه أفضل السلام وأتم التسليم– إذا ثبت أن العرجاء البين عرجها لا تجزئ، فمقطوعة اليد أو الرجل من باب أولى، وهذا إجماع كما مر معنا أيضاً.

يقول المؤلف: (ولا المريضة البين مرضها) المريضة: يعني التي أصابها الحمى، أو ما يسمونه الجرب، أحياناً البهيمة تصاب بالجرب، فهذا سوف يضر بلحمها، وإن شئت فقل: المرض الذي يضر بلحمها مثل: المرض الذي انتشر قبل سنوات ما يسمى بحمى الوادي المتصدع؛ لأنه سوف يضر بالبهيمة، فهي مريضة مرض يضر، وكذلك أيضاً جنون البقر، هذه لا يجوز الأضحية فيها؛ لأنه سوف يضر بلحمها ضرراً بيناً، فهي أشد حرمة وعدم إجزاء من المريضة؛ لأن المريضة ربما تؤكل ولا تتضرر، أليس كذلك؟ فالطبخ ربما يزيل كثيراً من أمراضها، لكن مثل هذه مرضها بيِّن.

المؤلف لم يذكر الكبيرة التي لا تنقي ففي الحديث: (العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين عرجها، والكبيرة التي لا تنقي) فالكبيرة هي قوله: (العجفاء) لأن الهزيلة هي العجفاء.

المؤلف حينما انتهى من هذه الأربعة دخل في مسائل أخرى، وقوله: (ولا العضباء التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها)، يعني أحياناً هذا النعيمي مثلاً يكون له قرون، فيكون بينه وبين أحد الضأن من أمثاله تناطح فينكسر قرنه:

– فالحنابلة يقولون: لا يجزئ، واستدلوا بما رواه قتادة عن جري بن كليب النهدي عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– قال: (نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يضحى بأعضب الأذن والقرن) (بأعضب)، يعني بالمقطوع أو الكسير، هكذا ذهب إليه الحنابلة.

– القول الثاني في المسألة وهو مذهب الشافعية وقول عند المالكية على تفصيل عندهم لا داعي للتفصيل فيه، وهذا ما رجه ابن مفلح في كتابه الفروع، قالوا: بجواز ذلك مع الكراهة، قالوا: لأن الحديث ضعيف، وضعْفُه لأن في سنده جري بن كليب وهو مجهول، بل قال أبو حاتم –رحمه الله – لا يحتج بحديثه، وجهله ابن المديني – رحمهم الله– ، قالوا أيضاً: إن كسير القرن لا يضر، ولا يضر لحمه. أليس كذلك؟ كسير القرن لا يضر لحمه، بل ما رأينا أحداً يأكل القرن، هل رأيتم؟ أما أنا فلم أرى، إن رأيتم فأخبروني بارك الله فيكم.

كذلك الأذن، فإن الأذن –ولو كانت مقطوعة– فلا شك أن قطعها ليس بأفضل من الموجودة، ولكن أكلها بمقصود في الغالب، في الغالب الأذن ما تقصد في الأكل، فكذلك يقال هنا، كما أشار إلى ذلك ابن مفلح؛ وعلى هذا فلا بأس بالعضباء التي ذهب أكثر أذنها أو عظمها.

أسئلة: رجل متزوج ويسكن في غير بيت والديه، فهل أضحيته تكفي عن بيته وبيت والديه؟ وكذلك العكس لو أن والده ضحى فهل أضحيته تكفي عن بيته وبيت ولده؟ أفتونا بذلك

الجواب أن نقول: إن الإنسان إذا كان عنده أولاد، وهؤلاء الأولاد سواء كانوا يملكون شراء أضحية مثل موظفون، الأب يكون ساكن في فيلا ومعه أولاده، نقول: لو أراد الأب أن يضحي عنه وعن أهل بيته أجزأه ذلك، كما جاء ذلك صريحاً في حديث أبي أيوب: (كنا في عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يضحي الواحد منا عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون) لكني أرى أن من وجد سعة –ولو كان مع والديه– فإن الأفضل في حقه أن يضحي، سواء كان هو ساكن مع والده أو في بيت مستقل، وإذا كان والده لا يستطيع أن يضحي فإن الأفضل أن يضحي هو عن نفسه، وأن يعطي والده أن يضحي إذا كان قادرا في ذلك.

ذكرتم أنه لا يصح في وجوب الأضحية حديث، سؤالي هل يصح في فضل الأضحية حديث؟

السؤال الثاني حديث أبي هريرة: (من وجد سعة ولم يضح) هل الصواب في هذا الحديث وقفه على أبي هريرة؟

السؤال الثالث: ضعف بعض المعاصرين حديث أبو الزبير عن جابر: (لا تذبحوا إلا مسنة) الخبر المخرج في صحيح مسلم، فهل ترون في هذا وجه؟

هو يقول: ذكرتم أنه لا يصح في وجوب الأضحية حديث فهل يصح حديث في فضلها؟ نقول: في الصحيحين من حديث أنس ومن حديث عائشة وأهل السنن من حديث ابن عباس: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– ضحى بكبشين أملحين أقرنين) وفِعْله –عليه الصلاة والسلام– لاشك أنه فضيلة، وكذلك قول أبو أيوب: (كنا نضحي في عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم) وقال سهل بن سعد كما في الصحيحين: (كنا نسمن ضحايانا) وفعل الصحابة وفعل النبي –صلى الله عليه وسلم– دليل عليها، بل قال ابن تيمية: «هي من أعظم شعائر الإسلام وهو النسك العام في جميع الأمصار»

السؤال الثاني يقول: حديث: (من وجد سعة فلم يضحِّ) هل هو موقوف على أبي هريرة ؟ العلماء يقولون: إن الصواب أن الحديث فيه ضعف واختلف على عبد الله بن عياش، فمرة رواه عن أبي هريرة، ومرة موقوفاً، ومرة رواه مرفوعاً عبد الله بن عياش عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عن أبي هريرة، وعلى كل فالحديث لو قلنا إنه موقوف ولكن السند فيه ضعف وهو عبد الله بن عياش، ثم إن هناك مصطلح ينبغي أن يعرفه الإخوة؛ الحديث أحياناً إذا اختلف في رفعه أو وقفه، فيقول الأئمة الصحيح أنه موقوف، فقولهم الصحيح أنه موقوف لا يلزم بالضرورة أن يكون هو الصحيح في حد ذاته لا ربما يكون هو ضعيف لكن هو مع بعضه فهو موقوف.

يقول حديث أبو الزبير عن جابر: (لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم) تضعيف من ضفعه بسبب رواية أبي الزبير محمد بن مسلم بن تدرس المكي عن جابر، فقد اختلف العلماء في صحة الرواية عنه إذا لم يرو عنه الليث بن سعد، وأرى –والله أعلم– أن كل رواية يرويها أبو الزبير عن جابر –ولو لم يصرح بالسماع– أنها مقبولة، خلافاً لمن ذكر أنها لا تقبل أو تقبل إذا كانت في رواية مسلم أو غيرها، والأقرب –والله أعلم– أن رواية أبي الزبير عن جابر مقبولة مطلقاً، يقول عطاء: «كنا نقدم أبا الزبير يحفظ لنا حديث جابر» فتضعيف حديثه فيه بعد.

إجابة السؤال الأول: لا يجوز شد الرحال إلى زيارة قبر النبي –صلى الله عليه وسلم– وهي ليست من أعمال الحج، فإن شد الرحال على وجه التعبد لا يكون لزيارة القبور وإنما يكون للمساجد الثلاثة، كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى)

إجابة السؤال الثاني: الركن: لايتم العمل إلا به، وأما الواجب: فإن سقط يجبر بدم

يقول: لا يجوز شد الرحال إلى قبر النبي –صلى الله عليه وسلم– وذكر نفس الحديث الذي ذكرته الأخت قبل قليل.

إجابة السؤال الثاني: الركن: هو ما لا تقوم العبادة إلا به وكان داخلاً في أصل العبادة، فإذا تركه المسلم لم تصح عبادته، مثل تكبيرة الإحرام للصلاة، والطواف في الحج والعمرة، أما الواجب: فلا تبطل العبادة إن تركه ولكنه يأثم إن تعمد ذلك

إنسان اشترى أضحية –عينها– وعند الذبح تبين أنها لا تجزئ لصغرها مثلاً، فماذا يصنع ؟

العلماء –وسوف نشرح هذا إن شاء الله في الدرس القادم– يقولون: إذا تعينت الأضحية فإنها تجب أن تذبح، لكنه إذا عينها –وكانت لا تجزئ– فإنه يجب عليه أن يذبحها، ولكنها لا تكون أضحية، تكون قربة لأنها وقف لله، لأنه أخرجها عن ملكه وجعلها لله –سبحانه وتعالى– وقال هذه أضحية، أما لو اشتراها –ولم يعينها– وتبين أنها لا تجزئ، فإن الأفضل في حقه أن يعيدها ويشتري خيراً منها.

هل المقصود أن البدنة تجزئ عن سبعة: هل هي سبعة عوائل أم سبعة أشخاص؟

سبعة أشخاص.

نحن نضحي في أحد الدول الفقيرة مثل: بوركينا فاسو، مالي، النيجر، هل يجوز نقل الأضحية من مكة مثلا إلى هذه البلدان؟

السؤال الثاني: عندي ولدان ذكور، أريد أن أعق عنهم عقيقة، ولكن لو اشتريت العقيقة في مصر الكبش يكلفني ألف جنيه مصري، يعني أربع آلاف جنيه للولدين، ونحن عندنا في مصر لا يفضلوا لحوم الضأن، هل يجوز أن أشتري عنهم بقرة بنفس المبلغ عقيقة عن الولدين؟

تقول: حكم نقل الأضحية. الصحيح: نقل الأضحية يجوز، لكنه خلاف السنة؛ لأن السنة في الأضحية أن يأكل الإنسان منها ويتصدق بالباقي، فإذا أراد أن يتصدق لهم، نقول يضحي هو أولاً: ويخرج أخرى، ولكن نقلها الأرجح –والله أعلم– الجواز.

السؤال الثاني: قولها إجزاء بقرة عن اثنين في العقيقة أولاً: العقيقة لم نشرحها لكن نقول: إن العقيقة لابد في الذكر من إراقة دمين، سواء كانا إبلين، أو إبل وبقر، أو بقرتين، أو شاتان لابد من أن تكون إراقة دمين، والله أعلم.

ذكرتم أنه لا تجزئ من الضأن إلا ما بلغ ستة أشهر، فهل يشترط ذلك عند الشراء أم عند الذبح؟

سؤال جيد: يعني هل العبرة في وقت الشراء أو وقت الذبح؟ نقول: العبرة وقت الذبح، فلو اشترى شاة يقصد بها الأضحية قبل شهرين -وهي تجزئ- فالعبرة بالذبح، كما أنه لو أخذ شاة وحملت وأنجبت، فيجوز -هذا الجذع- أن يضحى به؛ لأن العبرة وقت الذبح، والله أعلم.

يقول: ما حكم تدين ثمن الأضحية؟

بعض أهل العلم يقول: إن التدين لا ينبغي؛ لأنه ربما يكون هذا مضرة له، وأرى -والله أعلم، وهذا قول بعض أهل العلم- أنه لا مانع إذا كان الإنسان من عادته أن يتدين ويستطيع أن يسدد الدين في زمن ولا يتذلل في ذلك، فأرى أنه له أن يستدين؛ لأنه يتقرب إلى الله -سبحانه تعالى- في هذا الأمر، وأرى أنه إن كان قادراً على السداد ولا يحصل له مذلة، فإن الأفضل في حقه أن يستدين، والله أعلم.

سؤالي الحلقة

السؤال الأول: ما حكم الأضحية ؟ مع ذكر الدليل الراجح.

السؤال الثاني: هل تجوز الأضحية في كسيرة القرن وماذا تسمى؟

سبحانك اللهم وبحمدك ، نشهد ألا إله إلا أنت ، نستغفرك ونتوب إليك

تابع باب الهدي والأضحية – باب العقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل، اللهم لا تصرفنا عن طاعتك ولا عن طلب العلم، وبعد، أحبتي الكرام السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يمن علينا وعليكم بالهداية والتوفيق، وألا يصرفنا عن طاعته ولا عن طلب العلم قدر أنملة.

وصلنا أيها الإخوة إلى قول المؤلف: (وتجزئ البتراء، والجماء والخصي، وما شقت أذنها) وقرأنا ذلك في الدرس السابق.

المؤلف –رحمه الله– حينما تحدث عما يجزئ وما لا يجزئ، بدأ بما لا يجزئ، ثم قال: (وتجزئ البتراء) ومعنى البتراء: هي التي لا ذَنَبَ لها، إما أن يكون خلقة، أو يكون مقطوعاً، فلو كان من بهيمة الأنعام له ذَنَب فقطع فيجوز، لم؟ قالوا: لأن الذَنَب غير مقصود، ولا تتشوف إليه النفوس للأكل في الغالب؛ ولهذا لا يضر النقص اليسير الذي لا يضر بالبهيمة، وكذلك مما لا ذَنَبَ لها، مثل الماعز؛ ذَنَبها قصير جدًا وربما ليس لها ذَنَب، فهذا لا بأس به.

يا شيخنا الكريم عفواً امتداداً لهذا، فقد تذكرت سؤالاً بالدرس الماضي، أحد الإخوة أظنه من إيطاليا، سأل يقول: لدينا هناك الضأن هي بدون ذَنَب؟

هم أحياناً في أوربا –سوف نتحدث عنها– لهم طريقة؛ أنهم من أول ما يولد البهيمة يضعون حلقة من الحديد في إلية هذه البهيمة، ثم تنقطع تدريجياً حتى تسقط؛ يعني تتراكم تتراكم حتى تسقط، وهذا يراد بها جودة اللحم، فهذه ليس لها ذَنَب، ولكن لها إلية صغيرة.

ولعلنا نتحدث عنها: قلنا الآن أن البتراء وهي التي لا ذَنَب لها إما خلقة أو مقطوع، وكذلك هل يجوز الأضحية بالشاة مقطوعة الإلية ؟

– أئمة المذهب –رحمهم الله– قالوا: لا يجوز؛ لأن الإلية في الغالب تتشوف إليها أنظار الناس.

– وذهب الشافعية –رحمهم الله– إلى أن التطريف –وهو ما سأل عنه الأخ– التطريف وهي التي قطع شيء صغير من إليتها، قالوا: أن هذا لاستصلاح لحمها واستسمانه.

فأنتم ترون أن في بعض بلاد أوروبا أو استراليا –الخروف الاسترالي– تجدون أنه ليس له ذَنَب ولا إلية، هو من حين ولادته يكون له إلية صغيرة، فيأتي الرعاة فيضعون حلقة من أول رأس هذه الإلية، فلو تركوها لكان لها إليه صغيرة، لكن يضعونها حتى يكون الشحم بدلاً من أن يكون في الإلية يكون في اللحم، سبحان الله العظيم، وهذا يسميه الشافعية التطريف وقالوا: هذا لا بأس به، لم؟ قالوا: لأن هذا النقص يَجبر –بل يزيد– من لحم البهيمة، وزيادة الشحم واللحم في البهيمة أولى من زيادته في الذَنَب أو في الإلية؛ وعلى هذا جوزوا، قالوا: مثله مثل الخصي، البهيمة مثل الشاة أو الماعز الخصي هو أنفع بلحمه من غير الخصي؛ ولهذا اختلف العلماء في تجويزه –كما سوف نذكر إن شاء الله–؛ وبالتالي نقول: إن البهيمة إذا قطع شيء من إليتها –مما يزيد في لحمها– فإن ذلك لا بأس به –والله أعلم– قياساً على الخصي.

المؤلف يقول: (وتجزئ الجَمَّاء) الجماء: هي التي لم يُخلق لها قرن، فتجزئ.

المؤلف يقول: (والخصي) الخصي: هو الذي رُضَّت عروق خصيته بحيث لا يستطيع بعد ذلك أن ينزوا على البهيمة، أو ربما ينزوا ولكنه لا يلقح هذه البهيمة، هذا معنى الذي يسميه العلماء: الخصي، وربما يكون مقطوع الخصيتين، فهو –على كلام الفقهاء– له معنيين: إما رض عروق الخصيتين، أو قطعهما، يقول المؤلف: يجوز، لم؟ لأن قطعها نقص في الظاهر أليس كذلك؟ لكن العلماء قالوا: لا بأس بذلك؛ لأن رض الخصيتين أو قطعهما

يزيد من لحم الذكر، فهو أنفع للفقراء، وكل ما كان أنفع للفقراء فهو أولى، والذي حدا بالمؤلف أن يذكر هذا – الخصي– لأجل النقص، ولكننا نقول لا بأس به، بل نقول: إن الأفضل أن يضحي بكبش موجوب –يعني مقطوع الخصيتين– ودليل ذلك ما جاء من حديث أنس: (ضحى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بكبشين أملحين أقرنيين موجوئين) وهذا –أن الرسول ضحى بهذين الكبشين– دليل على جواز وجأ خصيتي البهيمة وإن كان ذلك يضرها، لكن ذلك ينفع المستفيد منها في الغالب، هكذا قال الفقهاء.

أما الجماء فالمؤلف إنما ذكر الجواز؛ لأن الرسول إنما ضحى بم؟ بكبشين أقرنين؛ وعلى هذا فالأفضل أن يضحي بكبش أقرن، ولو لم يكن فلا بأس بذلك، إن شاء الله.

يقول المؤلف: (وما شقت أذنها أو خرقت أو قطع أقل من نصفها)، ما انشقت أذنها فهذا لا بأس به، وهذا يصنعه بعض الرعاة حينما يريدون أن يَسِموا بعض بهائمهم حتى لا تختلط مع البهائم الأخرى، وبعض العلماء اختلفوا في حكم وسم البهيمة في الرأس وفي الأذن أو قطع جزء منها، والأقرب –والله أعلم– منع ذلك؛ لأن إبليس بين أن هذا قَصَده لتغيير خلق الله قال الله –سبحانه وتعالى– في كتابه على لسان إبليس: ﴿وَلَأُمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلَأُمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾ [النساء: ١١٩]، وهذا من تغيير خلق الله، ولهذا نقول لأصحاب الرعاة: لا يجوز لكم أن تقطعوا شيئًا من آذان البهيمة أو أن تَسِموا بهائمكم على الوجه؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أمر باجتناب الوسم بالوجه، كما في صحيح مسلم.

وأما خرقها إن كان من عند نفسها، مثل أن تتشابك مع بعض البهائم، أو مع بعض أشباك حديدها وحائطها فإنه لا حرج في ذلك –إن شاء الله– لأن هذا غير مقصود، ولا ينقص من لحمها.

يقول المؤلف: (والسنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى) هكذا ذكر المؤلف السنة في نحر الإبل: أن تنحر وهي قائمة معقودة يدها اليسرى، وطريقة هذا هو: أن يطعنها بالحربة أو بالسكين في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، فتضرب وهي قائمة، وهذا هو السنة كما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر –رضي الله عنه–: (أنه رأى رجلاً أناخ بدنته ليذبحها –على هيئة ذبح الشاة– فقال: انحرها قياماً مقيدة سنة نبيكم –صلى الله عليه وسلم)، وهذا هو الذي يسمى النحر، وقد بين الله –سبحانه وتعالى– ذلك في كتابه فقال: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦]، ومعنى: ﴿وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾: وجبت: في لغة العرب يطلق على السقوط، يعني: فإذا سقطت جنوبها، إذا ضربها الإنسان بالحربة أو بالسكين فإنها سوف تسقط في الجنب الأيمن أو الجنب الأيسر.

المؤلف يقول: (وذبح البقر والغنم) البقر تذبح، والغنم يذبح، فلو خالف بأن ذبح الإبل ونحر البقر؛ وهي قائمة ينحرها، فنقول: خالف السنة وأجزأت، لم؟ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول كما في الصحيحين من حديث أبي رافع: (ما أنهر الدم، وذُكر اسم الله فَكُل) فالعبرة بإنهار الدم؛ وهو أن يقطع الودجين والمريء والحلقوم، وإذا قطع أحد الودجين وأنهر الدم، فإن الأقرب –والله أعلم– أنه يجوز؛ لأن العبرة هو إنهار الدم، وما جاء في بعض الأحاديث أنه يأمر بقطع الودجين، فكل الأحاديث الواردة في هذا الباب ضعيفة، والأصل هو حديث أبي رافع: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل)، لكننا نقول السنة هو نحر الإبل وذبح البقر والغنم، ودليل ذبح البقر والغنم هو ما ثبت في حديث عائشة –رضي الله عنها–: عندما جيء بلحم في حجة الوداع ودُخل به على بيت أزواج –صلى الله عليه وسلم–: (فقيل ما هذا؟ قالوا: ذبح رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن أزواجه بقرة) فسماه ذبحاً.

المؤلف لم يذكر استقبال القبلة، فنقول: يستحب استقبال القبلة عند الذبح، وهذا قول عامة الفقهاء، وإن كانت الأحاديث الواردة في هذا الباب ضعيفة من ذلك ما رواه أبو داود من حديث جابر –رضي الله عنه–: (أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: ضحى بكبشين فقال حين وجهه)، ومعنى وجهها يعني استقبل بها القبلة، وهذا الحديث في سنده ضعف، وروي عن ابن عمر وقال: (هي قبلتكم أحياء وأموات) وهذا الحديث رواه البيهقي وفي سنده ضعف، لكن عليه العمل عند أهل العلم.

أما الأعسر -وهو الذي يستعمل اليسرى- معلوم أن الشاة أو البقرة إذا أريد لها أن تذبح فإنها تضجع على شقها الأيسر ويستقبل بها القبلة، هل هذا يقال هو السنة؟ أم السنة هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (وإذا قتلتم فأحسنوا القتلة)؟ فالرسول -صلى الله عليه وسلم- إنما وضعها على شقها الأيسر؛ لأن ذلك أسمح ليده اليمنى، فلو كان الشخص أعسراً -يعني يستعمل اليد اليسرى- ووضعها على شقها الأيمن فلا بأس بذلك -إن شاء الله-، ولو قيل بأن الرسول فعل، فهو الأفضل، لا حرج في ذلك، وهو أولى أن يقال الأفضل، أما أن يكون سنة، فالله أعلم؛ لأن إثبات ذلك يحتاج إلى دليل صريح، وإن كان فعله -عليه الصلاة والسلام- كافٍ في ذلك والعلم عند الله -سبحانه وتعالى.

يقول المؤلف: (ويقول عند ذلك: بسم الله والله أكبر) أما البسملة فهي وجوباً، فإنه يسمي الإنسان وجوباً؛ لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وهل التسمية شرط لجواز أكل الذبيحة؟ أم هي من باب اجتناب المحظور؟ فهي واجبة إذا ذكرها الإنسان وإذا نسيها أجزأت؟

قولان عند أهل العلم:

- فذهب عامة الفقهاء إلى أنه من باب اجتناب المحظور، فلو نسي التسمية أجزأت، وهذا قول الأئمة الأربعة، أو المشهور عنهم.

- وذهب أبو العباس بن تيمية، وهي رواية عند الإمام أحمد إلى أن التسمية شرط؛ وعلى هذا فلو لم يسمِّ لا تحل.

والأقرب -والله أعلم- هو قول الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٢١]، ومعنى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا﴾ هذا نهي أليس كذلك؟ والنهي هو اجتناب محظور، واجتناب المحظور يعفى عنه في الجهل والنسيان، (عفي لأمتي الخطأ والنسيان)، ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله كما في صحيح مسلم: (قد فعلت قد فعلت).

يقول المؤلف: (والله أكبر) هذا هو سنة، التكبير في النحر أو في الذبح سنة.

عفواً يا شيخ بالنسبة لصيغة التسمية، هل هي مثلاً بعضهم يقول: بسم الله، بسم الله والله أكبر، باسمك اللهم، بسم الله الرحمن الرحيم، هل هناك صيغة معينة أو تصح كلها؟.

الأقرب -والله أعلم- أن يقول الإنسان: «بسم الله» فقط، وأما ما يقوله بعض الناس بسم الله الرحمن الرحيم، نقول: أولاً: خالفت سنة نبيك، ثانيًا: أن «الرحمن الرحيم» في هذا الموطن لا يناسب أليس كذلك؟ ولهذا نقول: الأقرب أن تقول: بسم الله فقط، ولا تقل: بسم الله الرحمن الرحيم؛ لعدم وروده، ولمخالفته في مناسبة هذه الفعلة، ولهذا نقول السنة تقول: بسم الله، ولو قلت: باسمك اللهم، فإنه يكفي إن شاء الله؛ لأن هذا يصدق عليه التسمية والتقيد بسنة محمد -صلى الله عليه وسلم- أولى وأخلق وأحرى.

المؤلف يقول: (اللهم هذا منك ولك)، هذا جائز، روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما عند البيهقي، فلو قال هذا فهذا حسن وهو جيد.

المؤلف يقول: (ولا يستحب أن يذبحها إلا مسلم) لأنها قربى، ما تقولون لو ذبحها غير مسلم هل يجزئ ؟عبادة وقربة يذبحها كافر غير مسلم هل يجزئ ؟

نقول: يا شيخ على قول المؤلف الاستحباب معناه أنه يجزئ.

وما تقول أنت؟

لكن الأفضل أن يكون مسلم.

لو على غير كلام المؤلف، هل تستطيع أن تستدل لنا في هذه المسألة ؟

طيب أنت قلت أنه ذبح الكافر يجزئ، وفي هذا نظر، ماذا نقول؟

يا شيخ يجزئ أهل الكتاب.

أحسنت، يجزئ الكافر من أهل الكتاب خاصة؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، أما غيرهما –يعني غير اليهودي والنصراني– فلا يجزئ البتة إجماعاً، خلافاً لقول بعض الفقهاء وهو أبو ثور حينما قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» في المجوس، وهذا قول شاذ أنكره الأئمة –رحمة الله تعالى عليهم– ولكننا نقول: الأفضل أن يذبحه مسلم فإن لم يكن فليذبحه كتابي، والأفضل أن يتولى المسلم ذبحها بنفسه، كما ثبت أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نحر بيده كم؟ ثلاثا وستين، وكونه يجوز لغيره حينما أعطى علياً فنحر ما غبر، أما في الأضحية فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– لأنه يستطيع هذا ولا يشق عليه فنحرها بيده وسمى وكبَّر كما يقول أنس، ولماذا لم نقل أن التكبير واجب، قلنا أن التسمية واجبة مع الذكر ولم نقل ذلك في التكبير؟ نقول: لأن التكبير ثبت بالفعل والتسمية ثبتت بالقول.

يقول المؤلف: (وإن ذبحها صاحبها فهو أفضل) لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– صنع ذلك، بل كان أبو موسى الأشعري –رضي الله عنه– يأمر بناته إذا أردن أن يضحين أن ينحرن أضاحيهن بأنفسهن، فللمرأة أن تضحي، وللمرأة أن تذبح، سواء كانت طاهرة أم حائضة، خلافاً للعوام الذين يقولون: المرأة إذا كانت حائض فإنها لا تضحي أو لا تذبح، وهذا من كيسهم وعاداتهم، وأما سنة محمد –صلى الله عليه وسلم– فقد كان يؤاكلون النساء الحيض ويشاربهن ولا يمنعهن من ذلك إلا الوطء، كما بين النبي –صلى الله عليه وسلم– في ذلك، كما في الصحيح وغيره.

يقول المؤلف: (ووقت الذبح يوم العيد بعد صلاة العيد) المؤلف الآن شرع في وقت الذبح، فقال: (وقت الذبح يوم العيد بعد صلاة العيد، أو قدرها إلى آخر يومين)، المؤلف فرق بين أمرين: بين المعذور وبين غير المعذور.

القسم الأول: المعذور يذبح حين مضي قدر الصلاة؛ ولذلك المرأة لا يجب عليها أن تصلي، وكذلك الرجل المريض، فإنه إذا مضى مقدار الصلاة فإنه له أن ينحر.

القسم الثاني: الذي ليس له عذر، قال المؤلف: (لا يجوز له أن ينحر إلا بعد الصلاة)، وهذا هو قول الحنابلة والحنفية، وذهب الشافعية إلى أن العبرة هو بمقدار الصلاة، والذي جعل الحنابلة يقولون بعد صلاة العيد هو قوله –عليه الصلاة والسلام– كما في حديث البراء قال: (إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، من فعل فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قَبْلُ فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء) هذا الحديث متفق عليه، ورواه مسلم من حديث جرير بن عبد الله قال: (ومن ذبح قبل الصلاة فليعد مكانها أخرى) فلهذا قالوا: يجب أن يكون بعد الصلاة، هذا في حق القادر، هذا مذهب الحنابلة، وذهب الشافعية إلى أنه بمقدار الصلاة.

وأقول: إن السنة هو أن يمضي مقدار الصلاة؛ ولهذا قال الرسول –صلى الله عليه وسلم: (فمن فعل فقد أصاب سنتنا) ثم قال: (ومن ذبح قبل) يعني قبل ماذا؟ قبل الصلاة، ولم يقل قبل أن يصلي، وفرق بين أن تقول: قبل الصلاة وبين أن تقول: قبل أن يصلي، فدل ذلك على أن السنة ألا يذبح حتى يصلي فيذبح أو ينحر، أما إذا لم يصلِّ فلابد بمضي مقدار الصلاة، وهذا هو قول الشافعية وهو أولى، وعلى هذا نقول: السنة ألا يذبح أو ينحر حتى يصلي ثم يذبح، فإن لم يصلِّ –سواءً كان معذورا أو غير معذور– فقد خالف السنة، ولكن لا يجزئه حتى يمضي بمقدار الصلاة.

طيب إذا تعددت الصلاة ماذا نقول؟ نقول: أول إمام ينتهي من الصلاة؛ لأنه يصدق عليه أنه صلى، هذا هو الأقرب –والله أعلم– وفي المسألة خلاف لا داعي لذكره.

يقول المؤلف: (إلى آخر يومين من أيام التشريق)، أيام التشريق ما هي؟ الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، المؤلف وهذا هو قول الجمهور من الشافعية والمالكية قالوا: إنه لا يجزئ أن يذبح –في الأضحية ولا في

الهدي- إلا يوم العيد ويومان بعده؛ يعني يوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر، واستدلوا على ذلك بأدلة، من ذلك:

- حديث سلمة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر أصحابه ألا يكنزوا -يعني الأضاحي- بعد ثلاث: (كنت نهيتكم عن الأضاحي فوق ثلاث فكلوا) يعني التخزين.

- والأقرب -والله أعلم- هو القول الثاني في المسألة، وهو قول عند بعض الحنابلة، وهو اختيار الشافعي، وهو اختيار مذهب ابن تيمية رحمة الله عليه.

ومما يدل على أن القول الثاني أقرب وهو: إلى مضي أيام التشريق كلها وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويوم العيد فيكون كم؟ أربعة أيام لحديث نبيشة الهذلي في صحيح مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله تعالى) وأما حديث سلمة هذا: (فوق ثلاث) إنما ذلك من أجل الدافة التي دفت، ومعنى الدافة: يعني الناس الذين جاءوا وفيهم حاجة وفقر مدقع، فأمرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- ألا يكنزوا بعد ثلاث؛ حتى يطعموا هؤلاء الذين قدموا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم.

المؤلف يقول: (وتتعين الأضحية بقوله: هذه أضحية) المؤلف الآن شرع في التعيين، الهدي والأضحية يتعينان بأن يقول: هذه أضحية بقوله، وعليه فلا تتعين الأضحية ولا الهدي بالشراء، فلو ذهب شخص يوم التاسع أو يوم الثامن أو يوم العيد ليشتري أضحية بقلبه ولم يقل: هذه أضحية، فإنها لا تتعين، يعني لا يجب عليه أن يذبحها، هذا معنى التعيين.

المؤلف يقول: (وتتعين الأضحية بقوله: هذه أضحية، والهدي بقوله: هذا هدي)، المؤلف زاد أمراً آخر، قال: (أو إشعاره وتقليده مع النية) الآن الهدي يتعين بأمرين: إما بأن يقول: هذا هدي، وإما أن يقلد الهدي، أو يشعر الهدي -إذا كانت بعيراً- بأن يشرط صفحة سنامها ويخرج الدم ثم يسلته -يعني يمسحه- حتى يعلم الناس أن هذا هدي، فإذا عرف الناس أن هذا هدي، فإن والحالة هذه تتعين ولا يجوز له أن يغيرها، فائدة التعيين: أنه لا يجوز له أن يستبدلها بغيرها، إلا أن تكون خيراً منها، فإن كانت خيراً منها جاز أن يستبدلها بخير منها، هذا هو القول الأقرب -والله أعلم- ودليل ذلك أن الوقف لله، أليس كذلك؟ فإنه يجوز استبداله إذا زالت منفعته، أليس كذلك؟ أو كان في إزالته واستبداله بغيره ما يسميه الفقهاء ما كان غبطة، يعني أنفع؛ وعلى هذا يقالك ذلك في الهدي.

المؤلف لم يذكر أن أيضاً الأضحية تتعين بالفعل الدال على القول، من يذكر لي صفة في الأضحية، وهو فعل دال على القول؟ نقول: هو أنه إذا أضجعها، وقال بسم الله والله أكبر، فإنه والحالة هذه قد عينها، أليس كذلك؟ فلو أراد أن يذبح قال: بسم الله والله أكبر ثم وجد بها شيء، أو أحد قال له: اتركها لي، ثم قال: هذه لك، بعدما سمى وكبر، أو بعدما أضجعها، فنقول: هذا لا يجزئ؛ لأنها أصبحت أضحية، تعينت؛ لأن الفعل الدال على القول يأخذ حكم القول.

المؤلف يقول: (ولا يعطِ الجزار بأجرته شيئًا منها) لا يجوز للإنسان أن يعطي أجرة الجزار من هذا اللحم، لم؟ لأمرين:

لما ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بقول علي: (أمرني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن أقوم بالهدي، وأن أقسم لحمها وجِلالها) والجلال: هو الغطاء الذي يكون على ظهر البهيمة، (وأن لا أعطي الجزار شيئًا، وقال نحن نعطيه من عندنا) لما لم يعطِ الجزار شيئًا؟ لأنه حينما ذبحها فجعلها قربة لله أليس كذلك؟ فلا يجوز للمسلم أن يبيع ما كان لله، فلا يجوز للمسلم أن يعتاض عما كان لله، ومما يدل على أنه لا يجوز للمسلم - ما كان لله- أن يبيعه ويعتاض عنه، ما ثبت من حديث عمر بن الخطاب كما في الصحيحين أنه قال: (تصدقت بفرس عتيق في سبيل الله، فأضاعه صاحبه، فظننت أنه سوف يبيعه، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا تعد في هبتك) فدل ذلك على أن ما كان لله أو جعله لله لا يجوز أن يعتاض عنه بشيء.

يقول المؤلف: (والسنة أن يأكل من أضحيته ثلثها، ويُهدي ثلثها، ويتصدق بثلثها، وإن أكل أكثر جاز) السنة أن يأكل الإنسان من أضحيته؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أكل منها، وأمر من كل بدنة منها ببضعة ثم جعلت في قدر فشرب من مرقها وأكل من لحمها، وهذا قول أكثر الفقهاء بل نقل الشيرازي الشافعي الإجماع على استحبابها، وما يقال أنه واجب، فهذا ليس بشيء لم؟ لأنه لو كان واجباً لقصد النبي من كل بدنة أن يأكل منها، فكونه وضعها في قدر، وشرب من مرقها، فلم يقصد أن يأكل كل بضعة منها، فدل ذلك على عدم وجوبها، وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦]، ليس دليلاً على الوجوب؛ لأنه في السابق كما يقول إبراهيم النخعي لأنه كان قبل النبي -صلى الله عليه وسلم- من الأمم كانوا لا يأكلون من نذورهم وهداياهم، فجاء محمد -صلى الله عليه وسلم- وهو بشير لأمته مخفف عنهم -بأبي هو وأمي، عليه الصلاة والسلام-، فقال الله لهم: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦]، ومن المعلوم أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة على قول، أو على الأصل أن يرجع إلى قبل النهي، والأصل قبل النهي هو الإباحة كما لا يخفى.

المؤلف يقول يقسمها أثلاثاً، جاء في بعض الروايات وإن كان في سنده ضعف أن عمر بن الخطاب روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما قال الشارح، قال: (ويطعم أهل بيته الثلث، ويطعم فقراء جيرانه الثلث، ويتصدق على السُوَّال) يعني الذي يسألون (الثلث) هذا الحديث قال الألباني فيه: لم أجده، وقال ابن أبي موسى هذا حديث حسن، ونحن نقف عند هذا حتى يأتي إسناد ذلك، وهذا يدلك على أن المتقدمين عندهم من الأساليب ما لم تأتِ إلينا، على كل حال نقول: هذا هو السنة، أن يتصدق وأن يأكل وأن يطعم أهله وجيرانه.

لو أكلها كلها؟

- الحنابلة يقولون: يجب أن يخرج بما يمكن أن يتصدق به، يعني أنه يضمن إذا أكلها كلها.

- والقول الآخر قالوا: لو أكلها كلها أجزأت؛ لأن المراد من الهدي أو من الأضحية هو إراقة الدم، كما قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلاَ دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، وهذا هو الأولى إن شاء الله.

يقول المؤلف: (وله أن ينتفع بجلدها ولا يبيعه) للإنسان أن ينتفع بالجلد، ولكن لا يبيعه لم؟ لأنه أخرجه لله، طيب هل المراد أن الجلد نفسه لا يجوز أن يباع؟ أم المراد أن هذا الرجل الذي ضحى لا يجوز له أن يبيع هذا الجلد؟ نقول: المراد أن هذا الرجل لا يجوز له أن يبيع الجلد، فلو أعطيت هذا الجلد لك يا فلان، فلك أن تبيعه، لم؟ لأنه جاءك هدية، أما أنا فقد أخرجته لله -سبحانه وتعالى-، والفرق بين الأمرين واضح كما لا يخفى.

بالنسبة لطريقة تقطيع لحم الأضحية، هل هناك طريقة معينة بحيث لا يكسر عظم؟

هذا في العقيقية أما في الأضحية فله أن يكسر منها شيء، وأن يقطع ما شاء، أما العقيقة -فكما سوف نأتي- فالعلماء اختلفوا في هذه المسألة، أما الأضحية فلا بأس بها؛ يقطعها إن شاء أثلاثاً أرباعاً، يفصل عضواً، لا بأس بذلك.

يقول المؤلف: (فأما الهدي فإن كان تطوعاً استحب له الأكل منه) الواجب من الدماء ينقسم إلى أقسام:

- أولاً: دم الإحصار، فالمحصر يلزمه هدي، ولا يجوز له أن يأكل منه.

- الثاني: الدم الذي أهدي للبيت، وقد عقب قبل أن يصل البيت، فإنه لا يجوز له أن يأكل هو ولا أحد من أهل رفقته، كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك.

- الثالث: الدم الذي كان من أجل ترك واجب، فما كان لترك واجب من واجبات الحج فلا يجوز للمسلم أن يأكل منه؛ لأنه كفارة وجبران لما حصل من نقص وترك.

- الرابع: ما كان من فدية الأذى، لمن أراد أن يذبح؛ لقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فعلى هذا لا يأكل منه.

ولا يأكل من واجب إلا من دم المتعة والقران، وهذا الذي أراد المؤلف قال: (فأما الهدي فإن كان تطوعا استحب له الأكل منه) الرسول -صلى الله عليه وسلم- فعل التطوع أم فعل الواجب؟ نقول: أما واحدة فقد فعل الواجب؛ لأنه كان قارناً ويجب على القارن أن ينحر أو يذبح، وما زاد على ذلك فإن ذلك قربة تقرب بها النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم حجته، وعلى هذا يستحب للمفرد -أو للمتمتع إذا ذبح الشاة الثانية- أن يأكل منها، يقول المؤلف: (لأن النبي -صلى الله عليه وسلم: (أمر من كل جزور ببضعة فطبخت وأكل من لحمها وحسا من مرقها)) هذا الحديث رواه جابر كما في صحيح مسلم في قصة حجة النبي -صلى الله عليه وسلم-، (فأمر من كل بدنة ببضعة ثم جعلت في قدر فشرب من مرقها وأكل من لحمها).

يقول المؤلف: (ولا يأكل من كل واجب إلا من هدي المتعة والقران) وقد مرَّ معنا، أما الهدي المتعة والقران فهو لأجل أنه شكر وقربان لرب الأرض والسماء، أما غيرهما فإنما ذلك لأجل أنه جبر وكفارة، وفرق بين الأمرين.

يقول المؤلف: (وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من أراد أن يضحي فدخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته شيئًا حتى يضحي))

انظر قوله -عليه الصلاة والسلام: (من أراد أن يضحي فدخل العشر) وفي رواية مسلم: (إذا أهل هلال ذي الحجة) إذا صار يوم الثلاثين من ذي القعدة، ثم غربت شمس يوم الثلاثين فمن أراد أن يضحي فلا يجوز له أن يأخذ من شعره ولا من بشرته، لم؟ لأنه دخل شهر ذي الحجة من غروب شمس يوم الثلاثين، أو من غروب شمس يوم التاسع والعشرين وقد رؤي الهلال، فحينئذ يمسك، فلا يجوز له أن يأخذ من شعره ولا من بشرته ولا من أظفاره شيئًا، ولو خالف فإنه يأثم والأضحية على حالها، ولا كفارة عليه إجماعاً.

من الذي لا يأخذ من شعره؟ نقول: الذي لا يأخذ من شعره: هو الذي اشترى الأضحية وقصدها له؛ يتقرب بها إلى الله، وتملكها هو الذي تملك الأضحية، الرجل إذا أراد أن يذبح أضحيته وعمَّ فضلها أو ثوابها هو وأهله، فإن الأهل لهم أن يأخذوا من شعورهم ومن أظفارهم لم؟ لأنهم لم يتملكوا، أما الزوج إذا أراد أن يضحي بشاتين، شاة له وشاة لزوجته؛ قال لزوجته: هذه لك ولكِ أن تتصرفين بها كيف شئتِ؛ تضحين لأمك ولأبيك أو لأهلك، فإن الزوجة حينئذ قد مُلّكَت هذه الأضحية، فحينئذ لا يجوز لها أن تأخذ من شعرها ولا من أظفارها.

الوكيل: بعض الناس أبوه مات ولم يوصِ فيأتي رجل فيقول: أريد أن أشتري أضحية لوالدي، تسأله هل هذه وصية؟ قال: لا، فنقول: أنت الآن يجب عليك ماذا؟ ألا تأخذ من شعرك ولا من بشرتك شيئًا، لكن لو كانت وصية، وكان الوصي هذا يأخذ من مال الموصي، فإننا نقول: لك يا الوصي أن تأخذ من شعرك، وعلى هذا فالوكيل له أن يأخذ من شعره، الوكيل هو الذي يُوكَّل في الذبح، فالوكيل لا علاقة له بالحكم، الحكم إنما هو في صاحب الأضحية، والأول الذي تملك الأضحية، والله أعلم.

إذا كان يا شيخ صاحب الأضحية سيحج؟ فهل له أن يأخذ من شعره لأجل النسك؟.

الرجل إذا أراد أن يضحي، وأراد أن يحج، وسوف يتمتع، فقد مر معنا: أنه إذا جاء وقت الحلق في العمرة فإنه يأخذ؛ لأنه تعارض في حقه واجب ومحظور، والأصل أن الواجب يقدم على المحظور، فيأخذ من شعره، لكن ما زاد على ذلك -بأن يتنظف قبل الإحرام- لا يجوز له أن يأخذ من شعره ولا من بشرته شيء؛ لأنه ليس بواجب.

ويأخذ من شعر الرأس فقط، في وقت النسك -الذي هو في وقت الحلق الواجب- في العمرة والحج.

باب العقيقة

قال المصنف -رحمه الله-: (باب العقيقة، وهي سنة، عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة، تذبح يوم سابعه، ويحلق رأسه ويتصدق بوزنه ورقاً، فإن فات ففي أربع عشرة، فإن فات ففي أحد وعشرين، وينزعها أعضاءً، ولا يكسر لها عظماً، وحكمها حكم الأضحية فيما سوى ذلك).

المؤلف يقول: (باب العقيقة) العقيقية في الأصل لها معنيان اختلف فيهما: فقيل أن العقيقة الأصل فيها الذبح نفسه، وهذا الذي رجحه الإمام أحمد وقيل غير ذلك، ولا حاجة للتفصيل في هذا لأن الوقت ربما لا يسعفنا، وسميت عقيقة لأنه يُعَق؛ يعني يذبح عن الغلام.

وهل يجوز التسمية بالعقيقة ؟ اختلف العلماء في ذلك:

– فقيل: لا يستحب التسمية بالعقيقة بل تسمى نسيكة، واستدلوا على ذلك بما رواه الإمام أحمد والنسائي وأبو داود وغيرهم من حديث داود بن قيس عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– سئل عن العقيقة فقال: إن الله لا يحب العقوق، قالوا: يا رسول الله إنما نسألك عن الرجل يولد له الولد فيذبح له، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: من ولد له ولد فأحب أن ينسك له نسيكة فليفعل عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة)، وهذا قول.

– القول الثاني: قالوا: أنه لا بأس به، فقد روى سمرة بن جندب عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (كل غلام مرتَّهن بعقيقته) قالوا: فدل ذلك على جواز الإطلاق.

والأقرب –والله أعلم– أن يقال: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال ذلك:

– إما لأجل أنه في أول الأمر؛ لأنهم سألوه قبل أن يشرعها –عليه الصلاة والسلام– فسألوه عن العقيقة، فكره هذه التسيمة في أول الأمر ثم جوَّز ذلك بعدما قال: (كل غلام مرتهن) فالصحابة سألوه قبل أن يشرعها –عليه الصلاة والسلام–؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يقولون عقيقة، فسألوه عن العقيقة فقال: (إن الله لا يحب العقوق) ثم جوَّزها النبي –صلى الله عليه وسلم– بَعْد بقوله: (كل غلام مرتهن بعقيقته)، وأرى أن هذا القول أظهر، وهذا هو قول أكثر أهل العلم.

– المعنى الثاني وهو قول ابن القيم قال: «إنما نهي عن ذلك لئلا يجعل شعار» يعني العقيقة لا ينبغي أن تسمى عقيقة دائما بحيث تكون شعار لا تعرف إلا بها، فينبغي أن تسمى نسيكة، كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (فمن أحب أن ينسك نسيكة فليفعل) قال: «ولا بأس بإطلاقها أحياناً لكن لا ينبغي أن تكون شعاراً بحيث لا يعرف اسمها إلا بالعقيقة» هذا قول من؟ ابن القيم.

وقلنا أن الأقرب –والله أعلم– هو قول أكثر أهل العلم؛ بأن ذلك كان في أول الإسلام.

البعض يا شيخ يسميها تميمة؟

وبعضهم يسميها تميمة، حقيقة هذه التسمية الأولى تركها؛ لأن التميمة يقصد بها العوام أنه تم له خلقه فيعقون، لكن التسمية هذه فيها نظر، الأولى تركها؛ لأن التمائم فيها قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إن الرقى والتمائم والتولة شرك) فيخشى أن يفهم عنها معنى سيئاً، وإن كان ليس كل تميمة شركاً إلا على خلاف عند أهل العلم، فقد فعلها عبد الله بن عمرو بن العاص، على كل حال الأولى ألا يفعل التميمة وهو قول عبد الله بن مسعود، وهو قول الإمام المجدد –رحمة الله عليه– ولقوله –صلى الله عليه وسلم–: (إن الرقى والتمائم والتولة شرك) وعبد الله بن عمرو بن العاص فعل التميمة ولكن التميمة التي أقول أنها ليست شرك إذا كانت باللغة العربية وكانت بأحاديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– –صلى الله عليه وسلم– والقرآن، وهو بكتاب عربي ليس فيه طلاسم فقد اختلف العلماء فيه كما أشار إلى ذلك الشيخ محمد بن عبد الوهاب –رحمة الله عليه– والأقرب –والله أعلم– هو المنع، كما يظهر ذلك في شراح كتاب التوحيد، وبينوا هذا الخلاف.

المؤلف يقول: (وهي سنة)، هذا هو الأقرب، وهذا قول الجمهور خلافاً لابن حزم، ومما يدل على عدم الوجوب قوله –عليه الصلاة والسلام–: (من ولد له مولود فأحب أن ينسك له) فقوله: (أحب) دليل على السنية وأما قوله –عليه الصلاة والسلام–: (كل غلام مرتهن بعقيقته) فهذا على سبيل الاستحباب ليس على سبيل الوجوب؛ لورود ما يدل على عدم الوجوب.

يقول المؤلف: (شاتان مكافئتان)، هل مراد المؤلف أنه لا تجزئ غير الشاتين؟ اختلف العلماء في ذلك:

– القول الأول: لا يجزئ في العقيقة غير الغنم، وعلى هذا فلا يجزئ الجزور ولا يجزئ البقر، واستدلوا على ذلك قالوا: كل الأحاديث الواردة في العقيقة أو النسيكة إنما خص النبي –صلى الله عليه وسلم– ذلك بقوله: (شاتان وفي الجارية شاة) وقد عقَّ –عليه الصلاة والسلام– عن الحسن والحسين: (كبشين كبشين) وفي رواية: (كبشاً كبش).

– القول الثاني: قالوا: إن الأفضل أن يكون من الغنم، ولكن لو نحر جزوراً عن جارية أو جزورين عن غلام، أجزأ ذلك، وإن كان قد ترك السنة، والدليل على ذلك ما رواه البخاري من حديث سلمان بن عامر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (عن الغلام عقيقة، فأهريقوا دماً وأميطوا عنه الأذى) فكونه –عليه الصلاة والسلام– يطلق الدم مطلقاً دليل على أن كل ما كان دم فإنه يجزئ –والله أعلم– وإن كان الأفضل أن يكون شاتين؛ لأن لحمها أنفع للفقير.

يقول المؤلف: (عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة)، هذا هو الأقرب –والله أعلم– السنة أن يذبح عن الغلام شاتان، وأما الجارية فشاة، وقال بعضهم، بل يكفي شاة شاة، عن الغلام وعن الجارية، وإذا زاد فلا حرج واستدلوا على ذلك بما ثبت عند البيهقي وغيره أن النبي –صلى الله عليه وسلم– (عقَّ عن الحسن والحسين كبشاً كبش)، وهذا الحديث يرويه أيوب السختياني عن عكرمة عن ابن عباس، وروي من طريق قتادة عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ: (كبشين كبشين) وهذه رواية النسائي، وهذا أظهر –والله أعلم– والصحيح على أن يكون عن الذكر شاتين، وعن الجارية شاة واحدة.

يقول المؤلف: (تذبح يوم سابعه) هذا على سبيل الاستحباب، السنة في العقيقة أن تذبح يوم السابع، لما ثبت ذلك عند أبي داود والنسائي من حديث الحسن البصري عن سمرة بن جندب أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (كل غلام مرتهن بعقيقته، تذبح يوم سابعه، ويحلق رأسه، ويسمى) فقوله: (تذبح يوم سابعه) هذا على سبيل الاستحباب، وهو الأقرب خلافاً لمن أوجب ذلك كابن حزم، ومما يدل على عدم الوجوب أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– بيَّن للصحابة قال: (فمن أحب أن ينسك نسيكة فليفعل، عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة) ولم يفصل –عليه الصلاة والسلام– في ذلك، فهذا يدل على أنه على سبيل الاستحباب.

يقول المؤلف: (ويحلق رأسه ويتصدق بوزنه ورق) كان في الجاهلية يحلقون رأس الغلام ثم يلطخونه بدم العقيقة، فأراد النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يخالف المشركين، فحلق رأسه وبدل من أن يلطخ بالدم يلطخ بالزعفران ويتصدق بوزنه ورقا، ومعنى الورق هو الفضة، فيوزن في ميزان الميزان الذهب والفضة، وإذا بلغ هذا الميزان فينظر جرامه كم ويعطى قيمته من الريالات أو من الدولارات أو من الورق.

هذا الحكم عام للذكر والأنثى أم هو للغلام؟ بعض أهل العلم قال: إنما هذا عام في الذكر والأنثى، والأقرب – والله أعلم– أن ذلك خاص بالذكر، لم؟ لأمرين:

– أولاً: قوله –عليه الصلاة والسلام–: (ليس على النساء حلق، إنما على النساء التقصير) كما روى أبو داود من حديث ابن عمر بسند جيد.

– الثاني: قوله –عليه الصلاة والسلام–: (كل غلام مرتهن) ومن المعلوم أن الغلام يطلق على الذكر لا على الأنثى.

يقول المؤلف: (فإن فات) يعني ذهب يوم السابع، قال: (ففي أربع عشرة) يعني يذبحه يوم الرابع عشرة (فإن فات ففي أحد وعشرين) :

– هذا قول، استدل المؤلف على ذلك بما جاء من حديث بريدة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (تذبح لسبع ولأربع عشرة ولإحدى وعشرين) وهذا الحديث أخرجه البيهقي وفي سنده بعض الكلام، وروي عن عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت ذلك.

– والأقرب –والله أعلم– أن هذا على سبيل الأفضلية، ولو ذبحه في غير ذلك؛ جاز.

– وبعض أهل العلم يخالف في هذا ويقول: السنة السبع، فإن فاتت ففي أي يوم كان، كما يقول مالك، وهـذا القول –إذا قلنا أن الأحاديث الواردة في هذا ضعيفة– فهو أولى، والله أعلم.

يقول المؤلف: (وينزعها أعضاءً، ولا يكسر لها عظم) يعني لا ينبغي للمسلم إذا عقَّ أن يكسر العظـم، بـل يفصلها فصل، يعني كل عضو عضو، قالوا وهذا لأمرين: لأن ذلك تفاؤلاً بالسلامة، فإذا لـم يكـسرها تفـاءل بسلامة مولوده، ولما روى الحاكم عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: (وتقطع جُدُولاً وتطبخ جـدولاً) قـالوا: الجَدِل هنا بمعنى عضواً عضواً، تطبخ عضواً عضواً يعني لا تكسر، الجُدَول بمعنى قطعها عضواً عضواً، فإذا قطعت عضواً عضواً فإنها لا تكسر، هذا قول عائشة –رضي الله عنها–، وعليه ذهب الحنابلة والشافعية.

وقال مالك –رحمه الله–: «لا بأس بكسرها؛ لأن ذلك لم يرد عن النبي –صلى الله عليه وسلم» وقول عائـشة محل نظر؛ لأن الأقرب –كما يقول أهل الحديث– أن هذا ليس من قول عائشة إنما هو من قول عطاء، وهذا لعله يكون أقرب، والله أعلم.

يقول المؤلف: (وحكمها حكم الأضحية فيما سوى ذلك) معناه أنه لا يجوز العقيقة إذا كان لا يجوز التـضحية بها؛ فلو كانت العوراء البين عورها، أو المريضة البين مرضها، أو العجفاء البين عرجها، فإن ذلك لا يجـزئ، فكذلك يقال في العقيقة، فكل ما أجزأ في الأضحية أجزأ في العقيقة، وكل ما لم يجزئ في الأضحية لا يجزئ في العقيقة، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وبهذا نكون قد انتهينا من كتاب الحج، والله أعلـم، ونـسأل الله –سـبحانه وتعالى– أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يمنحنا وإياكم رضاه، والعمل بسنة نبينا –صلى الله عليـه وسلم– والتقوى، وأشكر كل من حضر ولازم هذا الدرس واستمع إليه، سواءً كان حاضراً معنا أو خلف الشاشة وأسأل الله أن يرزقنا وإياهم الفقه في الدين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: لو سمحت أريد أن أسأل عن الأضحية: امرأة نوت الأضحية وعينتها، ثم يوم النحر لم تنحرها أخذها شخص آخر وضحى بها، وهي لم تعلم إلا بعد ذلك، وكانت جاهلة بالحكم؟.

هذه المرأة –التي لم تعلم– الذي أخذها ضحى عنها؟

لا.. ضحى بها لنفسه

السؤال الثاني: لو نوى الشخص أن يضحي في عشر ذي الحجة، ولم يحدد الأضحية، فهل يجـوز أن يقطـع نيته؟

السؤال الثالث: ذكر الشيخ أن العقيقة لا تُكسَّر بل تبقى أعضاءها، فهل الأضحية نفس الحكم؟

الأخ الكريم يقول: لدي أربعة أسئلة:

السؤال الأول: قول النبي –صلى الله عليه وسلم– لأبي بردة لما أراد أن يضحي بعناق قال: (إنها لن تجـزئ عن أحد بعدك)، فهل هذا خاص بأبي بردة أو هو خاص بمن هو في حكم أبي بردة؟

السؤال الثاني: حديث أم سلمة: (إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي...) بعض الحفاظ علـل بإرسـال الحديث، فهذا الحديث إن صح وصله ألا نحمله على الكراهة، لاسيما وأن النبي –عليه الصلاة والـسلام– مـن حديث عائشة في الصحيحين أنه قال: (كان يبعث الهدي فما حرم عليه فيه كان حلال) وإرادة بعث الهدي أكثـر من الأضحية، وحمل قياسه على بعث الهدي أولى من قياسه على المحرم، لاسيما أن المضحي إذا حلق رأسـه حل له كل شيء، بينما الإنسان المحرم لو رمى جمرة العقبة ما تحلل التحلل الأول؟

السؤال الثالث: الآن في مسألة توقيت اليوم –حساب اليوم في العقيقة– من ولد له مولود، متى يحـسب هـذا اليوم؟ سواءً كان هذا المولود ولد قبل غروب الشمس أو بعدها، اليوم الذي ولد فيه يحسب أو لا يحـسب، علـى افتراض ولد في الليل أو في النهار؟

السؤال الرابع: أن الناس اليوم كثروا، حقيقة أنه شاتين تذبح عن العقيقة، إذا أراد إنسان أن يعزم أهلـه مـا تكفي، فماذا يفعل حينئذ؟ هل يفعل ذبيحتين بنية العقيقة، ثم بعد ذلك يذبح أكثر منها للناس؟

الأخت الكريمة سألت: امرأة نوت أضحية وعينتها فلما جاء وقت الأضحية أخذها رجل فذبح عن نفسه، هـذا سؤال جيد، نقول الجواب: إذا عينت المرأة هذه الهدي فهو لها، ولكننا نقول: هل لها أن تقبل -لأنه تصرف مـن فضولي- أم لا تقبل، فإن قبلت فالأقرب -والله أعلم- أنه يجزئها عنها، إذا قبلت ورضيت بأن يكون عنها فإنـه يجزئ، وإذا لم تقبل فإنه يجب عليه أن يعطيها هدياً مثله وتذبحها حتى لو كان بعد انتهاء وقـت الـذبح؛ لأنهـا معذورة في ذلك.

المسألة الثانية: وهو قولها: شخص نوى أن يضحي ولم يعين الهدي، ثم قطع هذه النية، نقول: لا بأس بـذلك ولا يلزمه؛ لأنه لم يعين شيء، وهذا يحصل في الشخص الذي يريد أن يضحي ثم ينوي الحج فيقطع أضـحيته، فنقول: لا حرج في ذلك والله أعلم.

السؤال الآخر: العقيقة هل حكمها كحكم الأضحية في التكسير؟ نقول: هذا خاص بالعقيقة لأنه تفاؤل بـسلامة المولود، وأما الأضحية فيجوز أن يكسرها ويكسر العظم ويطبخها مفصولة أو جدولاً أو غير جدول، وهذا خاص بالعقيقة.

الأخ الكريم سأل: حديث أبي بردة: (ولن تجزئ لأحد بعدك) هو ذبح قبل الصلاة فقال الرسـول -صـلى الله عليه وسلم-: (ومن ذبح قبل الصلاة فليعد مكانها أخرى، قال يا رسول الله: إن عندي عناق) يعني أنها ليس ثني من الماعز (فهل تجزئ لي؟ فقال النبي: اذبحها ولن تجزئ لأحد بعدك)، فاختلف العلماء، فقوله: (لا تجزئ لأحد بعدك) هل هذا خاص في أبي بردة كما يقول عامة الفقهاء؟ أم هو خاص في كل من كان حالته كحالة أبي بردة ؟ ما هي حالة أبي بردة ؟ هو حينما ذبح جاهلاً ولم يعلم أن الذبح قبل الصلاة لا يجوز، فلما علم بذلك فله أن يذبح عناقاً إذا لم توفِ السن المطلوب، فهذا القول الثاني اختيار ابن تيمية؛ بمعنى هل الخصوصية خصوصية أشخاص أم خصوصية أوصاف؟ قولان عند أهل العلم، والأقرب -والله أعلم- أن يقال: أن خصوصية أشخاص أولى من خصوصية أوصاف، والله أعلم.

الأخ الكريم يقول المسألة الثانية: حديث أم سلمة: (إذا دخل العشر...) حديث أم سلمة (إذا دخل العـشر....) رواه مسلم وقد اختلف في وصله وإرساله وقد أشار إلى ذلك ابن عمار في العلل في أبي مسعود في نقله لأحاديث مسلم، وأقول -والله تبارك وتعالى أعلم- أن الأقرب هو الوصل، وهناك قاعدة يا إخوان: إذا تعارض الوصـل والإرسال، هل يقدم الوصل بمعنى أنه زيادة ثقة كما يقول بعض متأخري المحدثين، أم يقدم الإرسال احتياطاً كما يقول بعض متقدمي أهل الحديث، أم يقال أننا لا نرجح الوصل ولا الإرسال إنما نرجح ما احتفت بـه القـرائن وقوي فيه أحدهما؟ ولهذا نقول: الأقرب والله أعلم: أن اختيار مسلم إنما أخذ ما ثبت وصله، وليس الإرسال دائما بحجة، ومن المعلوم أن أكثر أهل الحديث صححوا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي -صلى الله عليه وسـلم- قال: (الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) فقد رواه الثوري موصولاً ورواه مرسلاً وأكثر أهل الحديث على الوصل، وأخطأ الترمذي إذ حكم عليه بالإرسال، والأقرب -والله أعلم- هو الوصل، هذه مسألة حديثية.

الأخت الكريمة من مصر تقول: رزقنا الله بمولود منذ أربع سنوات فذبحنا عنه عجل صغير يـزن خمـسين كيلوجرام، ظناً منا أن ذلك يجزئ عن شاتين، ثم علمت من فضيلتكم في الحلقة السابقة أن المولود الذكر يجب أن يذبح عنه ذبيحتان فماذا عليه الآن؟.

على كل حال نقول: العجل يجزئ عن شاة، وكذلك الجزور يجزئ عن شاة، كما كان أنس يصنع ذلك -رحمه الله ورضي عنه- وعلى هذا فهي إذا ذبحت عن ذكر عجل فنقول: اذبحي ذبيحة أخرى سواء كانت غنماً أو بقراً يعني عجل أو بعيراً.

حتى لو تأخر؟

حتى لو تأخر لا يضر.

الأخت الكريمة من الأردن تقول: هناك قول متعارف عندنا، وهو عندما يكون الطفل كثير الحركة، أو كثير المرض فيقول له: عق عن ابنك وخلصه من حظ الشيطان، فما مدى صحة ذلك؟

يعني قبل أن يعق عنه؟

نعم، الذي يظهر لي أنه لم يعق عن هذا الطفل، فيكون كثير الحركة وكثير المرض، فيقولون: عق عن ابنك؟.

اختلف العلماء في معنى حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: (كل غلام مرتهن بعقيقته)، ما معنى: (مرتهن بعقيقته) على أقوال:

- فقيل: يعني أنه محبوس عن الخير، ومحبوس عن أمور الخير حتى يعق عنه، ولهذا هو أقرب من الشيطان إلى غيره، كما يقوله بعض الفقهاء؛ وعلى هذا قول العوام عندكم عقَّ عنه، على هذا القول.

- وقيل معنى: (كل غلام مرتهن بعقيقته) أن الغلام لا يشفع لوالده حتى يعق والده عنه، ومعنى: (مرتهن) يعني محبوس عن شفاعة والده، وهذا هو قول عطاء والإمام أحمد.

- وقيل وهو قول الإمام ابن القيم: أن معنى محبوس، يعني محبوس لا يستطيع أن يعمل الخيرات إلا بهذا العق.

والأقرب والله أعلم هو المعنى الثاني والمعنى الثالث؛ وعلى هذا فما يقوله العوام أنه: عقٍّ عنه، ليس بجيد، والله أعلم.

الأخ الكريم يقول: توقيت يوم العقيقة هل يبدأ قبل غروب الشمس أم بعده؟

لا.. هو قصده متى يحسب هذا اليوم في العقيقة؟ يعني من حين الولادة أو لا يحسب.

يعني أربع وعشرين ساعة من حين الولادة، أو من غروب الشمس.

بالضبط، بعض أهل العلم قال: من حين الولادة يحسب.

افترض أنه ولد الساعة الواحدة ليلاً.

ولد الساعة الواحدة ليلاً، فيحسب أربع وعشرين يوماً وليلة، هذا قول، وهذا ظاهر مذهب بعض الحنابلة.

والقول الثاني قالوا: لا يحسب هذا اليوم الذي ولد فيه، بل ابتداءً من اليوم الثاني، وهذا قول ابن حزم وجماعة.

طيب ما هو الراجح يا شيخ؟

والله أنا لم يتبين لي شيء في هذا الأمر، ومالك له كلام في هذا الأمر أيضاً، وأنا لم يترجح لي، وإن كان غالب أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا أطلق ذلك فإنه يبدأ من حين فعل الشيء، ومما يدل على ذلك قوله تعالى في المرأة المتوفى عنها زوجها: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهذا يحسب من حين الوفاة، وهذا ربما يكون أقرب وهو قول بعض مشايخنا.

شيخنا يعني بإيجاز شديد يقول: هو يريد أن يذبح شاتين عن ابنه لكن حينما يكون المعازيم كُثُر، فهل يمكن الزيادة؟.

نعم بعض الإخوة يولد له جارية فيذبح عنها شاة، يقول: أنا لو عزمت هل يجوز لي؟ نقول: يجوز أن تأكلها كلها ولا تتصدق بها.

لا. الزيادة هل يزيد أكثر من شاة ؟

أنا أقول: يجوز أن تأكلها كلها، لأن بعض الناس يظن خلاف ذلك، نقول: يجوز أن تأكلها كلها؛ لأن القــصد هو إراقة الدم ولوجه الله -سبحانه وتعالى-، ويجوز أيضاً أن تذبح ثانية وثالثة، ولكن الثانية والثالثة إنما هو لحم تقدمه لأهلك، ليس من النسيكة في شيء.

أحسن الله إليكم، شيخنا الكريم لعلكم تطرحون سؤالي هذا الدرس؟

السؤال الأول: بم تتعين الأضحية والهدي؟

السؤال الثاني: ما حكم الأخذ من الشعر والظفر لمن أراد أن يضحي؟

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا كريم، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل، اللهم إنا نعوذ بك أن نَضل أو نُضل أو نَذل أو نُذل أو أن نَظلم أو نُظلم أو أن نَجهل أو يُجهل علينا.

أحبتي الكرام: قد انتهينا في الدرس الماضي في شرحنا لكتاب الحج، وبلا شك أن كتاب الحج من أدق مسائل العبادات -كما أشار إلى ذلك ابن تيمية رحمه الله- والسبب في ذلك -أن كتاب الحج دقيق- لأمور:

الأمر الأول: أن طالب العلم أو طالبة العلم لا تكاد تتصور الحج إلا إذا كانت قد حجت المرة تلو المرة، فتصورالحج تصوراً دقيقاً لابد أن يكون الإنسان قد حج، وقد أشار ابن تيمية -رحمه الله- حينما ذكر ابن القيم بعض النقاط التي أخطأ فيها ابن حزم الظاهري في بعض مسائل الحج فأشار ابن تيمية -رحمه الله- أن أبا محمد يعني بذلك ابن حزم أنه لم يحج، والسبب في ذلك أن تصور الحج مهما أوتي الإنسان من علم، فلابد أن ينقصه بعض الأشياء، بسبب أنه لا يحسن التصور بسبب أن الحج فيه مكان وفيه عبادة في نفس المكان، وفيه بعض الأشياء التي لا يتصورها الإنسان إذا قرأ الأحاديث؛ لأنه ربما تكون بعض الآثار قد اندرست فلا يبقى فيها إلا بعض معالمها.

فليس من رأى كمن سمع

نعم، ليس من رأى كمن سمع، هذا سبب صعوبة الحج.

الأمر الثاني: أكثر كتاب الحج آثار عن الصحابة -رضي الله عنهم- ولا ينبغي لطالب العلم -وهذه فائدة من الفوائد التي استفدناها من درسنا في هذا الأمر- أنه لا ينبغي لطالب العلم أن يهمل آثار الصحابة - رضي الله عليهم- بل ينبغي له أن يتأنى ويتئد، فلا يبطل عبادة انتشرت عن أئمة الإسلام وهو يردها بحجة أن ذلك لم يثبت لا بالكتاب ولا بالسنة، ولا شك أننا مأمورون باتباع الكتاب والسنة كما قال الله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾[النساء: ٥٩]، لكن الحج فيه قضايا فيها جبران وفيها نقص واجبات، والصحابة أعلم بالتنزيل وأدرى بالعلم وأدق علماً وأقل تكلفاً، كما أشار إلى ذلك عمر بن عبد العزيز، وأشار إلى نحوه عبد الله بن مسعود -رضي الله عنهم.

الأمر الثالث: كثرة الأقوال مع أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حج مرة واحدة بعد بعثته -عليه الصلاة والسلام- ولهذا أشار سعيد بن جبير، وقد أشرنا إلى هذا الحديث وقلنا الحديث في سنده ضعف، لكن لا مانع من الاستشهاد به وإنه كان في سنده حصيف بن عبد الرحمن، قال سعيد بن جبير: «يا ابن عباس: عجبت لأصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- يختلفون في حجته وعلموا أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يحج إلا مرة واحدة، قال وبم ذاك؟! قال: بإهلاله، فقائل يقول: أهلّ عند المسجد، وقائل يقول: أهلّ بعد الصلاة، وقائل يقول أهلّ بالبيداء، فقال ابن عباس: أنا أخبرك، فقال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حينما صلى الظهر التفت وقال: لبيك عمرة وحجاً، فحفظ قوم فحدثوا بنحو ما سمعوا، فلما ركب ناقته واستوت به أهلّ بالحج والعمرة جميعاً، فسمعه قوم فحدثوا بنحو ما سمعوا، حتى إذا استوت به على البيداء سمعه قوم فحدثوا بنحو ما سمعوا»

فهذا من الأسباب التي جعلت بعض أهل العلم يخالف في ذلك، فمثلا ابن عمر -رضي الله عنهما- لازم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حجته في بعض المواطن، فبعضها ابن عمر -رضي الله عنهما- أخذها عن الرسول وبعضها أخذها بالنقل، والنقل بطبيعة الحال، فربما يَهِم الناقل فيظن أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أذَّن أذاناً واحداً وأقام إقامة واحدة، ومن المعلوم أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد حج بمائة ألف حاج، فبالتالي لابد أن يكون من الأشياء ما قد خفي على الراوي؛ لأنه ربما لم يسمع، مائة ألف، الرسول -صلى الله عليه وسلم- يذكر العبادة أو يفعلها، وبلال يؤذن، فبالتالي ربما لم يسمع الراوي إقامة النبي -صلى الله عليه

وسلم- مرة واحدة، فابن عمر يروي بنحو ما بلغه وبنحو ما سمعه فيقول: (وأذَّن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أذاناً واحداً وإقامة واحدة في ليلة جمع) يعني في ليلة المزدلفة، أما جابر فربما كان قريباً من النبي -صلى الله عليه وسلم- فحفظ أكثر ممن لم يحفظ، ومن المعلوم أن من أسباب اختلاف أهل العلم هو أمور:

- الأمر الأول: أنه كما أشار ابن تيمية -رحمه الله- في (رفع الملام) قال: «إن سبب الخلاف أحيانا يكون حديثاً قد بلغ قوم من الأئمة ولم يبلغ آخرين، فيحدث هؤلاء بالسنة ما لم يحدث بهؤلاء؛ بسبب أنهم بلغهم من السنة ما لم يبلغ غيرهم».

- الأمر الثاني: أن الراوي ربما يبلغه هذا الحديث -الذي احتج به قوم آخرون- ولكنه لا يرى أن هذا الحديث حجة يحتج به، وأذكر لك قصة ابن عباس كما رواها مسلم في مقدمة صحيحه، أن أحد الرواه -وهو بشير- كان يحدث، وكان عند ابن عباس يروي، يقول حدثنا فلان أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فكان ابن عباس لا يباله بالاً، ولم يهتم به، فغضب بشير هذا، فقال: مالك يا ابن عباس إذا حدثت الحديث لم تباله؟! فسكت ابن عباس هذا الحبر، وقال: «كنا في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا حدث الرجل حديثا عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ابتدرته أبصارنا إليه فنسمع ما يقول ونحفظ، فلما ركب الناس الصعب والذلول بدأنا لا نأخذ من أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا ما عقلناه» أو كلمة نحو ذلك، وهذا يفيد طالب العلم أنه ينبغي له أن يتحرر من أقوال الناس؛ بمعنى أنه لا يجعل أقوال الناس -أقوال الأئمة- دليلاً يستدل به، ولكن يجعله استرشاداً يسترشد فيه للحق وللدليل، والأصل هو الكتاب والسنة.

وعليه فإني أعجب، وقد سمعنا بعض الإخوة في مداخلة في أول الدرس، حينما قلت وهذا قول أحمد -رحمه الله- وهو قول الشافعي وهو قول أبي حنيفة وهو قول مالك، فهؤلاء أئمة اهتدى خلق كثير بهم، ومن شك في أئمتهم فإنه على وجل من دينه؛ لأنه يشك في أئمة الإسلام، شهد الناس كلهم لهم بالفضل، فتجد أن بعض الإخوة حينما تذكر له هذا قول مالك وهذا قول الشافعي وهذا قول أحمد، تجد أنه ربما يقول: «ذكر الشيخ قولاً، وهذا غريب والصحيح كما قاله شيخنا» فيذكر قول عالم من علماء الإسلام في هذا الزمان، فتجد أن هذا العالم أسر عقل وفهم وإدراك هذا الطالب الصغير، ونسي هذا الطالب الأئمة الكبار، ونحن لم نذكر قولا شاذا في كل مسألة، بل إننا حاولنا جاهدين أن نذكر أقوال أئمة كبار، فينبغي لطالب العلم أن يتروض وأن يتئد.

إذن عليه أن ينسبه إلى الشيخ الذي سمعه منه

لا، أنا قصدي أنه أحياناً يقصد الآن أنا أذكر أقوال الأئمة، فتجد أنه يقول هذا غريب القول، بل قال فلان، وأنا لم أتحدث من كيسٍ أو من جعبةٍ لم يعرفها الناس، إنما أخذناه من قول أئمة، فينبغي أن نعرف أن هؤلاء الأئمة الأربعة هم أفضل وأعلم ممن جاء بعدهم في الجملة، ولكنه لا يلزم أن يكون أحمد علم كل السنة، أو الشافعي علم كل السنة، أو مالك وأبو حنيفة علما كل السنة، فقد خفيت عليه سنة، فأنا حينما آخذ بقول أبي حنيفة -رحمه الله- وأترك قول الشافعي أو أترك قول أحمد أو أترك قول مالك، فإنما رأيت أن أبا حنيفة لأنه اعتمد على حديث ربما رأيت أنه أقوى من استدلال الإمام مالك، فأنا على خير، والله يقول لرسوله: ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وهذا من الذي قال الله سبحانه وتعالى في كتابه: ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٤]، ما معنا اجعلنا للمتقين إماما؟ مجاهد -رحمه الله- وكذلك الحسن البصري كما أشار إلى ذلك كتب التفسير من ذلك البغوي وغيره أن هذه الآية فيها لفتة لغوية وأدبية قد تخفى على كثير من الناس، لو سألنا كثيراً من طلبة العلم: ما معنى اجعلنا للمتقين إماماً؟ قال يعني اجعلني إمام يقتدي بي الناس، أليس كذلك؟ لكن السلف جعلوا فهماً آخر؛ اجعلنا للمتقين إماماً يعني اجعلنا مقتدين بالأئمة؛ لأن الإمام الرباني حقاً هو الذي اقتدى بمن سبقه من الأئمة الربانين، وبطبيعة الحال إذا اقتدى هذا الإمام الرباني بمن سبقه فقطعاً سيأتي اللاحق فيقتدي به فيكون قد استفاد فائدتين: الفائدة الأولى: أنه اقتدى بأئمة كبار ولم ينحو منحى الأقوال الشاذة ولا الأقوال المندثرة، أو أنه يحاول ترويض الواقع المعاصر فيبحث جاهداً عن قول حتى يكيف هذا الواقع الذي ربما يكون واقع مخالف للدليل من الكتاب والسنة، وهذه نظرة ينبغي أن يفهمها طالب العلم؛ ينبغي أن يفهم طالب العلم حين تأتي مسألة أن يبعد الأشياء التي تؤثر في نفسه، أي اعتبارات شخصية اعتبارات مكانية اعتبارات زمانية،

فأولاً يفهم الدليل ويفهم المسألة مجردة ثم بعد ذلك يأتي بهذه الأشياء التي لربما تؤثر في الأعراف في سد الزرائع وفي غيرها، فالأعراف وسد الزرائع تختلف من بلد دون بلد، فبلد نشأ على نمط معين في الحفاظ على مبادئ الإسلام وقواعد الدين المرعية التي حفظها الكتاب والسنة وأرشد إليها، هؤلاء ربما يقال لهم إنه ينبغي أن يمنع عنهم بعض الأشياء خوفاً من الدخول في ضعف، لكن بلد منفتح، لكن أصل المسألة هي مباحة في نفس الأمر، لكن هي يخاف عليها من الوقوع في شيء، هم واقعون في هذا الأمر، فلا يقال إنهم يمنعون، وهذه مسألة سد الزرائع، فلا يقال إننا إذا قلنا هذا حرام، فيقول لك: من أين لك؟ هل في الكتاب والسنة أن المسألة فيها حرام أم لا؟! مثال ذلك: النقاب هو في أصل التشريع جائز كما ثبت عن سعيد بن منصور أن عائشة طافت وهي منتقبة، لكن ما هو النقاب الذي كانت عائشة تصنعه؟ هو النقاب الذي لا يلفت وليس فيه تبرج، فإذا صنعت المرأة المسلمة هذا الأمر فالأصل فيه الجواز، فإذا حصل في زمان أن المرأة بدأت تتجمل في هذا النقاب؛ بأن تضع مبيض تحت حواجبها أو تحت عينيها وتكحل عينيها، قلنا هذا النقاب حرام، لكن لا أصل النقاب، ولكن هذا النقاب الذي فعل بهذه الطريقة.

استفدنا أيضا من هذا الأمر أننا نلاحظ أننا نعتمد على الكتاب والسنة، وأنا أرى أنه لا يكون طالب علم متمكن في ترجيحاته حتى يلم بأربعة علوم:

– العلم الأول: علم الفقه: بحيث يكون عنده نضح عقلي، لا يعتقد ثم يبحث، لا.. ينبغي لطالب العلم أن يكون متجرداً من كل قول ثم يبحث بحيث يكون الدليل الشرعي هو الذي استقر في ذهنه قبل أن يعتقد؛ لأنه الغالب في بعض البحوث العصرية أو البحوث الأكاديمية تجد أن طالب العلم أو الباحث أو الباحثة، تجدها أنها تقرر في نفسها قولاً إما قولاً سائداً في زمانها أو قولاً سائد عند شيخها أو شيخه فتجده يبحث عن دليل يقوي هذا القول، وهذا خطأ، ينبغي لطالب علم أن يكون محايد، والحيادية هنا بمعنى أن يكون متجرد عن كل شيء إلا أن يفهم الكتاب والسنة على ما أراده الله وأراده رسوله، والواقع أن هناك أخطاء كثيرة عند طلبة العلم وعند الذين يتحدثون في المسائل الشرعية، بمعنى أنك تجد أنه أحيانا يختار قول فإذا جاءه دليل من الكتاب والسنة [على خلاف قوله] فلا يستطيع أن يضعفه؛ لأنه ربما يكون في البخاري أو في مسلم أو إسناده صحيح، فتجد أنه يتكلف التأويلات حتى يضعف هذا الدليل ليبقى القول سليماً، وأذكر أن أحدهم حينما جاءه حديث: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) وهو حديث أبي بكرة، وهو عند البخاري، قال: إن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال ذلك إنما أراد بها المزحة يعني الضحكة لا أراد أصل التشريع، وهذا حاشى محمد –صلى الله عليه وسلم– أن يخاطب أصحابه ويقصد بذلك المزحة، وهذا من ا لتأويلات الباردة الساذجة التي لا ينبغي لطالب العلم ولا ينبغي للعالم أن يتكلف مثل هذ الأشياء، ويقول ابن تيمية كلاماً جميلاً في هذا الأمر كما في المجلد السابع، يقول: «وينبغي أن يُحَمَّل كلام الله وكلام رسوله على ما أراده الله وأراده رسوله لا على ما أراده المجتهد في نفسه» ولهذا قلت مراراً وتكراراً ربما ترجح قولاً لأنك ترى أن هذا الدليل يعضده أو هذان الدليلان يعضدا هذا القول، فتأتيك مسألة أو حديث أو قول أو تكييف فقهي، تجد أنك تتكلف في تأويل هذا الأمر، ولكن ينبغي لك أن تصنع ماذا؟ أن تقول الله أعلم، وتختار ما هو أقرب في ذهنك في نفس الأمر، ثم مسألة التأويل لا ينبغي لك أن تؤول إلا على فهم صحيح من الكتاب والسنة، ويقول ابن القيم في شفاء العليل: «لا يلزم لصحة القول رد المجتهد كل الشبه» هذا لا يلزم، لا يلزم لطالب العلم أن كل مسألة يجيب الأدلة كلها يرد على الأقوال ربما الآن ما يفقه الرجل، غداً ينبري لهم شيء من الأقوال من التأويلات من الاستدلالات من التضعيفات فلا ينبغي لطالب العلم أن يتعجل في رده للأحاديث لأنه استقر في ذهنه قولاً معيناً.

هذه مقدمة في مسألة ماذا استفدنا من درسنا للفقه المقارن مع البحث الحديثي لكثير من المسائل التي عرضت في كتاب عمدة الفقه.

بما أن الحج لا يتكرر إلا مرة في السنة وربما الشخص لا يحج إلا مرة في العمر أو مرة كل عشر سنوات أو كل خمس سنوات بحسب ما يتيسر له، فكيف يستطيع أن يؤصِّل مثل هذه المعلومات بحيث يضبطها ولا ينساها

أثناء تأديته لمشاعر الحج؟ هل يحتاج أثناء تأديته لمشاعر الحج أن يراجع مثل هذا المتن؟ هل هناك طريقة معينة بحيث أن المعلومات هذه تبقى قريبة إلى ذهنه؟

هذا سؤال جيد، طالب العلم سواء كان في كتاب الحج أو في غيرها من الأبواب الفقهية، أنا أنصح طالب العلم أن يكون عنده كتاب من كتب الفقه المعتمدة، المتون الفقهية، أياً كان هذا المتن؛ سواء كان متناً حنفياً أو متناً مالكيا أو متناً شافعياً أو متناً حنبلياً، ولنضرب مثال على هذا المتن الذي نحن نشرحه وهو شرح العمدة، فأرى أن طالب العلم إذا جاء وقت الحج أو جاء وقت الزكاة أو جاء وقت الصيام أو جاء وقت العبادات المعروفة كالصلاة.... يمسك هذا الباب، فيقول باب، فيقرأه -إلى أن ينتهي الفصل- مرة ومرتين وثلاث وأربع وخمس وست وسبع وعشر، حتى يتواطأ لسانه مع كلام أهل العلم، بحيث يعرف لغة الفقهاء، إذا عرف لغة الفقهاء في هذا المتن، وبحيث يستطيع أن يعرف أن الشروط واحد اثنين ثلاثة مختصرة، بعد ذلك يذهب إلى شرح من الشروح الفقهية، وليكن شرح مثلاً بهاء الدين المقدسي، أو شرحنا لشيخنا محمد بن عثيمين في الشرح الممتع، فيقرأ هذا الشرح، فيعرف دليل المؤلف، فإن كان المؤلف ذكر دليلاً وجاء الشيخ الشارح فخالف هذا الحديث، فلابد للطالب أن يعرف ما سبب الضعف، فيعرف أن ضعفه بسبب الحجاج بن أرطأة مثلاً، فيعرف أن الحجاج بن أرطأة ضعيف بحيث لو جاءه عالم آخر واستدل بهذا الحديث قال يا شيخ أين دليلك؟ فإن قال هذا الحديث، قال الحديث في سنده الحجاج ابن أرطأة وقد ضعفه الجمهور، هل عندك دليل غير هذا، فيكون طالب العلم عنده نوع من سعة الأفق، طالب العلم إذا استمر على هذا القول سيكون عرف دليل مؤلف المتن ودليل الشارح على القول الراجح.

قد يقول طالب: نحن ماذا استفدنا من شرحنا؟ أنا دائما أقول: التدريس شيء وحفظ المسائل شيء آخر، طالب العلم لابد أن يعرف كيف مناقشة الأدلة، لأن الملكة الفقهية شيء وحفظ المسائل شيء آخر، وأذكر أن الأئمة ذكروا في طبقات الحنابلة أن أحد طلاب العلم حفظ كتاب الفروع كله، وكتاب الفروع من أصعب الكتب حتى قراءته صعبة، فكانوا يأتون به فإذا عن لهم مسألة أو شق ذلك عليهم، قالوا يا فلان تعال اقرأ لنا ما ذكره ابن مفلح في باب كذا -أي كلمة- قالوا مثلاً: ويصح توجه القبلة، قال -رحمه الله- ويصح... انتهينا، فيكون حفظ فقط، هذا لا يكون فقيه، هو يكون طالب علم بحيث يدرس الناس ويفقه غيره، لكنه لا يكون إمام يقتدى به، الإمام حقاً الذي يعرف الخلاف، كما أشار إلى ذلك ابن عبد البر في كتاب جامع العلم وفضله، يقول: «لا يكون الفقيه فقيهاً حقاً حتى يعرف الخلاف» والذي يعرف قولاً واحداً تجده يتعصب، والذي يعرف قولين تجد عنده نوع من الإدراك، والذي يعرف الأقوال بأدلتها يكون عنده سعة أفق ويرحم الناس في اختلافاتهم.

ونسأل الله أن نكون وإخواننا المسلمين الذين من حملوا العلم وتفقهوا فيه.

تقول: بعدما رميت يوم النحر واليوم الأول من أيام التشريق أردت التعجيل ولكني كنت مع حملة فأيقظوها الساعة الثالثة قبل الفجر وقمنا بالرمي لليوم الثاني من أيام التشرق قبل الفجر وليس قبل الزوال وذلك حتى نلحق بالحملة فهل علي شيء؟ وما الحكم لو لم نكن مع حملة، فهل يجوز ضم رمي ثاني يوم مع أول يوم من أيام التشريق؟ وجزاكم الله خير

عامة أهل العلم -وهو قول عامة الفقهاء- أنه لا يجوز أن يقدم رمي اليوم الثاني عشر لليوم الحادي عشر، والسائلة رمت اليوم الثاني عشر قبل طلوع فجر يوم الثاني عشر، وبالتالي تكون هذه المرأة لم يصح رميها، وبالتالي يكون عليها دم؛ لأنها تركت الرمي، وقد قال ابن عباس كما رواه عنه طاوس: «من ترك نسكا فليهرق دماً» وبالتالي نقول: يلزمك أن تذبحي شاة في الحرم وتوزعيها على فقراء الحرم.

هذا سؤال من الأخت تقول: قال الرسول -صلى الله عليه وسلم- لكعب بن عجرة: (احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين...) وذكرت الحديث، معنى هذا أنه صام عن كل صاع يوم وليس عن كل مسكين، فلماذا في كفارة الصيد قلتم يصوم عن كل يوم نصف صاع لكل يوم أو هكذا ؟

العلماء -رحمهم الله- يفرقون بين فدية الأذى -أو فدية فعل المحظور- وبين فدية جزاء الصيد، ففدية المحظور هو أنه مخير بين ثلاثة أشياء، وفدية المحظور إنما يفعلها إذا فعلها عالماً متعمداً، أما الجاهل والناسي فلا، العالم هو الذي يلزمه فدية الأذى، أما الجاهل أو الناسي فإنه لا يلزمه شيء.

ففي فدية الأذى الرسول -صلى الله عليه وسلم- خيَّر كعب بن عجرة بين ثلاثة أشياء: بين أن يذبح شاة، أو يصوم ثلاثة أيام، أو أن يطعم ستة مسكين لكل مسكين نصف صاع، مسألة جزاء الصيد، فهذا ثبت فديته أو جزاؤه في الكتاب، قال تعالى: ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥]، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ طعام المسكين هذا يقدر -كما فسر ذلك عمر وابن عباس وعلي وغيرهم- هذا الطعام يقدر: قيمة هذا الصيد، كم قيمته؟ قيمته مثلاً أربعمائة ريال، يشترى طعام بأربعمائة ريال ويطعم، قال: لا، أريد أن أصوم، قلنا: قال تعالى: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ يعني هذا الطعام يقسم على نصف صاع، ثم كل نصف صاع يصوم عنه يوما، هذا هو المراد، فالفرق هو وجود الكتاب والسنة ونحن متعبدون على ما في الكتاب والسنة، فإذا جاء التفريق بين الكتاب والسنة، فلنعلم أن هذا التفريق دقيق وصحيح، والخلل في أنفسنا وفي علمنا.

شخص حج هذا العام وتجاوز الميقات وهو عليه لباسه، فترتب عليه دم، فلما أراد أن ينتقل من مكة إلى الجزائر أوصى أحد الأشخاص أن يذبح عنه، لكن لما جاء هنا تردد وشك بأن ذلك الشخص ذبح عنه، هل يجزئه أن يصوم هنا عشرة أيام، أو أن يذبح ويوزع على فقراء هذا البلد

هذا الشخص الذي تجاوز الميقات وعليه لباسه، تجاوز الميقات وقد لبى بالحج أو العمرة في الميقات، أو الإشكال أنه ما لبى إلا بعد دخول الميقات؟

هو خالف في هذا الأمر وآثم، لكن الإشكال هو أن أكثر الذين يفعلون هذا الأمر تجده يلبي بالحج أو العمرة في الميقات وهو لابس ثيابه، الأمر الثاني أنه لم يلبِّ إلا بعد تجاوز الميقات، هذان حالان، أيهما التي صنعها صاحبك؟

افرض لي الحالين فضيلة الشيخ.

السؤال الآخر: شاع عندنا في هذه الأيام تنزيل شريط فيه صورة شاب أخرج من قبره ومعذب، فما قولكم في الوقوف عنده، والناس بين مكذب ومصدق ومحارب له وناشر له، فهل لكم أن توضحوا لنا هذا الأمر؟

ذكرتم حديث (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) سؤالي: ما هي المفاسد التي تقع إذا تولت الحكم امرأة؟ ما الحكمة من الحديث؟

السؤال الثاني: هناك حديث يذكر: أن المرأة إذا مرت من أمام الصلاة هي والكلب تقطع الصلاة، فما مدى صحة هذا الحديث، وإذا كان هذ الحديث صحيح، لماذا تقطع المرأة الصلاة من دون الرجل؟ يعني خصها الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالذكر، ولماذا قرنت هنا بالكلب؟

نقول: لا يخلو حال السائل من حالين:

الحالة الأولى أن يكون قد لبَّى بالحج أو العمرة من الميقات وهو لابس ثيابه فيكون آثم للمخالفة، والثاني قد فعل محظور، ما هو المحظور؟ هو أنه لبس المخيط، فيقال هذا لبس المخيط، أو لبس الثياب محظور من محظورات الإحرام؛ وعليه فإن كان قد غطى رأسه ولبس ثيابه، فإنه يكون عليه محظوران يعني فديتان، بأن يطعم ستة مساكين للباس، وستة مساكين للرأس، وذهب الجمهور إلى خلاف في ذلك، يعني الرأس كله واحد، لكن شيخنا ابن باز وشيخنا محمد بن عثيمين يرون أن عليه فديتان، على كل حال الأقرب -والله أعلم- أنها فديتان وهو أحوط.

الحالة الثانية: هو أنه تجاوز الميقات ولم يلبِّ بالحج أو العمرة إلا بعد تجاوز الميقات، فهنا نقول قد ترك واجباً، فيلزمه أن يذبح دم يوزعه على فقراء الحرم لترك واجب، فترك الواجب لابد من دم، أما فدية المحظور

هو مخير بين الدم وبين صيام ثلاثة أيام وبين إطعام ستة مساكين، وعلى هذا فإذا ترك واجباً أو فعل محظـوراً، ووكَّل شخصا ليذبح عنه وهو ثقة في الجملة، فإنه لا يلزمه أن يذبح إلا بعد أن يعلم بعد ذلك [أن الوكيل لم يذبح] لأن الأصل في المؤمنين الأمانة والصحة.

نحن حججنا هذه السنة وكنا متمتعين، ولكن أفتانا أحد الإخوة بأن نذبح الهدي يوم سبعة ذي الحجة، فما مدى صحة هذا، هل هدينا صحيح أم ماذا؟

بالنسبة لتلبية الحج: أحياناً لما أكون أريد أن أتلبس بالإحرام، فمن رهبة النسك الذي أود أن أتلبس به أكـرر التلبية كذا مرة، يعني مرتين ثلاثة، ثم أجد نفسي أرددها مراراً، فهل في هذا بأس؟

قصدك بالتلبية: الإهلال، يعني لبيك حجاً أو لبيك عمرة وحجاً، هذا الذي تكررينه؟

نعم، السؤال الثاني: كنا في حملة وصلنا مزدلفة –ولله الحمد والمنة– يعني بفضل الله طبقت جميـع الـسنة، ولكن سبحان الله كان معنا في الحملة هذه أخوات يقال إنهن طالبات علم وسبحان الله أنـه لمـا أردنـا المبيـت بمزدلفة رفضوا رفضاً باتاً، يعني لابد أن نمشي نحن ما نقدر أن نقعد نحن نعجز، وهم في مقتبل الشباب، ما هم كبار في السن، فالأخوات اللاتى كن معي فوضوني، قالوا تكلمي معهم، قولي لهم إنا نحن كلنا نـود أن نبيـت، المهم أني تكلمت فمن فرط الحياء خفت أن أجادل في الحج، فما وافقوا، المهم أني غضبت من ذلك وقلت: الله لا يسامحكم.. وجلست طول الوقت وأنا من شدة الغيظ فما أدري هل هذا يعتبر بجدال في الحج.

الشيء الثاني: اضطررت لأن أختي معي وهي لا تستطيع المشي أن أرمي، وأنا غير مقتنعة بـالرمي فـي الفجر، وصلنا المخيم ورميت الساعة الثالثة، وأنا داخلياً لست مقتنعة

الشيء الثالث: أود أن تنتبه وتحث طلاب العلم وتحث على إحياء سنة التلبية في الحج لأنه في كل، ما يلبون، ولا تسمع صوت الرجال في التلبية وجزاكم الله خير

تسأل عن الحديث في الواقع هو خارج مجال درسنا أنتم استشهدتم بالحديث لكن ممكن تجيبون إجابة عامة عن (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)

الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) وهذه التولية، يقول أهل العلـم: هـي التولية العامة التي عليها تعامل عامة الناس، مثل القضاء، مثل الولايات العامة، الرئاسة وغيرها، فهذا هو الذي لا يفلح قوم... قد يقول قائل: نجد في بعض الدول الأوربية تتولى هذا الأمر، نقول: حقيقة الأمر أن المـرأة لـم تتولَّ هذا الأمر، المرأة إنما هي نوع من اتخاذ رأي فيها، رأيها ربما يكون سديد، ولا شك أن ربما امرأة تعـدل آراء كثيرة، لكن المرأة لم تتفرد بهذا الرأي، عندها برلمان وعندها مجلس شيوخ وعندها مجلس وزراء أوغيـر ذلك، فهذه لم تتفرد بهذا الأمر لكن المراد (لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) أن تكون الولاية الكبرى، أو الولايـة العامة التي عليها مناط تعاملات الناس في أموالهم وفي قصاصهم وفي غير ذلك، هذا هو المراد.

تسأل الذي فيه المرأة والكلب لإبطال الصلاة؟

أولاً: مسألة يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود، هذا الأمر رباني، أولاً: هذه المسألة مـا حكمهـا؟ نقول اختلف العلماء في ذلك: فذهب الخطابي إلى أن جمهور الفقهاء على أنه لا تقطع المرأة الصلاة ولا غيرهـا ولا الحمار، وذهب الترمذي ونسبه إلى جمهور الفقهاء إلى أن المرأة تقطع، فهذا يدل علـى أن المـسألة فيهـا خلاف، على كل حال نقول: الأقرب –والله أعلم– وهو مذهب الإمام أحمد، واختيار ابن تيمية، وهو مذهب شيخنا عبد العزيز بن باز وشيخنا محمد بن عثيمين، أن المرأة تقطع الصلاة، والقطع ما هو؟ إذا مرت المرأة فإنها تقطع الصلاة، وإذا كانت جالسة فلا بأس، والحكمة في ذلك نقول: الله أعلم، ومسألة مقارنة المرأة بالحمار أو بالكلب لم يقصد به تنقيص المرأة –حاشا وكلا– بل المقصود به إثبات الحكم الشرعي ليس إلا، كما أنك تقـول: لا يـصح طواف المرأة الحائض، ولا يصح طواف المجنون، هل تقول شبهت المرأة بالمجنون؟ لا.. المقصود إنمـا هـو إثبات تعداد –حصر– معين وليس المقصود تشبيه المرأة بالحمار وغيره.

يقول حججنا هذه السنة وكنا متمتعين، وذبحوا الهدي في اليوم السابع

نقول: الصواب عليكم أن تذبحوا هدياً آخر، تذبحونه في الحرم وتوزعونه على فقراء الحرم، لماذا؟ لأن الهدي الأول قبل وقته، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج: ٣٣]، هذا هو الأقرب، وهو مذهب الإمام أحمد وقول عند مالك -رحمه الله- وهو مذهب أهل الحديث، وهو الأقرب -والله أعلم- للآية الواردة في ذلك.

تسأل أنها كررت الإهلال بالتلبية أكثر من مرة

الإهلال ينقسم إلى قسمين:

- القسم الأول: أن إعادتها مرة بعد مرة، مثلما صنع النبي -صلى الله عليه وسلم- قال حينما استوت به ناقته على البيداء: (لبيك عمرة وحج) وعندما استوت به ناقته عند المسجد قال: (لبيك عمرة وحج) كما في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- وحينما استوت به على البيداء: (قال لبيك عمرة وحج) كما في الصحيحين من حديث أنس، فهذا لا بأس بتكراره.

- أما أن يكرر الإهلال خوفاً من الوسوسة هذا لا يشرع، مثل أن يقول لبيك عمرة وحجاً، لبيك عمرة وحجا... هذا لا يشرع.

حكم المبيت بمزدلفة، ذكرنا أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ولا قول لصاحب أن المزدلفة يقال فيه المبيت، إنما الوقوف بمزدلفة، كما أشرنا إلى ذلك في شرح طويل في هذا الأمر، وقلنا: إن الأقرب -والله أعلم- أن الإنسان إذا خرج بعد غياب القمر أو بعد منتصف الليل فإنه لا حرج عليه في ذلك، وإنما ترك الأفضلية؛ وعلى هذا فالأخت إنما تركت السنية فقط.

قولها: إني قلت الله لا يسامحكم، فهل هذا يعد جدال في الحج؟ نقول: إن المرأة مجتهدة، وإنما رأت أن إنكارها لهؤلاء إنكار من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونقول: إن شاء الله لا يغير من حجك وليس هذا جدال في الحج.

أما مسألة الرمي في الساعة الثالثة وهي غير مطمئنة، نقول لا حرج عليك في ذلك لأنك فعلت ذلك، وإن كنت غير مطمئنة؛ لأنك مقلدة في هذا الأمر ولا حرج في ذلك، والشأن في المجتهد أنه يرى خلاف ما يعتقده فيفعله، هذا لا يصح فعله، أما المقلد والعامي فإنه إذا سئل أو سألت فأفتي ففعل على نحو ما أفتي -وإن كان غير مطمئن- فإن عمله صحيح.

حكم التلبية، تقول: إن كثير من الناس لا يلبي، نقول: نعم هذا مشاهد كثير، ونقول إن التلبية شعار الحج، وقد ذكر عبد الرحمن بن سابط كما عند ابن أبي شيبة بسند صحيح كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر أنه قال: «كانوا يلبون بعد أدبار الصلوات وإذا علو نشزاً أو هبطوا وادياً وإذا التقت الركاب».

يقول: فضيلة الشيخ هل يوجد دليل على أن المتوفى قبل تقسيم الميراث يخرج من ماله للحج عنه ؟

المتوفى إن كان لم يحج، فإن كان قد خلّف مالاً فيجب على ورثته أن يسددوا الديون التي عليه، وبعد بقاء المال -بعد تسديد الديون- يجب عليهم أن يحجوا عنه؛ لأنه ثابت عليه الحج وهذا هو قول الشافعية والحنابلة، وهذا هو الراجح لقول المرأة: (يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: حجي عنه) وحديث أبي رزين العقيلي: (يا رسول الله إن فريضة الحج أدركت أبي وقد توفي أفأحج عنه؟ قال: حج عن أبيك واعتمر) وهذا الحديث إسناده جيد والأول متفق عليه؛ وعلى هذا فيقال: المتوفى إن كان لم يحج البتة وقد خلّف مالاً وسدد ديونه فيجب أن يخرج من تركته لأن الحج قد ثبت في ذمته قبل أن يتوفى.

المسألة الثانية أنه قد يكون قد حج، فإذا حج حجة الإسلام فلا يلزم أن يخرج من تركته، إلا إن أراد أهلـــه أو ورثته أن يتبرعوا عنه، وفي هذه الحال لا بأس بذلك؛ لأن الحج على الميت يصح، وهذا قول عامة أهل العلم بل نقل بعضهم الإجماع على جواز ذلك.

تقول: من خمس سنين ذهبنا للعمرة من أمريكا إلى جدة أولاً: زيارةً للأهل، ومن ثمَّ نوينا الدخول بالمناســك من جدة ولم نكن ندري، فهل علينا شيء ؟

الجواب يقال: إذا كانت الأخت ومن معها قصدوا زيارة الأهل وتسنى لهم بعد الزيـــارة أن يـــذهبوا للعمـــرة؛ فيعتمروا من مكانهم لقوله -عليه الصلاة والسلام- كما في الصحيحين: (هن لهن ولمن أتى عليهن مـــن غيـــر أهلهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان محله دون ذلك فمن حيث أنشأ) وعلى هذا فيقال للأخت: إنك إذا كنت قصدت زيارة الأهل، فلا بأس أن تأخذي عمرة من بيت أهلك في جدة.

يقول: لو أن أناسا نووا الحج والعمرة، وقبل وصول الميقات حدثت لهم ظروف فترددوا هل سيستطيعون أداء النسك أم لا؟ وتجاوزوا الميقات وهم كذلك، وبعد ذلك تحسنت ظروفهم، فمن أين يحرمون؟ هل يعودون للميقات؟

كل من مر على الميقات ولم يتيقن له أنه يريد الحج والعمرة -لظروف أو لطارئ أو غير ذلك- فإذا تجـــاوز الميقات ثم تسنى له ذلك، فإنه يحرم بالحج والعمرة من مكانه الذي زال فيه المانع والرسول -صـــلى الله عليـــه وسلم- يقول كما في الصحيحن من حديث ابن عباس (ممن أراد الحج والعمرة) يعني ممن عـــزم علـــى الحـــج والعمرة، ومن كان شاكاً في هذا الأمر ثم تجاوز الميقات فلا حرج عليه أن يحرم بالحج أو العمرة من المكـــان الذي زال فيه أو في المكان الذي جزم فيه بالحج والعمرة.

محاذاة الميقات: يعني بعضهم يقول يعني لما يمشي خاصة في البرد في السيارة لما يحاذي الكـــوبري نفـــسه يعني لا يأتِ إلى موقع المسجد، فقط يكتفي بمحاذاة الكوبري أو بعد الكوبري بقليل ثم يقول حاذينا الميقات، انووا من الآن

الميقات ليس هو المسجد وليس هو الكوبري، الميقات هو الوادي الذي يمر عليه مثل قرن المنـــازل مـــثلا - السيل- الميقات ليس هو المسجد الذي وضع وأنت متجه إلى مكة تجده عن يسارك ليس هو المراد، المراد هـــو وادي قرن المنازل كله، فلو تجاوزت الكوبري تجاوزت نفس المسجد ما زلت أنت في الوادي؛ فعلى هذا لا بأس بذلك، القصد هو الوادي ولذلك قال الرسول -صلى الله عليه وسلم- عندما مرَّ من طريـــق ذي الحليفـــة، قـــال: (أتاني آت من ربي فقال صلي في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة) وادي مبارك كبير.

تقول: قلتم في محاضرة سابقة أن المرأة التي سافرت للحج بدون محرم تعتبر آثمة والنبي -صلى الله عليـــه وسلم- يقول: (من حج ولم يفسق ولم يرفث رجع كيوم ولدته أمه) ويوم عرفة كما في الحديث أن الله -تعـــالى- يغفر للحجاج جميع ذنوبهم أرجو التوضيح من فضيلتكم؟

نقول: المرأة هذه التي ذهبت من غير محرم هي آثمة، لكنها إذا كانت في عرفة فأقرت بهذا الذنب واستغفرت ربها وأنابت إليه واسترجعت فإن الله -تعالى- يغفر لها ذنوبها، ونقول استمري في حجك ولا حرج في ذلك، أما أن تتقصدي الذنب وترين أنك لو حصل سفر آخر لذهبت من غير محرم، نقول أنت لم تتوبي، ولكنك لو عزمت على هذا الأمر ولم تفعلي بعد ذلك وعزمت على ألا تفعلي، فنقول أنت تبتي -إن شاء الله تعالى- ولا حرج.

المسألة الثانية: هل مغفرة الذنوب في الحج تشمل الصغائر والكبائر أم هي الصغائر فقط؟ ذكـــر النـــووي - رحمه الله- وابن عبد البر، عامة الفقهاء يقولون: إن هذا في الصغائر، والكبائر إنما هي بعد التوبة، وهذا الأقرب -والله أعلم- وإن كان ابن تيمية يخالف في هذا الأمر؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- بـــيَّن -علـــى قـــول الجمهور- بين قال: (ما لم تغش كبيرة) وذلك الدهر كله،وقال في حديث: (العمرة للعمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة) قال في رواية: (ما لم تغش كبيرة) كما في رواية مسلم، والله أعلم.

شخص من عائلتي أعطاني مال مختلط والغالب فيه حرام –وليس مال مغتصب– وحججت به فهل حجي صحيح؟ وما الدليل؟

سألت الأخت سؤال في قضية مزدلفة، كان فيه سبق لسان كأن قيل لا يسمى مبيت وإنما يسمى وقوف، أردت الاستدراك على أن السامعين ما يغيب عنهم ذلك

يعني أنت تقول أني أنا قلت الوقوف يعني هو المبيت أم كيف؟

أنا أسأل أن الأصل يسمى المبيت بمزدلفة؟

الأخ يقول: أخذت من عائلتي مبلغ من المال وهذا المال فيه نسبة حرام، هل يصح حجي؟ نقول: يصح حجك ولا حرج في ذلك؛ لأمور: المال الحرام إنما ينقسم إلى قسمين حرام لذاته وحرام لكسبه:

حرام لذاته: مثل أن تعلم أن هذه معاملة ربوية فتأخذ هذا المال الربوي فتعمل به، فيقال هذا حرام لذاته، أو تأخذ مالاً غصباً أو مالاً مسروقاً فتحج به، فيقول هذا حجك بمال حرام؛ لأن هذا محرم لعينه أو لذاته، كما فصل ذلك ابن تيمية، فبالتالي لا يصح العبادة بهذا المال الحرام لعينه؛ المال المسروق أو المال المغصوب أو المال الذي هو بحق كاسبه المحرم علم أن هذا ربا، فيقول حرام عليك.

القسم الثاني محرم لكسبه، يعني أنه ليس حراما لذاته، ولكن للتعامل في هذا الأمر فهذا له أقسام: القسم الأول: أننا إذا حرمنا هذ المال لكسبه على فاعله فلا بأس أن يعطيه غيره؛ لأنه حرام عليه من جهة، مباح لطرف آخر من جهة، كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في الصحيحين، قال: (ألم أر البرمة على القدر، قالت عائشة –رضي الله عنها– تلك لحم من اللحم الذي أهديته إلى بريرة) لحم صدقة (قال: هو لها صدقة ولنا هدية) فهذا يدل على أن المال لكسبه حرام على شخص مباح لشخص آخر، فبالتالي يقال أنت يا أخي هذا المال الذي تقول أنه مال حرام نقول: هو حرام على العائلة التي أعطتك هذا المال، وأما أنت فمباح لك، إذا كانت هذه العائلة تستثمر مالها في جهة حرام وجهة حلال؛ وهو المال المختلط، والمال المختلط غير الشركة المختلطة، المال المختلط هو حرام على صاحبه فعله، ولكن يباح للإنسان أن يأكل منه وأن يشرب مع،ه وأن يهدى له من هذا المال لماذا؟ لأن هذا المال الذي أعطي ليس هو محرم بعينه، وقد ذكر ابن تيمية أن المال الحرام إذا اختلط بالمال الحلال –والحلال أكثر– فيجوز معاملته بلا نزاع، وإذا كان المال الحرام أكثر فإنه يكره مع جواز ذلك، وهذا شيء، والشركة أو الشراكة مع استثمار محرم مختلط لا يجوز؛ لأن مالك استثمر بطريقة محرمة ولا يجوز ذلك.

الأخ سأل: حكم تسمية: المبيت بمزدلفة، أنا ذكرت والأخ لعله لم يبلغه ما مر معنا في قول المبيت بمزدلفة، قلنا: الذي يقول المبيت بمزدلفة هم الحنابلة و الشافعية وأما الحنفية والمالكية لا يرون المبيت بزدلفة، وقلنا إن (المبيت بمزدلفة) كما يقول ابن تيمية حقيقته لم يثبت بهذا اللفظ لا من الكتاب ولا من السنة ولا قول صاحب من أصحاب أهل العلم من الصحابة –رضي الله عنه– وبالتالي هو يسمى الوقوف بمزدلفة، لم؟ لأن المبيت، حتى الحنابلة والشافعية لا يرون المبيت في بعض صوره فلو جاء الشخص بعد غياب القمر إلى مزدلفة جاز له أن يخرج –إذا كان معه ضعفة– ولا يلزمه المبيت، فكلمة المبيت ينبغي ألا تقال إلا في منى؛ لأن مبيت منى ثبت بالنص، قال ابن عمر –رضي الله عنهما– كما في الصحيحين (رخص رسول الله –صلى الله عليه وسلم– للعباس بن عبد المطلب في البيتوتة عن منى).

تقول: هل يجوز للحاج أن يتبع مذاهب مختلفة في حجه؛ كأن يأخذ بقول المالكية في حكم الوقوف بمزدلفة، وقول الحنابلة في الرمي، وقول الحنفية في المبيت بمنى؟ أم أنه ينبغي له أن يكون متبعاً لمذهب واحد في جميع أنساكه ؟

هذا سؤال جيد، نقول: الواجب على طالب العلم أو على العامي أن يعتمد ما في الكتاب والسنة، ولكن هؤلاء الأئمة يقربون لك العلم، ولكن لا يجوز للمسلم أن يأخذ قول مالك أو قول أحمد أو قول الشافعي تشهٍ وهوى، فيقول من الذي يقول بأنه لا يجوز المبيت بمنى؟ نقول: هو يقوله بعض أهل السلف، يقول: أنا آخذ هذا القول.

من الذي يقول بعدم وجوب الرمي؟ نقول: هذا يقول به فلان، فيأخذ به، نقول: من تتبع رُخَص العلماء اجتمع فيه الشر كله، ولكن له أن يأخذ بأقوال هؤلاء الأئمة، أو ببعض أقوال هؤلاء الأئمة، كل مذهب إذا كان أقرب إلى الدليل فإنه يعتمده، أما أن يأخذ قول هؤلاء بالتشهي فلا، إذا كان إنسان عامي فله أن يأخذ بقول مالك أو قول أحمد أو قول الشافعي لأنه مقلد ولا حرج في ذلك، أما أن يأخذ بالتشهي، يبحث عن الأيسر فلا.

عندما كنا في الحج هذا العام كان موقع الحملة في الخيام الممتدة خارج منى يعني التي كانت في مزدلفة، هل يلزمنا المبيت في منى أم وجودنا في هذه الخيام المتصلة من منى إلى مزدلفة يكفي؟ وكذلك بالنسبة للوقوف بعرفات هل كوننا نبيت في هذه الخيام ليلة مزدلفة يجزئ؟ بعد الخروج من عرفة نتجه إلى الخيام لأنها في مزدلفة فهل هذا يجزئ؟

امرأة في اليوم الثاني عشر أحست بدوخة عند الرمي ولم ترم، ووكلت وبعد ذلك ارتاحت، وذهبت مع رفقة فهل عليها ذنب؟

السؤال الثاني: الشخص الذي يدور بالعربية في الطواف هل يحسب له سعي أو طواف؟

نقطة مشتركة سواء المبيت بمنى والمبيت بمزدلفة

نقول: إذا بحث الإنسان فلم يجد مكاناً، أو أنه ذهب مع حملة مخيمها خارج من منى، فنقول: لا حرج في ذلك، لأنه يصعب أن يكون ثلاثة ملايين يجلسون في منى، وبالتالي لا حرج على الأخت أن يبقوا في مخيمهم، ولا حاجة إلى أن يخرجوا إلى منى لأنه لا يجد المكان، وأنا أقول المكان الذي يلزمهم في منى هو المكان الذي يصلح لمثلهم، فالجلوس في الطرقات أو بوقوف السيارة في مكان خاطئ أرى أن هذا لا يلزمهم بل ربما يأثمون لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (أعطوا الطريق حقه) كما في حديث أبي سعيد الخدري عند أهل السنن وغيرهم، فعلى هذا فنقول: إذا لم يجدوا مكاناً في منى -مكاناً صالحاً لمثلهم- فإنه يسقط في حقهم المبيت بمنى، ويبقون في مخيمهم في مزدلفة.

المسألة الثانية: أنهم إذا جاءوا من عرفة فإن لهم أن يتجهوا إلى مخيمهم؛ لأنهم في مزدلفة، وبالتالي يكون أمرهم أيسر وأسمح من غيرهم.

الأخت تسأل: يوم الثاني عشر امرأة أحست بدوخة فوكلت... أنا أقول: إن المرأة من الضعفة في الجملة، فلها أن توكل، فكيف إذا أحست بدوخة، فنقول توكيل المرأة غيرها أن يرمي عنها لا حرج في ذلك والله أعلم.

أما مسألة الذي يدفع العربة: نقول: أما إن كان قد حج فإنه إذا نوى طوافه هذا أو طواف الحج أو طواف العمرة فإنه يجزئه ذلك، ولو نواه -ولم يحج أو يعتمر- قربى نفعه ذلك.

المسألة الثانية: الصفا والمروة إن كان قد حج أو اعتمر ونوى ذلك فإنه ينفعه ذلك، وإذا لم يحج أو يعتمر فإنه لا ينفعه ذلك -ولو تقرب- لأن الصفا والمروة لا يتقرب بها إلى الله -سبحانه وتعالى- إلا في أثناء حج أو عمرة.

تقول: عائلة ذهبت إلى مكة للعمرة وأحرموا من الميقات واشترطوا إذا حبسهم حابس أن يحلوا فعندما طافوا الشوط الأول حصل زحام شديد وكان معهم طفلة صغيرة فحصل لها نوع من الاختناق، فحلوا إحرامهم وخرجوا من الحرم، فبعد عدة سنين أعادوها، وقيل لهم: لا عليكم دم، أتموا بعمرة أخرى، ففعلوا ذلك فما رأيكم؟

الإنسان إذا اشترط وشق ذلك عليه الإكمال، فإنه يستفيد من هذا الشرط أمرين:

- الأمر الأول: أنه لا يلزمه المضي في الحج والعمرة بخلاف من لم يشترط؛ لأن عدم الاشتراط يلزمه أن يتم الحج والعمرة لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالذي اشترط لا يلزمه الإتمام.

- الأمر الثاني: أن الذي اشترط يخلع إحرامه ويذهب ولا يلزمه هدي؛ لأنه في حكم المحصر.

فالاشتراط يفيد فائدتين، وبالتالي إذا أحل من إحرامه -ولم يلزمه دم- لا يلزمه أن يعيد عمرته بل يعتمر مرة ثانية عمرة جديدة مستقلة، ليست عمرة لجبر العمرة الأولى، والله أعلم.

تقول: شخص اشترى الأضحية وتم تعيينها، ثم قام بشراء أخرى أفضل منها وعينها وضحى بها، فما حكم الأولى التي تم تعيينها؟

مسألة تغيير الهدي أو استبدال الهدي، اختلف أهل العلم في ذلك: فذهب الحنابلة -رحمهم الله- إلى جواز استبدال الهدي بهدي أعظم منه لا بهدي مثله -الأضحية والهدي كلها حكمها واحد- أنه إذا عينها جاز أن يستبدلها بخير منها ولا يجوز أن يستبدلها بمثلها أو بأقل، فإذا استبدلها بأقل فإن الأضحية الأولى على حالها، وإذا ذبح الثانية فيلزمه أن يذبح الأولى، أما إذا كانت الأضحية الثانية أفضل من الأولى فإنه يجوز استبداله كاستبدال الوقف، وإن كان قد أخرجه لله -سبحانه وتعالى- فحينئذ نقول إذا اشترى أضحية أعظم من الأولى، فإنه يجزئه ذلك وتكون الأولى له، له أن يبيعها أو يشتريها أو تكون له لحم، والله تعالى أعلم.

المحصر إن لم يجد الهدي، هل يتحلل؟ يعني لا يتحلل إلا بعد صيام عشرة أيام؟

نرجوا إعادة شروط الصيد الذي يحظر صيده في فترة الإحرام، وهل يجب علينا -طلاب الأكاديمية- حفظ المتن؟

سألت عن المحصر إذا أحصر ولم يكن معه هدي، هل يلزمه أن يذبح قبل أن يتحلل؟ أم يتحلل ويذبح بعد ذلك؟ نقول: إن كان معه هدي أو كان وجود الهدي ميسوراً فإن الأولى خروجا من الخلاف أنه لا يتحلل إلا بعد أن يذبح، أما إذا لم يكن معه هدي وأحب أن يصوم فالأقرب -والله أعلم- أنه له أن يتحلل ويصوم ثلاثة أيام أو عشرة أيام كما أشار إلى ذلك عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر -رضي الله عنهما.

تقول تود إعادة شروط الصيد الذي يحرم في الإحرام؟

على كل حال هو أن يكون وحشياً وبرياً ومباحاً -يعني يؤكل- هذه هي الشروط الثلاثة المهمة في هذ الأمر.

تقول هل يجب حفظ المتن.

هذا ينظر في إدارة الأكاديمية هل يلزم أو لا يلزم، أما أنا فلا أعلم في مثل هذا شي، أما الحرص والفائدة:

العلم صيد والكتابة قيده قيد صيودك بالحبال الواثقة

فالعلم مع الحفظ مع التقييد من أعظم ما يثبت به العلم والله أعلم

مراجعة لكتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبساً علينا فنضل، اللهم إنا نعوذ بك أن نَضل أو نُضل أو نَذل أو نُذل أو أن نَظلم أو نُظلم أو أن نَجهل أو يُجهل علينا، اللهم اجعلنا للمتقين إماماً.

وبعد فأحبتي الكرام: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وأسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يكون هذا الدرس –وهو الدرس الأخير لشرح عمدة الفقه من كتاب الحج– أن يكون خاتمة خير وبركة وصلاح في ديننا ودنيانا، وأن ينفعنا بما سمعنا، وأن يجعل ما علمنا وتعلمنا حجة لنا لا علينا، إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

تحدثنا في الدرس السابق عن بعض القواعد التي ينبغي لطالب العلم أو لطالبة العلم أن يراعيها حق الرعاية، وذكرنا طريقة الطلب واهتمام طالب العلم في مسألة تعظيم النص وأنه يجب على طالب العلم أن يعظم النص، وأشرنا إلى أمثلة كثيرة أو بعض الأخطاء التي يرتكبها طالب العلم حين سيره في طلب العلم، ولعلي هنا في هذه الجلسة أن أتحدث عن بعض القواعد أو بعض النقاط أو بعض الأشياء التي ينبغي لطالب العلم والسالك في التفقه في الطلب أن يراعيها وأن يهتم بها، وهذه القواعد تحدث فيها أهل العلم وليست ببدعٍ من القول وكل من قرأ كتب أبي العباس بن تيمية –رحمه الله– أو كتاب القرافي العظيم: "الفروق" أو كتاب الشاطبي: "الموافقات" فقد أشاروا إلى شيء من هذا الأمر؛ من ذلك:

الأمر الأول: مراعاة حاجة الناس والرفق بهم في كل ما لم فيه يرد نص شرعي:

مراعاة حاجة الناس والرفق بهم في كل ما لم فيه يرد نص شرعي من كتاب أو سنة، فالأصل: أنه يخفف على الناس؛ لأنك تجد في كتب الفقهاء جاء زمن تعصب فيه كل إمام لإمامه؛ فالإمام الكبير مثل الإمام أبي حنيفة أو مثل والإمام مالك أو مثل الإمام الشافعي أو مثل الإمام أحمد، ربما ذكر حكماً شرعياً وخفيت عليه سنة [أي دليل من السنة] كما قال غير واحد من أهل العلم، وما من إمام من أئمة الإسلام إلا خفيت عليه سنة من سنن النبي –صلى الله عليه وسلم– كما قال ابن تيمية –رحمه الله– وغيره، فتجد أن المتلقي لهذا الإمام –من أصحاب المذاهب– تجد أنه تأتيه هذه السنة من قِبل مذهب آخر ويطلع عليها، فتجده يحاول أن يذكر بعض التقييدات لكي يبقي هذا الأصل أو هذا الحكم عند إمامه، ونحن نقول أن مراعاة حاجة الناس والرفق بهم فيما لم يرد فيه نص شرعي من كتابة أو سنة في تحريمة، فالأصل هو أن يخفف على الناس.

وأذكر من ذلك ما ذكره ابن تيمية –رحمه الله– في مسألة المزارعة والمساقاة، وأن أكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية وبعض الحنابلة حرَّموا وحاولوا أن يبرروا بعض التصرفات التي يعملها الناس، لأنهم قالوا: هنا الإجارة على من؟ هل هي إجارة على المساقاة على الزرع؟ أو إجارة على الأرض؟ فحاولوا أن يقولوا إجارة على الأرض ودخلت الزروع تبع، ولا يستطيعوا أن يستقلوها لأنها دخلت في بعض القضايا، فيقول ابن تيمية –رحمه الله– عندما ذكر القول الثاني وهو جواز ذلك وهو قول أكثر السلف وهو فعل عمر، ثم قال: «وكلما احتاج الناس إلى معاملة من المعاملات فيما يحتاجون إليه –مما لم يرد نص شرعي في تحريمه– فالأصل أن يخفف على الناس» ثم قال كلمة جميلة قال: «وكل من تقيد ببعض الضوابط –التي لم يرد نص شرعي من كتاب أو سنة في وجودها– يتأول بعض النصوص حتى يطبق هذا الأمر» ولهذا نقول: الأصل مراعاة حاجة الناس فيما لم يرد نص شرعي من كتاب أو سنة في تحريم ذلك.

ولعل من أمثلة ذلك –ما يحفظه السامعون خلف الشاشة وما يحفظه كثير من الطلبة– قصة حديث عائشة كما في الصحيحين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لعائشة: (لولا حدثان قومك بالكفر لجعلت للبيت بابين) باب يدخل منه وباب يخرج منه (ولكن أجد أن قلوبهم ربما تجد في ذلك) أو كما قال –صلى الله عليه وسلم– فتجد أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– ترك هذا من باب الحاجة؛ وهي حاجة التأليف.

أمر آخر الرسول –صلى الله عليه وسلم– في قصة أصحاب العرية [مفرد عرايا] احتاجوا إلى الرطب –أكل الرطب– وليس عندهم إلا تمر، فرخص لهؤلاء بعض التعاملات لأجل أنهم يرون أناس يأكلون الرطب وهم لا يأكلون الرطب، ويقول أهل العلم أن الرخص والحاجة تقيد بضوابط منها: ألا يرد نص شرعي في تحريمه، فإذا جاء النص فنقول: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، فلا حاجة بنا إلى أن نتأول النصوص بدعوى: حاجة الأمة، ولا تقوم قيام الأمة إلا بها، ونحن لو لم ندخل لترك الناس الخير، مثل هذه الكلمات التي تفقد النص أو الروح الشرعي لذلك النص.

الأمر الثاني: جواز العمل بالقول المرجوح:

ذكر أهل العلم جواز العمل بالقول المرجوح أو العمل بالقول المفضول في المسائل العملية مثل الصلاة والعبادة وغيرها من العبادات العملية، قالوا: رعاية لمصلحة أعظم، ولعلي أذكر من ذلك أنك تجد بعض طلبة العلم ربما يكون إمام مسجد، وفي مسجده أناس ربما تمذهبوا على مذهب غير مذهب إمامهم ولم يعتادوا على مذهب إمامهم، أو أنه في مسجده رجال –من كبار السن– لم يعتادوا بعض السنن التي ربما لو فعله طالب العلم لأثارت ضجة، فيقول أهل العلم: يُعمل بالعمل المفضول رعاية لمصلحة الجماعة، وإن كان العمل بالمفضول مرجوحاً، ولكن لرعاية ما هو أعظم من ذلك، إلا إذا كان هذا الإمام يقتدى بفعله وكان له قدم في العلم والناس يقتدون به ولا يحدث شغب في مخالفة الناس؛ فحينئذ نقول: يجب أن تحيي هذه السنن –الوجوب السلوكي لا الوجوب الشرعي– بمعنى أنه ينبغي لك ألا تخالف هذا الأمر بحيث تطبق السنة ليعتاد الناس هذه السنة؛ لأجل أنك إمام يقتدى بفعله.

هذا ليس مسوغاً أن الإنسان يراعي جميع المأمومين، أحياناً الإنسان يراعي وضعهم ويعمل على إحياء هذه السنة أو العمل عليها.

القصد أنه لا يترك السنة، لكن مرة تلو مرة بحيث يحبب إليهم السنة، ولقد جاء في الأثر: «خير الناس من حبب الخلق إلى الله، وحبب الله إلى خلقه» بحيث يجعل الناس يحبوا هذه السنة، أذكر مثال على هذا ما ذكره ابن تيمية –رحمه الله– في المجلد الثاني والعشرين، ذكر عن الإمام أحمد –رحمه الله– أنه يستحب القنوت في صلاة الوتر، وقال: «ولو أم إمام قوم لا يرون القنوت في الوتر –مع أنه يرى ذلك– أرى أنه لا يقنت بهم رعاية لمصلحة الجميع» الله أكبر، لا يعني أن ذلك إبطال للنص –حاشا وكلا– ولكنك لو تأملت، الآن أمامك مصلحتين: مصلحة تأليف قلوب الناس وتحبيب إلى الخير، ومصلحة تطبيق السنة –السنة المستحبة وليست الواجبة– فينظر إذا كانت هذه السنة سوف تبطل البتة، فنقول لا.. ينبغي أن تراعى، لكن إذا كان الإنسان يقول لا.. أنا سوف أفعلها ثم أتكلم بالكلام وأفعل بالفعل ثم شيئاً فشيئاً حتى يعتاد الناس، نقول: هذا مطلب شرعي، بل إن ابن تيمية –رحمه الله– ذكر أنه جاءه رسالة من بعض طلاب العلم حيث اختلفوا في مسألة من المسائل وهي: هل المنافقين يرون الله –سبحانه وتعالى– في العرصات أم لا يرونه؟ وهذه المسألة اختلف فيها السلف والخلف، حتى إن بعض طلاب العلم [السائلين] اتهم بعض في التكفير وعدمه!! فابن تيمية كتب رسالة في هذا الباب يبين أهمية ائتلاف القلوب واجتماع مصلحة الناس والاعتصام بالجماعة، ثم تكلم كلاماً طويلاً في هذا الأمر، قال بعد ذلك: «وأما هذه المسألة فقد تحدثنا فيها في غير ما كتاب من كتبنا فلتراجعه» ولم يجاوب، الناس يريدون إجابة ورأى أنه من المصلحة عدم الإجابة، وهذا من العمل بالمرجوح؛ لأن بث العلم وعدم كتمانه مطلب شرعي لكن كتمان هذا الأمر لأجل أنه يثير بلبلة ربما يترك لأجل مصلحة الجماعة، ولهذا قال علي بن أبي طالب: «حدِّثوا الناس بما يعلمون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟!» وقال ابن مسعود: «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تدركه قلوبهم إلا كان لبعضهم فتنة»

من النقاط التي أرى أنها من الأهمية لطالب العلم، أنه قد يقول طالب: نحن قرأنا كتب شرح العمدة وسمعنا أقوال الأئمة وأنت تتحدث عن أبي حنيفة هذا الإمام الذي له أتباع كثير، وتحدثت عن مالك الذي له أتباع كثير، وتحدثت عن الشافعي، وتحدثت عن أحمد، فنلاحظ أنك أحيانا تذكر قول، وتذكر قول مالك والشافعي أو أحمد وتأتي بالقول الآخر يخالفك، والدليل هو ما خالف هؤلاء، فكيف هؤلاء الأئمة –مع أنهم أئمة– خالفوا النص؟!

وهذا أمر يرد كثيراً جداً، ونحن نقول أن الأئمة –رحمهم الله– حاشاهم، كما قال ابن تيمية في المجلد الثامن عشر: « ولا يكاد يوجد إمام من أئمة الإسلام خالف نصاً شرعياً يعلم ثبوته، حتى إن الإمام أبا حنيفة » كما يقول بعض الناس أن أبو حنيفة يخالف النص، يقول ابن تيمية « حتى إن الإمام أبا حنيفة ليخالف القياس لأجل أثر عن ابن مسعود » رأى أن اتباع الصحابي أولى من الأخذ بالقياس، قال: « فإذا كان ذلك في صحابي فكيف بمحمد – صلى الله عليه وسلم » ولهذا قرر ابن تيمية هذا الأمر وألّف كتابه العظيم " رفع الملام عن الأئمة الأعلام "

ثم تجد بعض طلاب العلم –حينما يذكر هذه المسألة– قال: والعجب أن مالكاً –بلا الإمام مالك– أو أن أحمداً أو أن الشافعي أو أن أبا حنيفة تركوا هذا الأمر، وتركوا الدليل، والدليل واضح في هذه المسألة، ولا اجتهاد مع النص، هذه القاعدة: " لا اجتهاد مع النص " ينبغي أن تكون مفهومة بطريقتها الصحيحة، لا اجتهاد مع النص شيء ولا اجتهاد مع فهم النص شيء آخر، بل إننا نقول: المعنى الثاني خطأ، بل إن الاجتهاد في فهم النص أولى، لكن الاجتهاد مع النص ما كان إمام من أئمة الإسلام يخالف النص بحجة وجود الاجتهاد، فمالك –رحمه الله– حينما جاءه حديث: (من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال ...) لم يعمل به، مع أن الحديث صحيح، مالك –رحمه الله– لم يعمل به، لا لأنه حديث صحيح وأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قاله وتركه –حاشاه رحمه الله– ولكنه رأى أن عمل أهل المدينة –وهم أكثر الصحابة– تركوه، قال: ما تركوا هذا الأمر إلا أنهم رأوا أن بعض الرواة ربما يكون زاد هذه اللفظة، أو ذكر هذه اللفظة، أو ربما ذكر عن صحابي فزادها إلى النبي – صلى الله عليه وسلم– ورفعها، فتركها مالك من باب أن الصحابة لا يجمعون على ترك الخير، وهذا اجتهاد من مالك –رحمه الله– لكن ينبغي أن تعرف أن الأئمة ما تركوا النص لأنه نص ثابت عندهم –حاشاهم– ولكنهم رأوا أن فهم النص يختلف من إمام لإمام.

وعلى هذا فنقول: لا اجتهاد مع النص معناه: لا اجتهاد مع نص ثابت توفرت فيه شروطه وأركانه، ولهذا تجد بعض الناس –حتى بعض الذين لم يكن لهم قدم صدق في العلم– يقولون: لا بأس بتبرج المرأة!! تقول: لماذا ؟ يقول: لأنه لابد منه للمجتمع الآن، والآن العالم أصبح قرية واحدة فلابد المرأة أن تكشف شعرها أو أن تتبرج وأن تختلط، تقول لماذا؟ يقول: هذه حاجة لابد منها، والصحابة كان عهدهم بطريقة معينة واعتبارات معينة وتقاليد معينة، نقول أعوذ بالله، هذا هو الذي لا اجتهاد فيه مع النص.

تجدهم يقولون: إن عمر بن الخطاب ترك عملاً مع أنه ثابت بالنص، تقول: ما هو؟ قال: يقول الله تعالى في كتابه: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا ﴾[المائدة: ٣٨]، وعمر ترك القطع زمن الرمادة، وعمر بن الخطاب ترك إخراج زكاة المؤلفة قلوبهم وهي موجودة في القرآن، فنقول: هذا من الخلل في الفرق بين الاجتهاد مع النص والاجتهاد في فهم النص:

– عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– ما كان له أن يترك نصاً شرعياً يعلم أن محمداً –صلى الله عليه وسلم– عمله كيف نقول بذلك وهو –حينما استقبل الحجر– قال « والله إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أني رأيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقبلك ما قبلتُك » فقبله عمر، فعمر –رحمه الله ورضي عنه– إنما ترك قطع أيدي الناس في السرقة في زمن الرمادة؛ لأنه رأى أن شروط السرقة لم تتوفر في ذلك الوقت، ما هي شروط السرقة ؟ أن يكون من حرزه، وأن يكون غير مضطر ومكره، قال فهؤلاء مضطرون مثلهم مثل من أكل الميتة في زمن خوف الهلكة.

– كذلك يقال: إن عمر بن الخطاب حينما منع دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم؛ لأن ذلك كان في عهد ضعف الإسلام وعدم تمكينه، أما وقد قوي الإسلام وانتشر فإنه يجب على هؤلاء أن يرعووا أو أن يدخلوا في الإسلام وهذا اجتهاد من عمر –رضي الله عنه– وهذه يسع فيها الخلاف، لكنه ليس مصادمة لنص شرعي ثابت.

يقول: أرجو من فضيلتكم أن توضحوا له منهجاً يسير عليه ليستطيع بعد ذلك –بعون الله– الترجيح بين أقوال العلماء، ففي هذه الأيام –ولله الحمد– يتوفر لنا العلم والوصول للعلماء بطرق ميسرة، لكن لا نعلم كيف سيكون الحال بعد فترة، فنود أن ترشدنا ولو بنبذة مختصرة عن كيفية تدرج فضيلتكم في تلقي العلم ؟

أنا أرى أن أفضل طريقة لطالب العلم -حتى يترقى في سلم الطلب- هو أنه يأخذ متن من متون العلم الذي يريد أن يبحثه سواء كان في الفقه يقرأ عمدة الفقه أو زاد المستقنع إذا كان يريد أن يذهب على مذهب أحمد، أو على مذهب الشافعي في كتاب المنهاج، أو على مذهب مالك في مختصر سيدي خليل، أو على مذهب أبي حنيفة في كتاب الدر المختار، فيمسك هذا الكتاب، ثم بعد ذلك يقرأ أول الباب، ثم يقول باب الطهارة، ثم يقرأ هذا الأمر -وأنا ذكرت ذلك على عجل الدرس الماضي- فيقرأه مرة تلو المرة تلو المرة، حتى يتواطأ لسانه على عبارة الفقهاء، إذا تواطأ لسانه على عبارة الفقهاء -قرأ عشرة مرات مثلاً- ثم يقفل هذا المتن البسيط وقد عرف شروطه بما ذكره المؤلف، ثم يفتح كتاباً لشرح هذ الأمر، ويستحسن أن يكون هذا الشرح لإمام من أئمة الإسلام في هذا الزمان، لماذا؟ حتى يفهم طالب العلم عبارة الأئمة بالأسلوب العصري الذي هو يعيشه، ثم إذا قرأ والحمد لله شروح علماؤنا كثيرة؛ شروح شيخنا محمد بن عثيمين موجود في موقعه، شروح شيخنا عبد العزيز بن باز موجود في موقعه أيضاً، وموجود أيضاً في التسجيلات، وغيرها من شروح أئمتنا أئمة الإسلام.

الآن شيخنا مثلاً محمد بن عثيمين يقول: قال المؤلف كذا.. وذكر دليله، فهو يحفظ طالب العلم دليل المذهب الذي هو يدرسه، فإذا فهم هذا الدليل ينظر قول شيخه، شيخه يقول: وهذا الدليل ضعيف لأن في سنده كذا، فهو يحفظ هذا الإسناد، لماذا؟ لأن طالب العلم أول الأمر يصعب عليه، كيف يحفظ الرجال وغيره، لكن يترقى في طريقة الطلب في الحديث، ولها طريقة أخرى، لكن بحيث إذا جاءه شخص آخر قال له يجب الوضوء من ألبان الإبل، تقول له ما الدليل؟ يقول: الدليل ما رواه الإمام أحمد -رحمه الله- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (توضؤوا من ألبان الإبل) تقول له: هذا الحديث في إسناده ضعف؛ لأن في سنده الحجاج بن أرطأة، والحجاج بن أرطأة ضعيف ومدلس، هل عندك حديث غير هذا، قال: ليس لي إلا هذا، فأنت الآن أصبحت عندك حجة، وحجة العلم بالفقه والحديث من أقوى الحجج، حتى قال الإمام الشافعي: « أناظر كل أحد إلا أصحاب الحديث » ويعني بذلك أصحاب الحديث الذين يفهمون النص من حفظهم، هذه نقطة.

النقطة الثانية: التدرج: إذا رأى قول أحد الأئمة المعتبرين أو شيخه الذي يدرس عليه غير الشرح الثاني يقيده قال: وقال الشيخ الفلاني في كذا يرجح قول شيخه فيكتبه ثم يذكر دليله.

إن استمر طالب العلم في كتاب الطهارة إلى هذا النمط، أنا أجزم أنه بعد سنتين سوف يكون له ملكة فقهية، هذه الملكة الفقهية تحتاج أيضاً إلى مران، فيرجع مرة ثانية إلى هذا المتن ثم ينظر أقوال الأئمة المحققين كابن رجب وابن حجر وابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم، فيذكر هذه الأقوال ويذكر أدلتها ثم يستمر في هذا الأمر، وإذا استمر طالباً بهذه الطريقة فسوف يكون -بإذن الله- إمام يقتدى به وبأقواله، ويكون قوله حجة.

هذه الطريقة تعطي طالب العلم عقلية -كما يسميها- عقلية استشكالية، أنا أعجب حينما تجد بعض طلاب العلم إذا جاء طالب علم متميز في جلسة أو في مجلس تجدهم أنهم يقولون يا شيخ نريدك تتحدث، يتحدث طالب العلم تجد أن طلاب العلم يتذكرون وهو يتحدث عن سؤال عنَّ لهم قبل ذلك فلا يجدون، وهذا من الأخطاء، إذا رأيت طالب العلم لا يشكل عليه شيء فاعلم أنه ليس طالب علم، بداية الطلب لابد أن يكون هناك مسائل تشكل طالب العلم، فلابد أن يضع له كتيب صغير، فأي مسألة صعبة يذكرها، حتى إذا وجد طالب علم يناقشة، وهذه الطريقة مجربة لدى كثير من الإخوة، فلا ينبغي لطالب العلم المبتدئ -دعونا من العوام أو الطالب الذي لتوه ترقى في الطلب- أنا أقول يستمر على هذه الطريقة، ما هي الطريقة؟ أنه لا يسأل مسألة إلا وقد قرأ فيها ولو في كتاب واحد، إذا قرأ طالب العلم هذه المسألة ثم سأل شيخ فأفتاه يكون طالب العلم عنده من المسائل ما لم يذكرها هذا الشيخ أو العالم أو طالب العلم، فيناقشه بنحو ما قرأ؛ لأنه ربما يكون قد قرأ قراءة عكسية تعود عليه بالضرر، « ومن كان شيخ كتابه، كان خطأه أكثر من صوابه » فيقول أنا قرأت في كذا، ماذا تقول؟ فيقول: هذه العبارة كيت وكيت، وأذكر أن أحد الإخوة كان يحفظ من الأحاديث، ثم بلغه حديث في الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ثم يخرج) كما في قصة الجهنمي الذي يخرج من النار قال: (فيقال هؤلاء الذين لم يعملوا عملاً عملوه ولا خيراً قدموه) وفي رواية: (لم يعملوا خيراً قط) هذا الطالب الصغير ما فهم معنى: (لم يعملوا خيراً قط) لأنه كيف يدخل أحد الجنة من غير الشهادة، ثم قال: يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- (لم يعملوا

خيراً قط) وخيراً هنا نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تعم، فإنهم يجوز لهم أن يدخلوا الجنة ولو لم يعملوا خيراً قط. هذا مخالف للنص الشرعي الذي يقول الله فيه: ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾[النساء: ٤٨]، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾[المائدة: ٧٢].

هذه الطريقة -إذا استمر بها طالب علم بإذن لله- سوف يكون بإذن الله طالب علم متمكن أو إماماً يقتدى به، وليعلم أن العلم مع المراس والتكرار منحة من الله -سبحانه وتعالى- يؤتاها، من أراد الله به خيراً يفقهه في الدين.

تود إعادة شرح للرخصة وكذلك الفرق بين الركن والواجب

الركن والواجب: بعض الفقهاء لهم تفصيلات، لكن أرى أن أفضل شيء أن يقال: كلاهما ثبت بأمر؛ يعني كل واحد منهما جاء النص بوجوبه ولكن بينهما فروق:

- الفرق الأول: أن الركن زاد أمراً آخر؛ وهو ورد النص أنه لو لم يفعله لم تصح عبادته، أما الواجب فلا، هذا الفرق الأول.

- الفرق الثاني: أن يكون الركن داخل في ماهية العبادة؛ فلولا وجود هذا الركن لما سميت عبادة في الشرع، فلا يسوغ أن نقول صلاة من غير ركوع، ولا يسوغ أن نقول صلاة من غير سجود، ومعلوم أن الركوع والسجود ثبت بالنص وجوبه، كذلك سبحان ربي العظيم في الركوع، وسبحان ربي الأعلى في السجود ثبت بالنص، ولكن هذا نص لم يدخل في ماهية العبادة فسبحان ربي الأعلى أو سبحان ربي العظيم لم تدخل في ماهية العبادة، فجائز أن يصلي ويذكر الله من غير قول سبحان ربي العظيم، أليس كذلك؟ فهذا يدل على الفرق الثاني، وهو أن يكون الركن داخلاً في الماهية، فلولاه لم تصح العبادة ولا تسوغ، أما الواجب فلا.

- الفرق الثالث: أن الواجب ثبت جبرانه بخلاف الركن؛ يعني إذا كان للعبادة كلها جبران مثل سجود سهو أو دم لمن ترك واجباً في الحج، فإن هذا يدل على وجوبه لا ركنيته؛ لأنه لو كان ركن ما صح إلا أن يفعلها، هذا هو الفرق.

أما مسألة الرخص: فقد تحدثنا عن الرخصة الرخصة تنقسم إلى أقسام: رخصة مستحب عملها، ورخصة واجب عملها، ورخصة مباح عملها، ثلاثة أقسام، من ذلك:

- الرخصة المستحب عملها: ما ثبت النص على أنها سنة، مثل: الفطر للصائم إذا سافر؛ المسافر إذا سافر فإن الأفضل في حقه الفطر؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- (ليس البر أن تصوموا في السفر) وقوله لحمزة بن عمرو كما في الصحيحين واللفظ لمسلم: (هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه) فقوله بأبي هو وأمي: (من أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه) فمن المعلوم في اللغة أن الجناح: هو المباح، وأن الحسن: هو أقرب إلى السنة من غيره.

- الرخصة الواجبة: معلوم أن الإفطار في السفر رخصة لعدم الصوم؛ لأن الله يقول: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[البقرة: ١٨٥]، فإذا سافر جاءته الرخصة لئلا يصوم، لكن إذا كان هذا الصوم في السفر سوف يعود عليه وعلى جماعة المسلمين بالضرر؛ فيجب عليه أن يفطر، يأخذ بالرخصة، لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري حينما أراد النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يغزو -في فتح مكة- قال: (إنكم مصبحوا عدوكم، والفطر أقوى لكم فأفطروا) قال: أبو سعيد فكانت عزمة.

- الرخصة المباحة: وهي الذي جيء بها للتخفيف على الأمة، من ذلك فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- في جمعه -بين الصلوات- لأجل المطر، قال: يا ابن عباس لِمَ أراد ذلك؟ قال: « أراد ألا يحرج أمته » ومن المعلوم أن الحرج فيه مشقة، لكن من أحب أن يأخذ بهذه المشقة المعتبرة بالشرع فإنه هو الأفضل؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لعائشة (إن أجرك على قدر مشقتك).

هناك بعض الأسئلة المتعلقة بالعقيقة:

السؤال الأول: إذا قيل أن الأحاديث الواردة بالتصدق بقيمة شعر المولود فضة أنها ضعيفة، هل يبقى الحكم على الاستحباب، ومثل هذا في أحاديث الأذان والإقامة في أذن المولود؟

السؤال الثاني: بعضهم جعل العقيقة مثل الأضحية تقسم ثلاثاً مثل ابن عمر وابن مسعود -رضي الله عنهم- فهل هذا الفعل له أصل ؟

السؤال الثالث: ويتعلق بكتاب الحج، قول المؤلف: يستحب زيارة قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- وقبر صاحبيه، أنا أسال على دليل الاستحباب، الناس اليوم على أنه للسلام وليس زيارة قبور، والعلة من زيارة القبور تذكر الآخرة، والناس اليوم لا يمكنهم الدخول على القبر والوقوف أمامه، فلن يبقى إلا مجرد السلام، الجمهور الذين قالوا في حديث أبي هريرة: (ما من أحد يسلم علي إلا رد الله عليه روحي فأسلم عليه) هذا حديث عام يشمل من كان واقفاً أمام القبر، ومن كان بعيداً عنه، فما هو دليل من قال بالاستحباب ؟

السؤال الرابع: ذكرتم في برنامج آخر عددا من الفوائد لكن من الأشياء التي لم أفهمها جيدا أنكم عندما تحدثتم عن الركن اليماني ذكرتم قولاً أو أثراً أو فعلاً لعبد الله بن عمرو لكن أنا ما فهمت الأثر أو القول.

السؤال الأخير: أثر عبد الله بن عباس في الوقوف عند الملتزم أنا وقفت في مصنف عبد الرزاق عن ابن عباس أنه كان يقول: « هذا الملتزم ما بين الركن والباب » إن ثبت أن ابن عباس كان يلتزم، لأنه أشكل علي أن ابن عباس كان ينكر على معاوية -رضي الله عنه- استلام أركان البيت، فكيف ابن عباس يلتزم والنبي -صلى الله عليه وسلم- لم يفعله؟

بالنسبة لطواف الوداع، لو تخيرت المرأة أن تطوف في وقت لا يكون فيه زحام، وإن لم يحن وقت الصلاة هل لها أن تجلس؟ أو إذا كان في الوقت متسع تسمع درس مثلاً في الحرم ثم تغادر ساعتين ثلاثة، هل تعيد طواف الوداع؟ وإن لم تعد هل عليها دم؟

هل هي سوف تؤخر الطواف حتى تصلي؟ أم تطوف ثم تصلي؟

لا تطوف في وقت يكون أقل زحام يكون فيه متسع يعني ساعتين ثلاث ساعات

يعني تجلس ساعتين ثلاث ساعات ثم تطوف؟

لا تطوف قبل، تطوف ثم تجلس

فهل لها إذا جلست أو صلت أو استمعت لدرس تعيد طواف الوداع؟

واستشكل علينا أمر بالنسبة لمن أتى منى في واحد ذي الحجة هل يقصر الصلاة في أيام التشريق أو لا يقصر الصلاة ؟

الأخ يقول: إذا قيل في الأحاديث الواردة في حلق الرأس والتصدق... الحديث رواه البخاري، واختلف فيه: هل هو زيادة ثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا الأمر؟ أم أن هذا زيادة من قتادة؛ مدرجة من كلام قتادة ؟ اختلف العلماء في هذا الأمر، والبخاري -رحمه الله- ذكر: (ويحلق رأسه ويسمى) كأن البخاري أشار إلى أنها موصولة، إذا ثبت أنها صحيحة فلا إشكال في سنيتها، وإذا قيل إنها ضعيفة فإنها ليست بسنة، لكن لو فعلها فحسن، لماذا؟ لأن الصحابة فعلوها، ويقول ابن تيمية -رحمه الله- « ولا يكاد يفعل واحد من الصحابة فيقال إنه بدعة » فيقال حسن وتركها حسن.

كذلك يقال في الأذان والإقامة في أذن المولود، هذا الحديث ضعيف؛ حديث أبي رافع ضعيف: (أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أذن في أذنه اليمنى وأقام في الأذن اليسرى) الحديث ضعيف، ولكن من ترك فقد ترك محمد -صلى الله عليه وسلم- والأولون، وإن فعل فقد فعل الأولون، فإن فعل فحسن، أما أن يقال إنها سنة فلا، والأولى أنه لا يفعلها الإنسان؛ لأن محمدا -صلى الله عليه وسلم- لم يفعلها.

أما مسألة تقسيم الأضحية كالعقيقة فبعض الفقهاء قال العقيقة تقسيمها ثلاثاً، كما يقول بعضهم أن ذلك ثبت عن ابن عمر وغيره، الحقيقة والأقرب -والله أعلم- أنهم قالوا: إذا قيل إن العقيقة تأخذ حكم الأضحية فيقال فيها كالأضحية؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾[الحج: ٢٨]، ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾[الحج: ٣٦]، قالوا: فقسمت ثلاثة أقسام فكذلك يقال في العقيقة، والأقرب -والله أعلم- أن الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- إنما شرع في العقيقة لأجل إراقة الدم، وإن تصدق بها فهذا خير كما قال -صلى الله عليه وسلم- (إن الصدقة تطفئ غضب الرب) ولكن لو صنع وليمة ودعا أهله وأقاربه، وذبح شاتين للذكر، أو شاة للأنثى وزاد؛ لا حرج في ذلك إن شاء الله.

يقول زيارة قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، المؤلف يقول: ويستحب زيارة قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعد الحج، واستدلوا بحديث عند الدارقطني وهو لا أصل له وهو: (من حج فلم يزرني فقد جفاني) وهذا حديث باطل، ولم يصح حديث في أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أحداً من أمته أن يزور قبره، ولم يكد أحد من أئمة الإسلام يقول ذلك، إنما قاله العز بن عبد السلام، والجويني، وأشار إلى ذلك الغزالي قالوا: جائز أن يزور، ثم جاء متأخرو المتأخرين فقالوا: يستحب، فحاول ابن تيمية -رحمه الله- واستدل على ذلك بأدلة كما في المجلد السابع والعشرين وقال: « لم يرد عن أئمة الإسلام » من الأئمة الأربعة أو من قبلهم « في استحباب ذلك، بل كره مالك قول زرت قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم-، يقول أنه لم يزر القبر، إنما زار الحجرة » على كل حال قول المؤلف يستحب بناء على هذا الحديث، وإلا فإنه لا يستحب، بل إنه لا يجوز أن يقصد الإنسان شد الرحل لزيارة قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم.

يسأل عن قضية السلام والزيارة، يقول: الآن الحاصل هو السلام فقط ليس الزيارة

مسألة السلام: لو أنا شددت الرحل إلى زيارة مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نقول لا بأس، طيب السؤال هل يستحب أن أسلم على قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- نقول كما قال ابن تيمية والإمام أحمد إن فعل فقد فعل ابن عمر -رضي الله عنهما- فقد روى مالك -رحمه الله- أن ابن عمر رضي الله عنهما: « كان إذا قدم من سفر يذهب فيستقبل قبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الحجرة فيقول: السلام عليك يا رسول الله، نشهد أنك قد بلغت، ثم يتقدم قليلاً ويقول السلام عليك يا أبا بكر، ثم يتقدم قليلاً ويقول السلام عليك يا عمر » وهذا فعل ابن عمر -رضي الله عنهما- وقد فعله على ملأ من الصحابة والتابعين، ولم ينكر على ذلك أحد، وقد نقل إجماع على أن هذا من الجواز أو الاستحباب.

مسألة هل في الركن اليماني سنة؟ ذكرنا أن السنة في الركن اليماني: إن استطاع أن يستلم فإن هذا هو السنة كما عند الترمذي والإمام أحمد بسند جيد من حديث ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (مسحهما يحط الخطايا حطاً) وقال ابن عمر: (ما رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يتركهما في شدة ولا رخاء) يعني استلام الركنين، أما أن يُكَبر حين استلام الركن اليماني، فنقول: التكبير ورد عن ابن عمر وفي سنده ضعف -والله أعلم- أما إذا لم يستطع أن يستلم فنقول لا يفعل شيئاً ولا يقول شيئاً.

الأخ يقول: كيف لابن عباس أن يقول لمعاوية حينما استلم معاوية الأركان، الركنين المقابلين الحجر الأسود واليماني وقال معاوية: (لم يكن شيء من البيت مهجوراً)؛ قال ابن عباس يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[الأحزاب: ٢١]، ثم إن ابن عباس -كما عند عبد الرزاق- استلم أو جلس في الملتزم؟! نقول: إن ابن عباس أخذ بهذا لعله بلغه سنة عن أحد من الصحابة الكبار، أو لأنه رأى أن ذلك كان يُفعل على عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو على عهد الصحابة الكبار ولم ينكروه فقال بذلك، ومما يدل على أنه كان يُعمل اختلاف الصحابة في نفس هذه المسألة، فهذا قول ابن عباس -رضي الله عنهما- فحينما أنكر على معاوية لم يكن رأى كبار الصحابة يفعلونه، وحينما فعل بالملتزم لأنه رأى أن الناس كانوا يفعلونه والصحابة لا ينكرون ذلك؛ من كبار الصحابة وغيرهم.

الأخت تقول: طواف الوداع: نقول إذا طاف االإنسان للوداع، فإذا بقي بقاء من كان حاله الإقامة مثل أن يذهب إلى وليمة أو يجلس في حديث أو يستمع إلى دروس ويطيل في ذلك، فنقول: لا يصح ويجب عليه أن يعيد

طواف الوداع، إلا إذا كان قد انتهى وهو ينتظر رفقة، فقال أجلس أستمع العلم أو أجلس أتسنن حتى تجتمع الرفقة، فحينئذ نقول بقاءه لأجل عذر شرعي أو لأجل حاجة فلا حرج في ذلك، والزحام كذلك لها أن تبقى؛ إذا كان هناك زحام وتخشى على نفسها فنقول لا بأس بذلك -إن شاء الله- فتبقى لأنه خارج عن إرادتها.

أما مسألة من أتى منى في اليوم الأول من شهر ذي الحجة هل يقصر؟ نقول: نعم يقصر هذا هو الأقرب -والله أعلم- أن المسافر يقصر أبداً حتى يرجع ما لم يعزم على إقامة، فالذين يذهبون مثلاً يسافرون للدراسة عزموا على الإقامة فحينئذ يتمون، والذي ذهب لانتداب ليقضي حاجة مثل الموظفين الذين يذهبون من بلدهم مثل الرياض إلى جدة لإنجاز عمل، فنقول هؤلاء يقصرون حتى يرجعون ما لم يعزموا إقامة، والله أعلم.

نود من فضيلة الشيخ أن يوجهنا نحن طالبات وطلاب الأكاديمية الإسلامية -وخاصة طلاب الفقه- أن يوجهنا إلى المرجع الذي نرجع إليه الذي ترجح الأقوال فيه في مسائل منهجنا كتاب الحج الذي يذكرها الشيخ بأدلتها ليسهل علينا معرفة الأقوال الراجحة ومراجعته

الحمد لله، جزى الله خيراً الإخوة القائمين على الأكاديمية هذه، فلا يكاد يوجد شرح من دروسنا كلها إلا وقد كتبت كاملة، فأنا أنصح الإخوة والأخوات بمراجعة هذا في نفس الأكاديمية الإسلامية، وينظرون إلى قول المؤلف وكلام المؤلف ودليله، ثم يرجعوا إلى الراجح؛ لأني أذكر الأقوال ثم أقول والراجح والله أعلم، فيأخذوا الراجح.

ويقول الشاعر: ولا بد دون الشهد من إبر النحل، ومن طلب العلى سهر الليالي.

يقول جاء في الشرح أن المضحي لا يحق له أن يبيع جلد الذبيحة ويمكن أن يهديها، وما يجري حالياً أن كثيراً من الناس يذبحون في المجزر وعند القصابين، ويستحون من أخذ جلد الذبيحة ويتركونه عند القصاب، وأيضاً لأن الكثير منهم لا يعرف كيف يتصرف في هذا الجلد، فما العمل؟ وماذا عليه من فعل ذلك من قبل عالماً أو جاهلاً؟

أنا قلت: لا يجوز للمضحي نفسه أن يبيع شيئاً من الأضحية، والسؤال: هو يضحي ثم يبقي هذا الجلد لأصحاب الجزارين وكأنه أهدى إليهم، والجزار حينئذ له أن يتصرف فيها، والله أعلم، فلم تفعل شيئاً -إن شاء الله- لكن إذا كان سوف تبقي هذا الجلد وتُخَفض من قيمة الأجرة؛ فحينئذ لا يجوز، لقول علي بن أبي طالب: (وأمرني ألا أعطي الجزار منها شيئاً ، وقال نحن نعطيه من عندنا) لأنه إن أعطاه لأجل فقره أو هدية من عنده فلا حرج، لكن تبقى أجرة الجزار كاملة.

تقول: السؤال الأول: ذكرتم أن الملبي يرفع صوته بالتلبية فيشهد له الشجر والحجر والمدر كما جاء في الحديث، والمرأة مأمورة بخفض صوتها، فهل يكون لها هذا الفضل أيضاً بأن يشهد له الحجر والشجر والمدر؟

إن شاء الله، يقول تعالى: ﴿ قُل لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنْفَاقِ وَكَانَ الإِنْسَانُ قَتُورًا ﴾[الإسراء: ١٠٠]، نقول: إن شاء الله يرجى لها ذلك، ما أمر الله -سبحانه وتعالى- الذكر بأمر وترك المرأة؛ إلا وقد ادخر للمرأة مثله أو أعظم وفضل الله كبير، هذه المسألة مهمة كثير من الأخوات تقول: يأتي أحاديث فيها فضل للرجل والمرأة ليس لها فضل مثل: (من صلى في الجماعة فهو في ذمة الله) وحديث آخر: (صلاة الجماعة تعدل على صلاة أحدكم بسبع وعشرين درجة) وتقول: هذه للرجال وليس لنا ذلك! نقول: الله -سبحانه وتعالى- حكيم، فهو حينما ذكر للرجال هذا الفضل فقد أوجب عليهم واجبات أشق من الواجبات التي على المرأة، وهو -سبحانه وتعالى بعدله وكرمه وفضله ومنته- حينما يحاسب الذكر غير ما يحاسب الأنثى؛ فالأنثى لها تكاليف، إذا طبقت هذه التكاليف تصل إلى مرتبة مثل مرتبة الرجل أو أعظم، وكذلك الرجل إذا أدى هذه التكاليف فقد وصل في مرتبة مثل مرتبة المرأة أو أعظم، ولهذا نحن نعلم أن أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- خير منا، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- (أفضلكن يداً أسرعكن لحاقاً بي) وهي مرافقة للنبي -صلى الله عليه وسلم- وهذا يدل على أن أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- أرفع ممن جاء بعدهم من التابعين وغيرهم، أما الصحابة فعلى أفضلية بعضهم بعضاً كأبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم يقول ابن عمر: (ثم نسكت).

تقول: ذكرتم أن الراجح أن العمرة واجبة، فمن حج متمتعاً فهل تسقط عنه العمرة المستقلة في سفر آخـــر؟ أم يلزمه الإتيان بعمرة مستقل في سفرة أخرى؟

الراجح -والله تبارك وتعالى أعلم- وهو قول جمهور من أوجب العمرة، قالوا: إن العمرة في التمتع أو القران كلها تسقط الواجب الذي في ذمة المكلف، وعلى هذا فلو تمتع فأخذ عمرة ثم حجة فقد ســقط وجــوب العمــرة ووجوب الحج عنه، وكذلك لو صار قارناً سقط وجوب العمرة عنه وكذلك وجوب الحج والله أعلم.

لو حلف الشخص ألا يعمل عملا معينا وحدد له يوم ليقوم بعمله ولكن بعد يوم أدى هذا العمل الذي حلــف ألا يعمله فماذا عليه؟

يعني حلف ألا يعمل بهذا اليوم المعين ثم عمله في يوم آخر، إذا كان الإنسان قد حلف وفي نيته ألا يعمله في نفس اليوم المعين فنقول: لا يخلو من أحوال: إما أن ينص على أنه لن يعمل في هذا اليوم، أو ينو، فنقــول: إذا نص أو نوى فإنه لا بأس بعد ذلك أن يفعله في غير هذا المكان ولا حرج عليه في شيء، وأما إن قصد ألا يعمله ثم طرأ عليه اللسان ألا يعمله في هذا اليوم -لأنه معتاد عليه- لكن لم يقصد نفس اليوم، فنقول: عليه أن يفعــل الكفارة.

لو قصد العمل واليوم ؟

إذا قصد العمل وذكر اليوم من باب ما طرأ على اللسان أو لأنه مثلاً يقول: والله لن أصوم يــوم الخمــيس، وقصده الصيام [مطلق]، فنقول: يكفر، يعني ليس فقط الصيام فمثلا يقول: والله لا أذهب معكم يوم الخميس -وهم عادتهم أن يذهبوا يوم الخميس- لكن في نيته ألا يذهب معهم أبداً، فنقول هذا يوم الخميس هذا جاء طارئ والعبرة في نيته، وعلى هذا فنقول: الأخت إذا قصدت هذا اليوم بالذات ثم عملت هذا العمل قبل هذا اليوم أو بعــده فــلا حرج عليها في ذلك ولا تكفر، والله أعلم.

يقول: فضيلة الشيخ ذكرتم أن من أدلة ركنية طواف الإفاضة حديث عائشة: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أراد من صفية ما يريد الرجل من امرأته، فأخبرته عائشة -رضي الله عنها- أنها حائض، فقال: أحابستنا هــي فأخبروه أنها قد أفاضت) السؤال: إذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يعلم إذا كانت صفية طافت للإفاضة أم لا بدليل قوله: (أحابستنا هي) فكيف يريدها مع أنه لم يكن يعلم إذا كانت قد تحللت التحلل الثاني أم لا؟

هذا دليل على أن عائشة -رضي الله عنها- كانت فطنة في هذا الأمر والرسول -صلى الله عليه وسلم- عندما يسافر كان يَقْسِم بين نساءه، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- عندما أراد أن يذهب إلى يوم صفية -وكان عنــد عائشة- فأراد أن يذهب إلى صفية في يومها لأجل ما يريد الرجل من المرأة، فقالت عائشة: (يا رسول الله إنها قد حاضت) لأنها صفية ربما سألت عائشة -رضي الله عنها- في هذا، فقال الرسول -صلى الله عليــه وســلم- (عقرى حلقى، أحابستنا هي) الرسول -صلى الله عليه وسلم- ظن أنها قد طافت، ولكنه لو ذهــب إلــى صــفية وأخبرته أنها حاضت لم يفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- ما هو محظور، حاشا بنبينا -عليه السلام- وعلــى هذا فيقال إن عائشة -رضي الله عنها- استعجلت هذا الخبر قبل معرفة النبي -صلى الله عليه وسلم- فظن النبي -صلى الله عليه وسلم، بأبي هو وأمي- أنها حينما كانت حائض ظن أنها حائض مع عائشة -رضي الله عنها- فعائشة حاضت يوم الثالث، فظن النبي -صلى الله عليه وسلم- أن صفية كانت مازالت حائض فقــال: (عقــرى حلقى، أحابستنا هي) فلما قيل له: (إنها قد أفاضت) ثم حاضت (فقال: لننفر إذن) إذن لا يريد أن يأتيهــا وهــي حائض، وكذلك لا يريد أن يأتيها وهي لم تطف بالبيت، والله أعلم.

يقول ذكرتم أن من أدلة القائلين بسنية السعي ما جاء في مصحف ابن مسعود، فهل ورد هذا بإسناد صحيح ؟

الذي ورد في مصحف ابن مسعود الآية تقول: ﴿ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَــا ﴾[البقــرة: ١٥٨]، وفــي مصحف ابن مسعود « فلا جناح عليه ألا يطوف بهما » وهذا الأثر عن ابن مسعود في سنده بعض الكلام، ولو صح فيقال فيه ما يقال في غيره أن هذا لا دليل إن كان لم يدل على الوجوب، فقد جاء دليل آخــر يــدل علــى

الوجوب وهو قوله -صلى الله عليه وسلم- لأبي موسى: (فطف بالبيت واسعَ بين الصفا والمروة وقصر) وهـذا أمر، والأمر يدل على الوجوب، ونحن قلنا: إنه رواية عند الإمام أحمد، وهو قول بعض الأحناف وقول بعض المالكية واختيار ابن تيمية، أن السعي واجب في الحج والعمرة.

يقول: ما هو الراجح في حكم السعي في العمرة هل هو سنة أم ركن؟ فقد ذكرتم أن الطحاوي نقل الإجماع على أنه سنة، بينما نقل ابن العربي المالكي الإجماع على أنه ركن، فما هو الصحيح؟

ذكرنا هذا في الشرح وقلت في هذه العبارة: وأغرب ابن العربي، فذكر أن الخلاف إنما هو في الحج -وجوب السعي في الحج- بدليل قال: حيث إنهم أجمعوا على ركنية السعي في العمرة، فقلت انظر هذا النقل ا بالإجماع خالفه إجماع آخر مضاد، وهو قول الطحاوي أن السعي في العمرة سنة، والراجح -والله تبارك وتعالى أعلم- أن السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة واجبان، والله أعلم.

يقول: ذكرتم أن من فاته الوقوف بعرفة فلا يلزمه الحج من قابل إلا إذا كان في حجة الفريضة، والسؤال هو: أليس كل حج ولو كان حج نافلة يصبح فرضاً بشروعه؟

سؤال جميل جداً، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[البقرة: ١٩٦]، فيجب على المسلم أن يكمل حجه أو يكمل عمرته، ولكن إذا لم يستطع أن يكمل حجه بسبب فوات العمرة، فإنه يقلبها إلى عمرة وقد أدى هذا الواجب، ما هو الواجب؟ هو: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ﴾ فهو إن لم يحج فقد اعتمر، وهذا لا بأس به، بدليل أن الإنسان يلبي بالحج مفرداً ويجوز أن يقلبه إلى عمرة، وكذلك يقال هنا، والله أعلم.

كنت أنا وزوجي كنا نشتغل دوام طويل حوالي اثنا عشر ساعة، ووقفنا على عرفات بعد الساعة الثامنة، ثم ذهبنا إلى مزدلفة دخلناها قبل الساعة الثانية عشر، ثم غادرناها بعد الساعة الثانية عشر، ثم توجهنا إلى منى ورمينا فهذه حجة فيه عليه شيء ؟

أنا استقلت من العمل، فأردت حجة بشكل كامل بدون وجود الرخص، معي أخي كان كمحرم، لكن ما وافق زوجي، ما أعرف هل يصح أن أحج بدون الرخص فلازم أعيد الحجة أم ماذا؟ لم يوافق زوجي، وأخي هو الذي يسير معي محرم مكانه أستطيع أخرج معه وكل الظروف مناسبة.

وحجيت مع زوجي نفس الحجة الأولى طلعنا سوياً وما بتنا بمنى في الحجة الثانية؛ لما جاء في المذهب الحنفي تقريباً، ونفس الحجة زوجي -الحجة الثانية- نواها عن والدي المتوفى فيصير بهذا أن يحج مرة ثانية فهل عليه إعادة؟

هذا الزوج في الحجة الأولى نواهاعن والده ؟

لا.. الأولى كانت حجة الإسلام

الثانية كان معكم الزوج وكذلك الأخ ؟

طلعنا مع الأخ لظروف.

الأخ الكريم يقول: هناك مسألة في أصول الفقه ربما تفيد في هذا الباب إفادة كبيرة، نود من فضيلتكم إبداء الرأي فيها أو بيانها على طريقة الأصوليين، بالنسبة لمذهب الصحابي -من قول أو فعل- مذهب الصحابي إذا ورد في المسألة فله ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون هذا القول من الصحابي موافق لسنة جاءت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فهذه المسألة لا إشكال في الاقتداء بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- ومعها سنة الصحابي.

الحالة الثانية: أن تأتي هذه السنة عن الصحابي مخالفة لسنة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فكيف نعتذر للصحابي الذي ورد عنه القول والفعل مخالفاً لسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وهذا كثير وأمثلته كثيرة وأنا لا أود أن أطيل.

الحالة الثالثة: أن يأتي الصحابي بقول أو فعل لم يأت عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، في هذه المسألة سنة، مذهب الصحابي هنا له حالان: إما أن يكون له مخالفاً من الصحابة، وإما أن لا يكون له مخالف من الصحابة:

- الحال الأول: إن لم يكن له مخالف من الصحابة، فكيف يحقق أهل العلم بالفعل أن هذا المذهب ليس له مخالف وإلا وجدنا كثيراً من أهل العلم قالوا عن كثير من مذاهب الصحابة أن هذا لم يعلم له مخالف، هذا لم يرد له مخالف، هذا لا نعرف له مخالف، وعند التحقيق والتدقيق تجد أن هذا الصحابي خالفه كثير من الصحابة، فماذا نفعل حتى نحقق بالفعل أن مذهب هذا الصحابي الذي جاء في هذه المسألة التي لم يرد فيها سنة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا مخالف له؟ وهل إن ثبت أنه لا مخالف له هل يكون هذا بمثابة الإجماع من الصحابة؟

- الحال الثاني: أن مذهب الصحابي إذا كان له مخالف فكيف، نرجح بين قول هذا الصحابي والذي خالفه، وما هي المعتمدات الأصولية عند الأصوليين في الترجيح بين مذهب هذا الصحابي وغيره

تقول: جائت هي وزوجها إلى عرفة بعد الساعة الثامنة يعني بعد غروب الشمس وأجمع أهل العلم أن من جاء بعد غروب الشمس إلى عرفة يجزئه أن يجلس بمقدار الوقوف المعتبر ولو لحظة، فإذا خرج من عرفة إلى مزدلفة، تقول جئنا وجلسنا إلى بعد الساعة الثانية عشر، فنقول وهو أقرب -والله أعلم- وهذا مذهب الجمهور - خلافاً لأبي حنيفة- ومذهب الحنابلة والشافعية حيث إنني أقول بعد منتصف الليل وكذلك هو مذهب مالك -رحمه الله- وحينئذ نقول لا حرج عليها حينما خرجوا من مزدلفة إلى منى ورموا بغد غياب القمر أو بعد منتصف الليل فلا حرج عليه في ذلك إن شاء الله.

الحجة الأولى ذكرت أنها وصلت في الثانية عشرة وبقيت قليل

نعم لا بأس بها.

الحجة الثانية تقول إنها كاملة فقط هي لم تستأذن زوجها في ذلك ولم يرض زوجها

على كل حال هي إذا ذهبت من غير إذن زوجها فهي آثمة في هذا الأمر، أما حجها فهو صحيح.

أما المسألة الثالثة فهي الحج عن المتوفى، نقول: كل من مات له ميت فإن كان والديه -كأب أو أم- فإن الأفضل في حقه في حق الإبن أو البنت أن يحج عن والديه لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما عند الإمام أحمد وغيره من طريق وكيع بن عجس عن أبي رزين العقيلي قال: (يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج أفأحج عنه؟ قال حج عن أبيك واعتمر) قال أهل العلم: في هذا دلالة أن من البر أن يحج الإنسان عن أبيه أو عن أمه المتوفاة.

ذكرت عدم المبيت بمنى

المبيت في منى إن كانوا قد سألوا شخصاً فأفتاهم بأن المبيت بمنى سنة فنقول لا حرج في ذلك وهذا الذي يقول فيه العلماء: الاجتهاد لا ينقض بمثله، فإذا كانوا قد سألوا وأفتوا فلا حرج، أما إن كان إفراط وتفريط وتهاون ولم يبحثوا فنقول: نظرت: فإن كان مثل هذا الزمان الزحام، فنقول يسقط في حقهم لأنه لا يكاد يوجد أحد يأخذ إلا بمشقة وعنت ولا يجد مكان إلا إذا كان مع حملة، أما إن كان فيه مكان ولكن ترك هذا ولم يسأل، فنقول: عليه دم، والله أعلم.

أما الأخ: فهو ذكر تفصيلات لا حاجة لذكرها؛ لأنها أحيانا يسلم فيها مثل موافقة سنة فلا حرج، والإشكال عنده في مخالفة السنة، الصحابي إذا خالف سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- فإن هذه المخالفة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مخالفة ظاهرة: فنقول هذا الصحابي لم يبلغه سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يقبل قول الصحابي حينئذ، وهذا أمثلته كثيرة، من ذلك قصة ابن مسعود أنه كان يرى أنه إذا ركع الإنسان يطبق بين يديه

على فخذيه، وخفيت عليه السنة، كذلك قصة ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه كان في المزارعة يساقون على المزينات وعلى ما قرب من الجداول يعني يقول له: اسق الزرع لكن هذا الزرع لي إذا نبت، فهذا فيه جهالة، فابن عمر جلس على هذا لم يبلغه سنة النبي –صلى الله عليه وسلم– أربعين سنة، ثم علم بعد ذلك فكان يقول: كنا نزارع على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فزعم أبو رافع أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن ذلك، فابن عمر لم يتيقن لكن مع ذلك تركها من باب أنه تعظيم لنص النبي –صلى الله عليه وسلم.

القسم الثاني: مخالفة الصحابي إذا كان من باب تقييد المطلق أو تخصيص العام، فهذا كلام طويل ذكره الإمام الشاطبي –رحمه الله– لكنا نقول الأولى الأخذ بظاهر النص ولا عبرة بقول الصحابي لأنه قيد النص، مثلما فعل ابن عمر –رضي الله عنهما– في مسألة قبض اللحية والنبي –صلى الله عليه وسلم– لم يأخذ من اللحية شيء.

المسألة الأخيرة إذا اختلف الصحابة فيما لم يرد فيه نص [صريح] فالترجيح كما قال أحمد والشافعي ومالك قالوا: إذا اختلف الصحابيان فإننا ننظر إلى أقربهما إلى الكتاب والسنة فنأخذ بهما.

تقول: ما حكم رمي الجمار ليلاً، وما هو القول الراجح؟ قول الحنابلة والشافعية أم قول أبو حنيفة ومالك؟

هدي المتعة يجب بشروط، أريد الشرط الرابع؟

هل هناك شرط رابع؟

نحن ذكرنا خمسة شروط وذكرنا الخلاف في هذا لكن ما أدري ما هو الشرط الرابع الذي تتحدث عنه.

على كل حال رمي الجمار ليلاً الصحيح –والله أعلم– هو قول مالك –رحمه الله– ومذهب الشافعي –خلافاً للمشهور عند الحنابلة– أنه يجوز الرمي ليلاً لما روى مالك في موطأه بسند صحيح أن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال لصفية بنت أبي عبيد حينما نفست امرأة من قومها في مزدلفة فجائت إلى يوم العيد بعد غروب الشمس قال: (الحين حين قدمتما؟ قالا: نعم، قال: فارمي) وقد أمرهما أن يرميا بالليل ولم يأمرهم بذلك ويقول عبد الرحمن بن سابط كما عند أبي شيبة بسند جيد قال: (كانوا ينيخون إبلهم، ثم يدعونها ويرمون ليلاً) وهذا يقصد به الصحابة، والعلم عند الله.

يقول: ما هو الواجب على من كان متمتعاً وسعى سعياً واحداً للعمرة بناء على فتوى سمعها من بعض طلاب العلم؟

كل من تعامل بمعاملة أو عمل عبادة بناء على فتوى عالم أو إمام، فما ترتب على ذلك لا حرج عليه في ذلك، ولا يلزمه شيء، والعلم عند الله.

شريطة أن يتحرى عن هذا العالم ما يأخذ الفتوى من غير تحرٍ

نعم ينبغي أن يسأل لكن إذا قيل له هذا هو مذهب فلان وأتى بالدليل، والعامي يمكن ما يعرف الأدلة، فحينئذ نقول لا حرج في ذلك، والعلم عند الله.

تسأل عدة أسئلة نأخذ بعضها تقول: بالنسبة للاكتحال ورد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه أمر فاطمة –رضي الله عنه– بأن تكتحل وأنكر عليها علي –رضي الله عنه– ولما قالت عائشة –رضي الله عنها– إنه ليس بمُحَرم ولكنه مكروه والنبي –صلى الله عليه وسلم– أمرها بذلك، ما الراجح تسأل عن هذا؟

أنا ذكرت هذا في الشرع إنكار علي –رضي الله عنه– أنه رأى فاطمة قد تجملت ولبست ثوبا صبيغاً وصنعت مثلما يصنع المحل فأنكر علي ذلك، وإنكار علي يدل على أن الأولى عدم الاكتحال، وقول فاطمة –رضي الله عنها– يدل على أنه ليس بمحرم، والعلم عند الله.

تسأل كذلك ما الراجح فيمن حج عن غيره ولم يحج عن نفسه؟

ذكرنا الخلاف، وقلنا مذهب الشافعي ومذهب أحمد، أنه ينقلب إليه ابتداءً، والقول الثاني هو مذهب مالك وأبي حنيفة قلنا يصح مع الإثم، وهذ الأقرب، والعلم عند الله.

يقول: جاء في الشرح أن المرأة إن كانت حائضاً ولم تطف طواف الحج فإنه يمكنهـــا أن تـــستذفر وتطـــوف وعليها دم؛ لأنها طافت على غير طهارة، والطهارة واجبة للطواف، فماذا عليها إن كانت ملتزمة بحملة وستغادر مباشرة، ولا يمكنها أن تذبح دماً قبل سفرها إلى بلدها، ولا سيما إن كانت خارج المملكة؟

قلنا إن المرأة إذا حاضت فإنه ينظر: إذا كان يسهل عليها الرجوع فيجب عليها أن تذهب وترجـــع، إذا كـــان يشق ذلك عليها فإنا تستذفر وتطوف بالبيت وتذبح شاة، هذا الذبح لا يلزمه أن يكون في وقت الحج، فلو ذهبـــت إلى بلدها وأمرت أحد أقاربها أو أمرت المستودع الخيري القائم في العزيزية واتصلت عليهم وأرسلت إليهم المبلغ فلا حرج في ذلك، إن شاء الله تعالى.

إن كان ثمة كلمة، فهي كلمة أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجعل ما سمعنا حجة لنا لا علينا وأن ينفعنا بمـــا سمعنا في القول والعمل، وأنا أشكر الذين تواصلوا معنا في هذا الدرس ولازموا هذا الدرس، فنسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يرزقنا وإياهم الفقه في الدين، وأن يمنحنا وإياهم رضاه والعمل بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- والتقوى.

وأنا نصيحتي لطالب العلم -إذا كان أراد أن يكون طالب علم- أن يتئد فالعلم يريد صبر.

أخي لن تنال العلم إلا بستة سأنبيك عن تفصيلها ببيان

ذكاء وحرص واجتهاد وبلغة وصحبة أستاذ وطول زمان

فلابد للإنسان أن يصبر، لا يتعجل النتيجة، النتيجة تحتاج صبر وتأني، وقيل لابن عباس بِمَ حصلت العلـــم؟ قال: « بعقل عقول، ولسان سؤول » أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن ينفعنا بما نسمع، وصلى الله وسلم وبـــارك على نبينا.

الفقه – المستوى الرابع

الشيخ/ د. عبد الله العمار

الدرس الأول : تعريف البيع وبعض شروط صحته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علّمنا ما ينفعن، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، اللهم وفقنا للاستزادة من العلم النافع، ووفقنا يا إلهنا للعمل الصالح إنك ولي ذلك والقادر عليه.

العنصر الأول– تمهيد (العقود والتفرقة بينه):

أحبتي في الله، أيها الإخوة المشاهدون: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ونسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يجعل في هذا الدرس الخير والفائدة.

موضوعنا الذي سيكون الحديث فيه –إن شاء الله تعالى– خلال هذه الدورة الجديدة هو في البيوع، والبيوع قسم من المعاملات المالية، والفقهاء –رحمهم الله تعالى– رتبوا الفقه على موضوعات الفقه... الأحكام التي تنظم شئون الناس في حياتهم رتبوها تسهيلاً للتعليم، ومنطلقاً أيضًا من ترتيب هذه الموضوعات بعضها على بعض، ولهذا بدءوا أول ما بدءوا في العبادات، في قسم العبادات؛ وذلك لأن العبادة يطالب بها كل شخص، من حين التكليف، بل يدرب على هذه العبادة قبل سن التكليف.

وأهم هذه العبادات العملية هو الصلاة ؛ لأنها عمود الدين، ولهذا يبدءون بها، ولكون الصلاة يشترط لها الطهارة ابتدءوا بالطهارة، فلا تجد كتاب فقه من كتب الفقه، ولا أيضاً كتاب حديث من كتب الحديث المبوبة على أبواب الفقه إلا ويبدءون بكتاب الطهارة، بأبوابها المختلفة، ثم بعد الصلاة الزكاة؛ لأنها قرينة الصلاة، ثم بعد ذلك الصوم ثم الحج، هذه أربعة أركان من أركان الإسلام يبدءون بها على حسب ترتيبها.

وأما الركن الأول من أركان الإسلام وهو الشهادتان، وما تقتضيه هاتان الشهادتان فهذا يبحث في فن مستقل.. هو فن التوحيد أو فن العقيدة وما يتصل بها.

يلحق الفقهاء بباب العبادات كتاب الجهاد؛ لما فيه من الفضل العظيم والثواب الجزيل، ولهذا جُعل أو ألحق بباب العبادات العملية التي هي أركان الإسلام المذكورة آنفاً.

بعد الجهاد تأتي أبواب المعاملات؛ لأن المسلم أول ما يحتاج من حين بلوغه وتكليفه وتعامله مع الناس يحتاج إلى البيع، ويحتاج إلى الشراء.. يحتاج إلى التكسب... يحتاج إلى التجارة... يحتاج إلى شيء من ذلك؛ ولهذا أعقبوا أبواب العبادات بأبواب المعاملات.

ثم يأتي بعد أبواب المعاملات الأنكحة، أو فقه الأسرة وما يتعلق بذلك؛ لأن هذه أمور تأتي لاحقًا... فيما يتعلق بالنكاح، فيما يتعلق بتكوين الأسرة، هذا يأتي في مرحلة لاحقة للحاجة إلى الطعام والشراب والتكسب والتعامل مع الناس.

ثم بعد ذلك يأتي ما يتعلق بالجنايات والعقوبات؛ لأن الإنسان بشر بطبعه، يعني بطبعه قد يميل إلى العدوانية، ويحتاج المجتمع إلى أن يحميه ويحمي أفراده وبلاده، وما يكون فيه من هؤلاء العدوانيين، فشرع ما يتعلق بالعقوبات وأنواع الجنايات التي تحدث وكيفية ردع الجاني وما يتعلق بذلك، ثم بعد ذلك يأتي باب القضاء وما يتعلق به.

هذا هو ترتيب الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لموضوعات الفقه، نلحظ شمول الشريعة، وشمول الفقه بموضوعاته المختلفة لجميع شئون الحياة، سواءً فيما يتعلق بعلاقة العبد بربه، أو فيما يتعلق بعلاقة العبد مع غيره من الأقربين، من الأزواج، من الأولاد، من الناس عموماً.. علاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه، وعلاقة مجتمعه أيضاً وأمته بالمجتمعات الأخرى أو بالأمم الأخرى.

ونلاحظ أن موضوعات الفقه تلبي الحاجات فيما يتعلق بهذه الأمور كلها، ومن هنا نعرف شمول الفقه لجميع شئون الحياة، ونعرف أيضاً أن موضوعات الفقه تلبي حاجات المجتمع، وأنها ليست بحاجة إلى أن تستورد أو أن تضع قوانين أخرى غير الأحكام الشرعية التي شرعها الله -تبارك وتعالى- وبينها رسوله -صلى الله عليه وسلم.

عندنا أيضاً مما ينبغي ملاحظته قبل أن نبدأ أن العقود، عقود المعاملات عموماً أو عقود المعاوضات وغير المعاوضات- يقسمها الفقهاء إلى أقسام، فنجد أن هناك عقود معاوضات مالية وعقود معاوضات غير مالية، أيضاً نجد عقود التوثيق.. عقود الإرفاق.. عقود التبرعات.. وسنمر -إن شاء الله تعالى- في هذه الدورة في دروسنا القادمة إلى بيان عقود المعاوضات، وإلى عقود التوثيقات وعقود الإرفاق، وعقود التبرعات، وغير ذلك.

نلاحظ أن وقوع العقد على الأعيان إما أن يكون بعوض أو بغير عوض، وقوع العقود على الأعيان إما أن يكون بعوض أو بغير عوض، فإن كان بغير عوض فإما أن يكون على وجه التمليك أو على غير وجه التمليك، فإن كان على وجه التمليك فهذا يدخل فيه الصدقات والهبات والعطايا والأوقاف ونحو ذلك؛ لأنها تبرعات عقود تبرعات بلا مقابل، وإن كان بعوض فإما أن يكون مؤقتا بزمن فهذا في الإيجارات، أو غير مؤقت بزمن -على وجه التأبيد والتمليك- فهذا هو البيع.

عندنا أيضاً إما أن يقع العقد على العين أو على المنفعة، فإذا كان العقد على المنفعة فهذا إجارة، إذا كان العقد أيضاً واقع على العين على غير وجه التمليك فهذه العرية. على كل حال هذه تقسيمات للفقهاء -رحمهم الله تعالى.

البيع: لما ننظر في عقد البيع على وجه الخصوص، وهو أول عقد سيمر معنا -إن شاء الله تعالى- في عقود المعاوضات المالية، نجد أن الفقهاء يقسمون البيع عدة تقسيمات، تقسيمات باعتبارات متعددة فيقسم باعتبار نوع العوضين، يقسم باعتبار تعجيل العوضين أو تأخيرهما أو تعجيل أحدهم، يقسم أيضاً بالاعتبار طريقة تحديد الثمن ومعرفته.

التقسيم الأول: باعتبار نوع العوضين، عندنا مثلاً من الأقسام بيع المقايضة، ويكون في حال مبادلة الأعيان بالأعيان، يعني السلع بالسلع، دابة بدابة عقار بعقار، سيارة بسيارة، إلى غير ذلك، هذا يسمى مقايضة.

أيضاً عندنا بيع الصرف، هذا يكون في مبادلة الأثمان بالأثمان، بيع النقد بالنقد، هذا يسمى صرفًا، سواءً كان ببيع النقد من جنسه، ذهب بذهب وفضة بفضة ريالات مثلاً عملة معينة بنفس العملة، أو كان بغير جنسه، كأن يكون ذهب بفضة أو عملة بعملة أخرى، فهذا بيع نقد بغير جنسه، وكل داخل تحت مسمى "بيوع الصرف".

أيضاً عندنا مثلاً "بيع السلم"، مبادلة الأعيان بالأثمان مع تقديم الثمن وتأجيل المثمن، يعني سلعة بنقد ولكن السلعة مؤخرة والثمن معجل ومقبوض في مجلس العقد، ولهذا يعرفون بيع السلم أنه بيع بيع آجل بعاجل، بيع مؤجل موصوف، بثمن معجل في مجلس العقد، ومقبوض في مجلس العقد.

عندنا مثلاً البيع المطلق ومبادلة العين بالثمن، مبادلة السلع بالنقود مع تعجيل العين، عندنا من حيث ما يتعلق بالتأجيل والتعجيل.. إما إن يكون البدلان معجلان، يعني يسلم الثمن ويستلم هذا نوع، نوع ثان العين مقبوضة والثمن مؤجل، وهذا بيع التقسيط أو البيع المؤجل بصفة عامة، عندنا مثلاً تسليم أو تعجيل الثمن وتأجيل المثمن

هذا يسمى السلم كما سبق، عندنا تأجيل البدلين عموماً، يعني لا يسلم الثمن في مجلس العقد ولا تسلم السلعة ولا تسلم العين هذا تسمى بيع الدين بالدين، وهو ممنوع كما سيأتي تفصيله.

عندنا فيما يتعلق بهذه المقدمة أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يعبرون أو يعنونون للبيع إما بإفراد كتاب البيع، وبعضهم يعبر بكتاب البيوع بالجمع، وجه الإفراد أنه مصدر، والمصدر جنس يشمل كل بيع، والذين عبروا بالجمع لاحظوا تعدد أنواع البيوع، لاحظوا تعدد أنواع البيوع ولهذا عبروا بالجمع، وكل يعني المؤدى واحد.

فضل البيع والكسب بعمل اليد:

البيع والشراء يسمى التجارة، والتجارة عمل أو طريق من طرق الكسب، والفقهاء -رحمهم الله تعالى- تكلموا عن طرق الكسب، وبينوا أن أفضل عمل وأفضل طريقة للتكسب هي ما يعمل الإنسان بيده، لعمل الإنسان بيده، بل جاء في هذا حديث أن أفضل الكسب هو عمل الإنسان بيده، والتجارة من هذا القبيل؛ لأن عمل الإنسان بيده يدخل فيه الحرف المختلفة بأنواعه، المهن المختلفة بأنواعها.. التجارة الزراعة وغير ذلك، فكل عمل يعمله الإنسان ويأخذ عليه أجرًا أو يصنع شيئًا ويبيعه أو يزرع شيئًا ويبيعه، أو ينتج شيئًا ويبيعه، ونحو ذلك، أو يبيع ويشتري ويتكسب من خلال التجارة فكل هذا دخل في العمل باليد، فيشمله الفضل المشار إليه في الحديث.

بل جاء في الحديث: (أن أفضل الكسب أن يعمل الإنسان بيده وكل بيع مبرور) جاء في حديث : (وكل بيع مبروك) وإن كان هذا الحديث فيه مقال إلا أنه صححه كثير من المختصين أو من أهل فن الحديث، على كل حال هو يدل على أن التجارة أو العمل بالتجارة مع الالتزام بالضوابط الشرعية من أفضل ما يتكسب به، ولهذا لا بد من أن يكون البيع مبرورًا من أجل أن يحصل الإنسان على هذا الفضل، وأن يكون كسبه طيب، ورزقه حلال، ويشمل الفضل المشار إليه في الحديث، متى يكون البيع مبرورًا؟ إذا التزم فيه التزم فيه بالضوابط الشرعية.

ومما يثاب عليه العبد أن يتكسب بقصد إعفاف نفسه، وإعفاف أهله، يعني سد حاجة نفسه وسد حاجة من يمونه ومن يجب عليه إنفاق، وأيضاً استحضار نية الاستعانة لهذا المال على طاعة الله -تبارك وتعالى- فإذا ما عمل الإنسان بيده، سواءً عمل زراعة أو تجارة أو في أي مهنة من المهن، بقصد التقوي بهذا المال الذي يكسبه على طاعة الله -عز وجل- وبقصد سد حاجته وحاجة من يمونه من زوجة وأهل وولد وأقارب، حينئذ يثاب على هذا ثوابًا عظيماً، بل يصبح فعله هذا عبادة يتقرب بها إلى الله -عز وجل.

تصور أن العبد يذهب يتكسب يذهب لدكانه يذهب لسوقه، يذهب لوظيفته، يذهب لمزرعته، يذهب لمصنعه يذهب، لأي عمل يعمله وهو مستحضر هذه النية فإن الله -سبحانه وتعالى- يثيبه على هذا العمل ثوابًا عظيم، ويرفعه به درجات، ولكن مع الالتزام بالضوابط الشرعية، مع الالتزام بالآداب الشرعية، مع استحضار هذه النية الطيبة الحسنة، نية التقرب إلى الله -عز وجل- بالتقوي بهذا المال على العبادة، نية سد حاجته وحاجة أهله، نية أيضاً أن ينفق من هذا المال في وجوه الخير المختلفة، فإذا ما استحضر هذه النية، على هذه الوجوه، فإن الله -سبحانه وتعالى- يثيبه، ويكون عمله هذا فيه فضل عظيم وثواب جزيل.

ويكون أيضاً يا شيخ يجمع بين خيري الدنيا والآخرة؟.

نعم، هذا يجمع بين خيري الدنيا والآخرة.

العنصر الثاني: تعريف البيع، وبيان أركانه وشروطه:

بعد هذا لو سمعنا منك يا شيخ أن تقرأ لنا كلام ابن قدامة -رحمه الله تعالى- في العمدة.

قال الإمام موفق ابن قدامة -رحمه الله تعالى-: (كتاب البيوع: قال الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ ﴾ والبيع معاوضة المال بالمال، قال: ويجوز بيع كل مملوك فيه نفع مباح...).

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (كتاب البيوع) يتطلب منا الموقف الآن أن نعرف البيع في اللغة وفي الاصطلاح.

البيع في اللغة:

البيع مصدر باع يبيع بيعًا، وهو في اللغة أخذ شيء وإعطاء شيء، أو دفع عوض وأخذ عوض بهذا العموم، البيع في اللغة أعم منه في الاصطلاح، مأخوذ من الباع؛ لأن كل واحد من المتبايعين بهذا العموم يمد باعه للأخذ والإعطاء؛ ولهذا سمي بيع.

البيع يطلق على بذل السلعة مقابل ثمن، ويطلق أيضاً على عكس ذلك وهو الشراء، دفع ثمن مقابل سلعة معينة، ولهذا يقولون البيع من الأضداد، يطلق على البيع الذي هو دفع سلعة مقابل ثمن لها، أو بذل سلعة مقابل ثمن أو الشراء بمعنى بذل ثمن مقابل سلعة.

الفعل باع يتعدى بنفسه إلى مفعولين، فيقول: بعت فلانا كذا ، بعت فلانًا السيارة أو بعت فلانًا السلعة الفلانية، ويقتصر على أحدهما فيقال: بعت السلعة أو بعت فلانًا، يعد أيضاً بنفسه كما سبق ويعد باللام أو بمن، فتقول: بعت من فلان كذا أو بعت لفلان كذا.

أما بعت على فلان كما هو مستعمل الآن، هذا غير فصيح في اللغة، في اللغة لا يقولون، وحتى عند الفقهاء لا يقولون: بعت على فلان بمعنى بذلت له سلعة مقابل ثمن، وإنما يستعملون بعت على فلان أو باع على فلان بمعنى آخر، بمعنى أنه باع ماله من غير نظام، ولهذا يقولون: يجوز للقاضي أن يبيع على المدين مالَه أو شيئًا من ماله إذا امتنع عن السداد، أن يبيع عليه: يعني يبيع غصبًا عنه، يبيع من غير رضا، أي بمعنى عن، إذا عدي بعلى، أما إذا بعت لفلان أو من فلان بمعنى يعني بذلت له السلعة مقابل ثمن.

البيع في الاصطلاح:

هذا التعريف اللغوي أما التعريف الاصطلاحي فقد عرفه الفقهاء بتعريفات متعددة، ولكن نقتصر على التعريف المختصر، وإن كان عليه بعض الملحوظات؛ لأنه كما يقول كثير من الفقهاء: لا تجد تعريفًا للبيع يسلم من اعتراض، لا تجد تعريفًا من تعريفات الفقهاء للبيع يسلم من اعتراض؛ ولهذا بعضهم أطال في التعريف وأدخل قيود متعددة من أجل أن يمنع ما قد يرد من اعتراضات على التعريف.

إنما بعض الفقهاء عرفوه بتعريف سهل، ويفي بالغرض، يؤدي المعنى، وإن كان عليه بعض الملحوظات، هذا التعريف الذي اخترته هو: مبادلة المبال بالمال على وجه التمليك بما يدل عليه. سواءً كان بيع مقايضة سلعة بسلعة، يدخل في ذلك، أو بيع سلعة بثمن.. أيضاً يدخل ؛ لأن كل منهما مال، وسواءً كان في الذمة أو في غير الذمة.. كله داخل في ذلك، وسواءً كان أيضاً أحد العوضين منفعة والآخر عين، أو كان كلاهما على هذا النحو.

فمبادلة المال بالمال على وجه التمليك بما يدل عليه هو التعريف الأسهل والأشمل، وإن كان يدخل عليه –كما قلت– بعض الملحوظات؛ لأنهم قالوا: يدخل فيه الرب، وهو ليس من البيع؛ لأنه مبادلة مال بمال، ويدخل فيه أيضاً القرض وهو ليس من البيع، ولكن هذه تستثنى أو مستثناة؛ ولهذا بعضهم استثناه حتى في التعريف، قال: مبادلة المال بالمال على وجه التمليك غير ربا وقرض.

أركان العقد:

البيع عقد من العقود، وكل عقد من العقود له أركان:

١- العاقد أو العاقدان.

٢- والمعقود عليه.

٣- والصيغة التي يتم بها العقد.

كل عقد لا بد أن تجتمع فيه هذه الأركان.

العاقدان: لما نريد أن نطبق كلمة العاقدين على البيع، هنا نجد "العاقدين" من هما؟ البائع والمشتري، البائعان المشتري، ويمسيان البيعان، كما جاء في الحديث: (البيعان بالخيار) والمقصود البائع والمشتري، تغليبًا لأحدهما على الآخر، العاقدان البائع والمشتري.

المعقود عليه: وهو إيش؟ أيضاً شيئان: السلعة والثمن.

الصيغة: وهذا هو الركن الخامس أو الثالث على سبيل الإجمال، يعني ممكن نجعل الأركان ثلاثة على سبيل الإجمال، وخمسة على سبيل التفصيل أو على سبيل البسط، العاقدان والمعقود عليه والصيغة، هذه ثلاثة، إذا فصلنا العاقدين إلى البائع والمشتري، والمعقود عليه إلى عين المبيع أو المبيع والثمن أصبحن أربعة، والصيغة هي الخامسة.

الصيغة هي الوسيلة التي يتم بها البيع، قد تكون قولية، وقد تكون فعليه، القولية هي اللفظ الصادر من البائع والمشتري، الإيجاب الصادر من البائع والقبول الصادر من المشتري، يقول البائع: بعتك هذا الكتاب، ويقول المشتري اشتريت، يقول البائع: بعتك هذا الكتاب بعشرين ريال، ويقول المشتري: قبلت بهذا الثمن، قبلت هذا البيع بهذا الثمن، هنا صدر لفظ، تم العقد عن طريق وسيلة لفظية، عن طريق القول عن طريق اللفظ، اللفظ الصادر من العاقدين.. هذا يسمى إيش؟ صيغة قولية.

هناك صيغة فعلية أو يعبر عنها الفقهاء بالمعاطاة، المعاطاة ما فيه كلام من العاقدين، المشتري يضع النقود ويأخذ السلعة، وهذا يتم في الأشياء المعروفة الثمن غالبًا، يعني مثلاً خباز يبيع الخبز، ومعروف أن الخبز بريال أو أربع خبز بريال يضع المشتري ريالا ويأخذ أربع خبزات أو خبزة على حسب السعر المعروف والمتداول، وهكذا بعض السلع المعروضة للبيع بأثمان معروفة، يعرفها من يريد أن يشتري وقابل لهذا السعر، يضع الثمن ويأخذ السلعة.

هذه معاطاة، وليس فيها لفظ صادر لا من البائع ولا من ا لمشتري أحياناً يكون الفعل من جانب والقول من جانب آخر، إما البائع أو المشتري، يعني لو فرضنا مثلاً اللفظ صادر من البائع والفعل من المشتري، يقول: البائع عند هذه السلعة عند الكتاب، عند الدابة عند السيارة عند الكرسي، عند الباب أي سلعة من السلع يقول: بعتك هذا الكتاب بعشرين ريال، فالمشتري لم يتكلم ولا بحرف، نزّل العشرين، وأخذ الكتاب الآن أصبح اللفظ صادر من البائع والمشتري صدر منه فقط الفعل، أحيانًا العكس يقول المشتري: بعني هذا الكتاب بعشرين، فيأخذ البائع عشرين ويعطيه الكتاب، فالمعاطاة أو الصيغة الفعلية قد تكون من العاقدين وقد تكون من أحدهما.

نعم يا شيخ البيع لا يصح إلا بهذه الأركان التي ذكرتم، لا يتم البيع إلا بهذه الأركان؟.

لا يكاد يخرج عقد البيع أو لا يكاد يتم عقد البيع إلا بإحدى هاتين الصياغتين، إما قولية أو فعلية ، هل تتصور أنت طريق آخر؟.

لا أبدًا.

المهم هل هناك قول خاص أو لفظ خاص للبيع؟ بحيث إذا لم يتقيد بهذا اللفظ لا يصح البيع أو أنه يصح البيع بكل لفظ فُهِمَ منه المراد؟ قيل وقيل، قيل: أنه لا يصح البيع إلا بلفظ البيع وما تصرف منه بهذا اللفظ، بينما ذهب البعض الآخر إلى أن البيع، وكل عقد من العقود ليس خاصاً في البيع، ينعقد بكل ما فهم منه المراد، كل ما فهمه المتعاقدان كل وسيلة فهم المتعاقدان من خلالها إرادة البيع وفهم من هذه الوسيلة تراضي العاقدين على البيع بهذا الثمن، فإنه يتم بها البيع وهذا هو الصحيح، هذا هو الأرجح.

هذا هو الأرجح أن البيع يتم أن ينعقد بكل ما دل عليه، من لفظ بيع أو بغير لفظ البيع، مثلا أن يقول: بعتك هذا الكتاب بعشرين ريال، هذا صدَر باللفظ بلفظ البيع، يقول المشتري: اشتريت هذا الكتاب بكذا ويقول: أنا قبلت أو خذه. أحيانًا يقول: أعطيتك هذا الكتاب بكذا، أعطيتك هل يفهم منها الهبة هنا لما قال بكذا؟ لا، فهم منها البيع، لأن فيه عوض فيه مقابل، إنما أحيانًا يقول: ملكتك هذا الكتاب بكذا، طيب لو قال: ملكتك هذا الكتاب وسكت أو

أعطيتك هذا الكتاب، هنا يرد احتمال، يرد احتمال إرادة الصدقة، أو الهبة أو العطية أو ما شابه، على كل حال ينعقد البيع بكل وسيلة دلت عليه .

المؤلف قال: (والبيع معاوضة المال بالمال)، قلنا نحن قبل قليل: معاوضة المال بالمال على وجه التمليك، يكون على وجه التمليك هذا يعني يبين المراد أكثر.

حكم البيع:

والمؤلف أيضاً في كتابه المغني قال هذا التعريف: « مبادلة المال بالمال على وجه التمليك » المؤلف -رحمه الله تعالى- كما هي عادته في كتاب العمدة وقد مر معنا في الدروس الذي سبقت وفي الدورات السابقة أنه أحيانًا يصدِّر الباب بدليل، هو متن، العمدة متن وموجز ومختصر، ولكن المؤلف درج على أنه يصدره بدليل من الأدلة على هذا الباب أو الموضوع الذي يريد تناوله، هنا ابتدء المؤلف -رحمه الله- أو صدر كتاب البيع بالآية قال الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وهو يشير بهذا إلى حكم البيع، حكم البيع جائز الأصل أنه جائز، وقد ترد عليه الأحكام الخمسة في حالات خاصة وفي حالات معينة، إنما كحكم عام على البيع نقول: إنه جائز، والدليل على جوازه الكتاب والسنَّة والإجماع.

أما الكتاب فقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وكذلك قوله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

ومن السنة أحاديث كثيرة منها : (البيِّعان بالخيار) ومنها: (إنما البيع عن تراض) كما سيأتي.

ومنها فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- حيث باع واشترى وأقر أيضاً صحابته -رضوان الله عليهم- على البيع والشراء والتجارة.

وأجمع المسلمون على جوازه، فالبيع حلال مباح في الجملة.

أما ما هي البيوع المباحة، وما هي البيوع المحرمة، ما هي البيوع المنهي عنها وغير المنهي عنها؟ هذا سيأتي -إن شاء الله تعالى- بيانه من خلال كلام المؤلف -رحمه الله تعالى.

شروط صحة البيع:

نعم يا شيخ نقرأ.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (ويجوز بيع كل مملوك فيه نفع مباح إلا الكلب، فإنه لا يجوز بيعه، ولا غرم على متلفه؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن ثمن الكلب، وقال: (من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان) قال: ولا يجوز بيع ما ليس ببملوك لبائعه إلا بإذن مالكه أو ولاية عليه، ولا بيع ما لا نفع فيه كالحشرات، ولا ما نفعه محرم كالخمر والميتة).

المؤلف -رحمه الله تعالى- تحدث من قوله: (ويجوز بيع كل مملوك) إلى آخر الفصل هذ، في شروط صحة البيع، تحدث في هذا الفصل عن شروط صحة البيع تحدث في هذا الفصل عن شروط صحة البيع، والمقصود بالشروط التي اشترطها الشارع في صحة البيع.

يعني عندنا كل عقد -والبيع من العقود- كل عقد من العقود له شروط للصحة، ويذكر أيضاً الفقهاء له أو في هذا العقد ما يعرف بالشروط في العقد، كل عقد يرد عليه أو حوله شروط للعقد وشروط في العقد، فرق بينهما، أن شروط العقد أو شروط صحة العقد هي الشروط التي اشترطها الشرع، يعني الشروط المأخوذة من القرآن والسنة، الشروط المستنبطة من كتاب الله -تعالى- ومن سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم.

والشروط في العقد هي الشروط التي اشترطها المتعاقدان في العقد شروط يسمونها الشروط الجعلية، يعني التي جعلها العاقدان، من هذه الشروط ما يكون مقبولاً وصحيحً، ومنها ما يكون فاسدًا أو غير مقبول كما سيأتي والمؤلف -رحمه الله تعالى- عقد فصلاً للشروط في البيع وسنتحدث عنه.

فالحديث هنا الآن عن شروط الصحة، يعني الشروط التي استنبطناها من كتاب الله -تعالى- ومن سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- بحيث إذا توافرت هذه الشروط نقول: إن البيع صحيح، وإذا تخلفت هذه الشروط أو تخلف شرط منها نقول: إن البيع غير صحيح، أو لا يجوز؛ لمخالفته الشرع، لمخالفته دليلاً إما من الكتاب أو من السنة.

نبدأ بهذه الشروط التي ذكرها المؤلف. بل قبل أن نبدأ.. هناك شرطان لم يذكرهما المؤلف، ولهذا نبدأ بهما:

الشرط الأول: صدور ما يدل على التراضي بين العاقدين:

الشرط الأول: التراضي بين العاقدين: بحيث يرضى كل واحد من العاقدين بهذا البيع، البائع يرضى بالثمن، والمشتري يرضى بالسلعة، هذا شرط من الشروط، ويدل على اشتراط هذا الشرط الآية التي سقناها قبل قليل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ ﴾ [النساء: ٢٩] التجارة هي البيع والشراء، والله -سبحانه وتعالى- اشترط أن تكون هذه التجارة عن تراض بيننا أو منا، فمفهوم الآية أنه إذا كانت التجارة عن غير تراض فإنها لا تصح.

أيضاً يدل على هذا حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: (قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : إنما البيع عن تراضٍ) الحديث أخرجه ابن ماجه والبيهقي وصحح إسناده البوصيري في الزوائد، قال إسناده صحيح ورجاله موثقون. وله أيضاً شاهد من حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود والترمذي بلفظ: (لا يفترق اثنان إلا عن تراضٍ) يعني لا يفترق اثنان في البيع إلا عن تراضٍ ، لا يفترق اثنان في البيع إلا عن تراضٍ.

إذن الشرط الأول الرضا، وبناءً على هذا الشرط الذي دل عليه القرآن والسنة، إذا كان البيع عن غير تراضٍ فإنه غير صحيح، يعني بيع المكره يصح ولا ما يصح؟ إذا أكره شخص على بيع سلعة من السلع، أكره شخص على أن يبيع كتابه، أكره شخص على أن يبيع الحاسب، أكره شخص أن يبيع السيارة الأرض البيت المزرعة أي شيء يملكه أكره على بيعه هل يعد هذا البيع -وإن تلفظ به- وإن قال: بعت السيارة بكذ، ولكن عن إكراه، فهل هذا البيع صحيح؟ ليس بصحيح، إذن بيع المكره غير صحيح.

هل كل بيع من المكره أو صادر من المكره نعتبره غير صحيح أو هناك حالات يمكن أن يصح البيع فيها مع الإكراه؟ نعم، فيه حالات يمكن أن يصح البيع فيها مع الإكراه، متى؟ قال: في حالة الإكراه بحق، مثل إيش؟ قال: مثل أن يكره الحاكم أو القاضي أو السلطان شخصاً على بيع ماله لسداد دينه، شخص مَدين وقد رهن عيناً من الأعيان توثقة لهذا الدَّين، ولما حلَّ الأجل قال الدائن: سدد قال: لا، تركه اليوم وجاء من غد، سدد الدين الذي عليك، لا، بعد غد، وربما مرة أو مرتين وثلاثة وهو يمتنع، فقال: إذن نبيع الرهن للعين المرهونة من التوثقة للدين، امتنع أيضاً.

فالدائن اتجه إلى القضاء، اشتكى المدين، وقال: فلان عنده لي دين وفيه عين مرهونة وطلبت منه السداد وأبى، وطلبت منه أن يبيع العين المرهونة من أجل سداد الدَّين فأبى، امتنع، القاضي استدعاه وأرغمه على السداد أبى السداد أرغمه على إيش؟ أكرهه على بيع العين المرهونة من أجل سداد دين الدائن، فهذا البيع يعتبر صحيح ولا غير صحيح؟ هذا البيع يعتبر صحيحًا لماذا؟ لأنه إكراه بحق، هو صح بيع مكره، ولكنه إكراه بالحق.

فيه مسألة أخرى يذكرها الفقهاء في هذا الموضع، وهي بيع المضطر يسمونه بيع المضطر، ما هو بيع المضطر؟ قال: أن يكره على دفع مال معين هو لا يكره على البيع أكره على دفع مال، جاء شخص صاحب قوة،

وقال لشخص آخر ادفع لي ألفين، ادفع بالقوة وإلا يعني هدده بأمر لا مناص منه، فاضطر لرفع هذا الإكراه على دفع هذا المبلغ أن يبيع عيناً من ما يملكه، فهذا يسمى بيع المضطر.

المكرِّه لم يكرهه على البيع وإنما أكرهه على الدفع، فاضطر إلى أن يبيع عيناً مما يملكه، فما حكم الشراء منه؟ بعض الفقهاء قال: يكره الشراء من مثل هذا الشخص، قال : لماذا يكره؟ أليس فيه معاونة له على اتقاء شر هذا الشخص المكره؟ قالوا: بلى، ولكن المضطر في مثل هذه الحالة سيبيع بسعر النازل، سيبيع بسعر أقل من سعر المثل، ولهذا يكره الشراء منه، بعض الفقهاء الآخرون قالوا: لا، لا يكره لماذا؟ لما فيه من إعانته على اتقاء شر المكره، ولا ينبغي أن يبخسه أو أن ينقصه الثمن، يعني ينبغي أن يشتري منه بثمن المثل.

الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– فصل قال: « إذا رأى الشخص أن الامتناع عن الشراء من مثل هذا الشخص أنه سيردع المكره فلا يكره، وإن كان فيكره.

هذا فيما يتعلق بالشرط الأول باختصار وهو الرضا من المتعاقدين.

طيب يا شيخ عفوًا هل هناك ضابط للرضا يعني بعض الناس قد يكره مثلاً قد يبيع سلعته وهو غير راض مثلاً أنه حصل له عارض أو شيء فأراد أن يبيعها لكي يرد ديناً عليه أو شيء من ذلك؟.

هل الرضا لا بد أن يعبر عنه؟ من الذي يعبر عنه؟ الرضا عمل قلبي، صح ولا لا؟ الرضا عمل قلبي، من الذي يعبر عنه؟ هو صاحبه، فلا بد أن يصدر من العاقدين ما يفهم منه الرضا، لا بد أن يصدر من العاقدين ما يفهم أو يدل على الرضا منهم، إذا صدر منهما ما يدل على الرضا أو أظهرا أنهما راضيان، وإن كان في البيت ما خلاف ذلك لا نعلم، يعني ليس لنا نحن إلا إيش؟ الظاهر، والله يتولى السرائر.

الشرط الثاني: لأن يكون العاقد جائز التصرف:

تكلمنا عن الشرط الأول من شروط صحة البيع بإيجاز وننتقل إلى الشرط الثاني وهو: أن يكون العاقد جائز التصرف، يكون العاقد جائز التصرف، والعاقد من هو هنا؟ البائع والمشتري يشمل البائع والمشتري يعني أن يكون كلٌ من العاقدين أن يكون كل من البائع والمشتري جائز التصرف، ما معنى جائز التصرف؟ بأن يكون حرًّا بالغاً عاقلاً رشيداً.

وبناءً على هذا الشرط فإذا كان أحد العاقدين لا تتوافر فيه هذه الشروط، فإن البيع غير صحيح، يعني إذا كان أحد العاقدين مملوك فلا يصح تصرفه لا يصح بيعه إلا إذا أذن له سيده، والسبب في هذا أن العبد لا يملك، المملوك لا يملك هو وما ملك لسيده، فإذا لم يأذن صاحب المال، وهو السيد، فلا يعد تصرف العبد صحيحاً.

وهكذا غير العاقل لا يصح تصرفه، يعني المجنون فاقد العقل، الطفل الصغير غير المميز، النائم، السكران أيض، هؤلاء لا يصح بيعهم ولا شراؤهم؛ لأنهم لا يفقهون ما يقولون، لا يدركون ما يقولون، يعني بعبارة أخرى لا يعتبر قولهم، ولا يعتبر رضاهم، قولهم لا يعبر عن إرادتهم الحقيقية.

النائم لو تكلم ببيع فهل هو يعبر عن إرادته الحقيقية؟! نائم نائم، كذلك فاقد العقل المجنون يتكلم يهزي بما لا يدرك معناه، وهكذا الطفل الصغير غير المميز لو باع أو اشترى شيئً، وإن كان يملكه، فإنه لا يعتبر بيعه ولا شراؤه؛ لأنه لا يعتبر قوله، وبالتالي قوله لا يعبر عن رضاه، لا يعبر عن إرادته الحقيقية.

أما الصبي المميز الذي قد ميز، وأصبح يدرك ويعرف البيع ويعرف الشراء، ولكنه لم يبلغ بعد، هذا للفقهاء فيه كلام، بعضهم منعه أيضاً يعني عد بيعه غير صحيح، باعتباره غير بالغ، وبعضهم جعل له صحة البيع أو جعل بيعه صحيحاً إذا أذن له وليه.

وهكذا السفيه، السفيه الذي يتصرف وهو لا يدرك معنى التصرف على الوجه الصحيح.

ويستدل من أجاز بيع وشراء الصبي المميز والسفيه بإذن الولي، استدل بقول الله –تبارك وتعالى–: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء: ٦] بمعنى: اختبروهم، اجعلوا

لهم التصرف اجعلوا لهم البيع والشراء من أجل أن تعرفوا هل يتصرفون على وفق الرشد والصلاح في المال أو على غير ذلك.

بعد هذا ننتقل إلى كلام المؤلف ما قرأناه قبل قليل، وهو يتعلق بالشرط الثالث: المؤلف يقول: (ويجوز بيع كل مملوك فيه نفع مباح) (كل مملوك) هذا الشرط من شروط البيع، وهو أن يكون البيع مملوكاً للبائع، أن يكون المبيع مملوك للبائع، أن يكون المبيع، أن تكون السلعة، أن تكون العين موضع البيع مملوكة للبائع.

وبناءً عليه، فإذا كانت العين غير مملوكة للبائع، فإنه لا يصح البيع، يدخل في هذا المأذون له أو النائب نائب مناب المالك، النائب مناب المالك، يعني إما أن ييكون مالكًا أو نائب مناب المالك، من هو النائب مناب المالك؟ الذي ينوب مناب المالك هو الوكيل والولي بالنسبة للصغير ونحوه والناظر بالنسبة للوقف، وإن كان الوقف ليس مجاله مجال البيع، إلا إذا لأن فيه حالات معينة يجوز بيع الوقف للناظر أن يبيع الوقف في حالات جواز بيعه.

بعضهم يقول: إن يكون المبيع مملوكا للبائع أو مأذونًا له فيه، في البيع، أو مأذونًا له في ذلك، والإذن قد يكون من الشارع وقد يكون من المالك، إذا كان الإذن صادرًا من المالك فالنائب عنه يسمى الوكيل، وإذا كان الإذن صادرا من الشارع فالمأذون له يسمى الولي أو الوصي أو الناظر بالنسبة للوقف.

بيع الفضولي:

المؤلف أشار إلى هذا الشرط بقوله: (ويجوز بيع كل مملوك) طيب، بناءً على هذا الشرط إذا باع ملك غيره فهل يصح ولا ما يصح؟ أولاً: هل له أن يبيع ملك الغير أو ليس له؟ ليس له أن يبيع ملك الغير، إذا فرضنا أنه باع ملك الغير بغير إذن الغير فهل يصح البيع ولا ما يصح؟.

الجمهور أو كثير من الفقهاء قالوا: لا يصح هذا البيع، لأنه بيع ما لا يملك، ولا إذن له فيه، البعض الآخر قال: لا نقول: لا يصح، ولا نقول: يجوز مطلقاً وإنما نقول إيش؟ يتوقف على إجازة المالك، يعني يكون العقد موقوفا، موقوف على ماذا؟ موقوف على إجازة المالك، إذا أجاز المالك هذا البيع يعني رضي به ورضي بإتمامه، فإنه يصح وإلا فلا.

يعني لو أني علمت أنك أنت تريد بيع سيارتك، علمت أنا أنك تريد أنك ستبيع سيارتك، ولكنك لم توكلني في البيع، وذهبت إلى مكان معين وسأل شخص قال: أريد أن أشتري سيارة وصفها كذا بكذا ووصفها كذا وكذا وكذا فعلى طول جاء في ذهني السيارة التي عرضتها أنت للبيع، فقلت: بعتك السيارة وصفها كذا وكذا وكذا وكذا، لم أستأذنك ولم أخبرك وبعت سيارتك على فلان، بمبلغ لأني أعلم أن سعر السيارة تكون مثلاً بخمسين ألف أو قريبًا من ذلك أو أنك تريد أقل من هذا السعر والشخص هذا عرفت وعلمت من خلال المسامرة، ومن خلال الحديث معه أنه يريد أن يبذل فيها كذ، مبلغا أكثر فبعته، فهل بيعي هذا صحيح ولا لا؟.

على القول الأول لا يصح، باطل، بيع باطل، على القول الثاني نقول ننظر نتوقف نقول هذا العقد الآن في مرحلة موقوفة في وضع موقوف حتى نسأل الأخ، سألناك وقلت بكم بعت السيارة؟ قلت: بعت السيارة قلت بعتها بخمسين ألف، قلت أنا أدور عن هذا من زمان، أجزت هذا البيع في هذه الحالة إيش ؟ يصح.

رجح كثير من الفقهاء وكثير من المحققين هذا القول، قالوا: لأنه لا يضيع فيه شيء على المالك، يعني لا يترتب عليه ضرر على المالك، ولهذا قالوا الصحيح أو الراجح أن تصرف الشخص في ملك غيره موقوف على إجازة المالك.

بالنسبة لي أنا الذي بعت ملك غيري بدون إذنه، ماذا أسمى عند الفقهاء ؟ الفضولي، يسمى إيش؟ الفضولي، يعني تطفل وباع ملك غيره بدون أن يأمره بذلك، بدون أن يأذن له أو أن يطلب منه ذلك، ولهذا يسمى الفضولي، يسمى بيع الفضول، بيع الفضولي مسألة كبيرة في الفقه والخلاف فيها كبير، والخلاف فيها كما ذكرت على قولين: القول الأول: أنه لا يصح بيع الفضولي مطلق، والقول الثاني: أنه يصح وأنه يكون موقوفًا على إجازة المالك فإن أجاز تصرف الفضولي نفذ وصح وإلا فلا. وهذا هو الذي رجحه كثير من المحققين.

عندنا مسألة أخرى مهمة جدًّا تتعلق بهذه المسألة، مسألة أن يكون المبيع مملوكًا للبائع أو مأذونًا له فيه، هذه المسألة أن أبيع شيئً، وليس في ملكي، ثم بعد أن أنهي هذا البيع أنهي العقد، أذهب وأشتريه ثم أسلمه للمشتري، وهذه هي القصة أو هي سبب حديث حكيم بن حزام حينما قال له الرسول –صلى الله عليه وسلم–: (لا تبع ما ليس عندك) لأنه سأل الرسول قال:(يأتيني الرجل يريد السلعة فأبيعها له ثم أذهب فأشتريها من السوق، قال: لا تبع ما ليس عندك).

هذه الصورة أو هذه المسألة تقع كثيرًا في هذا الزمان، ولها صور متعددة سواءً مع الأفراد أو مع المؤسسات المالية سواءً كانت شركات أو بنوك أو غير ذلك، يأتي شخص يطلب سلعة معينة فيبيعونها له، وينهون العقد، ثم بعد ذلك يشترونها له، هذا لا يجوز، وهذا لا خلاف فيه، كما قال ابن قدامة –رحمه الله.

ولهذا فينبغي أن نتتبه لهذه القضية من أصحاب الشركات التي تبيع السيارات أو أصحاب المعارض أو المؤسسات المالية المختلفة سواءً كانت بنوك أو غير ذلك أنه لا يجوز أن يبيع الشخص أو المؤسسة العين قبل أن يتملكها، يتملكها أولاً ثم يبيعها.

لا مانع من ما يعرف الآن في العرف المعاصر بالمواعدة، يعني يقول: يأتي شخص ويقول: أنا أريد سلعة كذا وكذ، إذا اشتريتمونها وملكتموها سأشتريها منكم، ويعد البنك أو تعد المؤسسة هذا الشخص على أنها ستبيعها له بعد أن تتملكها، هذه المرحلة تسمى مرحلة إيش؟ مواعدة، هذه لا مانع منها؛ لأنه ليس فيها عقد، العقد لم يتم إلا بعد التملك، فإذا كان العقد لم يتم إلا بعد التملك فتعتبر هذه المعاملة صحيحة، ويعتبر البيع صحيح يعني هذه تقع كما قلت قبل قليل في صور متعددة ووجوه مختلفة، ولهذا يتأكد على من يبيع ويشتري في مثل هذه الصور أن يتنبه أنه لا يجوز البيع إلا بعد التملك.

طيب يا شيخ الصور التي ذكرتم قبل قليل كيف يثبت التملك له؟

كيف يعني؟.

يعني الآن مثلاً طلب من البنك نفرض قرض مالي فقال: نشتري سيارة ونبيعها لك بالتقسيط ثم نبيعها لك؟ كيف يثبت التملك لهذه السلعة؟ .

أحسنت هذا السؤال مهم، أولاً قضية تسمية شراء السلع قروض هذا من الخطأ الفاحش، الآن تلاحظ أن كثيرًا من الناس يقول: أخذت قرضا من البنك الفلاني مع أنه اشترى سلعة، وباعها وأخذ الثمن، ولهذا تسمية شراء السلع بالتقسيط قروض هذا خطأ فاحش، ولهذا ينبغي أن تنزه الألسنة عنتها.

للأسف الشديد أن بعض هذه التعاملات وبعض البيوع بالتقسيط من قبل البنوك بيوع صورية، ولهذا حصل الكلام على أنها قروض؛ لأنها في حقيقتها إيش؟ قروض، وإذا كانت في حقيقتها قروض فإنها لا تجوز، إنه لا يجوز القرض مع الزيادة، لا يجوز القرض مع الزيادة، القرض مع الزيادة ربا صريح، عندما يقرض شخص آخر سواءً فرد أو مؤسسة، أقرض شخص شخصًا آخر مبلغًا من المال على أن يرده بعد فترة أو بعد مدة مع زيادته، مع الزيادة، فهذا هو الربا، هو الربا بعينه، ولا يجوز.

كذلك لو أن مؤسسة مالية بنك أو غيره أقرض شخصا مبلغًا من المال على أن يرده بفائدة معينة بعد فترة معينة وبعد زمن معين، فهذا أيضاً هو الربا المحرم بعينه، إنما إذا اشترى منه سلعة، سلعة معينة سواءً كانت هذه السلعة سيارة أو عقار أو أسهم أو غير ذلك، بالتقسيط ثم المشتري بعد أن تملك هذه السلعة باعها بعد أن قبضه، باعها فهذا لا إشكال فيه، ولا يقال قروض حينئذ مع الخطأ الكبير أن يسمى قرضً، وتجد السائل يسأل يقول: أنا أخذت قرض من البنك الفلاني بمبلغ كذا وكذ، كيف تم هذا القرض قال أنهم باعوني مثلاً أسهم، هذا في الحقيقة ليس قرضً، وإنما هو بيع سلع معينة.

إنما هناك ضوابط لهذا البيع ليكون صحيح، ويبعد عن القروض، ويبعد عن البيع أي لا يكون بيعًا صوريًّا وإنما هو بيعا حقيقيً، لا يبيع البنك مثلاً السلعة على من يريدها إلا بعد أن يتملكها كما سبق، ولا يبيعها الشخص

الذي يريد هذه السلعة لا يبيعها إلا بعد أن يقبضها قبضًا صحيحًا معتبرًا إذا تم ذلك فحينئذ هذه المعاملة لا غبار عليها، ولا إشكال فيه، وتعتبر صحيحة، وليست من القروض في شيء.

كيف يثبت تملكه لها؟.

يثبت التملك بالأوراق وبالقبض الفعلي، إذا كان القبض الحقيقي الحسي ممكنًا فلا بد من هذا القبض، أن البنك يشتري مثلاً السيارة ويحضرها وتكون في مكان معين في مستودع في معرض في أي مكان يقول السيارة المكانية، رقمها كذا وهي بعينها موجودة هناك، فقبضها وهذه أوراقها وهذا رقم الهيكل أو يسمونها البطاقة الجمركية، وما أشبه ذلك.

ثم بعد أن يقبضها البنك يبيعها على مريد السلعة أو مريد السيارة، السيارة بعد أن يقبضها ويتملكها ويرى يقبض بطاقته، ويعرف رقم هيكلها يبيعها بنفسه، فحينئذ يتم التملك من قِبَل البنك، ويتم التملك أيضاً بعد ذلك من قِبَل المشتري، المشتري يبيعها وإذا أراد يأخذ الثمن يتصرف به كيف شاء.

عفوًا يا شيخ أطلنا في المسألة لكن الحقيقة هي كثير عمت بها البلوى ، لا بد من تعيين السيارة بعينها بمواصفاتها وكذا؟.

لا بد من التعيين، ولهذا الحقيقة الآن فيه صور من التعامل موجودة الآن ما فيها قط، ولا فيها تعيين للسلع، قد تكون هذه السلع بعيدة في مكان بعيد، وليست معينة لا بأرقام معينة، وإنما قد تكون موصوفة، ولكنها غير معينة وبالتالي لا يكون مجرد الوصف بل لا بد من التعيين، وقبض ما يدل على هذا التعيين، أو ما يثبت.

طيب على كل حال سيأتي -إن شاء الله تعالى- في درس قادم يمكن بسط هذه المسائل ونحوها أكثر، في البيوع المنهي عنه، وعند تناول بعض الشروط.

الشرط الثالث، أن يكون فيه نفع مباح:

المؤلف قال: (ويجوز بيع كل مملوك) الكلام الذي تحدثنا عنه الآن في الملك، أن تكون العين المبيعة، وأن يكون المبيع مملوكاً للبائع، أو مأذونا له فيه، قد يكون الإذن من قبل الشارع وقد يكون من قبل المالك، طيب، قال: (فيه نفع مباح) هذا شرط آخر.

أن يكون المبيع مال، والمراد أن يكون ذا نفع مباح أو ذا منفعة مباحة في غير حال الضرورة، المؤلف – رحمه الله- في المقنع وفي غيره، وضع ضابطا للمال قال: (وهو ما فيه منفعة مباحة في غير حال الضرورة) ما فيه منفعة ، المال الذي يجوز بيعه وشراؤه، هو ما كان فيه نفع أو منفعة مباحة في غير حال الضرورة، يدخل في ذلك أكثر الأشياء، يعني الذي يتوافر فيه هذا الشرط، وهو فيه نفع مباح في غير حال الضرورة، كثير من الأشياء بل أكثر الأشياء بحمد الله أكثر الأشياء الموجودة يتوافر فيها هذا الضابط.

سواءً كان هذا الأشياء من المأكولات أو من المشروبات من الملبوسات من المركوبات من العقار من الأثاث، من السلع المختلفة كلها تدخل ضمن هذا الضابط، فيه منفعة مباحة في غير حال الضرورة.

بناءً عليه يخرج بهذا الشرط الذي لا نفع فيه مطلقاً لا يجوز بيعه، ولا شراؤه، يمثل الفقهاء لذلك بالحشرات قالوا: (والحشرات التي لا ينتفع بها لا يجوز بيعها ولا شراؤه) ؛ لأنها إهدار للمال وإفساد للمال بدون فائدة، إنما لو فرضنا أن في أنواع من الحشرات فيها فوائد، فيها منافع، يمثلونها بدودة القز ونحوه، ويمكن الآن بحسب التقدم العلمي، وكذا وكذا يمكن فيه أنواع من الحشرات يستفاد منها في أشياء طبية أو ما أشبه ذلك، فحينئذ تدخل؛ لأن العبرة بالمنفعة هل فيها منفعة أو ليس فيها منفعة؟ إذا كان فيها منفعة فهي داخلة في الضابط، وإذا لم يكن فيها منفعة مطلقاً فإنها لا تدخل في الضابط.

يخرج في ذلك أيضاً ما فيه نفع، ولكنه نفع محرم، فيه نفع ولكن هذا النفع محرم، مثل إيش؟ قالوا مثل: الخمر، منفعته محرمة، مثل آلات اللهو المختلفة آلات الغنى والطرب والموسيقى هذه إيش؟ محرمة ، نفعها محرم، وهكذ، يشمل أيضاً ذلك الخمر وما هو أعظم من الخمر أيضاً يعني عندك مثلاً المخدرات، المخدرات؛ لأنها تفسد العقول، وتذهب الأموال، وتهدم الشخص من أساسه، ولهذا فضررها أشد من ضرر المسكرات، وهكذا الميتة في جميع أجزائها إلا ما تحل به الحياة مثل الصوف والوبر والشعر والريش ، الجلد إذا دبغ على الرأي الراجح أيضاً أنه يكون طاهرًا وبالتالي يدخل في المباح على كل حال كل ما فيه نفع مباح في غير حال الضرورة، فإنه يجوز بيعه فيصح بيعه.

لماذا قالوا : (في غير حال الضرورة)؟.

لأنه في أشياء تباح في حال الضرورة فقط، مثل الميتة، الميتة منفعتها محرمة، ولكن قد يضطر الإنسان في حال الضرورة أن يأكل الميتة، في حال الجوع الشديد، في حال المخمصة الشديدة التي عدم أكله من هذه الميتة ربما يكون سببًا في وفاته، فحينئذ له أن يدفع الجوع أو أن يسد الرمق، يعني أن يأكل من الميتة بما يسد الرمق، وهذا مباح، فلا أقول إنه إباحته في حال الضرورة تبيح بيعه وشراءه هذا مقصدي.

عندنا مثلاً المنافع المحرمة عندنا حديث، حديث يعتبر شامل وجامع لأصول المحرمات، هو حديث جابر – رضي الله تعالى عنه–: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام) متفق عليه. قالوا: إن هذه نماذج أو أمثلة ويدخل ما عداها مما هو مثلها أو قريب منها في التحريم، وكل ما هو محرم بذاته محرمة منفعته، أو فيه ضرر، يترتب عليه ضرر، فإنه محرم ولهذا يدخل فيه مثلاً عندك الصور أو الأصنام، الصور التي تهدم الدين والأخلاق.

التماثيل أيضاً بأنواعه، والمقصود ما صنع ليعبد من دون الله سواءً كان على هيئة إنسان أو حيوان أو غير ذلك، أيضاً يدخل في التماثيل جميع الصور المحرمة كالصور الخليعة، ويدخل في ذلك الأفلام الهابطة، وهكذا جاء استثناء للكلب أيضاً أنه مُحَرَّم في حديث أبي مسعود الأنصاري –رضي الله عنه– قال: (نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن) وإن كان بيع الكلب محل خلاف بين الفقهاء، إلا أن الراجح أنه لا يجوز بيعه.

هذه تقريباً يعني الأصول في مثل ما هو ما منفعته محرمة بغير حال الضرورة، على كل حال عندنا شروط لعلنا نتحدث عنها...

الأسئلة:

نكمل –إن شاء الله– في حلقات قادمة بإذن الله –تعالى–.

الأخت الكريمة من مصر تسلم عليكم تقول: ما حكم الإكراه في البيع بمعنى مجموعة ورثة مشتركين في عقار مثل، فباعوا العقار بسعر لم يُرض أحد الورثة دون الآخرين؟ تسأل عن حكم هذا البيع؟.

أولاً: نقول لها وعليكم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ونسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يوفقنا وإياها وجميع المشاهدين لما يحبه ويرضاه ونسأله –سبحانه وتعالى– أن يوفقنا لأن نلتزم بالضوابط الشرعية في بيعنا وشرائنا وجميع معاملاتنا وتعاملاتنا، الإكراه على البيع كما سبق وقلت قبل قليل: لا يصح معه البيع، هذا بصفة عامة، لا يصح بيع المكره، إلا إذا كان الإكراه بحق، ومثلنا الإكراه بحق مثل إيش؟ مثل بيع المدين لسداد الدَّين.

مما يذكره الفقهاء أيضًا مثالاً على الإكراه بحق قالوا: إكراه الشريك، ونريد الأخت أن تنتبه معنا في هذ، إكراه الشريك على بيع العين المشتركة، إذا طلب شريكه البيع، ولا يمكن القسمة، هذه قيود لا بد منها، يعني أنا وأنت أو الأخت وغيرها شركاء في عين معينة، أنا وأنت شركاء في هذا الكأس فقط، -وإن كان رخيص، ولكن لا بأس- طيب أنا وأنت شركاء في هذا الكأس وطلبت أن تبيعه، عُرِض ثمن مثلاً بعشر ريال لهذا الكأس أنت طلبت البيع، أنا قلت: لا، لن أبيع، هل امتناعي بحق أو بغير حق؟ هل هو وجيه ولا غير وجيه؟.

لو فرضنا أن الثمن فعلاً أقل من ثمن المثل، في هذه الحالة من حقي أن أمتنع، وليس من حقك ولا من حق غيرك أن يكرهني على البيع؛ لأن الثمن أقل من ثمن المثل، إنما إذا كان السعر هو بثمن المثل، وامتناعي أنا فقط مجرد تعنت، ففي هذه الحالة من حق القاضي من حق الحاكم من حق ولي الأمر أن يرغمني على هذه البيع، وهذا يكون من الإكراه بحق، أن يكون من الإكراه بحق.

فإذا كانت هذه الصورة المسئول عنها التي ينطبق عليها هذا الكلام إذا كانت العين مشتركة التي يراد بيعها من قِبَل بعض الورثة لا يمكن قسمتها أولاً، إذا كان يمكن قسمتها فتقسم وكل يبيع نصيبه ويتصرف فيه، الذي يريد يبيع يبيع والذي لا يريد البيع هو حرٌ في ماله، إنما إذا كانت العين لا يمكن قسمتها إلا بالإضرار بها، يعني مثل الكأس ما نستطيع قسمتها، بيت صغير لا يمكن قسمته إلا بالإضرار به، أن يقل ثمنه إذا قُسِّم، الدكان الصغير أيض، أي شيء لا يُستطاع أو لا يمكن قسمته إلا بالإضرار به، إما بذهاب منفعته بالكلية أو بتقليل من ثمنه، أن يرخص، ويقل ثمنه ففي هذه الحالة يُكره الممتنع على البيع، يُكره الممتنع على البيع، وهو من الإكراه بحق، وحينئذ يكون البيع صحيحاً مع الإكراه.

كل الإخوة الذين شاركوا معنا نسأل الله أن يجزيهم عنا خير الجزاء، وهي بداية مشجعة يا شيخن.

جزاهم الله خير، وبالمناسبة إذا كان هناك أسئلة معروضة وترى أهميتها وإن شاء الله تعالى كل الأسئلة التي ترد من هذا القبيل ممكن نستعرضها في الدرس القادم -إن شاء الله- قبل بداية الدرس.

الدرس الثاني: تابع شروط صحة البيع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

العنصر الأول: مراجعة الدرس الماضي..

تكلمنا في الدرس الماضي عن جملة من مسائل البيع، ولاسيما فيما يتعلق بتمهيد عن المعاملات المالية عموماً، وعن البيع على وجه الخصوص، وتحدثنا فيما تحدثنا عن تعريف البيع في اللغة، وفي الاصطلاح، وعن بعض شروط صحته، فكان أن ذكرنا عن تعريف البيع أنه: مبادلة المال بالمال على وجه التمليك بما يدل عليه، مبادلة المال بالمال على وجه التمليك بما يدل عليه، وقلنا: إن هذا التعريف تعريف سهل وواضح والملحوظات عليه قليلة، وإن كان كما قال بعض أهل العلم لا تجد تعريفًا للبيع يسلم من اعتراض، إلا أن هذا التعريف يتسم أو يتصف أو يتميز بالوضوح والإيجاز، وقلة الملحوظات عليه.

عرفنا من شروط البيع التراضي من العاقدين، أنه يشترط لصحة البيع أن يتراضى البيِّعان على البيع، وعرفنا ما يدل على ذلك من الكتاب والسنَّة، بل والإجماع، وبناء على هذا الشرط لا يصح بيع المكره، فإذا أُرغم شخص ما على بيع ما يملكه، فإن هذا البيع لا يُعد صحيحاً، وبالتالي لا ينقل هذا البيع الملك، إلا إذا كان الإكراه بحق، مثل ما إذا أكره السلطان أو القاضي المدين على بيع شيء من ماله أو على بيع العين المرهونة لسداد الدين، فحينئذ يصح هذا البيع؛ لأنه إكراه بحق.

مسألة بيع المضطر:

من المسائل التي تطرقنا إليها مسألة بيع المضطر، وقد طلب مني الأخ الكريم قبل قليل أن أعيد الكلام في هذه المسألة بالذات؛ لأنه سئل عنه.

مسألة بيع المضطر أن يُكره الشخص على دفع مال معين، الإكراه ليس وارداً على البيع، وإنما هو وارد على دفع مال، مبلغ معين من المال، أكره شخصٌ ذو قدرة شخصاً آخر على دفع مبلغ من المال، وليكن مثلاً ألف ريال، فاضطر هذا المُكره على بيع شيء من ماله لدفع هذا المبلغ المُكره عليه، فالإكراه الآن هل هو وارد على البيع؟ لا، الإكراه وارد على دفع مال معين، فاضطر من أجل دفع هذا الإكراه أو دفع هذا المبلغ المُكره عليه، اضطر أن يبيع شيئًا من ماله، ما حكم الشراء منه؟ هذه المسألة موضع الكلام، ما حكم الشراء من المضطر؟.

خلاف، بعض أهل العلم قال يُكره، هذا هو المذهب عند الحنابلة، أنه يُكره الشراء من المضطر، لماذا؟ ما وجه هذه الكراهة؟ قالوا: يُكره لأن المضطر سيضطر إلى أن يبيع بثمن زهيد يعني بأقل من ثمن المثل، سيضطر إلى بيع السلعة التي يريد بيعها بثمن أقل مما تُباع به؛ دفعًا للضرر أو دفعًا لهذا الإكراه؛ ولهذا يُكره الشراء منه؛ لأن فيه ضررًا عليه، بإنقاص سعر السلعة.

القول الآخر يقول: لا يُكره؛ لأنه هو مضطر لهذا البيع، ولو قيل بكراهة الشراء منه لامتنع الناس عن الشراء منه، وبالتالي يزيد الأمر عليه سوءًا، يعني: يجتمع عليه ضرر دفع المال، ويجتمع عليه أيضًا امتناع الناس عن الشراء منه فلا يجد ما يدفع به هذا الإكراه.

القول الآخر هذا هو الذي اختاره شيخ الإسلام، رأيت للشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- في شرح الزاد تفصيلا، قال: يُنظر في حالة الشخص المُكره، هل الامتناع عن الشراء من المُكره يوقف هذا الإكراه؟ بحيث إن الشخص الذي أكره هذا الشخص على دفع المال، إذا رأى الناس امتنعوا عنه سيتركه، إذن يُكره الشراء عنه.

أما إذا كان الامتناع عن الشراء من المضطر أو من المُكره لن يوقف هذا الإكراه، ولن يكون له أي أثر على المُكره –سينفذ إكراهه– فحينئذ لا يُكره الشراء منه بل ربما يُقال يستحب الشراء منه؛ دفعًا للضرر النازل عليه.

ومع هذا نقول: ينبغي ألا يُبخس ثمن السلعة، ألا يُبخس حقه وأن يُشترى منه بالسعر المناسب، يعني بسعر المثل، وليس معنى هذا أيضًا أن هذا إقرار للإكراه، لا يجوز أن يكره أحدٌ أحداً على بيع أو على دفع شيء بغير وجه حق، ليس من حق أحد، وعلى أيضًا الآخرين إذا كان بإمكانهم أن يوقفوا هذا الإكراه، وأن يمنعوا هذا الشخص المُكره الذي أكره هذا الشخص هذا واجب عليه، ولكن لو حصل هذا فالمسألة على النحو المذكور.

هذه المسألة من المسائل التي تتعلق بالتراضي، بالشرط الأول.

الشرط الثاني: أن يكون العاقد جائز التصرف.

الشرط الثاني أن يكون العاقد جائز التصرف، أو أن يكون كل من البائع والمشتري جائز التصرف، وجائز التصرف هو الحر المكلف، يعني: البالغ العاقل الرشيد، وتكلمنا على بيع فاقد العقل كالمجنون والنائم وغير المميز، يعني: الطفل الصغير، وقلنا: إن هؤلاء لا يصح بيعهم؛ لأن البيع يشترط له الرضا، وهؤلاء لا يعتبر قولهم ولا رضاهم، وأما الصبي المميز يعني الذي يميز البيع والشراء ويعرف، وكذلك السفيه فهذا محل خلاف والصحيح أنه يجوز بيعهما وشراؤهما إذا أذن لهما وليهما.

الشرط الثالث: كون المبيع مالا.

الشرط الثالث: كون المبيع مالا، أن يكون المبيع مالا، أي فيه نفع مباح، المبيع أو السلعة أو ما يُراد بيعه ذو منفعة مباحة لغير ضرورة، وعرفنا أن أكثر الأشياء بحمد الله من هذا القبيل، سواءً كانت من المأكولات أو من المشروبات أو من الملبوسات أو من المركوب أو من الأثاث أو من العقار أو غير ذلك، فغالب الأشياء بحمد الله داخلة ضمن هذا الضابط؛ لأن الأصل في الأشياء الحل، وهذه قاعدة من قواعد المعاملات.

هذه قاعدة عامة، وأصل عظيم من أصول المعاملات، أن الأصل في الأشياء الحل، ولهذا كل شيء يصح بيعه إلا ما دل الدليل على تحريمه، لا يُطالب الشخص الذي يريد بيع شيئًا على أن هذا الشيء على دليل يدل على أن هذا الشيء يصح بيعه، وإنما المانع هو الذي يُطالب بالدليل على المنع، المانع أو المُحَرِّم هو الذي يُطالب بالدليل على التحريم أو على المنع؛ لأن الأصل في الأشياء الحل.

وقلنا: إن هذا الشرط أو قيود هذا الضابط أو هذا الشرط يخرج به ما لا منفعة فيه مطلقاً كالحشرات التي لا فائدة منها، وما فيه منفعة محرمة مثل الخمر والخنزير والأصنام والصور والمخدرات وأشياء يعني كل المحرمات التي نفعها مُحَرَّم، وعرفنا ما يدل على ذلك من السنة.

الشرط الرابع: أن يكون المبيع مملوكًا للبائع أو مأذونًا له فيه.

وأيضًا تحدثنا عن الشرط الرابع، وهو أن يكون المبيع مملوكا للبائع أو مأذونا له فيه، وعرفنا من هو الذي المأذون له في البيع أو النائب مناب المالك، وهو الوكيل أو الولي أو الناظر بالنسبة للوقف الذي يجوز بيعه أو الوصي أيضًا، يعني: الموصى إليه الذي أوصى شخص إليه أن يتصرف في ماله أو أن يبيع ماله بعد وفاته، أو يكون وصيًّا على ورثته، وما ورثوه.

هذا هو ملخص ما دار في الدرس الماضي، وأعدناه بإيجاز، أولاً: من أجل الإخوة الحاضرين أو من أجل الأخوين الحاضرين، وأيضًا من أجل أنه سئل عن بعض النقاط الواردة.

موضوعنا اليوم عن بقية الشروط، وسنتحدث عنها تباعاً –إن شاء الله تعالى– ولكن بعد أن نسمع من الأخ الكريم كلام ابن قدامة –رحمه الله تعالى. تفضل يا شيخ ولعلك تبدأ من الأول، من أول الكلام عن الشروط من قول المصنف: (ويجوز بيع كل مملوك).

قال الإمام الموفق ابن قدامة –رحمه الله تعالى-: (ويجوز بيع كل مملوك فيه نفع مباح إلا الكلب، فإنه لا يجوز بيعه ولا غُرم على متلفه؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم- نهى عن ثمن الكلب وقال: (من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان) ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك لبائعه إلا بإذن مالكه أو ولاية عليه، ولا بيع ما لا نفع فيه كالحشرات، ولا ما نفعه مُحَرَّم كالخمر والميتة. ولا بيع معدوم

كالذي تحمل أمته أو شجرته أو مجهول كالحمل والغائب الذي لم يُوصف ولم تتقدم رؤيته، ولا معجوز عن تسليمه، كالآبق والشارد والطير في الهواء والسمك في الماء، ولا بيع المغصوب إلا لغاصبه أو من يقدر على أخذه منه، ولا بيع غير معين كعبد من عبيده أو شاة من قطيعه إلا في ما تتساوى أجزاؤه كقفيز من صبرة).

لو نظرنا في كلام المؤلف –رحمه الله تعالى- من بدايته لوجدنا أن بعض ما قرئ مر معنا بيانه في شروط، قال: (ويجوز بيع كل مملوك) هذا يتعلق بالملك الذي هو أن يكون الشرط الذي ذكرناه، وهو أن يكون المبيع مملوكاً للبائع أو مأذونًا له فيه، فيه نفع مباح هذا يتعلق بالمالية يعني أن يكون مالاً، وهو ما فيه نفع مباح لغير ضرورة، ويخرج به كما ذكر المؤلف فيما بعد : (ما لا نفع فيه أو ما نفعه مُحَرَّم) قال: (إلا الكلب فإنه لا يجوز بيعه ولا يجب غرمه على متلفه) هذا مستثنى، والكلب جاء النص على النهي عن ثمنه، وقد سبق وأن أشرت في الدرس الماضي إلى أن بيع الكلب محل خلاف عند الفقهاء على أقوال ثلاث:

القول الأول: أنه لا يجوز بيع الكلب مطلقاً سواءً كان كلبا يُباح اقتناؤه، وهو كلب الصيد والحرث والماشية، أو لا يباح اقتناؤه وهو ما عدا ذلك.

القول الثاني: أنه يُباح بيعه مطلقاً؛ لأن فيه نفع.

والقول الثالث: التفصيل، أنه إذا كان كلب صيد أو ماشية أو حرث، يعني الذي يباح للحاجة، يجوز بيعه، والذي ليس للحاجة يعني: غير كلب الصيد والحرث والماشية، هذا لا يجوز بيعه.

والدليل على المنع هو النهي عن ثمن الكلب، كما ثبت ذلك في أكثر من حديث، والعلة في تحريم بيع الكلب واقتناء الكلب هو النجاسة؛ لأن نجاسة الكلب نجاسة مغلظة، ولهذا جاء تطهيره بسبع غلسات إحداها بتراب.

أما قول المؤلف –رحمه الله- : (ولا يجوز بيع ما ليس بمملوك لبائعه) هذا تفريع على قوله في الأول: (ويجوز بيع كل مملوك)، يجوز بيع كل مملوك معناه غير المملوك لا يجوز بيعه، ولا يجوز ما ليس بمملوك لبائعه، إلا بإذن مالكه أو ولاية عليه، وهو النائب مناب المالك، سواءً بوكالة أو ولاية شرعية، ولاية شرعية، سواءً كانت ولاية عامة أو ولاية خاصة.

(ولا بيع ما لا نفع فيه) هذا أيضًا عائد على ما فيه نفع مُباح، يعني: ما لا نفع فيه، مثل الحشرات، هذا ما فيه نفع.

(أو ما نفعه محرم) فيه نفع ولكن نفعه محرم، مثل آلات اللهو، آلات المعازف، ومثل الخمر، ومثل كل محرم، الخمر والميتة والأصنام والتماثيل والصور أيضًا المحرمة الصور الخليعة، الصور الماجنة، الصور التي فيها ضرر على الدين والأخلاق.

العنصر الثاني: بقية شروط البيع:

(ولا بيع معدوم) ابتداءً من هنا إلى آخر الكلام، هذا يتعلق ببقية الشروط التي سنذكرها اليوم –إن شاء الله تعالى.

الشرط الخامس: أن يكون مقدورًا على تسليم المبيع.

الشرط الخامس: أن يكون مقدورًا على تسليم المبيع، أن يكون المبيع مقدوراً على تسليمه، وبناءً عليه فإذا كان المبيع غير مقدور على تسليمه، وهكذا أيضًا الثمن لا بد أن يكون مقدوراً على تسليمه، ولهذا لو عبرنا وقلنا أن يكون المعقود عليه في البيع مقدوراً على تسليمه، أن يكون المعقود عليه في البيع مقدوراً على تسليمه، المعقود

عليه هو المبيع والثمن، أو السلعة والثمن، أن يكون كل منهما يُقدر على تسليمه للعاقد الآخر، يعني: أن يكون البائع قادرًا على تسليم السلعة للمشتري، ويكون المشتري قادرًا على تسليم الثمن للبائع.

ما هو الدليل على اشتراط هذا الشرط؟

الدليل على اشتراط هذا الشرط:

أولاً: حديث. أن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (نهى عن بيع الغرر) وما لا يُقدر على تسليمه فيه غرر؛ لأنه قد يُسَلم وقد لا يُسَلم، وهذا هو الغرر، قد يستطيع البائع أن يُسلمه، وقد لا يستطيع، لو فرضنا أنه باع الجمل الشارد، كما يمثلون، هارب جمل شارد، أو طير في الهواء أو سمك في الماء، هل يضمن البائع أنه سيسلم المبيع للمشتري، هل؟ لا...لا يضمن، هذا يُقال غير مقدور على تسليمه فعلا، وقد يتمكن، ولكن أيضًا قد لا يتمكن، بينما الشرط أن يكون متحققا وقادراً على التسليم، فإذا كان عاجزًا عن التسليم مطلقاً، أو يحتمل عدم القدرة على التسليم، فحينئذ لا يصح البيع، ويمثلون له بأمثلة عديدة، والمقصود التمثيل، وإلا فالأمثلة والأشياء من هذا القبيل لا تتناهى.

المقصود -الشرط يقول- أن يكون مقدورًا على تسليم المعقود عليه، سواءً كان المبيع أو الثمن، وبناءً عليه فإذا كان المبيع غير مقدور على تسليمه، كالمعدوم وكالشارد وكالطير في الهواء، والسمك في الماء ونحو ذلك، فإنه لا يصح البيع؛ لأنه غير مقدور على تسليمه لحديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (نهى عن بيع الغرر) وهذا هو الدليل الأول على عدم صحة البيع وعدم جوازه.

الدليل الثاني: تعليل.

وهو أن غير المقدور على تسليمه فيه ضرر على العاقدين أو على أحدهما، يترتب على بيع ما لا يقدر على تسليمه ضرر على أحد العاقدين، يعني: إذا كان غير المقدور على تسليمه هو المبيع أو السلعة فالضرر سيلحق مَن؟ المشتري، وإذا كان المقدور على تسليمه هو الثمن، فالضرر سيلحق على البائع؛ لأنه قد يتمكن من تسليم -مثلاً في حالة السلعة- قد يتمكن البائع من تسليم السلعة والمبيع وحينئذ فلا ضرر، ولكن قد لا يتمكن وحينئذ فالضرر واقع على المشتري.

أيضًا غير المقدور على تسليم -هذا تعليل ثالث لعدم جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه- أنه سيكون مجال لبخس الثمن، سيكون مجال لإيش؟ لبخث الثمن، كيف يكون ذلك؟ إذا كان البائع عنده جمل شارد.. دابة شاردة ولا يستطيع بنفسه أن يحضرها، أو طير في هواء أو سمك في ماء أو ما أشبه ذلك، فسيكون الثمن إيش؟ يعني إذا كان سيبيعه، وهو لا يملكه، يعني ليس في حوذته، وليس في يده، وليس في قدرته أنه سيسلمه، بدل ما يكون سعره مائة ريال سيقول بخمسين، أليس كذلك؟.... قطعاً سينقص.

فإذا ما قدر عليه أو أن المشتري قدر وتسلمه، سيندم البائع، سيقول: ها هو حصل عليه وأنا أنقصت من ثمنه النصف تقريباً.

هذا تعليل رابع أيضًا أنه سيكون مجال للنزاع بين المتعاقدين والخلاف، إذا لم يقدر على تسليمه سيدعي المشتري الضرر، وسيطالب وسينازع وربما يذهب إلى المحكمة وربما وربما... يطول النزاع، وإذا كان العكس فأيضًا إذا تسلمه المشتري بدون عناء سيدعي البائع الغبن، ويقول: أنا بعت السلعة هذه وسعرها مائة بخمسين، ونحو ذلك.

فالمقصود أن بيع غير المقدور على تسليمه يمنع لهذه الأمور الأربعة، ولهذا قال الفقهاء -رحمهم الله تعالى-: « أنه لا يجوز بيع غير المقدور على تسليمه » لما ذكر من الدليل والتعليل.

طيب يا شيخ عفوا بعد إذنكم يا شيخ، الآن ذكرتم يا شيخ أنه لا يجوز هذا البيع، لكن ما لو اتفق الطرفان المتعاقدان على رضاهما يعني رضيا على هذا البيع هل يجوز؟.

هناك نقطة مهمة –يا أخي– ينبغي أن تستحضر دائمًا، وأنا كنت ناوي أتكلم عنها في نهاية الكلام على الشروط، إن شروط البيع عموماً أو بعبارة أعم الضوابط الشرعية للمعاملات بصفة عامة جاءت أو وضعت لحماية المتعاقدين من الظلم والضرر، بغض النظر عن رضاهما، يعني: مثلاً الربا، الربا مُنع، قد يأتي المتعاقدان ويقولا: نحن راضين، يقول أحد العاقدين أو يتراضى ويتفق العاقدان على أن يبيع الذهب بالذهب مع التفاضل، أو مع النسيئة يقول: نحن راضون، نقول: صحيح أنتم راضون ولكن الشرع جاء لحمايتكم، لأنكم أنتما قد لا تدركان فعلا النتيجة.

أيضًا في مثل صورة المعجوز عن تسليمه، وغير المقدور على تسليمه قد يتراضى الطرفان أو العاقدان على أن يتبايعا شيئًا غير مقدور على تسليمه، ولكن الشرع جاء لحمايتهما؛ لأن النتيجة قد تأتي على خلاف ما أراد أو ما ظهر لهما في بداية العقد، قد يتفقان على هذا البيع، أو على هذا الشراء، ويظهرا الرضا أو فعلاً يكون في أنفسهما الرضا، ولكن بعد ما تأتي النتيجة يتغير الوضع، فالشرع وضع هذه الضوابط، وهذه الشروط؛ لرفع الظلم، لرفع الضرر عن المتعاقدين، وسيأتي –إن شاء الله– زيادة بسط لهذا الكلام.

المؤلف –رحمه الله تعالى– قال: (ولا بيع معدوم)، هنا إشارة إلى الشرط الذي تحدثنا عنه، وهو أن يكون مقدورًا على تسليمه، المعدوم غير مقدور على تسليمه، المعدوم في حقيقته غير مقدور على تسليمه، وبيعه فيه غرر.

قد يبيعه شيئًا على أنه سيوجد على صفة معينة فتتغير هذه الصفة، كالذي تحمل أمته الآن ما حملت، ولكن يقول: أبيعك ما تحمل الأمة، ما ستحمل به الأمة، أو أبيعك ما ستحمل به هذه الناقة أو هذه البقرة أو هذه الشاة.

هذا الآن معدوم ولا غير معدوم؟ معدوم. لماذا مُنع؟.

لأنه –أولاً– غير مقدور على تسليمه في واقع الأمر الآن.

ثانيًا: إنه قد يتحقق وقد لا يتحقق، قد يوجد وقد لا يوجد، يمكن ما تحمل الناقة إطلاقا، ألا يتصور هذا، يمكن ما تحمل يمكن تموت، يمكن تموت الناقة الليلة، أو غدا، ولا بعد شهر، يمكن تحمل ويموت الحمل، ويمكن تحمل وكان يتوقع أنها ستأتي بمثلا الشاة، مثلاً تصور فيها أكثر يتصور أن الشاة ستأتي بخروف واحد، ولكن جابت بثلاثة فيندم يندم البائع في هذه الحالة.

فالمقصود أن فيه غرر، وفيه ضرر متوقع على أحد العاقدين من هذا البيع، كالذي تحمل أمته أو شجرته يقول: أبيعك ما تحمل هذه النخلة هذه السنة بمائة ريال، هذه السنة أبيعك أو بعتك ما تحمل هذه النخلة هذه السنة بخمسمائة ريال، البائع يتوقع أن النخلة ستحمل مثلاً مائة كيلوا أو خمسين كيلوا تمر على حسب نوع هذه النخلة وسعرها المعتاد خمسمائة وقد يزيد نتيجة لأنه مؤخر مثلاً يأخذ الثمن أرخص.

على كل حال هو يتوقع أنها ستحمل على هذا النحو فحملت بالضعف، أتت النخلة بضعف ما كان يتوقع سيندم من؟ البائع، ما حملت النخلة هذه السنة متوقع ولا غير متوقع؟ متوقع، من الذي سيتضرر؟ المشتري، لأنه قال: هذه السنة، سيتضرر المشتري ضرراً بالغاً حملت بقليل، يتصور ولا غير متصور؟.

لأنه لا يملك هو مقدار أو تحديد الحمل، ليس بيده، ليس بيده إطلاقًا، ولهذا هذا فيه غرر كبير وخطر وربما يترتب عليه ضرر بالغ.

الشرط السادس: أن يكون المبيع معلوماً.

قال: (ولا مجهول) يشير بقوله: (ولا مجهول) إلى الشرط الذي سنتحدث عنه الآن وهو أن يكون المبيع معلوماً، أن يكون المبيع معلوماً هذا هو الشرط السادس من شروط صحة البيع، أن يكون معلوما.

قال: (ولا مجهول كالحمل والغائب الذي لم يوصف ولم تتقدم رؤيته ولا معجوز عن تسليمه كالآبق والشارد والطير في الهواء والسمك في الماء) هذا أيضًا سبق الإشارة إليه في هذا الشرط، يعني أمثلة على غير المقدور

على تسليمه، الآبق هو العبد الآبق الهارب والشارب الحيوان الشارد، والطير في الهواء والسمك في السماء، (ولا بيع المغصوب إلا لغاصبه أو من يقدر على أخذه منه)، هذه سنعود إليها بعد قليل.

طيب الآن عندنا الشرط السادس (أن يكون المبيع معلومً)، (أن يكون المبيع معلومً)، المقصود معرفة المبيع معرفة تامة، من قبل العاقدين معاً، البائع والمشتري؛ لأن جهالة المبيع قد تتصور من العاقدين معاً، وقد تتصور من البائع، وقد تتصور من المشتري، يتصور هذا أم لا؟ بلى، ربما يأتي واحد ويقول: طيب كيف واحد يبيع شيء وهو ما يعرفه، يتصور هذا، إنسان ورث مال وهو ليس عنده، أو أودع إليه مال وهو في بلد وأهدي إليه سيارة أو أهدي إليه بيت أو مزرعة أو شيء لم يره فأراد أن يبيعه قبل رؤيته هل هو يعرفه معرفة تامة؟ فاشترى شيئًا أيضًا لم يره، فهذا الآن المبيع أصبح مجهولاً للعاقدين، قد يكون أحدهما رآه والآخر لم يره، وحينئذ يكون مجهولا من أحد العاقدين.

فالمقصود أنه لا بد أن يكون المبيع معلوماً للعاقدين معاً، لا بد أن يكون معروفاً معرفة تامة للمتعاقدين، لماذا؟ لماذا اشترط هذا الشرط؟ لأن عدم معرفة المبيع وسيلة إلى عدم معرفة ثمنه الحقيقي، يعني: عدم معرفة ثمنه الذي يساويه في الحقيقة، وبالتالي لو باعه بغير ثمنه الذي يستحقه، وعلم فيما بعد أنه لا يستحق هذا الثمن، سيندم المتضرر ضررًا بالغًا سواءً كان البائع أو المشتري.

أيضًا بيع المجهول فيه غرر، كما سبق، فيه غرر، والرسول -صلى الله عليه وسلم- في حديث أبي هريرة: (نهى عن بيع الغرر) ولا شك أن فيه غرر؛ لأن المجهول لا يُعْرَف وبالتالي لا يُدرى، هل هو على الصفة التي تصورها العاقد أو على غير الصفة، هل يستحق الثمن الذي باعه به البائع واشتراه به المشتري، أو أنه لا يستحق ذلك؟ وبالتالي سيحصل أيضًا نزاع وسيحصل خلاف بين المتعاقدين.

تلاحظ أن غالب الشروط التي اشترطها الفقهاء استنباطًا من الأدلة لحماية العاقدين، كما سبق أن قلت؛ لأنه إما فيها غرر، وسيترتب على هذا ضرر في أحد العاقدين، وبالتالي أيضًا ربما يحدث نزاع وخلاف طويل بينهما، والشرع جاء بحسم ومنع كل ما يؤدي إلى النزاع بين المتعاقدين، بل بين المسلمين بصفة عامة.

وسائل العلم بالمبيع

طيب ما هي وسيلة العلم بالمبيع؟ وسيلة العلم بالمبيع الفقهاء -رحمهم الله- يقولون: « برؤية أو بصفة» أن يكون معلوماً برؤية أو صفة يعني: إما بمشاهدة بالبصر بالعين أو بوصف من قِبَل البائع وصفاً دقيقاً يتم به تصور المبيع تصوراً دقيقاً، ولكن الواقع أن الرؤية وحدها ليست هي الوسيلة والوصف، هاذان الأمران ليسا فقط هما الأمرين الذين تتم بهما معرفة المبيع، بل هناك وسائل أخرى على حسب نوع المبيع.

١- المعاينة الحسية للمبيع:

بعض المبيع لا يكفي فيه الرؤية، بعض المبيع تشاهده، ولكن الرؤية لا تكفي لمعرفته معرفة تامة؛ لأنه يختلف باختلاف الشيء -السلعة المباعة- هذه وباختلاف الغرض منها، مثلاً فيه بعض الشيء لا بد أن ينضم للرؤية الشم، لأن الغرض ريحه، الطيب مثلاً هل يكفي أن تراه، ما يكفي لا بد أن تشمه، لا تعرفه حقيقة، لا تعرف الغرض الذي من أجله ستشتريه إلا بالشم.

أحيانًا ما تكفي الرؤية بل لا بد أن ينضم إليها الذوق، الذوق الطعم لأن المقصود الطعم بعض المأكولات، بعض الحلويات، بعض المشروبات... هذه ما تتم معرفتها معرفة تامة إلا بوسيلة الذوق.

أيضًا بعض السماع لا يكفي الرؤية بل لا بد من السماع؛ لأن الغرض الصوت، ما يشترى لصوته من بعض الآلات المسجل مثلاً ولا غيره من الآلات التي تستخدم، أيضًا ديك يريد أن يشتريه من أجل أن يوقظه للصلاة ويسمع صوته، لا بد أن يسمع صوته، وهكذا لأن الرؤية وحدها قد تخدع، الرؤية وحدها تخدع، بل لا بد من السماع.

إذن عندنا لا بد أن ينضم إلى الرؤية السماع أو الذوق أو الشم أو اللمس أيضًا اللمس يعني بعض الأشياء أيضًا مثل بعض الملابس الأقمشة مثلاً ما يكفي فيها الرؤية، بل لا بد من لمس لتعرف مثلاً نعومته أو خشونته أو ما أشبه ذلك، أيضًا اللمس يعطي أيضًا بيان حقيقة هذا الشيء.

المقصود أن الشرط هو المعرفة التامة بالوسيلة التي تتم بها هذه المعرفة رؤية بعض الأشياء يكتفى فيها بالرؤية، بعض الأشياء لا بد أن ينضم إلى الرؤية معها وسيلة أخرى، إما شم أو ذوق أو لمس أو سمع.

٢- وسيلة الوصف:

هذه الأشياء كلها في الشيء الحاضر، في شيء حاضر يُراد بيعه، أو شراؤه، إنما الشيء الغائب عن مجلس العقد هذا يبين بماذا؟ بالوصف، هذا يُبَيَّن بالوصف، إذا كان غائباً عن مجلس العقد فهل الغائب عن مجلس العقد لا يجوز بيعه مطلقاً؟ أو يمكن بيعه بالوصف؟ يمكن بيعه بالوصف، ولكن هناك ضوابط للوصف:

الضابط الأول: أن يكون هذا الشيء الذي يراد بيعه مما ينضبط بالوصف؛ لأن بعض الأشياء لا تنضبط بالوصف، ويمثلون لها مثلاً بالجواهر، الجواهر الطبيعية، الجواهر الطبيعية هذه لا يمكن ضبطها بالوصف؛ لأنها تختلف، ويمكن تختلف قيمتها بمئات الآلاف والحجم واحد متقارب، وأيضًا ربما يكون اللون متقارب، ولكن القيمة تختلف في هذه الجوهرة عن تلك وأشياء أخرى كثيرة، لا تنضبط بالوصف، إنما هناك أشياء أخرى تنضبط بالوصف، وهي يمثل لها الفقهاء بالمثليات، مثل المكيلات والموزونات والمعدودات والمزروعات إلى آخره، قال: هذه يمكن ضبطها بالوصف، أيضًا المصنوعات الآن أصبح ضبطها بالوصف بدقة ممكنا.

المقصود أن الضابط الأول أن تكون هذه الأشياء مما ينضبط بالوصف.

الضابط الثاني: أن توصف فعلا، يعني الضابط الأول من شأنها أن تنضبط بالوصف، وهذا راجع إلى ذات الأشياء، هل مما ينضبط أو ليس مما ينضبط، الأمر الثاني أو الضابط الثاني: أن يضبطها العاقل أن يصفها فعلا الوصف الذي يضبطها ويبين حقيقتها بياناً كاملا، ومع هذا يقال أنه إذا تم البيع بالوصف، ثم رأى المشتري العين المبيعة فله خيار الرؤية أو يسميه بعضهم خيار الخلف في الصفة، يعني لو وجدنا أن الصفة مختلفة عن الوصف الذي ذكره البائع فحينئذ له الخيار بإمضاء البيع أو بفسخه.

إذن عندنا هذا البيع الذي هو الشرط السادس أن يكون المبيع معلوماً، يتعلق به أمور:

الأمر الأول: أن هذا الوصف والرؤية ليس على سبيل الحصر؛ لأن طرق العلم بالمبيع أكثر من ذلك حيث يتطلب معرفة المبيع إلى جانب الرؤية مثلاً السمع أو الشم أو الذوق واللمس إلى آخره.

بناءً على الشرط هذا أيضًا إذا باعه ما لم يره ولم يوصف له فإن هذا البيع لا يصح لعدم العلم بالمبيع، وقيل يصح البيع والمشتري خيار الرؤية، يعني لو فرضنا أن شخصا باع عينًا بدون وصف قال: بعتك سيارتي الفلانية بخمسين ألف وقال المشتري: قبلت، يصح هذا البيع أم لا؟.

بناء على التقرير السابق الذي قررناه لا يصح؛ لأنه ليس هناك رؤية وليس هناك وصف، بعض أهل العلم ومنهم أبو حنيفة -رحمه الله- يقول: يصح، ولكن للمشتري الخيار، يعني: لا نقول أن البيع غير صحيح مطلقًا، وإنما نقول: يتوقف على الرؤية فإذا رآه وقبله صح البيع، هذه نقطة.

عندنا الآن أمثلة على ما لا يصح فيه البيع لفقد الشرط؛ يعني لأن المبيع غير معلوم أو لأن المبيع غير معروف معرفة تامة، الفقهاء -رحمهم الله- يمثلون بأمثلة كثيرة منها بيع الحمل في البطن واللبن في الضرع، منفردين، ما معنى منفردين؟.

يعني لو باع الناقة بحملها جائز، لو باع البقرة بحملها جائز... لو باع الشاة بحملها جائز،.. هكذا لا مانع مثلاً بحملها، إنما لو باع الحمل وحده فلا يصح؛ لأنه مجهول، اللبن في الضرع لو باع الناقة، ولبنها في ضرعها،

وكذلك لو باع البقرة أو الشاة فالبيع صحيح، فيكون اللبن تابعًا؛ لأنه ليس مقصودًا بالعقد، العقد منصب أو مقصود به العين ذاتها.

أما إذا كان منفردًا فإنه مجهول؛ لأنه لا تدرك كميته، يعني لو شخص جاء مثلاً إلى شخص عنده ناقة وقال: بعني هذا الحليب الموجود في ضرع الناقة، قال: بعتك هذا اللبن أو هذا الحليب الموجود في ضرع الناقة بعشرين ريالاً، هذا البيع صحيح ولا غير صحيح؟ غير صحيح. لماذا؟ لأنه مجهول.

بل ربما يقول: إنه غير مقدور على تسليمه، لماذا؟ لأن الناقة أحيانًا تمتنع، ما يستطيع، يحاول يحلبها، متصور هذا ولا غير متصور، فيه عبارة يسمونها ما أدري عربية ولا غير عربية، هذه مستخدمة عند العرب الأوائل أنا ما أدري، إنما عند الناس الآن يقولون: ما عطفت، الناقة ما عطفت يعني ما يستطيع الحليب، منعته الناقة منعته، ولهذا يحاولون ويحضرون مثلاً ولدها من أجل أن تعطف.

أيضًا قد تمتنع بنفسها، لا تمنع الحليب وإنما تمتنع هي، تكون قوية وغير ذلول، تمتنع ما يستطيع أحد أن يقربها، ولا يعرف أيضًا كمية الحليب، قد يكون كثير.. قد يكون قليل؛ ولهذه الاحتمالات فلا يصح البيع لما يعتريه من هذه الاحتمالات.

أمثلة للبيوع الممنوعة للجهالة:

أيضًا مما يذكر أنه ممنوع للجهالة: بيع الملامسة والمنابذة وبيع الحصاة، هذه أمثلة قديمة ولكن قد تستخدم حتى الآن.

١- بيع الملامسة: يقول: أي ثوب لمسته أو أي قطعة لمستها من هذه القطع التي عندي فهي عليك بكذا، ما حددت، عنده مثلاً قطع مختلفة، أعيان مختلفة، سلع مختلفة في إناء أو في مكان ويقول للمشتري أي ثوب أو أي قطعة من هذه القطع الموجودة لمسته منها فهو عليك بعشرين ريالاً مثلاً، السلع هذه مختلفة القيم منها ما هو في خمسين، ومنها ما هو بعشرين، ومنها ما هو بعشرة، ومنها ما هو بأقل من ذلك، هذا فيه غرر ولا ما فيه غرر، فيه جهالة ولا ما فيه جهالة.

٢- بيع المنابذة: أيضًا مثله أي ثوب أو أي قطعة من هذه القطع نبذتها أو نبذته إليك فهو عليك بكذا، هذا أيضًا فيه جهالة وفيه غرر وفيه ضرر يترتب على ذلك وربما نزاع كما سبق.

٣- بيع الحصاة: بيع الحصاة اختلف في تفسيرها منهم من يقول: أن بيع الحصاة المقصود به: ارمي حصاة من هذه الأرض فما بلغته الحصاة فهو عليك بكذا، يعني افرض إنسان يبيع أرضا، وجاء شخص يشتري قال: كم القطعة .. كم المتر .. كم الفدان قال : أنا ما أبيع بالفدان ولا أبيع بالمتر ولا أبيع بالدنم ولا أبيع بكذا ولا كذا تبيع بماذا؟ قال: خذ هذه الحصاة ارمها وأنت وقوتك وقدرتك، الرمية مسافة الرمية بمائة ألف.

فإذا كان الإنسان متمرن وقوي رمى هذه الرمية، وما كان يتصور أنه أنه سيرمي هذه الرمية، يحسب أنه مثلاً مثله ولا مثلي رميته قصيرة، إنما هذا ما شاء الله، عنده قدرة، مثل الأطفال هذا أطفال الحجارة، لأنهم تمرنوا كثيرًا أصبحوا ما شاء الله يرمي رمية دقيقة وصائبة، إنما إنسان ما عنده تمرين قد لا تبلغ مبلغا.

فالمقصود أن في هذا غرر كبير، وخطر كبير أيضًا ؛ لأنه قد يتصور البائع أن رميته قصيرة، وبالتالي لن تأخذ إلا عشرين أو ثلاثين أو أربعين أو خمسين متر، بينما هو أخذ خمسمائة متر أو ثلاثمائة متر أو أكثر من ذلك، فهنا تضرر من؟ البائع.

قد يكون العكس الذي يريد يشتري يتصور أنه ستبلغ رميته مكانا بعيدا، وإذا هي قريبة جدًّا فتضرر ضررا بالغًا، فالمقصود من هذا كله أن كل بيع فيه غرر.. فيه جهالة.. فيه عدم علم عدم معرفة دقيقة، فإنه لا يصح حماية للعاقدين أو لأحدهما من الظلم ومن الضرر .

أيضًا مما يمثلون له: غير المعين، كأن يقول: بعتك ناقة من هذه النياق، أو بعتك شجرة من هذا الشجر أو شاة من هذه الشياه أو كذا من هذه السلع بكذا، النياق تختلف منها ما هو بألف، ومنها ما هو بألفين أو ربما الآن كما تسمعون ملايين، خصوصًا الفحول تبلغ مبالغ طائلة جدًّا.

طيب هو قال بعتك جملا من هذه الجمال أو ناقة من هذه النياق بمثلا عشرة آلاف ريال هو يتصور أن المشتري ما يعرف الإبل، وبيأخذ أطرف واحد من هذه الإبل بعشرة آلاف ويمشي، بينما المشتري باعث وباخص وصاحب معرفة فذهب وانتقى الذي يساوي المليون، فسيتضرر من؟ البائع، وقد يكون العكس، فالمقصود أن فيه جهالة وفيه غرر وفيه خطر وفيه ضرر وفيه ربما يكون نزاع وظلم.

بيع ما المقصود منه مغيب في الأرض: الآن شخص يزرع البصل ويزرع الثوم ويزرع الفجل والجزر، وما أشبه ذلك، المقصود من هذه المزروعات إيش؟ مغيب في الأرض، هل يصح بيعه قبل قلعه أو لا يصح؟ المذهب عند الحنابلة أنه لا يصح؛ لأن فيه جهالة، يقول: لأن فيه جهالة، لا تدري هل البصل طيب، هل هو نوع جيد أو غير جيد؟ هل هو كبير الحجم أم صغير الحجم؟ وما أشبه ذلك.

القول الآخر يقول: لا يجوز؛ لأن ظاهر النبتة يدل على المغيب منها، وهذا هو الصحيح، أهل الخبرة يعرفون من النظر في أوراق الشجر البارزة على الباطن أو على المغيب في الأرض.

نواصل الحديث في الشرط السادس من شروط صحة البيع وهو أن يكون المبيع معلوماً، المقصود -كما سبق أن أكدت على ذلك أكثر من مرة- المعرفة التامة بالمبيع، كان الحديث في بعض النقاط التي تتعلق بهذا الشرط، عندنا من الأمور التي يتأكد بيانها في هذا الشرط، أن المعرفة في المبيع لا يلزم أن تكون تفصيلية على النحو المذكور بكل جزئية من جزئيات المبيع إذا كانت أجزاء المبيع مما يتشابه، يعني مثلاً بيع التمر، عندنا كومة من التمر هل يشترط أن يُقلّب المشتري التمر، كل تمرة تمرة أو يكتفي بالظاهر من التمر؟ يكتفي بالظاهر.

ولا يعني هذا أنه يجوز للبائع أن يجعل الرديء في الأسفل، ويجعل الطيب في الأعلى، سواءً تمر أو غيره أو بر أو فواكه مثلاً أو غير ذلك، يعني لا يجوز للبائع أن يدس في الوسط في الأسفل الرديء، ويبرز الطيب أو الجيد؛ لأن هذا غش، وهذا مثل ما جاء في الحديث: (من غش فليس منا) لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- مرّ على شخص يبيع طعامًا فأدخل يده في وسط الطعام فوجد بللا فقال: (ما هذا يا صاحب الطعام فقال: أصابته السماء، قال: هلا جعلته في الأعلى حتى يراه الناس، من غش فليس منا) وفي رواية: (من غشنا فليس منا) فالمقصود أنه يُكتفى برؤية بعض الأشياء المتشابهة أو السلع المتشابهة أو الشيء المتساوي الأجزاء كما يسمونه يُكتفى برؤية بعضه عن باقيه.

حكم بيع الأنموذج:

يدخل في هذا ما يُعرف ببيع الأنموذج، بيع الأنموذج، وبعضهم يسميه بيع العينة، يحضر البائع عينة من سلع معينة، ويقول: بعتك كذا من هذه السلع على ضوء هذا النموذج، يعني الباقي الموجود في المستودع مثل هذا النموذج، يبيع مثلاً بلاط، يقول: بعتك كذا متر من هذا النوع من البلاط الذي عينته هذا المعروض أمامك، عينته هذا المعروض أمامك، بعتك باب من الأبواب كذا بابًا أو كذا كرسيًا أو كذا طاولة أو كذا قلم أو كذا كذا، على ضوء هذه العينة الموجودة في المحل، أين بقية السلع؟ قال: السلع موجودة في المستودع، ولكنها مثل هذه العينة، بعتك فنجان كأس إلى آخره .. لا يتناهى، هذا يسمى بيع العينة أو بيع الأنموذج.

هل بيع الأنموذج صحيح أم غير صحيح؟ يعني إذا باعه مقداراً من شيء أو سلعاً معينة على ضوء نموذج معين يراه، والباقي لا يراه، هل هذا البيع صحيح ولا غير صحيح؟ بعضهم يمنع هذا البيع والصحيح أنه يجوز بيعه، الصحيح أنه يجوز بيعه على ضوء هذا النموذج المعروض، ولكن لو تبين اختلاف فللمشتري الخيار، لو تبين أنه يختلف فللمشتري الخيار.

سؤال خارجي:

الأخت الكريمة من الإمارات تقول: بالنسبة للمعارض العقارية يعرضون مثلاً فيلا للبيع مجرد حسب الخوارط، هل تكون هذه مرتبطة بالوصف يعني ولا حرج شرعي من شرائها؟.

الإجابة على هذا السؤال:

بالنسبة للبيع على ضوء الخارطة هناك تفصيل، يعني عندنا، أولاً: هل المبنى قائم ولا غير قائم لأن أحياناً بيع قبل وجود المبنى، وهذا لا شك أنه بيع معدوم، أحياناً يكون المبنى قائمًا، ومنتهيًا، والموجود وصفه وصفا دقيقاً الموجود بناء على الخارطة، وصف المبنى وصف دقيق في مساحته.. وفي بنيانه.. ونوع البنيان.. ونوع التشطبيب... ونوع كذا وكذا هذا يكون بيع الموصوف.

بعض الفقهاء يمنع بيع العقار أصلاً بالوصف كما هو المذهب، يمنع بيع العقار بالوصف مطلقًا، يقول أن العقار ليس خاضعًا فقط لعملية غرف ومساحات ومواد، خاضع أيضًا لشيء نفسي، يقول: يمكن تدخل البيت وترتاح فيه، بينما تدخل بيت آخر في موقع آخر وهو بنفس المواصفات ولا ترتاح فيه، وهذا شيء مشاهد ومجرب، ولهذا قالوا: لا يكتفى بالنسبة للعقار بالوصف، وإنما لا بد من الرؤية، فبناء على هذا نقول: إنه لا يكتفى في بيع العقار إلا بالرؤية، إنما فيه قول آخر يقول: لا، يباع بالوصف وللمشتري الخيار إذا تبين له خلاف ذلك.

طيب، عندنا بالنسبة للرؤية التي هي طريق من طرق معرفة المبيع قالوا: لا بد أن تكون مقارنة للعقد أو قبله بزمن لا يتغير معه المبيع، واضح هذا ولا لا؟ يعني أنت رأيت في البيت اليوم أو رأيت الناقة أو رأيت التمر أو رأيت الفاكهة أو رأيت كذا أو كذا اليوم، ثم بعد شهر رأيت المالك لهذه السلعة –على اختلاف أنواعها– وقلت أنا سأشتري منك الفاكهة التي رأيتها عندك قبل شهر أو سأشتري منك البطيخ الذي رأيته عندك قبل شهر أو قبل أسبوع سأشتري التمر.. سأشتري البر.. سأشتري الناقة.. سأشتري الشاة... سأشتري كذا وكذا.. هل تكفي هذه الرؤية المتقدمة، أو أنه لا بد من أن تراها الآن وقت العقد قالوا: لا بد أن تكون وقت العقد أو قبله بزمن لا يتغير معه المبيع.

والسلع تختلف بعضها يمكن يتغير بيوم، وبعتضها يمكن ما يتغير ولا في سنة أو سنوات، مثل الأرض أو العقار تغيره بطيء، إنما مثلاً الفواكه، وما أشبهها تغيرها سريع، الحيوانات مثلاً تغيرها أقل ليس كالفواكه، ولكنه أيضًا ليس كالسلع الأخرى التي يكون تغيرها بطيء، ولهذا هم ما حدوه بالزمن، ما قالوا مثلاً أو قبله بيوم أو يومين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة، وإنما قالوا بضابط، جعلوا ضابط يضبط ذلك وهو: أن لا يكون الزمن كاف لتغير السلعة، فإذا كان الزمن لا تتغير معه السلعة، فيكفي، تكفي الرؤية المتقدمة، وإلا فالأصل أن الرؤية لا بد أن تكون مصاحبة للعقد، يعني وقت العقد.

لعل هذا يكفي فيما يتعلق بالشرط السادس، وننتقل إلى الشرط السابع وهو: أن يكون الثمن معلوم.

سؤال خارجي:

الأخ الكريم من تونس يقول: ما الحكم إذا تبين أن المبيع وبعد المعاينة البصرية ثبت فيه عيب غير ظاهر لم يعلمه المشتري إلا بعد إتمام العقد؟.

الإجابة:

أحسنت، هذا سؤال الأخ جزاه الله خيراً ووفقنا الله وإياه للعلم النافع والعمل الصالح، يؤكد ما قلته قبل قليل، وهو أن الأسئلة كثير منها سيتقدم ما نريد الحديث عنه في الأيام القادمة، سؤاله تمامًا ينطبق على موضوع سنتحدث عنه بالتفصيل، وهو خيار العيب.

سيأتي في باب الخيار –إن شاء الله تعالى– أنواع الخيارات التي تثبت في البيع في عقد البيع عندنا خيار المجلس، وعننا خيار الشرط، ومن الخيارات خيار العيب، إذا تبين في السلعة عيب له أثر في مقدار الثمن، أو

في إنقاص الثمن فمن حق المشتري الخيار، من حق المشتري الخيار، إما أن يرد السلعة ويأخذ الثمن، أو يمسك السلعة وينقص ما نقص من الثمن بسبب العيب، واضح. لعله يكون واضحًا -إن شاء الله.

على كل حال هذا السؤال بنصه يعني موضوع هذا السؤال بخصوصه، وبنصه سيرد الحديث عنه -إن شاء الله تعالى- وأرجوا من الأخ أن -إن شاء الله تعالى- يتواصل معنا ويواصل معنا الدروس إلى أن نصل إلى موضع الخيار.

الشرط السابع: أن يكون الثمن معلومًا:

الشرط السابع: أن يكون الثمن معلومًا، والمقصود أن يكون الثمن معروفاً، يعني معرفة تامة، كما قلنا في المبيع أن يكون معلومًا، يشترط أيضًا في الثمن أن يكون معلومًا، ولذلك يعبر بعض الفقهاء يعني يجعل هذين الشرطين شرطا واحدًا يقول: معرفة الثمن والمُثمن أو معرفة المعقود عليه معرفة تامة، والمعقود عليه في البيع ما هو؟ هو الثمن والمُثمَن، معرفة الثمن والمُثمَن أو معرفة المعقود عليه، بعضهم يجعلهما شرطين، شرط يتعلق بالمبيع وشرط يتعلق بالثمن.

هنا يقول: يكون الثمن معلوما وبناءا عليه فإذا كان الثمن مجهولا، فإنه لا يصح البيع. الدليل على هذا الشرط نفس الدليل السابع الذي سقناه لمعرفة المثمن؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (نهى عن بيع الغرر) وجهالة الثمن غرر وخطر، ويترتب عليها ضرر على العاقدين أو أحدهما، أيضًا: أنه مجال للنزاع، ومجال للضرر بأحد المتعاقدين.

مسائل متعلقة بالشرط السابع:

عندنا مسائل يذكرها الفقهاء -رحمهم الله تعالى- تتعلق بهذا الشرط:

النقطة الأولى: العلم بالثمن.

أن يعلم بالرؤية أو بالوصف، الثمن أيضًا، كما قلنا في المبيع أنه يعلم بالرؤية أو بالوصف نقول كذلك هنا أيضًا في الثمن أنه يعلم بالرؤية أو بالوصف، يعلم أيضًا بالعد بالوزن بالصفة.

مما يذكر هنا الفرق بين الثمن والمُثمَن -حين قلنا في بداية الحديث عن البيع إن من أنواع البيوع بيع المقايضة، وبيع المقايضة: هو بيع السلع بالسلع، ما فيه نقود بيع السلع بالسلع بيع القلم بالكتاب، هذا نسميه بيع، إذن أيها الثمن وأيهما المُثمَن، إذا كان عندنا هذا الكأس بخمس ريالات، فالآن عندنا الثمن أيهما؟ الريالات والمثمن هو السلع؛ لأن عندنا سلعًا ونقدًا، سلعا وثمن، سلعا وأثمانا أو نقودا، إذن افرض عندنا قلم بكتاب أو كأس بقلم، الآن كلها سلع هذه تسمى مقايضة، أيهما الثمن وأيهما المثمن؟.

الواقع أن الفقهاء -رحمهم الله- اختلفوا في الفرق بين الثمن والمثمن، بعضهم قال: المثمن هو السلعة، والثمن هو النقد، ولكن هذا يتصور متى؟ إذا كان أحد البدلين نقدًا، إنما لو فرضنا أن البدلين كليهما ليس من النقد، فحينئذ ما هو الثمن وما هو المثمن، قالوا: الثمن ما دخلت عليه الباء.

لما أقول بعتك هذا الكأس بهذا القلم، فأيهما الثمن ؟ القلم، الثمن القلم، بعتك هذا الكأس بهذا القلم، بعتك سيارتي بسيارتك، سيارتي أنا هي المثمن، وسيارتك أنت هي الثمن بعتك بيتي بسيارتي، أيهما الثمن والمثمن؟ البيت هو المثمن والسيارة هي الثمن، ولهذا قال بعضهم: ما دخلت عليه الباء فهو الثمن مطلقاً، سواءً كان من النقد أو من غير النقد، وهذا هو الموافق لاستخدام الناس.

إذن فيه عندنا البيع بالرقم، البيع بالمكتوب على السلع، لو جاء شخص يشتري سلعًا معينة دخل دكان وقال: بكم تبيع أجهزة مثلاً أجهزة حاسب قال: كم الحاسب؟ قال: بما هو مكتوب عليه، بعتك حاسبًا من هذه الحاسبات بالمكتوب عليه، أنا ما بعد رأيت المكتوب أنا ما رأيت المكتوب، هل يصح هذا البيع أم لا؟.

دخلت صيدلية الأدوية، وقلت أريد الدواء الفلاني بكم؟ قال بالمكتوب عليه، أنا لما رأيته، يصح هذا البيع أم لا؟ وهل هناك فرق مثلاً بين بيع الصيدلية وبين بيع المحلات الأخرى؟.

إذن الآن بعض أهل العلم يقول: لا يصح البيع بالرقم، ثم نبيع السلعة برقمها، أو بالسعر المكتوب عليها، إذا كان لا يعلمان، إذا كان معلوم جيئت أنا ورأيت السعر المكتوب، إذن لا توجد مشكلة. إنما الكلام فيما إذا كنت وقت العقد وقت الإيجاب والقبول لم أر المكتوب، ما حكمه؟.

قلت: إن القول الأول في المسألة أنه لا يصح؛ لأن فيه جهالة، أتصور أن سيكون المكتوب على الحاسب أربعة آلاف ريال، وإذ بي أجده ثمانية آلاف ريال، كنت أتصور أن الكتاب مكتوب عليه عشرين ريالا، وإذا هو خمسين ريالا المجلد الواحد، كنت أتصور أن القلم بعشر ريالات، وإذا هو بكذا، كنت أتصور وهكذا.

فالمقصود هنا أن القول الأول أنه يمنع البيع بالرقم بما فيه من الجهالة.

وهذه الجهالة تتعلق بالثمن ولا بالمثمن ؟ بالثمن، نحن نتحدث الآن في الثمن؛ لأن الشرط يقول: أن يكون الثمن معلومًا للمتعاقدين.

القول الثاني يقول: يصح؛ لأن مآله إلى العلم كل ما هو له نصف دقيقة أو دقيقة ويذهب ويراه.

القول الآخر: تفصيل، وهذا أيضًا رأيته رأيه للشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- تفصيل جميل وينبغي أن يُعتمد، يعني ينبغي أن يكون هو الراجح في هذه المسألة.

يقول: يختلف الوضع في السلع ويختلف مصدر الكتابات، من الذي يكتب الأسعار، هل البائع نفسه صاحب المحل، هو الذي يكتب ما يشاء وما يريد، أو أن هناك أسعار معتمدة من جهة رسمية، يعني مثلاً الأدوية في الصيدليات في الغالب أنها مسجل عليها سعرها رسميًّا ومعتمد، فهذا يقول: يجوز، وهي في الغالب لا تؤدي إلى نزاع بين المتعاقدين فيها.

إنما مثلاً محل عليه كيف يكتب سعر الكاس عشرين ريال بينما السعر الحقيقي خمسة ريال أو أقل؟.

إذن عرفت من التفريق يفرق في هذه المسألة باعتبار مصدر التسعير، أو مصدر الكتابة، إذا كان معتمد من جهة رسمية يعني معترف بها، مثلا الآن وزارة الصحة هي التي تعتمد الأدوية فهذا يجوز يصح، أما إذا كان مصدرها صاحب المحل، وصاحب المحل قد يزيد وقد ينقص على حسب ما يتراءى له، فهذا لا يصح؛ لأنه يؤدي إلى نزاع، وربما يُزاد في السعر أو ينقص منه.

طيب يا شيخ الآن في محنة التموين الغذائي مثلاً، هل ينبغي أن يعرف سعر كل سلعة اشتراها؟ مثل أن يأخذ مجموعة من الأغراض ويقول للمحاسب المبلغ ثلاثمائة ريال؟ هل ينبغي أن يعرف كل قطعة اشتراها وكل عينة؟.

هو لن يشتري يعني يبدوا سؤالك الآن في الواقع غير متصور، كيف يكون؟.

لا، قد يتصور.

أنا الآن بروح أجمع الأغراض وأشوف كل، ثم أضعها عند المحاسب، وعنده أعرف أسعارها؟.

لكن لو حسبها هو وأنت مثلاً لم تنتبه إلى أسعارها بالتفصيل؟ هل يشترط؟

هل يشترط مسبقا قصدك مسبقا أن يعرف أسعارها، يبدوا أن العرف له دور في هذا، وفي الغالب مثلاً المواد الغذائية، وهذه الأشياء أسعارها معروفة وثابتة، والناس درجوا على التسامح في هذا.

نعود إلى كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (ولا معجوز عن تسليمه كالآبق والشارد والطير في الهواء والسمك في الماء، ولا بيع المغصوب إلا لغاصبه)، هذه المسألة ما تحدثنا عنها، هي عائدة إلى مسألة غير المقدور على تسليمه، يعني المعجوز عن تسليمه يعني لو فرضنا أن شخص غصب عينًا معينة أو سلعة معينة

من شخص، والغصب ما معناه؟ أخذ الشيء قهرًا، يعني جاء شخص قوي قادر إلى شخص ضعيف لا يستطيع ممانعة هذا الشخص وأخذ منه كتابه.. أخذ منه حاسبه.. أخذ منه أرضه.. أخذ منه سلعة..مما يملكه غصبًا.. بدون ثمن، وبدون رضا قهرًا،أخذه قهرا علنا بغير حق، هذا يسمى غصب، فالشخص المغصوب منه هذه السلعة، باع هذه السلعة عند الغاصب، جاء شخص يريد أن يشتري السيارة قال السيارة ما عندي وين هي؟ قال غصبها مني فلان، أخذه أم لا؟.

ننظر هل الشخص هذا الذي اشترى السيارة يقدر على أخذ السلعة من الغاصب أو غير قادر؟ إذا كان قادرًا، فيصح؛ لأنه قادر على أخذ السلعة يعني تصبح السلعة مقدور على تسليمها، وإذا كان غير قادر فلا يصح؛ لأنه يدخل تحت الشرط غير المقدور على تسليمه ولهذا قال المؤلف: (ولا بيع المغصوب إلا لغاصبه)، افرض أن الغاصب نفسه ندم على أنه أخذ هذه السلعة، قهرا وبغير ثمن من صاحبها، فقال: أنا أشتريها منك يصح أن يبيعها إياه؛ لأنها بيده أو من يقدر على أخذه منه كما في المثال الذي ذكرناه.

قال: (ولا بيع غير معين كشاة كعبد من عبيد أو شاة من قطيع)، هذه سبق أن تحدثنا عنها، (إلا فيما تتساوى أجزاؤه كقفيز من صبرة) يعني السبرة هي كومة الطعام، والقفيز وسيلة كيل، كان يقول: صاع مثلاً أو كيلوا من هذا التمر؛ لأن التمر متساو أو كيلوا من البر لأن هذا متساوي الأجزاء، فلا إشكال فيه ولا جهالة حينئذ.

الدرس الثالث:البيوع المنهي عنها

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، إنك سميع مجيب.

سبق لنا في الحلقتين الماضيتين الحديث عن شروط صحة البيع، وعرفنا أن هذه الشروط استنبطها العلماء – رحمهم الله تعالى– من النصوص الشرعية فيما يتعلق بالبيوع، وهي مستقاة من الشرع، وذلك بخلاف الشروط في البيع التي هي مستوحاة من العاقدين، وهذا هو الفرق الأساسي بين شروط البيع والشروط في البيع.

معرفة هذه الشروط مهم جداً؛ من أجل أن أكثر المسائل التي ستأتي في البيوع تتبنى على معرفة هذه الشروط، فعلى سبيل المثال درسنا اليوم –وربما أيضاً في الحلقة القادمة إن شاء الله– عن البيوع المنهي عنها، وجملة –أو غالب– البيوع المنهي عنها عائدة إلى شروط البيع، يعني ما لم تتوافر فيه الشروط فهو منهي عنه، وكثير من مسائله ورد النهي عنها بخصوصها؛ كما سيأتي وكما سبق أن أشرنا عند ذكر الشروط إلى جملة من الأمثلة التي ورد النهي عن البيع فيها.

قبل أن نسمع كلام المؤلف –رحمه الله تعالى– وقبل أن ندخل في بيان البيوع المنهي عنها على وجه التفصيل هنا تمهيد لابد منه:

أولاً: من القواعد المهمة في باب المعاملات بصفة عامة، وفي البيوع بصفة خاصة، قاعدة: «أن الأصل في المعاملات الحل» وقد أشرت إلى هذا أكثر من مرة لأهميته؛ وبناءً على هذه القاعدة فكل معاملة لا يسأل عن الدليل عن حِلِّها، وإنما يسأل عن دليل المنع لو قيل بمنعها، والبيوع من هذا القبيل من المعاملات، بل دل القرآن الكريم على هذا الأصل في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهذا عام في جميع البيوع؛ لأن (البيع) مفرد محلى بالألف واللام، والمفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم؛ ولهذا يقولون: أن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ يفيد حل جميع البيوع، أو حل كل بيع إلا ما استثني بدليل آخر؛ إلا ما خصص بدليل آخر، وقد جاء التخصيص بأدلة في أنواع من البيوع.

ثانياً: أن أسباب النهي في البيوع أمور:

– إما أمور راجعة إلى مراعاة حق الله تبارك وتعالى.

– أو مراعاة حق العاقدين، ونفي الظلم والضرر عنهما، بحيث يحقق البيع الغرض المقصود منه؛ وهو سد حاجات الناس وتحقيق الكسب الطيب الحلال عن طريق البيع والشراء، أو عن طريق التجارة.

لأنه إذا ترتب على البيع والشراء تعدي حق الله –تعالى– أو الإضرار بالعاقدين أو أحدهما؛ صار البيع والشراء حينئذ سبب ضرر ديني أو دنيوي على المتعاقدين، بل وربما يتعدى الضرر إلى غيرهما من أفراد المجتمع، كما سيأتي –إن شاء الله تعالى– من خلال بعض الأمثلة، وبيان بعض أنواع البيوع المنهي عنها.

ولهذا نجد أن أسباب النهي في البيوع إما عائد إلى مزاحمة العبادة الواجبة، أو مخالفة أمر الله –تبارك وتعالى– ونهيه، أو إلى قاعدة الربا والغرر، أو الإضرار بالعاقدين أو أحدهما أو غيرهم، كما سيأتي؛ وعلى هذا:

– فكل بيع يزاحم عبادة واجبة فهو بيع محرم.

– وكل بيع لمحرم أو ما نفعه محرم فهو بيع محرم.

– وكل بيع لا يتحقق فيه الرضا بين المتعاقدين فهو بيع محرم.

– وكل بيع لما ليس موجوداً وقت العقد فهو أيضاً بيع محرم.

– وكذلك بيع ما ليس بمملوك للبائع أو نائب عن المالك فهو بيع محرم.

– كل بيع غرر فهو بيع محرم.

- كل بيع يترتب عليه ربا فهو بيع محرم.

- كل ما لا يقدر على تسليمه فهو بيع منهي عنه.

من جملة هذا الكلام يتبين لنا أننا إذا رجعنا إلى الشروط المشترطة لصحة البيع نجد أن كل ما يخالف هـذه الشروط فهو منهي عنه، وقبل أن نستعرض هذه الشروط وبيان البيوع المنهي عنها العائدة إلى كل شرط من هذه الشروط، نتكلم عن البيوع المنهي عنها لحق الله -تبارك وتعالى-، المؤلف -رحمه الله تعالى- لم يذكره، أو لـم يذكر أغلبه، وإن أشار إلى واحد منها كما سيأتي في آخر كلامه.

أولاً : البيوع المنهي عنها لحق الله تعالى:-

١. البيع بعد نداء الجمعة الثاني:

من البيوع المنهي عنها لحق الله -تبارك وتعالى- البيع بعد نداء الجمعة الثاني، والدليل عليه قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعـة: ٩]، وقـالوا: النداء المراد في الآية هو النداء الموجود على عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهو النداء الثاني؛ يعني بعد حضور الإمام.

قاس العلماء -رحمهم الله- على هذا أيضاً الصلاة المكتوبة، فقالوا: إذا أقيمت الصلاة المكتوبة أو ضاق وقتها بحيث لا يتسع إلا لأدائها فإن البيع حينئذ يكون محرم، ومما يدل على هذا قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَن يَّفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِـرُونَ﴾ [المنـافقون: ٩]، قالوا هذه الآية تدل على أن من ألهاه ماله أو ولده عن طاعة الله -تبارك وتعالى- ولا سيما عن الطاعة الواجبة، والصلاة من أعظم الواجبات، فإنه حينئذ يكون من الخاسرين وهذا وعيد، وعيد يدل على وجوب تقديم الـصلاة على البيع.

أيضاً قول الله -تبارك وتعالى- عندما مدح أهل التجارة الذين لا تلهيهم تجارتهم عن ذكر الله فقـال تعـالى: ﴿رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ [النور: ٣٦].

٢. بيع المحرمات بإطلاق:

من البيوع المحرمة أو المنهي عنها في حق الله -عز وجل- بيع المحرمات بإطلاق، كل محـرم لا يجـوز بيعه؛ لأن الله -تبارك وتعالى- إذا حرم شيئًا حرم ثمنه كما جاء في الحديث، نص الحـديث يقـول: (إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه) وعلى هذا نقول: كل محرم لذاته فإن بيعه وشرائه محرم؛ لأنه لو قيل بجواز وبيع المحرم لأصبح إعانة على انتشار المحرمات، بينما الواجب هو الوقوف أمام انتشار المحرمات.

هذه البيوع -بيوع المحرمات- منها ما هو وارد على ما هو محرم شرعاً يترتب عليه مخالفة أمر الله وأمـر رسوله، والرسول -صلى الله عليه وسلم- كما سبق قال: (إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه).

الشرط -الذي قررناه في حلقة ماضية- وهو أن يكون المبيع ذا منفعة مباحة بغير ضرورة يدور فيها، قـرر الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أن كل عين ذات نفع محرم فإن بيعها لا يجوز، ويدخل في ذلك صـور كثيـرة لا تتناهى، الشرط يقول: أن يكون المبيع ذا منفعة مباحة لغير ضرورة، فيدخل في ذلك كل المحرمات، ومما يـدل عليه حديث جابر -رضي الله عنه-: (إن الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة والخنزيـر والأصـنام) وكـذلك حديث: (إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه) وعلى هذا فإن البيوع المنهي عنها بيع كل المحرمات، ومن ذلك:

- الميتة: والمراد بالميتة ما مات حتف أنفه أو ذكي ذكاة غير شرعية، والحكم يشمل جميع أجزاء الميتـة إلا الجلد بعد الدبغ، وإلا الصوف والشعر والوبر والريش.

- وكذلك بيع الخمور وكل المسكرات والمخدرات والدخان وغير ذلك وكل ما هو محرم من المحرمات.

- أيضاً يدخل في ذلك بيع آلات اللهو والمعازف بأنواعه، وقد نص الفقهاء -رحمهم الله تعالى- على ذلك.

- بيع التماثيل والأصنام وجميع الصور، ويدخل في ذلك كل الصور المحرمة، وكل ما فيه صور محرمة.

- كذلك كل ما هو ضار مثل الكتب الإلحادية، والكتب الضارة، والروايات السيئة، والمجلات التي تنشر الصور الخليعة، وكذلك الأشرطة سواءً أشرطة أفلام أو أشرطة تسجيل غناء أو غيره، كل هذا داخل في المحرمات التي لا يجوز بيعها.

- كذلك البيع لمن يستخدم المبيع في محرم -وإن كان حلالاً- يعني إذا علمت أن هذا الشيء الحلال -الذي يحل لك بيعه- أن من يشتريه منك سيستخدمه في المعصية، فلا يجوز لك أن تبيعه، ويمثلون لذلك بيع العنب لمن يتخذه خمراً، العنب في الأصل حلال وبيعه حلال، ولكن إذا علمت أن هذا الشخص الذي يشتريه منك سيستخدمه في إنتاج الخمور فمعناه أنه لا يجوز لك بيعه، وهكذا التمر لو فرضنا أن الشخص الذي سيشتريه سيصنع منه الخمور كذلك، كذلك بيع السلاح لمن يقتل مسلم، أو بيع السلاح لقطاع الطرق، أو للبغاة، أو لما يسمى بالإرهابيين أو غير ذلك، فكل ذلك داخل في هذ، لا يجوز بيع هذه الأشياء، وإن كان بيعها في الأصل حلال، إلا أن بيعها لمن يستخدمها في محرم؛ جعل البيع حينئذ محرماً؛ لأنه يصبح من باب التعاون على الإثم والعدوان والله -تبارك وتعالى- يقول: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

لعلنا نسمع كلام المؤلف الآن؛ لأن الكلام الذي سيأتي له علاقة بكلام المؤلف رحمه الله.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فصل في البيوع المنهي عنها: ونهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن

- الملامسة: وهي أن يقول أي ثوب لمسته فهو لك بكذا.

- وعن المنابذة: وهي أن يقول أي ثوب نبذته إلي فهو علي بكذا.

- وعن بيع الحصاة: وهو أن يقول: ارمِ الحصاة فأي ثوب وقعت عليه فهو بكذا.

- وعن بيع الرجل على بيع أخيه.

- وعن بيع حاضر لباد).

لعلنا نقف عند هذا لأن ربما الوقت لا يتحمل أكثر من ذلك.

المؤلف -رحمه الله تبارك وتعالى- تكلم في الحقيقة عن جزء من البيوع المنهي عنه، والذي جعله يختصر ويتكلم عن بعض البيوع المنهي عنها؛ هو أن طبيعة الكتاب أنه مختصر ومتن؛ ولهذا هو في كتب أخرى ككتاب المقنع والكافي والمغني ذكر هذا بتوسع.

قال: (نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الملامسة والمنابذة...) إلخ، هذه البيوع جاء النص بالنهي عنها بخصوصه، وهي -كما سيأتي- عائدة إلى بعض أنواع من الشروط التي مرت معن، تعود إلى شرط الجهالة؛ لأن فيه جهالة، وتعود إلى شرط عدم القدرة على التسليم؛ لأن فيه عدم قدرة على التسليم، هناك أيضاً جهالة وغرر، على كل حال سنأتي إلى كلام المؤلف بعد قليل.

من البيوع المنهي عنها العائدة إلى الشروط: بيع المعدوم؛ لأنه سبق معنا في الحديث عن الشروط أن المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (ولا بيع معدوم)، يعني ولا يجوز بيع المعدوم؛ وعلى هذا نقول: كل معدوم -يعني ليس موجوداً وقت العقد- فإن بيعه محرم، إلا في صور معينة مثل السَّلَم، والسَّلَم سيأتي بيانه وتفصيله -إن شاء الله تعالى- في بابه.

هناك بيوع متعددة جاء النهي عنها بخصوصها؛ لأنها داخلة ضمن بيع المعدوم، مثل ماذا؟ قال: مثل بيع المضامين، الملاقيح، هذه بيوع كانت موجودة في الجاهلية، وليس المقصود هذه البيوع بذاتها، وإنما المقصود ما

يماثله، كل ما هو مثلها أو يتحقق فيه المعني الذي نهي عن هذه البيوع في أي صورة من الصور؛ فـإن حينئـذ البيع يكون شاملاً لذلك.

يعني عندنا مثلاً المضامين، ما هي؟ قال: المضامين ما في أصلاب الفحول، أو ما في ظهور الفحول، يعنـي يقول: بعتك ما سينتج من ضراب هذا الجمل، أو كما فسره بعضهم: بيع نفس الضراب، كما جاء في حديث آخر: (نهى عن عسب الفحل) والمقصود ضرابها.

كذلك الملاقيح، والمقصود بالملاقيح: ما في بطون أو ما في أرحام البهائم أو الأنعام، وقد قال ابن المنـذر –رحمه الله– «أجمعوا على أن بيع المضامين والملاقيح غير جائز»

كذلك من البيع المنهي عنها لعدم تحقق شرط الوجود: بيع حبل الحبلة، والمقصود بحبل الحبلة: نتاج النتـاج، يقول: بعتك ما تنتج بنت هذه الناقة إذا أنتجت، يعني ولد الولد، نتاج النتاج، يقول: بعتك ما تنتجه بنت هذه الناقة، والبنت الآن غير موجودة، يعني البطن الثانية، هذا ما فيه شك أن فيه غرر وفيه جهالة، وهو الآن غير موجود –معدوم– وفيه عدم قدرة على التسليم، وفيه غرر كبير؛ لأنه يمكن أنها تحمل الأولى ولا تحمل الثانية، ويمكن أن تموت ولا تحمل، ويمكن أن تنتج اثنين أو ثلاثة، وقد لا تنتج شيئًا، أو تنتج ويموت في بطنهـا، فالمقـصود أن الغرر والجهالة وعدم القدرة على التسليم والضرر محتمل على أحد العاقدين في هذا البيع؛ ولهذا هذه أيضاً مـن البيوع المجمع على تحريم البيع فيها.

في ذلك حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم–: (نهى عن بيـع المـضامين والملاقيح وحبل الحبلة) وجاء عن سعيد بن المسيب –رحمه الله– قوله: (لا ربا في الحيوان وإنمـا نهـى مـن الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة)، هذه البيوع ونحوها من بيع كل معدوم فيـه غـرر كبير؛ لأنه قد يوجد وقد لا يوجد، وهو أيضًا من غير المقدور على تسليمه كما أشرت.

من البيوع المنهي عنها كل بيع ترتب عليه ربا، وهذا ما يتعلق بالربا وصور الربا وأنواع الربـا، والبيـوع المنهي عنها الداخلة تحت هذه القاعدة؛ قاعدة ما يترتب عليه ربا فهو بيع محرم، سيأتي تفصيلها –إن شـاء الله تعالى– في باب الربا بعد حلقتين أو ثلاثة.

أيضاً من البيوع المنهي عنها العائدة إلى الشروط: ما يتعلق بالشرط المنفعة المباحة، يعنـي كـل ذا منفعـة محرمة فهو محرم، وقد سبق بيان ذلك قبل قليل، ويذكر الفقهاء من ذلك –إضافة إلى بيـع الميتـة– بيـع الـدم المسفوح، يقولون: لأنه منفعته محرمة، والدم المسفوح نجس.

أيضاً بيع الحر وقد جاء فيه حديث مثل: (ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خـصمته، رجـل أعطى بي ثم غدر، ورجلا باع حرا فأكل ثمنه...) إلى آخر الحديث.

أيضاً بيع النجس، سواءً كانت نجس عين أو متنجس لا يمكن تطهيره، أما إذا كان متنجس ويمكـن تطهيـره فيصح بيعه.

أيضاً بيع الكلب وقد سبق الحديث فيه أكثر من مرة.

بيع سباع الحيوانات وسباع البهائم وجوارح الطير التي لا ينتفع بها، أما إذا كان ينتفع بها؛ كأن تصلح للصيد وتعلم وتقبل التعليم فإنه يصح بيعه، وقد ذكر الفقهاء مما يمكن الانتفاع به من السباع في الصيد الفهد والـصقر ونحو ذلك.

أيضاً بيع آلات اللهو وهذا سبق الحديث فيها.

بعض هذه البيوع تلاحظ أنها تدخل تحت أكثر من قاعدة وأكثر من شرط، يعني عندنا مثلاً بيع الملاقيح أو بيع المضامين، يصدق عليها أنه بيع معدوم، ويصدق عليه أن فيه جهالة، ويصدق عليه أنه غير مملوك وقت العقد،

ويصدق عليه أنه غير مقدور على تسليمه، فالمقصود: أن كثير من هذه البيوع يعني يمكن أن تذكر تحت عدة قواعد أو عدة شروط.

من الشروط أن يكون المبيع مملوكاً للبائع وقت العقد، أو أن العاقد نائبا مناب المالك في العقد، وعلى هذا فكل ما ليس بمملوك لا يصح بيعه فيكون داخلاً في البيوع المنهي عنها:

بيع الفضولي قد سبق أن تحدثنا عنه وعرفنا الخلاف فيه.

بيع غير المملوك مما هو مباح للجميع قبل حيازته:

– مثل الحشيش –ما يعرف بالكلأ عند الفقهاء– والمقصود به العشب، الحشيش هذا في البرية مباح للناس كلها، يعني ليس مملوكاً لأحد، فليس من حقي أن أبيع حشيش موجود في المكان الفلاني وأنا لم أحزه بعد.

– كذلك الحطب ليس من حقي أن أبيع الحطب الموجود في المكان الفلاني وأنا لم أحرزه بعد.

– هكذا الصيد قبل حيازته؛ قبل صيده هو غير مملوك،السمك في البحر أو في النهر قبل أن يصاد، هذا أيضاً غير مملوك، وفي نفس الوقت يصدق عليه أنه غير مقدور على تسليمه.

– ذلك أيضاً ما يعرف عند الفقهاء بضربة الغائص، والمقصود بضربة الغائص يعني شخص يصيد لؤلؤ من البحر أو صيد القانص يعني يقول أنا سأنزل البحر الآن لأصيد اللؤلؤ، أو لألتقط المحار من البحر فأبيعك ما آخذه في المرة الواحدة، يعني الآن سأغوص وسأخرج الدرر أو المحار أو اللآلئ أو ما أشبه ذلك وأبيعك ما أجمعه في المرة الواحدة بكذ، هنا فيه غرر أولاً: أنه الآن غير مملوك له، هو في البحر، مباح للناس كلهم وليس ملكاً لأحد، ثانيًا: أن فيه غرر وجهالة؛ لأنه لا يدري هل يصيد شيئًا؟ هل يلتقط شيئًا ثميناً؟ لأن اللآلي تختلف في أثمانها.

– أيضاً الصائد الذي يصيد، سواء صيد سمك أو صيد بري يعني من الغزلان أو من الطيور أو من غيرها، أو من الأرانب أو ما أشبه ذلك يقول: سأذهب اليوم للصيد فأبيعك ما سأصيده اليوم، أو ما سأصيده في الساعة، أو ما سأصيده في الأسبوع أو في الشهر .... هذا كله لا يجوز، بيع محرم، من البيوع المنهي عنها؛ لأن فيه غرر وخطر وجهالة.

والضرر قد يكون على كلا المتعاقدين.

على كليهما.

بعد إذنكم يا شيخ، ذكرتم بيع المحرم فيه محرم لذاته، ولكن هناك شيء قد يستخدم في المحرم، هذا يعني كيف يعرف البائع مثلاً أن المشتري سيستخدمه في محرم؟.

أحسنت، السؤال هذا مهم، يعني أنا مثلاً أبيع العنب، أنا عندي مزرعة وأحضر العنب من مزرعتي إلى السوق أبيعه، الأصل أن البيع حلال، لأن الأصل أن الناس يأكلون العنب أو يعصرونه عصيراً لا يصل إلى درجة الإسكار ويشربونه، ففي هذه الحالة الأصل أن البيع حلال، ولكن إذا غلب على ظنك أن شخصاً معيناً أنك تعرف أنه يصنع الخمر، وكل يوم يجيء للسوق ويأخذ قدراً كبيراً، هل يأكله؟! يعني يغلب على الظن أن هذا الشخص سيستخدمه في صناعة الخمور. معروف أن مثلاً – طبعاً البلدان تختلف والأماكن تختلف لا يقاس على بلدنا الآن الحمد لله ما فيه أماكن معلومة– هناك أماكن مختلفة من العالم فيها مصانع مخصصة لصناعة الخمور، فنفرض مثلاً أنك في بلد يوجد فيه مصنع خمر، وتعرف أن هذا الشخص مندوب من المصنع الفلاني يأتي كل يوم للسوق ويشتري كميات كبيرة، هذا أين سيذهب به؟ سيذهب به إلى المصنع لصناعة الخمر، فليس لك أنت أيها المسلم –الذي تبيع العنب– أن تبيع له؛ لأن هذا إعانة على الإثم والعدوان.

هناك أيضاً مسألة أخرى ذكرها أحد الإخوة، بيع المحرم: الآن إذا باع شخص مثلاً أي شيء محرم مثل أشرطة فيديوا أو أغاني أو غيره، هل التحريم أيضاً ينطبق على الثمن الذي استفاده البائع؟.

طبع، نص الحديث: (إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه) واضح، يعني الجواب هو نص حديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويدخل في ذلك أكل المال الحرام.

أيضاً مما يدخل في بيع غير المملوك:

- بيع الصدقة والهبة قبل القبض: يعني لو أن شخصاً وهب مالاً أو منح أرضاً أو منح شيئًا معينا -أياً كان هذا الشيء- تُصدِّق عليه بشيء، ولم يقبضه بعد، فإنه لا يملكه، متى يملكه؟ إذا قبضه، إذا حازه، وبناءً عليه فليس له أن يبيع ما لم يحزه، ليس له أن يبيع ما لم يقبضه من الصدقة والهبة والمنحة وغير ذلك؛ ولهذا ما يوجد من بعض الصور أن بعض الناس يبيع المنحة قبل أن يقبضه، أو يبيع يعني اختصاص معين من جهة من الحكومة أو من الدولة وهو لم يقبض هذا الشيء، فهذا دخل في ذلك.

أيضاً من البيوع المنهي عنها كل ما يعود إلى شرط القدرة على التسليم، ومعنى هذا أن كل ما لا يقدر على تسليمه فهو داخل في ذلك ومن أمثلته:

- بيع المغصوب إلا على غاصبه إلا على غاصبه أو قادر على أخذه من غاصبه.

- كذلك كما سبق الجمل الشارد، والحيوان الشارد عموماً سواءً كان جملا أو غيره، والعبد الآبق، والطير المملوك إذا طار في الهواء -مثلنا قبل قليل في الطير في الهواء على غير المملوك فهذا قبل صيده- إنما إذا اصطدت الطير وحزته حينئذ ملكته من حقي أن أبيعه أم لا؟ من حقي أن أبيعه، ولكن لو طار، أصبح الآن مملوك ولكن غير مقدور على تسليمه، كذلك السمك بعد صيده، إذا انفلت قبل أن يموت وغاص في بحر أو نهر أو ما أشبه ذلك.

جاء في بعض أفراد هذه الأشياء النهي عنها مثل حديث: (نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن شراء ما في بطون الأنعام، وعن شراء العبد وهو آبق).

من البيوع المنهي عنها العائدة إلى شرط العلم بالمبيع وثمنه: نحن قلنا من الشروط في الحلقة الماضية: أن يكون المعقود عليه معلوماً، المعقود عليه في البيع، والمعقود عليه في البيع يشمل شيئين: المبيع والثمن، أو السلعة والثمن، لابد أن يكون كل منهما معلوماً للعاقدين وقت -أو عند- العقد، يدل عليه حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع الغرر) وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: (نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر) وعلى هذا نقول: كل بيع مجهول فإنه يكون بيعا محرماً؛ لأنه من بيوع الغرر التي دل على تحريمها حديث أبي هريرة.

يذكر الفقهاء -رحمهم الله- لبيع المجهول أشياء كثيرة جد، منها بعض ما سبق من أمثلة ومنها ما يأتي قالوا منها:

- بيع الجنين في بطن أمه: بيع الجنين في بيع أمه مجهول أم لا؟ مجهول، وفي نفس الوقت هو بيع غير مقطوع بتسليمه وقت العقد، وفيه غرر؛ لأنه قد يولد، وقد يموت قبل ولادته، وقد يموت حين ولادته، وقد يولد معيباً غير مكتمل النمو مثلاً.

- أيضاً بيع الثمار قبل بُدو صلاحها، هذا فيه جهالة وفيه أيضاً غرر.

- من ذلك أيضاً ما يعرف ببيع السنين: ما المقصود ببيع السنين؟ بيع السنين أن يبيع ما سوف تثمره هذه النخلة أو هذه الشجرة لمدة كذا، لمدة سنين أو لمدة ثلاثة، يعني أنا مزارع وعندي نخل تأتي أنت تريد تَمْر أقول لك: أبيعك ثمر هذه النخلة لمدة ثلاث سنوات بخمسة آلاف ريال، هذا البيع صحيح أم غير صحيح؟ غير صحيح، لماذا؟ لأن فيه جهالة، هل نعرف ما ستثمره هذه النخلة الآن أو هذه السنة والسنة الآتية والسنة التي بعدها، أو لا نعلم؟ طبعاً نجهل، قطعاً نجهل، طيب هل نعلم أنها ستحمل أصلاً أو لا تحمل؟ يمكن ما تثمر هذه السنة، يمكن تثمر -يعني تنتج، تطلع- ولكن يموت الثمر أو يموت نتاجها قبل أن يصلح، وهذا متوقع وكثيراً ما يحصل؛ ولهذا

هذا فيه بيع فيه غرر وفيه جهالة ويترتب عليه ضرر على العاقدين. وفي ذلك حديث جابر -رضي الله عنـه-: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع السنين)

- قالوا: أيضاً من ذلك أن يبيع السَّمن في اللبن، أو الزبد في اللبن قبل أن يتبين؛ لأن الحليب لما يحلب مـن البقرة أو من الشاة هو حليب لم يتميز فيه السمن أو الزبد من اللبن، مع الخض أو مع المعالجة -بأي وسيلة من وسائل المعالجة- يتجمع الزبد ويستخرج من الحليب، لو فرضنا أنك تريد أن تشتري زبداً أو سمن، وأنا عنـدي حليب أو عندي مثلاً بقرة تنتج الحليب، وقلت: اشتريت منك حليب اليوم الفلاني، أو حتى الحليب الموجود بعـد حلبة، اشتريت منك زبد هذا الحليب، لو كان الشراء للحليب المعلوم المحلوب الذي أراه الآن فـالبيع صـحيح، والزبد يدخل تبعاً، إنما لو اشتريت الزبد من اللبن أو من الحليب قبل أن ينفصل فحينئذ يكون فيه جهالة أم لـيس فيه جهالة؟ فيه جهالة قطعاً؛ لأن لا ندري مقدار هذا الزبد الذي سينتج من ذلك.

نعود إلى كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- لأن كلامه يدخل في ما ذكرنا قال: (نهى رسول الله -صـلى الله عليه وسلم- عن الملامسة وهي أن يقول: أي ثوب لمسته فهو لك بكذا) بيع الملامسة، المقصود بيع الملامـسة، وبيع الملامسة سبق أن فصلناه أو بيناه في حلقة ماضية، وهو له صور، عرِّف بتعريفات متعددة منها: أن يقول: شخص عنده بضاعة مختلفة فيقول: أي ثوب أو أي قطعة من القطع الموجودة عندي لمستها فهي عليك بكذا دون أن يفحصها وينظر فيها ويعرفها معرفة تامة، يعني المقصود أن فيه جهالة وكان هذا البيع يتبايعه أهل الجاهلية، وكثير من بيوع الجاهلية تنبني على الغرر، وعلى الخطر، وعلى -كما يسمونه- ضربة الحظ وما يشبه ذلـك، يعني مثلاً إنسان يريد أن يغامر، وهذا موجود في كثير من المعاملات الموجودة الآن، المعـاملات المعاصـرة الموجودة فيها كثير من الصور التي هي مثل الصور الموجودة في الجاهلية، والتي جاء الإسلام وحرمهـا بمـا يترتب عليها من الغرر، ولما يترتب عليها من الخطر، ولما يترتب عليها من الإضرار بالعاقدين أو بأحـدهما؛ يعني قد يكسب واحد ويتضرر الثاني، وقد يحصل الضرر لهما، والإسلام -كما قلنا سابقًا- حـريص علـى أن يحمي العاقدين من أنفسهما.

(وعن المنابذة) يعني وعن بيع المنابذة (وهي أن يقول أي ثوب نبذته) يعني: طرحته (إلي، فهو علي بكذا) يعني شخص يبيع ثياب أو يبيع أقمشة ويأتي آخر يريد أن يشتري منه فلا ينظر في الأقمشة ويفحصها ويقول: أنا أريد من هذا القماش بعدما يفحصه وينظر فيه وينظر في نوعيته وجودته أو ردائته إلى آخره... لا.. يقـول: أنت اختر لي ثوب وارمه علي، وأي ثوب تختاره وترميه علي فهو بعشرة ريالات، في هذه الحالة هناك خطر أم ما فيه خطر؟ فيه غرر، فيه جهالة؛ لأنه يمكن أن يختار له أردأ الأنواع، ولو قال بالرمي: ارم على أي ثوب أو على أي قطعة من هذه البضاعة حصاة أو شيئً، أو مثل ما يقول يعني: أغمض عينيك وضع يدك، فما وقعـت عليه اليد فهو بكذا، هذا كله يعني فيه جهالة وفيه غرر كبير.

(وعن بيع الحصاة) وبيع الحصاة أن يقول: ارم الحصاة فأي ثوب وقعت عليه فهو لك بكذا، أو بعتك ما تبلغ هذه الحصاة من هذه الأرض إذا رميتها بكذ، كما سبق، وهذا وضحناه في الدرس الماضي، أنه يقول بيع الحصاة يعني له صور أو عرف بتعريفات إما أن يقول: ارم الحصاة على أي قطعة من هذه القطع أو على أي بضاعة أو على أي نوع من الأنواع الموجودة عندي وقعت عليه فهو بكذا.

قولهم: ثوب، هذا مجرد تمثيل وليس المقصود من بيع الحصاة خاص في الثياب، كذلك بيع الملامسة والمنابذة كما يقول: أي ثوب لمسته أو أي ثوب نبذته في المنابذة أو الحصاة أي ثوب ترمي هذه الحصاة فعلى أي ثـوب وقعت، ليس المقصود تخصيص هذه البيوع في الثياب أو في الأقمشة وإنما المقصود التمثيل، يعني بيوع جهالـة بأي صورة من صور الجهالة، سواءً كانت عن طريق رمي حصاة، أو عن طريق لمس، أو عن طريق تخمين، أو عن طريق ضربة حظ، أو عن طريق ضربة غائص، أو عن طريق كذا أو كذا، فكل بيع فيه جهالة، كل بيع فيه غرر ليس واضحاً أمام العاقدين، يعني المبيع ليس واضحاً معلوماً معرفة تامة للمتعاقدين فهو داخل في بيوع الغرر التي تحرم.

هذه تكون قاعدة عامة يا شيخ.

نعم، وكل هذه الأمور كما تلاحظ قواعد وفيها أمثلة: ليس المقصود أن النهي خاص بالأمثلة المذكورة، وإنما المقصود تطبيق القاعدة الأساس على جميع الصور، يعني عندما نقول: بيع المعدوم ليس المقصود فقط خـاص ببيع ما في البطن بطن الدابة أو اللبن في الضرع كما يمثلون أو الزبد في اللبن أو المغيب عن العين .... هنـاك أمور أخرى، إنما المقصود كل معدوم وقت العقد لا يصح بيعه ولا يجوز بيعه إلا في صورة السَّلم كما سـيأتي، وهكذا المجهول: كل مجهول، كل غير مقدور على تسليمه، كل ما ليس بمملوك، وأنت طَبِّق، يعني طبق الصور والمسائل على هذه القواعد أو على هذه الأصول العامة.

هو لأنه ظهرت يا شيخ في الآونة الأخيرة كثير من البيوع.

نعم ظهر كثير من الصور وربما يمر معنا منها إن شاء الله.

قال: (وعن بيع الرجل على بيع أخيه)، هناك حديث متفق عليه، أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (ولا يبع بعضكم على بيع بعض)، والبيع على البيع: أن يبيع شخص على آخر سلعة من السلع، بمبلغ معين، يعني مثل شخص يبيع سيارة على شخص آخر بخمسين ألف ريال، أنا البائع وأنت المشتري بعتك السيارة بخمسين ألـف ريال، السيارة مواصفاتها كذا وكذا وكذا، ونحن ما زلنا في مجلس العقد جاء واحد من خلفك قال: لِـمَ تـشتري السيارة بخمسين؟ هذه ما تساوي خمسين، أنا أبيعك مثلها تماماً بخمس وأربعون، هذا ماذا يصير؟ بيع على البيع، يعني باع على بيعي، أنا بعتك السيارة ورضيت بها وقبلت العرض أو الثمن الذي بينته لك أو عرضته عليـك، ولكن جاء شخص آخر وفسد علي، خرب علي البيعة، يعني هذا نسميه ماذا؟ بيع على البيع.

مثله أيضاً الشراء على الشراء، لما اشتريت مني السيارة أنت بخمسين ألف، جاء واحد لي أنا -ما جاء لـك أنت هذه المرة- وقال: لِمَ تبيع السيارة علي بخمسين، السيارة تسوى خمسة وخمسين، أنا آخذها بخمسة وخمسين، فهذا ماذا؟ شراء على الشراء، وقس على هذ، قس على هذا في السيارة في البيت في الأرض في المزرعة فـي الحاسب في الأواني في الأثاث في كل شيء، الشراء على الشراء والبيع على البيع مثل هـذه الـصورة، وهـذا محرم، وقد ورد النهي عنه في الحديث الذي ذكرته قبل قليل: (ولا يبع بعضكم على بيـع بعـض) وقـالوا: إن الشراء مثل البيع؛ لأن الشراء هو بيع في الحقيقة.

شيخنا: ذكرتم الشراء على شراء الآخر، ذكر أحد الإخوة بالنسبة لبيع المزاد، إذا مثلاً قرر البـائع أن يبيـع لشخص ما فأتى شخص بعد اتفاقهما وزاد السلعة، هل يدخل في هذا الحكم؟

أي نعم: هذا سؤال جيد يوضح أن صور ما يتعلق بالبيع على البيع والشراء على الشراء، الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قسَّموا أو فصلوا في هذا قالوا:

- إذا كان البيع على البيع بعد المساومة وقبل الاتفاق، بمجرد أن المشتري سام السلع، هذا الكأس مثلاً قـال بأربعة ريال، والمالك لم يرض بالثمن، فهذا المجال هو مجال المساومة، جاء شخص آخر وقال أربعة ونـصف، جاء شخص ثالث وقال خمسة، هذا مزاد، مثله المزاد الذي يعرض فيه السلع المختلفة، كبرت أسواق المـزاد أو صغرت، هذا لا شيء فيه.

- إنما النهي وارد عن إذا تم الاتفاق؛ قال: هذا الكأس بخمسة ريال قال المالك: بعتك، ولكنه هو ما زال فـي مجلس الخيار، فيأتي من يبيع على البيع أو من يشتري على الشراء هذا محل النهي.

- هناك صورة ثالثة يذكرها الفقهاء -رحمهم الله- وهي: البيع على البيع بعد لزوم البيـع والتفـرق؛ يعنـي اشتريت مني هذا الكأس وسلمت لي الثمن -أو لم تسلم لي الثمن- المهم تفرقنا عن مجلس العقد، لزم البيع ولا ما لزم؟ أصبح البيع لازماً، ليس لك أن ترجع وليس لي أيضاً أنا أن أرجع، انتهى الأمر، لزم البيع، حتى ولو جـاء شخص وقال لي مثلاً: كيف تبيع بخمسة وأنا آخذه منك بعشرة؟ ليس لي، وانتهى الأمر، ولو جاء شخص آخر لك أنت، وقال: كيف تشتريه بخمسه أنا أبيعك مثله بأربعة؟ فليس من حقك أن تبيع.

طيب ما حكم البيع على البيع بعد اللزوم؟ البيع على البيع بعد اللزوم فيه خلاف بين الفقهاء:

– بعضهم قال: هذا لا شيء فيه؛ لأنه أصبح لا فائدة، لا فائدة منه، لن يتضرر البائع إذا بعت على البيع، ولن يتضرر المشتري؛ لأنه انتهى الأمر.

– بعض أهل العلم قالوا: لا.. حتى في هذه الصورة يدخل، لماذا؟ قالوا: لأنه سيسبب عداوة وشحناء بين الناس، كيف ذلك؟ قال لما أبيع أنا الكأس بخمسة ريال ويأتيني شخص بعد يومين أو بعد ثلاثة ويقول: كيف تبيع الكأس بخمسة وهو يسوى عشرة؟ أنا أشتريه منك بعشرة؛ أنا يصير بنفسي شيء عليك، العكس؛ لما أنا أبيعك إياه بعشرة ثم يأتي شخص آخر بعد يومين أو ثلاثة يقول: كيف تشتري الكأس بعشرة؟ مثل هذا الكأس عندنا نبيعه على خمسة، وقل مثل ذلك في السلع الأخرى الكبار سيارات أو أثاث أو ملابس أو غير ذلك، وهذا الرأي له وجه؛ لأنه لما ننظر في العلة، العلة التي من أجلها نهي عن البيع على البيع قالوا: من أجل سلامة القلوب وعدم وجود شحناء وحقد –أو ما أشبه ذلك– وعداوة بين المسلمين، ولاشك أن مثل هذه الأمور قد تحدث شيئًا في النفوس على بعض، هذا يتحقق، العلة هذه توجد حتى بعد لزوم البيع.

نلخص ما سبق فنقول: أن البيع على البيع أو الشراء على الشراء أما في مرحلة المساومة فهذا لا شيء فيه؛ لأنه مزاد والمزاد مفتوح لمن يزيد، أما المرحلة الثانية والصورة الثانية بعد إجراء العقد والاتفاق على البيع بثمن معين وقبل الانتهاء من خيار المجلس هذا هو محل النهي الذي عليه أكثر الفقهاء بل الفقهاء كلهم على هذا إنما الصورة الثالثة محل خلاف، أما الصورة الثالثة محل خلاف على النحو الذي ذكرته.

الأخ الكريم من المغرب يقول: ما حكم بيع الأثواب النسائية المخصصة لحضور الحفلات، وقد يحدث في تلك الحفلات اختلاط بين الرجال والنساء؟

أحسنت هذا الحقيقة سؤال مهم، وأحسن السائل جزاه الله خيراً؛ لأن الحقيقة الجواب لن يكون خاصاً في هذه المسألة بالذات، وإنما سنعممها أكثر، السوق الآن أو الأسواق عموماً –للأسف الشديد– مليئة بالأشياء المحرمة، سواءً فيما يتعلق بالملابس، سواءً فيما يتعلق بالأثاث، أو فيما يتعلق بغير ذلك، الكتب المجلات الأزياء مجلات الأزياء الأشرطة الأفلام، الأسواق عموماً –سواءً في بلاد المسلمين أو في غيرها– مليئة بهذه المحرمات، ونقول لكل من يبيع هذه المحرمات: لا يجوز لك هذا البيع، تأثم، إذا كنت تريد أن تتكسب بهذه التجارة، فاتق الله تعالى في تجارتك واقتصر على بيع الحلال، وفي بيع الحلال غنية عن الحرام، لماذا تبيع آلات اللهو وهي محرمة؟ لماذا تبيع المعازف؟ لماذا تبيع الصور المحرمة؟ لماذا تبيع المخدرات؟ لماذا تباع الخمور؟ لماذا تباع الألبسة التي لا يجوز للمرأة أن تلبسها وهي مخصصة للخروج، يعني قد يأتي شخص ويقول مثلاً: المرأة يجوز لها أن تلبس في بيتها أو أمام زوجها أي لباس، فبناءً على هذه القاعدة أي لباس موجود في السوق يجوز للمرأة أن تشتريه؛ لأنها يجوز لها أن تلبسه أمام زوجها أو في بيته، ماشي، ولكن أنا أعلم –أيها البائع– والمشتري يعلم، المرأة التي تريد الشراء تعلم، وزوجها الذي معها أو ولي أمرها يعلم أنها لن تلبس هذا اللباس في البيت؛ لأن هناك ألبسة مخصصة للخروج، يسمونها: لبس خروج، وهذا لبس بيت، هذا بيت سهرة، هذا لبس حفلة هذا لبس ... معروف، فالكلام هنا –في الحقيقة– ساقط؛ الاعتراض بأنه يجوز بيع جميع الألبسة لأن المرأة لها أن تلبس في بيتها أو أمام زوجها أي لباس سواءً كان ساتراً أو غير ساتر، نقول: لا.. أولاً: هناك ضوابط اللباس عموماً، يعني اللباس الذي يخص الكفار، هذا لا يجوز لبسه –حتى في البيت– لأن فيه تشبه بالكفار، اللباس أيضاً الذي فيه صور لا يجوز لبسه –حتى في البيت– فيه صلبان فيه صور... اللباس المخصص للخروج وهو لباس فيه تبرج فيه إظهار زينة فيه تجسيم للبدن .... هذا لا يجوز، يعني على سبيل المثال: العبايات، العبايات المقصرة هذه هل معناها أن العبايات ستلبسها المرأة في البيت؟ لن تلبسها في البيت، فأنا أيها البائع مفصل العبايات أو الذي يبيع العبايات، يبيع العبايات المفصلة للنساء المسلمات، لا يجوز له ذلك لأنه بيع محرم، والمرأة لا يجوز لها أن تلبس هذا اللباس وتخرج به أمام الناس.

وعلى هذا نقول: كل بيع لمحرم أو كل محرم فلا يجوز بيعه، وقد يكون التحريم على صورة معينة مثل اللباس لو أنه ستلبسه المرأة في البيت، نقول: حلال، ولكن إذا كانت تخرج به ويعلم البائع أنها ستخرج به، وهو مخصص من خلال تعامل الناس ومن خلال عرف الناس وعاداتهم أن هذا اللباس سيلبس في الخارج، العباءة

مثلاً ستلبس في الخارج، بعض الثياب بعض الثياب مخصصة مثلاً للخروج بها، وهي لا يجوز للمرأة أن تلبسه، فحينئذ نقول: كل لباس محرم على الصورة التي يكون محرماً فيها، لا يجوز بيعها، سواءً كان لباساً سواءً كان عباءة أو ثوباً أو ما أشبه ذلك، مثلاً اللبس القصير، الآن تجد لما تذهب إلى السوق تريد تشتري لبناتك أو لأهلك لباس ساتر قد تتعب، غالب الألبسة التي تباع في الأسواق –للأسف الشديد– ألبسة ليست شرعية، البنات مثلاً من صغرهن يدربن ويعلمن ويربين على لبس هذه الألبسة القصيرة أو المجسمة أو الشفافة أو العارية للأسف الشديد، وأسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يصلح أحوالنا وأحوال المسلمين وأن يصلح تجار المسلمين ليحرصوا على توفير السلع الشرعية المنضبطة بالضوابط الشرعية.

الأخت الكريمة من مصر تسأل عن بيع الملاقيح؟ ما هو بيع الملاقيح؟.

شرحناه، ولكن يبدوا أنه فات الأخت، بيع الملاقيح هو ما في بطون الأنعام، يقول مثلاً: بعتك ما في بطن هذه البقرة، أو بعتك ما في بطن هذه الشاة أو العنز أو ما أشبه ذلك، هذا هو بيع الملاقيح هذا عند الجمهور، طبعاً الإمام مالك –رحمه الله تعالى– له تفسير للملاقيح والمضامين يخالف الجمهور –أو العكس– يعني الجمهور يجعلون المضامين ما في أصلاب الفحول والملاقيح ما في بطون أو أرحام الأنعام، الإمام مالك يعكس هذا.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: بيع المغيب الذي هو في بطن الأرض ذكرتم أنه على الخلاف.

أي نعم. المغيبات مثل البصل والفجل والجزر ونحو ذلك.. هذه يسمونها المغيبات في الأرض، يعني التي يكون المقصود منها مغيباً في الأرض، النباتات أو المزروعات منها ما يكون المقصود منها البارز والمغيب في الأرض مجرد جذور أو عروق لا قيمة لها، بعض هذه المزروعات المقصود منها مغيب في الأرض والبارز ورق يعني قيمته محدودة، مثل الجزر ومثل البصل ومثل الفجل وما أشبه ذلك، فالخلاف وارد على هذه الأنواع، هل يجوز بيعه أو لا يجوز بيعه؟

– بعض أهل العلم يمنع، يقول أن فيه جهالة لأن الذي يريد أن يشتري لا يراه، ولا يدري هل البصل من النوع الكبير الجيد؟ هل الجزر أيضاً من النوع الكبير الجيد؟ هل الفجل كذلك؟ أو بالعكس، لأن المزروعات تختلف، منها ما هو جيد ومنها ما هو رديء ومنها ما هو متوسط، وهذا شيء مشاهد نلاحظه ونراه في البقالات وفي أسواق الخضار وفي غيرها.

– القول الآخر يقول: لا.. يجوز، طيب أليس فيه جهالة؟ قال: لا.. هو في الحقيقة ليس فيه جهالة، لو كان فيه جهالة لقلنا إنه لا يجوز؛ لأن كما سبق في القاعدة: كل مجهول لا يجوز بيعه لما فيه من الجهالة ولما فيه من الغرر ولما فيه من الضرر المحتمل لأحد العاقدين، إذن كيف تقول ما فيه جهالة؟ قال: لأن أهل المعرفة –أهل الخبرة– يستدلون بظواهر هذه الأشياء على بواطنها؛ يستدلون بورق الجزر وبالنبات البارز كذلك ورق البصل ورق الفجل، يستدلون بالظاهر من هذه الأوراق على الباطن منها ويعرف ذلك، يعني أهل الخبرة يعرفون ذلك.

لا شك أن الأولى وخروجاً من الخلاف، وبعداً عن الجهالة المحتملة، وعن التوقع الذي قد لا يتحقق إنه لا يباع إلا بعد إخراجه من الأرض، ولكن القول الآخر أيضاً له وجهه؛ لأن فعلاً أهل الخبرة يعرفون ذلك من خلال النظر في البارز من هذه الأشياء.

الأخت الكريمة تقول: ذكرت يا شيخ أن من شروط البيع بين المتعاقدين أن يكون بالغاً، ولكن هناك أحيانًا بعض الأمهات ربات البيوت ترسل مثلاً أطفالهم يكون أعمارهم تحت سبع سنين يشترون شيئًا من البقالة أو بعض الأغراض بريال أو بريالين، فما أعرف ما حكم هذا البيع؟ وإذا كان باطل ماذا نفعل؟

السؤال الثاني: بعض المحلات يضع شرطاً: البضاعة المباعة لا ترد ولا تستبدل، أو تجيز ذلك لوقت معين، يعني مثلاً خلال أربع وعشرين ساعة أو في نفس اليوم بشيء، ما أعرف هذا الشرط يجوز في البيع أم لا يجوز؟ وإذا المشتري تضرر من هذا الشرط ما هو الحل؟

الأخت الكريمة تسأل أولاً من شروط البيع أن يكون المتعاقدين مميزين؟

أي نعم، السؤال الأول للأخت هو أن من شروط البيع -كما قررن، وقبلنا قرره أهل العلم- أن يكون العاقد جائز التصرف، وجائز التصرف هوالحر البالغ العاقل الرشيد، إذن من شروط العاقد أن يكون بالغ، وبناءً على هذا الشرط -كتقرير أولي- فغير البالغ لا يصح بيعه، غير البالغ يشمل من؟ يشمل الصغير الذي لم يميز، لا يعرف ولا يدرك البيع والشراء فبيعه لا يصح، يعني لا يصح أن نوكل إليه أمر بيع وشراء، إنما مجرد مرسول في قضايا بسيطة إلى البقالة ليحضر بيبسي أو ليحضر أشياء هذه أشياء، هذه أمرها سهل يعني يتسامح فيها، الأشياء الصغيرة المعروفة والبيع في الحقيقة بين من أرسل هذا وبين صاحب المحل أو صاحب البقالة، أما بالنسبة للمميز -الذي يعني بلغ سبع سنين فأكثر- فهذا يصح بيعه وشراؤه بإذن وليه، فإذا أذن له أهله أن يبيع ويشتري من السوق من البقالة من المحل من أي مكان، فهذا لا إشكال فيه.

أيضاً تسأل سؤال آخر: بالنسبة بعض المحلات يضع عبارة: البضاعة المباعة لا ترد ولا تستبدل، هل لها أصل أو اعتبار؟

أي نعم، الحقيقة عندنا هنا -كما سيأتي إن شاء الله تعالى- البضاعة -السلعة المباعة أياً كانت- إذا تم البيع بين البائع والمشتري وتفرقا لزم البيع، فليس من حق أي من العاقدين أن يفسخ هذا البيع إلا -وهنا يأتي السؤال- إذا وجدا ما يستدعي الفسخ، ما الذي يستدعي الفسخ؟ وجود عيب مثلاً، فإذا اشتريت من محل ثوب، اشتريت من محل حاسب، اشتريت من محل أي سلعة أياً كانت، حتى ولو كان كاتباً بالخطوط العريضة كلها وبأنواع الخطوط المختلفة أن البضاعة لا ترد ولا تستبدل، إذا وجدت في السلعة عيباً لم أعلم به وقت الشراء فمن حقي أن أردها وليس من حق البائع أن يرفض شرع، فقضية: إذا كتب صاحب المحل هذه البضاعة أو بضاعتنا لا ترد ولا تستبدل، هذا ما هو صحيح، في الأحوال المعتادة صحيح، أني مثلاً اشتريت سلعة معينة ثم آتِ إلى المحل في الغد وأقول أنا والله تنازلت ما عُدت أريد الشراء، نقول: لا.. لزمني البيع، لأني بعت واشتريت وتم الإيجاب والقبول، تم العقد وتفرقنا فلزم البيع، وهذا شأن البيع؛ أنه إذا تفرق المتعاقدان عن مجلس العقد فإن البيع يعتبر لازماً، ليس لأي منهما حق الفسخ، إنما لو وجد ما يستدعي الفسخ -سبب واضح- وجد عيب في السلعة والعيب هذا خفي فما بان لي في المحل، لو علمته وقت العقد واشتريته مع ما فيه من عيب فيلزمني أيض، إنما إذا كان هذا العيب لم أعلم به وتبين من واقع الحال أو ببينة أن هذا العيب لم أعلم به وقت العقد؛ فمن حقي أن أرده رغماً عن البائع.

طيب يا شيخ ماذا لو وجد مثلاً سلعة بسعر مبالغ فيه ثم ذهب إلى محل آخر فوجدها أقل بكثير في القيمة، هل له أيضاً حق إرجاع السلعة؟.

إذا كان الزيادة مما يتغابن فيه الناس عادة، هذه عبارة الفقهاء، ما معناها؟ معناها أنه جرى العرف أن هناك فروق في الأسعار بين المحلات، هذا مثلاً يبيع الكتاب بعشرين وذاك يبيعه بثلاثة وعشرين أو باثنين وعشرين أو ربما بخمسة وعشرين، يعني بهذه الحدود، وجرى أعراف الناس أن فيه فروق في الأسعار بين المحلات بهذه الحدود، فهذا يتغابن فيه الناس عادة، ليس من حقي إذا اشتريت كتاب من مكتبة بعشرين ريال ووجدته يبيع في المكتبة الثانية بثمانية عشرة ريال أن أرده وأقول لا أنا وجدته بثمانية عشر ، لأن هذا يتغابن فيه الناس عادة، إنما إذا وجد غبن فاحش ، ما معنى غبن فاحش؟ يعني أنا اشتريت الكتاب بعشرين ووجدته يباع بعشرة، نفس الكتاب ونفس الطبعة ونفس الورق ونفس ونفس.. أو أني اشتريت سلعة أخرى قلم حاسب ثوب أثاث قطع ثلاجة فرن.. إلخ، نفس النوعية نفس الماركة نفس الجودة ونفس المواصفات وهذا يبيعها بخمسمائة بينما ذا يبيعها بثلاثمائة أو يبيعها هذا بألف وذاك يبيعها بخمسمائة أو هذا يبيعها بألفين وهذا بألف، الفرق واضح الآن، فيه غبن فاحش، في الغبن الفاحش من حقي الخيار شرعاً.

الأخت الكريمة من المغرب الحقيقة لفتت إلى أمر مهم يا شيخن، تقول: بعض الأسواق الكبيرة تحتوي على أشياء كثيرة محرمة، فهل الشراء منها مشروع؟ يعني قد يشتري الإنسان أشياء ليست محرمة، لكن شراؤه منها إعانة على تلك الأسواق؟.

نعم هذا ما فيه إشكال وهذا من باب التعاون على البر والتقوى وينبغي في الحقيقة تشجيع أصحاب المحلات الملتزمة بالضوابط الشرعية، وبالمقابل ينبغي أيضاً التضييق على غير الملتزمين بالضوابط الشرعية في أسواقهم وفي محلاتهم وفي معروضاتهم، يعني أنا عندما أعلم أن ذاك المحل -أوذاك السوق أو ذاك الدكان- يلتزم بالضوابط الشرعية -لا يبيع المحرمات- لا شك أن مما ينبغي ويتأكد بالنسبة لي ألا أشتري إلا منه، لا أقول: يجب ويحرم عليك أن أشتري من المكان الآخر، ولكن أقول: من باب التعاون على البر والتقوى، من باب تشجيع المنضبطين بالضوابط الشرعية، ومن باب أيضاً التضييق على المنفلتين غير المسئولين الذين لا يهمهم إلا اكتساب المال بأي وسيلة سواءً كانت بطريقة شرعية أو بطريقة محرمة لا يهمهم إلا الكسب بغض النظر عن وسائل الكسب، فهؤلاء لاشك أن الابتعاد عنهم والتضييق عليهم وربما نقول: ترك بضاعتهم تكسد من أجل أن نشجعهم هذا على الالتزام بالضوابط الشرعية، هذا لا شك أنه أمر مشروع ومطلوب من كل مسلم.

الأخ الكريم من تونس يقول: ما الحكم إذا باع شخص بضاعة شخص آخر بدون إذنه؟ ويمثل ببيع الزوج بضاعة زوجته بدون إذنها؟ هل يصح هذا يا شيخ؟

هذا هو الفضولي الذي تحدثنا عنه، هذا هو الفضولي الذي يبيع ملك غيره بغير إذنه، الفقهاء اختلفوا في هذا:

- بعضهم يقول: لا يجوز، لا يصح مطلقاً والبيع يعتبر باطلاً.

- وبعض الفقهاء قالوا: لا.. ننظر في إذن المالك الحقيقي، فنجعل البيع موقوفاً حتى نتأكد من المالك الحقيقي هل يأذن ويجيز هذا البيع أو لا يجيز؟ إذا لم يجزه فلا يصح عند الجميع.

وبناءً على هذا نقول: إذا باع شخص ملك غيره كأن يبيع ملك جاره أو ملك أخيه أو ملك صديقه بدون إذنه ولم يجزه فهذا عند الجميع لا يصح هذا البيع، إنما الخلاف فيما إذا أجازه، إذا قال: أنا أجزت ما بعت وجزاك الله خير، وموافق على بيعك، في هذه الحالة الخلاف موجود، بعضهم يقول لا يصح حتى ولو أجازه، وبعضهم يقول: لا إذا أجازه يعتبر البيع صحيح.

بالنسبة للزوجة بيع مال الزوجة داخل في هذا، الصحيح أنه مثله، وليس من حق الزوج أن يبيع مال زوجته بدون إذنه، وإذا لم تجز هذا البيع فيعتبر بيعاً غير صحيح، والله أعلم.

الأخ الكريم من مصر يقول: إنني أعمل في الملابس الجاهزة وفي بعضها ملابس للنساء وكذا فهل يأثم على هذا الفعل؟

قلنا إذا كان يبيع ملابس نسائية يغلب على ظنه أو يعرف أنها ستلبسها النساء على وجه محرم فلا يجوز، يعني مثلاً عندما يبيع ملابس من عادة النساء ومما هو معروف من خلال تعامل الناس ومن خلال أعراف الناس وعادات الناس أن هذا اللباس لا تلبسه المرأة إلا في بيتها أو إلا أمام زوجها أو إلا في غرفة نومها، ففي هذه الحالة نقول يجوز له ذلك، حتى ولو كان هذا اللباس غير ساتر الستر الذي يجب على المرأة عندما تريد الخروج، إنما إذا كان يعلم ويعرف من خلال الواقع ومن خلال العرف ومن خلال عادات الناس وأعرافهم أن هذا اللباس ستلبسه المرأة وتخرج به أمام الناس على وجه لا يسترها ، هذا لا شك أنه محرم وبالتالي لا يجوز هذا البيع.

أسئلة الدرس

السؤال الأول يقول: ما حكم بيع أشرطة الغناء؟ مع التعليل أو الدليل؟

السؤال الثاني يقول: ما المقصود ببيع السنين وما حكمه؟

الدرس الرابع: تابع البيوع المنهي عنها

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، إنك سميع مجيب.

درسنا في هذا اليوم -إن شاء الله تعالى- هو إتمام لما بدأناه في الدرس الماضي بالبيوع المنهي عنها، وربما إذا بقي معنا وقت ننتقل -إن شاء الله تعالى- إلى باب الربا، ونسأل الله تعالى العون والتوفيق والسداد، ونسمع منك يا أخي الآن.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-:(ونهى عن:

- بيع حاضر لباد: وهو أن يكون له سمساراً.

- وعن النجش: وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شرائها.

- وعن بيعتين في بيعة: وهو أن يقول: بعتك هذا بعشرة صحاحاً أو عشرين مكسرة، أو يقول: بعتك هذا على أن تبيعني هذا أو تشتري مني هذا.

- وقال: (لا تلقوا السلع حتى يهبط بها الأسواق)

- وقال: (من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه))

المؤلف -رحمه الله تعالى- يتحدث عن البيوع المنهي عنها كما هو عنوان الفصل الذي بدأناه في الحلقة الماضية، قال: (فصل في البيوع المنهي عنه) تحدث عن جملة من البيوع، التي جاء النهي عنها بخصوصه، وهو فيما سمعناه الآن يتحدث عن جملة أيضاً من البيوع التي ورد النهي عنها بخصوصه، وقلنا فيما سبق أن هذه البيوع -التي ورد النهي عنها بخصوصها- كانت موجودة في وقت الرسول -صلى الله عليه وسلم- بل كانت موجودة قبل ذلك، فكان أهل الجاهلية يتبايعون بها، ولكون هذه البيوع فيها غرر، وفيها إضرار بالعاقدين أو بأحدهما؛ نهى رسول الله -صلى الله وسلم عليه- عنها، وأشرت في الحلقة الماضية إلى أن هذه البيوع التي ورد النهي عنها بأعيانها لا يقصد النهي عنها بخصوصها فقط، وإنما النهي يتعداها إلى ما يشبهها، إلى ما يماثلها؛ لأن العلماء -شراح الأحاديث رحمهم الله تعالى- بينوا العلة في النهي عن هذه البيوع وأن العلة هي الغرر والجهالة، عدم القدرة على التسليم، الإضرار الذي ربما يحصل بأحد العاقدين أو بهما جميع، الضرر أيضاً الذي يترتب على هذه البيوع -أو تلك العقود- بالمجتمع بأكمله، أنواع من تلك البيوع -التي جاء النهي عنها بأسمائها- يترتب عليها ربا، بل أنواع منها هي الربا بعينه.

سمعت من بعض الإخوة الأفاضل، وأشار الأخ الكريم أيضاً في حلقة ماضية إلى أن هذه الأسماء وهذه البيوع بأسمائها ليست موجودة الآن، فكان ينبغي الحديث عن أنواع من البيوع الموجودة بأسمائها الجديدة، أقول هذا ملحظ طيب ومهم جدًا، ولكن لا يعني هذا أن يُغفل الكلام عن البيوع التي جاءت بها الأحاديث؛ لأننا نأخذ الأحكام الشرعية من الأحاديث، عمدتنا في بيان الأحكام إنما هو كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، ولا يمكن أبداً بحال من الأحوال أن نتعرف على الأحكام الشرعية في المعاملات المعاصرة الموجودة، في المسميات الجديدة التي يتعامل بها الناس، في الصور والأمثلة المتعددة المنتشرة التي توجد فيها تلك العلة الموجودة في البيوع التي ورد النهي عنها بخصوصه، لا يمكن أبداً أن نتعرف على أحكام البيوع الموجودة المنتشرة التي نتعامل بها ما لم نتعرف على تلك البيوع التي جاء النص بها، كيف نستدل على مسائل جديدة معاصرة ونحن لم نتعرف على تلك المسائل التي جاءت الأحاديث بها؟! لأن يأتي شخص وتقول له: هذه المعاملة المنتشرة الآن حرام، يقول: ما دليلك؟ تقول: الدليل أن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: نهى عن بيع الحصاة، لكن المعاملة التي عندنا الآن ليست بيع حصاة، تقول: الدليل أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع الملامسة، والمنابذة، نهى عن بيع المحاقلة المخاضرة .. إلخ، طيب كيف تبين له حينئذ؟ تقول: لماذا الرسول -صلى الله

عليه وسلم- نهى عن بيع المحاقلة، المخاضرة، المزابنة، الملامسة، المنابذة، الحصاة، الغرر؟ ... إلخ لما فيها من الغرر، لما فيها من الجهالة، لما فيها من الضرر، لما فيها من عدم القدرة على تسليم المبيع.

هذه الصور الموجودة الآن ننظر فيها هل فيها جهالة بالمعقود عليه سواءً كانت سلعة أو الثمن، حينئذ نقول: إن الحديث الأول -الحديث الذي جاء بالنهي عن بيع الملامسة أو عن بيع المنابذة- يتناولها، هل هذه الصورة الموجودة الآن مقدور على تسليمها أو غير مقدور؟ نلحظ -مثلاً- أنه غير مقدور على تسليمها، نقول: إذن تدخل في الحديث الذي جاء بالنهي عن الجمل الشارد وعن العبد الآبق وعن كذا وكذا.

وهكذا قس، يعني لا أريد أن أطيل أكثر من هذا؛ لأني أحس بأن المسألة واضحة، وأن المقولة التي تقول: لا داعي لأن تذكر الأمثلة القديمة وتحدث فقط عن الأمثلة المعاصرة، أقول: إن هذا الكلام حينئذ يكون مبتوراً وربما المتحدث عن أمثلة معاصرة، أو مسميات لمعاملات معاصرة فقط، مع إغفال الكلام عن الصور التي جاءت الأحاديث بالنص عليها؛ يكون مبتوراً، ولا يمكن أن تتصور المسألة تمامً، ولا يمكن أن يفهم الموضوع أو الحكم الشرعي في هذه الصور المعاصرة أو في هذه الأمثلة المعاصرة، لا يمكن أبدا أن يعرف الحكم إلا من خلال النظر في الأحاديث التي بينت أو نهت عن تلك المسميات الموجودة، لابد أن نتعرف على هذا المسمى الذي جاء النهي بخصوصه، أو به، ما هو؟ لماذا جاء النهي عنه فيه؟ وحينئذ نطبق الحكم على الصور المعاصرة.

ولهذا أولاً لابد أن نقرب هذه الصور، المسميات، المعاملات، البيوع التي جاءت الأحاديث بالنهي عنه، وننطلق منها بعد ذلك إلى بيان ما يتيسر من صور معاصرة تشبهه، إن شاء الله.

نعم يا شيخ إذن الحكم يستند عليه بالقياس؟

لا قد لا يكون بالقياس، إنما بالدخول يعني بالعموم، لما نقول: (نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن بيع الغرر) كل بيع غرر، كل بيع فيه جهالة، فيه عدم قدرة على التسليم يدخل تحت هذا النص، دخولاً بالدليل ليس بالقياس، إنما بالدليل، إنما لـمَّا يرد النهي عن بيع بخصوصه فيمكن هنا في هذه الحالة القياس.

أولاً: بيع الحاضر للبادي:

المؤلف -رحمه الله تعالى- بعدما بين -وشرحناه في الحلقة الماضية- أنواع من البيوع قال: (وعن بيع حاضر لبادٍ)، يعني ونهى -صلى الله عليه وسلم- عن بيع حاضر لباد، هذا هو البيع الأول المنهي عنه الذي سنتحدث عنه اليوم.

ما المقصود بالحاضر وما المقصود بالبادي؟

المراد بالبادي: يقول شراح الحديث والفقهاء -رحمهم الله- البادي: هو من يدخل البلد من غير أهلها ببضاعة لبيعها في البلد، سواءً كان بدوياً أو غير بدوياً، يعني البادي لا يفهم منها تخصيص البادية، أو أن يكون الجالب بدوياً، وإنما المقصود كل من يدخل البلد جالباً معه بضاعة لتسويقها في البلد.

والحاضر: هو ساكن البلد، ساكن المدينة، أو ساكن القرية أو ساكن البلد.

النهي جاء كما في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: (نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن تتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لبادٍ، قال فقلت لابن عباس: ما قوله حاضر لباد؟ قال: لا يكون له سمسار) سمساراً: أي يكون وسيلة، دلال.

طيب في الموضوع أيضاً حديث جابر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يبع حاضر لبادٍ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)، الحديث رواه مسلم.

طيب إذن الآن النهي جاء عن أن يبيع حاضر لبادٍ، يعني نهى عندما يأتي الجالب سلعة من السلع مزروعات مواشي أو غير ذلك من أي سلعة من السلع أتى بها من القرى، أتى بها من البر ، أتى بها من المزرعة، أتى بها

من أي مكان ليجلبها؛ ليبيعها في السوق، يعني نهى أن يُتلقى خارج البلد، يتلقاه أهل السمسرة –الدلالون- ويقولون: نحن نبيع لك، لماذا؟ لماذا هذا النهي؟ الحكمة جاءت في الحديث: (دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض) لماذا؟ لأن الحاضر المقيم في البلد يعرف السوق ويعرف المداخل والمخارج يعرف كيف يبيع السلعة، كيف يغليها كيف... بينما صاحب الطعام أو صاحب الماشية أو صاحب المزروعات التي أحضرها لبيعها هو سيبيع بما يُرضيه؛ ولهذا سيكون في ذلك نفع لأهل البلد، بينما إذا تولى البيع السمسار؛ سيضيق على أهل البلد، سيرفع السعر، وفي ذلك إضرار بأهل البلد؛ ولهذا قال –صلى الله عليه وسلم-: (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض).

طيب هناك نهي أو بيع يتعلق بأمر قريب من هذ، وقد جاء في الأحاديث التي تلوناها قبل قليل: (نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أن تتلقى الركبان).

ثانياً: تلقي الركبان:

الأمر الثاني الذي جاء النهي عنه: (تلقي الركبان) ويمكن أن يسمى تلقي الجَلب، وفيه أحاديث منها: حديث أبي هريرة –رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: (لا تلقوا الجلب، فمن تلقى) يعني تلقى الجلب (فاشترى منه) من الجالب (فإذا أتى سيده) أي صاحبه الجالب (السوق فهو بالخيار) رواه مسلم.

هذا مثل أن يبيع حاضر لبادٍ، بيع الحاضر للبادي هو لا يشتري منه، ولكنه يتولى البيع عنه، يعني يكون له سمساراً كما جاء في تفسير ابن عباس –رضي الله عنهما-، تلقي الجلب، تلقي الجالبين، تلقي من يجلب البضاعة إلى البلد والشراء منه قبل أن يدخل السوق، هذا الحكمة من النهي عنه: لأنه يترتب عليه ضرراً؛ ضرراً على الجالب، وضرراً على أهل البلد:

- كيف ضرر على الجالب؟ قال: يمكن أن يشتري منه برخص، يستغل عدم معرفته بالسوق، ويستغل جهله بحال السوق فيشتري منه بسعر ربما يكون أقل بكثير، الجالب جاء قبل شهر أو قبل أسبوع وباع سلعة أو باع المنسوجات التي معه أو باع المواشي التي معه، باعها مثلاً بسعر، فلما جاء بعد أسبوع أو بعد شهر أو بعد شهرين يتصور أو يتوقع أن السعر كما هو عليه، الذي تلقاه خارج البلد استغل هذا التصور الذي يمكن أن يوجد عند الجالب، فاشترى منه بالسعر الذي كان قبل شهر، ثم بعدما وصل الجالب إلى السوق ودخل اكتشف.. عَرَف.. تبين له أن الأمر مختلف، أن الأسعار تغيرت، أليس تغير الأسعار ممكن؟ بلى، تغيرت الأسعار، بدل ما كان سعر الشاة أو الذبيحة مثلاً ثلاثمائة ريال قبل شهر الآن أصبحت بستمائة ريال أو بخمسمائة ريال، ففي هذه الحالة من الذي تضرر؟ صاحب السلعة الجالب.

- قد يكون الضرر على أهل البلد، إذا جاء صاحب الإبل أو صاحب الغنم أو صاحب البقر أو صاحب المزروعات والمنسوجات يبيعها فسيبيع ولن يضيق على الناس، لن يمسك السلعة، إنما إذا اشتراها واحد من أهل البلد، ربما يمسكها، يقول: أنتظر حتى يغلى السوق، بينما الذي أتى من البر لن يستقر في البلد، لن يبقى، يبيع السلع ويمشي بما يتيسر، وهكذا، إنما إذا اشتراها المقيم في البلد فيقفل عليها بالمخازن، ينتظر حتى تقل من السوق فيرتفع السعر فيبيع بأسعار غالية.

وربما وربما.. المهم أن هذا النهي حكمته نفي الضرر الذي قد يلحق الجالب وقد يلحق أهل البلد؛ ولهذا جاء في الحديث: (فمن تلقى فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار)، جعل –صلى الله عليه وسلم- للجالب – إذا عرف أنه مغبون- له الخيار، لأن هذا النهي لحقه، وكذلك حديث ابن عباس: (لا تلقوا الركبان) الركبان والجلب بمعنى واحد، يعني: الذين يأتون من الخارج، (ولا يبع حاضر لباد)

والمراد بالجلب أو الركبان الذين يجلبون المواشي والطعام وغيرهما من البضائع لبيعها في الأسواق سواءً كانوا ركباناً يعني على إبل أو على غيرها أو على أرجلهم أو على سيارتهم مثلاً أو على أي شيء جاءوا به.

هذان الحديثان فيهما النهي عن استقبال القادمين بالسلع لبيعها في البلد للشراء منها، أو لتولي السمسرة لهم، وذلك لما في هذا التلقي من الإضرار بالقادمين أو بأهل البلد كما قررته قبل قليل.

أما الإضرار بالقادمين فلبيع بسعر أقل، وأما الإضرار بأهل البلد: فمن باب التضييق عليهم وإغلاء السعر عليهم وربما حبس السلع أو منعها من دخول السوق، حبسها عنده في المستودعات ونحوها حتى تغلى الأسعار.

ثالثاً: بيع النجش

مما جاء النهي عنه وذكره المؤلف هنا قال: (وعن النجش)، النجش منهي عنه، وقد جاء في الحديث: (ولا تناجشوا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض).

المراد بالنجش: الزيادة في ثمن السلعة دون رغبة في شرائها، بقصد نفع صاحب السلعة أو بقصد الإضرار بالمشتري أو بلا قصد، أو من باب العبث كما يقولون، هذا النجش في صورته الأولية، صورته الأساسية: هو أن يزيد في السلعة من لا يريد شرائها، وإنما يزيد في السعر؛ ليرفع الثمن إما بقصد نفع المالك للسلعة البائع أو بقصد الإضرار بالمشتري أو بدون قصد، هذا هو معنى النجش بصورة الأولية.

طيب الفقهاء –رحمهم الله تعالى قرروا– أن كل قول أو عمل من أجل رفع سعر السلعة دون رغبة حقيقية للشراء فإنه داخل في النجش، من ذلك مثلاً:

– مدح السلعة بما ليس فيها، سواءً من المالك نفسه أو من شخص آخر يريد أن ينفع، هو لا يريد الشراء ولكن لما جاء ورأى السيارة يحرج عليها يمشي ويضرب عليها، ويقول: والله سيارة، هذا موجود أم لا؟ موجود، قد يكون نتيجة اتفاق مسبق بين صاحب السلعة أو صاحب المعرض وهذا الشخص الآخر، وهذا يكون الأمر فيه أشد، عندما يكون اتفاق مسبق بينهم، بين أصحاب السوق، بين السماسرة، بين الدلالين، بين مثلاً المضاربين في الأسهم الآن، المضاربات في الأسهم الآن فيها نجش ظاهر وخطير أيضاً؛ لأنه ترتب عليه أضرار خطيرة على صغار المساهمين كما يسمونهم.

– إظهار السلعة بمظهر يرغب فيها خداعاً وتزويراً، هذا أيضاً من النجش وقد تفنن الناس في هذا الزمن للأسف الشديد، بإحداث صور وأنواع من النجش تقوم على تغرير المشتري ورفع سعر السلعة عليه وإظهار السلعة بغير حقيقتها، الآن أنواع كثير من الدعايات الآن على البضائع داخله في النجش، لأن فيها تغرير، فيها خداع سواءً بطريقة العرض أو بتسليط الأضواء أو بالتزويق أو أو... إلى آخره.

– المزادات المختلفة الآن سواءً الحرجات هذه؛ حراج الخضار حراج السيارات حراج الثمار المختلفة حراج مثلاً المواشي حراج سوق الأسهم الآن كما قلت قبل قليل كل هذه المزايدات، بيوع المزاد عمومًا أيا كانت يدخل في النجش، بصور مختلفة، وفيه –للأسف الشديد– تفنن ودراسات في قضايا رفع الأسعار على الناس وإظهار السلع بغير حقائقها، وهذا داخل في النجش.

ولهذا فكل هذه الصور وكل هذه الأنواع وكل هذه الطرق محرمة؛ لما فيها من الإضرار على المشتري.

طيب يا شيخ الآن لمن يريد التسويق لسلعته ويعمل لها إعلان تجاري يبين مثلاً المزايا؟

أحسنت، الإعلانات هذه يمكن أن تصنف إلى نوعين، ويمكن بالتفصيل الدقيق تزيد عن ذلك ولكن على سبيل الإجمال نوعان:

– هناك نوع يبين السلعة على حقيقتها، هذا ما فيه شيء على الإطلاق، بل بالعكس ربما يستفيد منه الناس، ربما أنا أبحث عن سلعة، أبحث عن خدمة، أبحث عن أمر من الأمور، أبحث عن أرض، أبحث عن بيت أبحث عن حاسب فيه مواصفات معينة، الإعلان يقول: والله أنا عندي الحاسبات ماركتها كذا أنواعها كذا مواصفاتها كالتالي فقط، وهذه المواصفات التي ذكرها في الإعلام هي في حقيقتها موجودة في الحاسب، كذلك يعلن الإنسان

عن أرض، الأرض الفلانية يوجد عندنا أراضي للبيع في المكان الفلاني وهي بكذا وكذا، هذا ما فيه شيء إطلاقاً.

- إنما لما يأتي الإعلان بصورة فيها تزويق، وفيها بهرجة، فيها خداع، فيها تدليس، فيها كذا وكذ، فهذا هو المنهي عنه.

طبعًا المؤلف قال: (وعن النجش: وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شرائه) هذا تعريفه، وقلنا: إن الموضوع يعني فيه عموم ويشمل أكثر من ذلك.

رابعاً: بيعتين في بيعة:

(وعن بيعتين في بيعة)، هذا أيضاً أمر آخر جاء النهي عنه، وهو داخل في البيوع المنهي عنها، (وعن بيعتين في بيعة، وهو) هذا البيع الذي هو بيعتين في بيعة: (وهو أن يقول: بعتك هذ) يعني هذه السلعة أو هذا الشيء (بعشرة صحاح) النقود في القديم طبعًا كانت نقود معدنية إما ذهبية أو فضية، في عهد المؤلف وما قبل عهد المؤلف وبعده كانت النقود من النقود المعدنية، إما ذهبية أو فضية أو حتى غير ذلك ما يعرف بالفلوس، قد تكون صحيحة يعني سليمة وجديدة، وقد تكون معيبة إما قديمة أو حصل فيها كسور وما أشبه ذلك فتختلف، طبعًا الجديدة النقود المعدنية الدنانير الذهبية الجديدة التي ليس فيها خدوش ولا عيوب لا في صنعتها وليست متآكلة مع طول الزمن، هذه تكون أغلى وأثقل في الوزن أيضاً وغير ذلك ، بينما المكسرة أو القديمة أو التي فيها عيوب فهو يقول: (بعتك هذا بعشرة صحاحاً أو بعشرين مكسرة) ولا يجزم بأحد الثمنين، هذا داخل في هذا النوع من البيع، لو بيعتين في بيعة.

(أو يقول:) يعني تصوير آخر له أو تعريف آخر للبيعتين في بيعة، أن يقول: (بعتك هذا على أن تبيعني هذ) يعني اشتراط عقد في عقد، بعتك هذا القلم بخمس ريالات على أن تبيعني هذا الكتاب بعشرة، أو يقول: بعتك هذه السيارة بخمسين ألف على أن تبيعني بيتك بمائة ألف، وهكذا، فاشترطت لبيعك هذه السلعة على أن تبيعني سلعة أخرى ولكل سلعة ثمنها، ولكنني ربطت هذا العقد بهذا العقد، هذا من المنهي عنه. أو أحد التفسيرات للبيعتين في بيعة.

وفيه خلاف: جمهور الفقهاء يمنعون هذا، اشتراط عقد في عقد، وبعض أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إنه جائز.

هناك تعريف آخر للبيعتين في بيعة: أن يقول: بعتك هذه السلعة بمائة نقداً أو بمائة وخمسين مؤجلة، ويفترقان دون تحدديد العقد هل هو على الحال أو على المؤجل.

من التفسيرات أيضاً التي رجحها شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله، أن البيعتين في بيعة هي بيعة العينة، وبيع العينة سيأتي التوضيح وهو أن يبيع شيئًا أو سلعة بثمن مؤجل ويشتريها من نفس من باعها عليه بثمن أقل حال نقداً، وهذا منهي عنه في أحاديث، وسيأتي إن شاء الله.

وقال: (لا تلقوا السلع حتى يهبط بها الأسواق) هذا هو تلقي الجلب أو تلقي الركبان الذي سبق الحديث عنه.

خامساً: بيع المبيع قبل قبضه:

وقال: ((من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفي)) هذه مسألة كبيرة المؤلف -رحمه الله- أشار بهذا الحديث إلى مسألة كبيرة من مسائل المعاملات؛ وهي بيع المبيع قبل قبضه، يعني إذا اشتريت أنا سلعة من السلع هل لي أن أبيعها قبل أن أقبضها ممن اشتريتها منه أو ليس لي ذلك؟ المؤلف -رحمه الله تعالى- ذكر حديثاً وهو: ((من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه)) يشير بهذا إلى أن الطعام لا يحل لمن اشتراه أن يتصرف فيه بالبيع ونحوه مما ينقل الملكية إلا بعد قبضه، وهذه المسألة في الحقيقة مسألة كبيرة -كما أشرت قبل قليل- وقد كثرت النصوص الشرعية التي تنهى عن بيع المبيع قبل قبضه، وغالبها تنص على الطعام بخصوصه، بينما جاء أدلة أخرى أيضاً تعدي الحكم إلى غير الطعام، ولكن أغلب الأحاديث -التي جاءت بالنهي عن بيع المبيع قبل قبضه-

خصصت ذلك بالطعام؛ ولهذا وجد الخلاف بين الفقهاء على أقوال كثيرة، وسنعرض لأهمها بعد قليل، هل النهي خاص بالطعام؟ أو يعم الطعام وغيره؟ أو ماذا؟

قبل بيان هذا الخلاف أذكر أهم النصوص التي يدور عليها القبض والتصرف في المبيع قبل القبض، منها:

- حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه) (من ابتاع طعام) يعني من اشترى طعاماً (فلا يبعه حتى يقبضه) وفي لفظ: (حتى يكتاله) وفي لفظ: (حتى يستوفيه) ثم قال ابن عباس: (ولا أحسب كل شيء إلا مثله) يعني إلا مثل ماذا؟ إلا مثل الطعام، الحديث متفق عليه.

- حديث زيد بن ثابت -رضي الله عنه- : (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم) والحديث صححه جمع من أهل العلم.

- أيضاً حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- : (أنهم كانوا يبيعون الطعام جزاف) جزافا: يعني من غير كيل (على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- في السوق فنهاهم أن يبيعوه حتى ينقلوه).

- أيضاً حديث حكيم بن حزام -رضي الله عنه- قال: (قلت يا رسول الله: إني أشتري بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه).

- أيضاً حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك).

- وفي ذلك أيضاً حديث: (الخراج بالضمان).

بناءً على هذه الأحاديث وغيرها مما هو في معناه، ولأن هذه الأحاديث مختلفة، منها ما جعل النهي خاص بالطعام ومنها ما عم؛ ولهذا اختلف الفقهاء في حكم التصرف في المبيع قبل قبضه:

- فقيل يجوز التصرف في المبيع قبل قبضه مطلقاً، سواءً كان طعاماً أو غير طعام، ولكن هذا القول ضعيف، بل هو قول شاذ.

- وقيل: لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه وما عداه يجوز، إذا كانت السلع من الأطعمة فلا يجوز للمشتري أن يبيعها حتى يقبضها، وسيأتي كيف يكون القبض، تختلف السلع والقبض يختلف باختلاف السلع، المهم هنا: أن الطعام لا يجوز التصرف فيه في البيع قبل قبضه، وما عداه يجوز بناء على هذا القول، ما الدليل؟ الدليل الأحاديث التي ذكرناها: (من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يقبضه) ونحو ذلك من الأحاديث، وهي كثيرة، وكما قلت قبل قليل أكثر الأحاديث الواردة في التصرف في المبيع قبل قبضه خصصت ذلك بالطعام.

- وقيل: لا يجوز التصرف بالطعام قبل قبضه إذا بيع بالكيل، إذا كان البيع مقدراً بالكيل، يعني بعتك خمسين كيلو أرز، بعتك ستين كيلو قمح ... وهكذا، فبعنا بالقدر، حينئذ لابد من القبض بالكيل أو بالوزن بحيث نعرف المقدار، أما إذا بيع جزافاً يعني بدون تقدير بكيل أو وزن فلا يشترط ذلك، أصبح عندنا الآن الأقوال مرتبة على هذا.

- بعضهم يقول: لا يجوز التصرف في المبيع قبل القبض إذا كان منقول، فالصورة أوسع قليلاً، إذا كان منقولاً، يدخل في ذلك الطعام وغيره مما يُنقل.

- وبعضهم خصص فقال: لا يجوز التصرف في المبيع قبل قبضه مطلقاً إلا إذا كان عقاراً.

- وبعضهم قال: لا يجوز التصرف في المبيع مطلقاً، سواءً كان طعاما أو غير طعام وقالوا: العمل بمجموع الأحاديث يدل على هذا؛ لأن عندنا أحاديث خصصت بالطعام يعني نهت عن بيع الطعام قبل قبضه وهي صحيحة، وعندنا أحاديث قالت: السلع، السلع أعم من كونها طعاماً، وأحاديث جاءت بلفظ المبيع، والمبيع أيضاً عام، قد يكون طعاماً وقد يكون غير طعام.

ولهذا القول الأخير هو الذي اختاره شيخ الإسلام -رحمه الله-: أن أي مبيع لا يجوز التصرف فيه قبل القبض وهذا هو الأحوط والأسلم والأبعد أيضاً عن التحيل والرب، والتحيل على الرب، واتخاذ السلع حيلة، نلاحظ الآن في هذا الزمن، أنه اتخذ كثير من السلع حيل فقط لتمرير الربا، يقول مثلاً: سأبيعك سلع، معادن، حديد،سيارات،كذا أو كذا... والمسألة ورق فقط، والمقصود هو ماذا؟ تسليم نقود وإرجاعها بعد أجل أو على آجال أو على أقساط نقوداً أكثر، هذا هو القصد وهذا هو الهدف الأساس، ولكن تدخل السلع فقط إدخالا صورياً لا حقيقياً لتمرير هذا الربا؛ ولهذا هذا الموضوع خطير جدًا، ولهذا يتأكد على المتعاملين بالتقسيط وبالتمويلات المختلفة أن يكون البيع حقيقي للسلع، ويتم فيه القبض على الصور التي سنتحدث عنها -إن شاء الله- أو نلمح إليها إلماحة بعد قليل كيف يكون القبض.

هنا لابد من التأكيد على بعض النقاط:

النقطة الأولى: أن الملك ينتقل إلى المشتري إذا تم العقد ولو لم يقبض، يعني مجرد ما يقول البائع: بعتك هذه السلعة بكذا، ويقول المشتري: قبلت، ويتفرقان عن مجلس العقد، فإن ملك السلعة ينتقل إلى المشتري والثمن ينتقل إلى البائع، حتى ولو لم يتم القبض، وفائدة هذا أن النماء الذي قد يحصل بعد ذلك يكون للمشتري.

النقطة الثانية: أن جواز تصرف المشتري في المبيع ليس مرتباً على انتقال الملك في كل شيء، فعلى الخلاف السابق نجد أن الطعام مثلاً لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه كما هو رأي جماهير أهل العلم، وألحق به بعضهم كل منقود، كما ألحق به بعضهم ما يحتاج إلى حق توفيه بكيل أو وزن أو عد أو ذرع، أما فيما يتعلق بالضمان فالأصل أن الضمان على المشتري إلا في الطعام وما ألحق به، أو ما منعه البائع من قبضه، فإنه في هذه الحالة لا يكون عليه، والتصرف في الغالب مبني على الضمان لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (الخراج بالضمان) ما معنى الخراج بالضمان؟ يعني الربح مبني على الضمان، لا يحق لك أيها المشتري أن تربح في السلعة إلا إذا انتقل ضمانها إليك، لا يحق لك أن تربح؛ ولهذا جاء في الحديث الآخر: (أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيعتين في بيعة، وعن شرطين في البيع وعن ربح ما لم يضمن).

أنا أدري أن الكلام -سواءً بالنسبة للإخوة المشاهدين أو غيرهم- الموضوع هذا يعني موضوع صعب شيئاً ما والبحث فيه عميق، والخلاف فيه كثير ولكن ليس أمامنا إلا الإيجاز على هذا النحو، ومن يريد التوسع في هذا فليرجع إلى المراجع أو يسأل أيضاً بالنسبة للذي يستطيع السؤال.

بم يتحقق القبض:

عندنا نقطة مهمة تتعلق بالقبض وهي: بم يتحقق القبض؟ كيف يكون القبض؟ يقول الفقهاء رحمهم الله: المعدود قبضه بعده، وما يكال قبضه بكيله وما يوزن قبضه بوزنه، وما يذرع أو يمتر قبضه بتمتيره أو بذرعه، وأما المبيع جزافاً -يعني بغير كيل أو وزن أو عد- فهذا بنقله، ما يتناول مثل الجواهر والساعات وغيرها والحلي هذا بتناوله، يأخذه، غير ذلك يكون بالتخلية، ما معنى التخلية؟ يعني أن يُخلى بين المشتري وبينه، وهذا في الغالب يكون في العقار، فعندما يشتري شخص أرض، فالقبض أن يخلي البائع بينه وبينها، طبعًا مع استكمال الإجراءات الرسمية لقضية نقل الملكية، نقل الاسم، عن طريق الصك ونحوه، ولكن البيع يتم بمجرد الإيجاب والقبول، إذا قال بعتك هذه الأرض بكذا، وقال: قبلت انتهى البيع، إنما قضيت الصك وغيره، هذه وسائل إثبات للملكية.

وكما قرر الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في المذاهب المختلفة أن المرجع في القبض هو العرف، وهذه نقطة مهمة جداً، وكثير من الفقهاء في المذاهب المختلفة نصوا على ذلك، فمن مجموع كلامهم يقولون: إن المرجع في القبض هو العرف، فما عده الناس قبضاً فهو قبض، وما لم يعدوه قبضاً فليس بقبض؛ ولهذا فالعرف له دخل واضح وكبير فيما يعد قبضاً وما لا يعد قبض، وتختلف هذه الأعراف تختلف حسب الأزمنة وحسب الأمكنة وحسب الأحوال.

الآن يوجد ما يعرف بالقبض الحقيقي والقبض الحكمي:

- القبض الحقيقي وهو ما ذكرناه، إما بعده بكيله بوزنه بذرعه بتناوله ... إلخ.

- القبض الحكمي: قد لا يكون فيه شيء من التناول الحسي، ليس فيه تناول حسي أو حيازة حسية، ولكنها قيد في الأوراق، يعني مثل الآن التسجيل في الحساب؛ نقل من حساب إلى حساب، تحويل من حساب إلى حساب هذا قيود، قيود مصرفية، القيود المصرفية تعتبر من القبض الحكمي، والفقهاء المعاصرون وأيضًا في المجامع الفقهية يعني قرروا هذا.

بهذا نكون قد انتهينا على عجل من هذه المسائل وهي -كما تلاحظون- مسائل يعني دسمة ومهمة ولكن هذا ما تيسر الحديث عنه في هذا الموضع.

طرحتم في الدرس السابق سؤالين ووردتنا بعض الأجوبة نستأذنكم في استعراضها بشكل سريع.

الأخت الكريمة من المغرب تقول: بالنسبة لجواب السؤال الأول: بيع أشرطة الغناء محرم؛ لأن كل محرم لا يجوز بيعه، وتستدل بحديث: (إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه)

جواب جميل، كافي.

الجواب الثاني تقول: المقصود ببيع السنين: هو أن يبيع شخص لشخص ما تحمله شجرته أو نخلته، وهذا لا يجوز لأن فيه جهالة

لمدة كذا سنة.

نعم، كذا من السنوات وهو بيع منهي عنه.

الأخ الكريم يقول: حكم أشرطة الغناء محرم، وعلة التحريم لأن البيع محرم، والمقصود ببيع السنين: هو أن يبيع ما يمكن أن ينتج من ثمار الزروع لمدة معينة مثل ثلاث أو أربع سنوات، هذا ما ورد من الأجوبة، نشكر الإخوة الذين تواصلوا معن.

وعن دليل بالنسبة لبيع السنين، جاء فيه حديث أن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (نهى عن بيع السنين).

أحد الإخوة يسأل عن: بيع الحاضر للبادي، والمقصود به السمسار كما ذكرتم يا شيخ، ماذا لو أوصى صاحب السلعة شخصاً يبيعها له، هل يدخل النهي في ذلك؟.

يعني أرسلها؟

مثل لو أرسلها أو أوصاه بأن يبيعه.

ما فيه شيء، المهم هنا أن يُضيق على أهل البلد أو يتولى السمسار أخذ السلع من الجالبين لما في ذلك من التضييق عليهم ورفع الأسعار عليهم، هذا هو المقصود فكونه جاء أو وكل شخصاً أو أرسل شخصاً ببضاعة.. ما فيه شيء.

لا يدخل في النهي؟.

لا ما يدخل.

الأخ الكريم من عمان يقول: هل ينطبق على جلب البضائع شراؤها من الموانئ؟

يختلف، إذا كان الأصل أن الموانئ تبيع في الموانئ والناس يأتون يشترون منه، هذا ما فيه شيء، إنما إذا كان الأصل أن من الموانئ وترسل إلى أماكن البيع التي هي الأسواق، ويأتي بعض الناس يتلقفها في الموانئ فهذا داخل.

الأخ الكريم من مصر يقول: ما حكم زيادة الثمن في التقسيط كأن يكون الثوب يباع بخمسين جنيهاً ولكن بالتقسيط يصير ثمنه ستين جنيهاً؟.

جائز، هذا ما فيه شيء، بيع التقسيط جائز.

الأخ الكريم يقول: هل النهي أو هل هذه البيوع المنهي عنها يقتضي فساد العقد في حالة تمامه، يعني هل يفسد العقد إذا كان بهذه الصورة؟ أو العقد ماضي والإثم يبقى؟

الأخ الكريم يقول: عندي سؤالين:

السؤال الأول: عندي عقار وأريد أن أقسمه على الأبناء؟ وكل واحد يكون له نصيب؟

تريد قسمته على من؟

على أبنائي

على الابن أم على الأولاد عمومًا، أولاد وبنات؟

لا، طبعًا الأولاد والبنات كلهم

السؤال الثاني: عندي أرض معروضة للبيع هل يجب الزكاة عليها؟

الأخ الكريم يسأل عن النهي في البيوع يا شيخ هل يقتضي فساد العقل؟

هذا سؤال الحقيقة أنا ما غفلت عنه، ولكنني تغافلت أو تناسيته؛ لأن البحث فيه يطيل علينا البحث في هذه المسائل، المسائل هذه الخلاف فيها موجود، وليست على نمط واحد، والفقهاء مختلفون فيها اختلافاً كبيراً:

فبعضهم يقول: كل نهي كل بيع نهي عنه فالنهي فيه يقتضي الفساد، يقتضي عدم الصلاح.

وبعضهم يفرق بعض هذه البيوع المنهي عنها يقول: النهي فيها يقتضي عدم الصحة وبعضها لا، ويستدل بأدلة منها مثلاً: أن يكون في النص ما يفيد الصحة، مثل حديث تلقي الجلب، حديث تلقي الجلب قال: (لا تلقوا الجلب، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار) هذا ماذا يفيد؟ بقية الحديث تفيد أن العقد أصلاً صحيح؛ لأنه جعل الخيار للبائع، فكونه جعل له الخيار دليل على أن البيع صحيح أو العقد صحيح، ولكن للبائع الخيار إذا رأى أنه مغبون؛ لأن لو اكتشف وتبين له أنه غير مغبون فالبيع صحيح، ففي هذا الحديث وفي أحاديث أخرى أيضاً، دلالات على أن بعض البيوع المنهي عنها النهي فيها لا يقتضي البطلان أو لا يقتضي الفساد، وإنما يفيد التحريم، يعني لا يجوز هذا الفعل ولكن لو حصل فهو صحيح ويكون للعاقد أو للعاقدين الخيار.

بعض أهل العلم يفرق بين ما كان النهي فيه راجعاً إلى البيع نفسه، أو ما كان النهي فيه مراعاة لحق العاقد، يعني مثلاً:

– النهي عن البيع بعد أذان الجمعة، قالوا: هذا يقتضي عدم الصحة، يقتضي الفساد؛ لأن النهي للبيع نفسه، البيع نفسه منهي عنه بعد الأذان، ولهذا إذا باع بعد الأذان فالبيع غير صحيح.

– أما النهي لرفع الضرر عن البائع –أحد العاقدين– مثل نهي (لا يبيع حاضر لباد) أو (لا تصروا الإبل) فمن فعل ذلك فهو بالخيار، فالنهي هنا لرفع الضرر المتوقع الذي قد يحصل للعاقد، وليس نهي عن ذات البيع.

فقالوا: إذا كان النهي عائداً إلى ذات البيع فالنهي يقتضي الفساد، وإذا كان النهي عائداً إلى أمر خارج فلا يقتضي الفساد.

هذا يعني فكرة وإلا الكلام في هذا الموضوع –كما أشرت قبل قليل– طويل ويحتاج إلى وقت أكثر.

الأخ الكريم يسأل عن عقار يريد قسمته على أولاده بشكل عام؟

السؤال الأول والثاني سؤال الأخ ليسا خاصين في موضوعنا لأن موضوعنا نحن في البيع والبيوع المنهي عنها وأنا بودي الحقيقة أن تخصص الأسئلة في موضوع الدرس؛ لأننا نحن عندنا درس علمي، الموضوع هذا

والبرنامج هذا ليس برنامج فتاوى، وهناك برنامج الجواب الكافي، والإخوة -جزاهم الله خير- هناك مستعدون للإجابة على أي سؤال يسأله المشاهدون، إنما من بعدما توجه السؤال ما نستطيع أن نمتنع.

بالنسبة للشخص الذي يريد وهو حي أن يقسم ماله أو شيئًا من ماله، على أولاده لا يمنع من ذلك، ولكن لابد من مراعاة العدل على القسمة الشرعية، يعني إذا أراد أن يوزع مثلاً أرض على أولاده وبناته:

- أولاً: لا يجوز أن يخصص بعض الأولاد بشيء؛ لا يجوز له أن يعطي مثلاً ولدا أو ابنا أو بنتا من أولاده دون الآخرين.

- ثانيًا: إذا أعطاهم كلهم فلابد أن يعطيهم على ضوء القسمة الشرعية، يكون للذكر مثل حظ الأنثيين والمسألة خلافية، هل يكون العطية بالتساوي للذكر مثل الأنثى أو بالذكر مثل حظ الأنثيين، الذي عليه كثير من المحققين أن القسمة كقسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثثين.

ولكن الأولى -بل المتأكد في نظري أنا- أن الإنسان لا يقسم ماله على ورثته وهو حي، وإنما هذا ماله، أعطاه الله -تبارك وتعالى- إياه، بعض الناس اجتهاداً وحباً لولده وأهله يوزع ميراثه وهو حي، ثم يبقى فقيراً، يعني جلس السنين الطويلة وهو يتعب ويكدح ويشتغل الليل والنهار فإذا ما جمع ما أنعم الله -تبارك وتعالى- عليه من مال وزعه على أولاده، نعم الأولاد لهم حق ولكن أنت نفسك أحق نفس؛ الإنسان أحق، يعني يوزع أمواله على أولاده ويبقى هو فقير ينتظر واحد منهم يعطيه!! هذا الحقيقة فيه ظلم للنفس، يعني أولاً: هو يكون أمام أهله وأولاده ثقيل، بل ربما يعطفون عليه ويعطونه مما أصبح لهم وربما يلهون بأنفسهم وبأهليهم وبأولادهم وبأعمالهم ويتركونه، وربما يحتاج إلى الغير؛ يمد يده إلى الغير وقد كان غنياً فأفقر نفسه؛ أي كان سَبَباً في فقره وفي هذا الوضع الجديد الذي ناله.

أمر آخر مهم جدًا: أنه إذا كان المال بيده وقد أنعم الله -تبارك وتعالى- عليه به، فإنه يكون له مجال ينفق، يتصدق، يُوقف، يكتسب الخير، يكتسب الأجر في أنواع من الإنفاق، بينما إذا أعطاه لأولاده؛ ولهذا ننصح بعدم القسمة، الله -سبحانه وتعالى- تولى القسمة وجعل قسمة الميراث بعد الوفاة، لا تنتقل الأموال من المورث إلى الورثة إلا بعد الوفاة فيتبع هذا الشرع.

الأخت الكريمة تقول: هل يجوز شراء البيت في الخريطة يعني قبل بناءه؟ أو أثناء ذلك؟ بأن ترى تفاصيل البيت مرسومة أمامك دون أن يكون له أصل في الواقع؟.

والله أنا أرى أن هذا ما يصلح إلا إذا كان من باب السلم، أو من باب الاستصناع، يعني يستصنع بيت بالمواصفات الفلانية الفلانية ويسلم يعني الثمن إذا كانت سلماً أو على الخلاف في قضية الاستصناع هل يجب تسليم جميع الثمن أو جزء منه، إنما على كونه سلماً أو استصناعاً فهذا جائز، إنما شيء معين وهو محدد، ويشترى وعلى يعني الوصف بالخارطة فقط، فهذا بيع معين معدوم.

الأخ الكريم من المغرب يقول: ما حكم تبادل عقار بعقار مع إضافة الفارق بالثمن؟.

ما فيه شيء، جائز.

سؤال عن البيعتين في بيعة: ماذا لو حصل تبادل بالسلع يقول: مثلاً أعطيك سيارتي وأعطني سيارتك مثلاً؟.

هذه هي المقايضة، وقد تحدثنا عنها في أول حلقة، أن تعريف البيع هو: مبادلة المال بالمال على وجه التمليك، سواءً كان هذا المال عين بعين، سلعة بسلعة، أو سلعة بثمن نقد، أو سلعة بمنفعة دائمة ليست مؤقتة، فسيارة بسيارة أو بيت ببيت، هذا من المقايضات، شاة بشاة جمل بجمل، ناقة بناقة، أرض بأرض، كتاب بكتاب، قلم بقلم ... إلخ، هذه من البيوع المباحة الجائزة التي لا شيء فيها وليست من الربا في شيء.

حتى لو دفع فارق بالثمن يا شيخ؟

حتى ولو كان دفع فارقاً.

الأخت الكريمة من الرياض تقول: السؤال الأول: ما الأسباب العامة التي ورد النهي الشرعي في البيوع من قبلها مع الأمثلة؟

السؤال الثاني: ما المقصود بالشروط والثنيا في البيع؟

الأخ الكريم من الرياض يقول: بالنسبة لبيع السنين وبيع السلم لماذا هذا حرم وهذا أحل؟ وأريد الفرق بينهما؟

الأخت الكريمة تسأل عن المقصود بالشروط والثنيا في البيع؟.

الشروط في البيع، أنا بينت أو ألمحت إلى هذا عند الحديث عن شروط البيع، عندنا في أي عقد من العقود شروط صحة للعقد وشروط جعلية في العقد:

- شروط الصحة هي الشروط التي اشترطها الشارع وقد استنبطها العلماء -رحمهم الله تعالى- من خلال النظر في النصوص الشرعية في هذا العقد أو ذاك، فمثلاً عندنا في البيع شروط صحة البيع هي الشروط التي اشترطها الشارع واستنبطها العلماء -رحمهم الله- من كتاب الله ومن سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، فهذه شروط صحة لابد منها وليس العاقدان بالخيار إن شاءا عملا بها أو لا، لابد من توافر هذه الشروط في كل عقد من عقود البيوع، وإذا تخلف شرط من هذه الشروط فالبيع يعد غير صحيح، وكثير من البيوع المنهي عنها هي مخالفة لما هو مشترط للبيع.

- إنما الشروط في البيع هذه الشروط التي يشترطها المتعاقدان، سواءً البائع والمشتري أو البائع فقط أو المشتري فقط، يشترط كل واحد منهما شرطاً أو شروطاً في هذا العقد، يبيع مثلاً سيارة ويشترط على المشتري أن تبقى معه السيارة لمدة يوم يومين ينتفع بها، يبيع البيت ويشترط أن يسكنه لمدة شهر حتى يجد مثلاً بيتاً آخر، هذا شرط، يشتري مثلاً قماشاً ويشترط على البائع أن يخيطه له، وهكذا يعني المقصود أن الشروط في البيع هي الشروط التي يشترطها المتعاقدان.

وتلاحظ من الفروق بين الشروط -شروط البيع والشروط في البيع- أن شروط البيع -التي هي شروط الصحة- هذه لازمة، ليس لأحد من العاقدين أن يبطلها أو يرضى بخلافه، إنما الشروط في العقد هي من وضع العاقدين، لهما أن يشترطا ولهما ألا يشترطا شيء، هذه من أهم الفروق، وعندنا باب اسمه باب الشروط في البيع، وسنتحدث عنه بالتفصيل، إن شاء الله.

الفقرة الثانية في السؤال عن الثنيا، المقصود بالثنيا: الاستثناء، يعني جاء في ذلك حديث، أن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (نهى عن الثنيا في البيع إلا أن تُعْلَم) والمقصود هنا: أنه ليس للبائع أن يستثني شيئًا من المبيع إلا إذا كان معلوماً، فإذا كان مجهولاً فلا يجوز هذا الاستثناء، ولا يجوز البيع أيضاً؛ لأنه يعود على المبيع نفسه بالجهالة، إذا كان المستثنى مجهولاً فأيضاً المبيع نفسه سيكون مجهولاً؛ لأنه لا ندري كم استثني لا ندري قدر المستثنى وبالتالي تعود الجهالة على المبيع نفسه، وأما إذا كان المستثنى معلوما فلا شيء فيه.

الأخ الكريم من الجزائر يقول: ما حكم عندما أبيع لفلان بثمن ولفلان بثمن؟

السؤال الثاني: ما حكم بيع المواد الغذائية والمشروبات الغذائية المصنوعة بمواد صناعية غير طبيعية؟

السؤال الثالث: ما حكم بيع الأصناف المذكورة التي يقع فيها الربا كالقمح بالقمح والذهب والفضة بالدين؟

الأخ الكريم سؤاله الأول يقول: أبيع لفلان بثمن ولفلان آخر بثمن يختلف، هل يجوز هذا؟

الإنسان إذا ملك شيئًا فهو كما يقولون: حر فيما ملك، يعني يحق له أن يهبه لمن شاء وله أن يبيعه بثمن على من شاء وله أن يبيع بالسعر الذي يرضاه، وله أن ينقص من هذا السعر بالقدر الذي يرضاه، فعندما يكون عنده مثلاً كتب يبيع الكتاب بعشرين ريالاً ولكن لما جاء شخص صديق لي أو قريب وتقول: أنا سأخفض لك من السعر خمس ريالات، يعني سأبيعك بخمسة عشر؛ لأنك قريب ولأنك صديق أو لأنك فقير أو محتاج أو طالب علم أو فيك صفة من الصفات، هذا لا شيء فيه، يعني من حق البائع أن يخفض الثمن على من شاء، ولكن إذا

كان الاختلاف في هذا السعر بالزيادة، يعني السعر العادي الذي أبيع به عشرين ريال، ولكن لما جاء شخص زدت عليه هذا السعر، لأمر ما، زدت عليه هذا السعر بحيث أنني سببت له ضرراً وبعت له بأكثر مما يباع به في السوق، هذا لا شك أنه ليس من المناسب وليس من اللائق بالمسلم أن يزيد على أخيه المسلم ويبيع عليه، بأن يستغل مثلاً حاجته أو أن يستغل جهله بالسوق أو أن يستغل سذاجته وطيبته، يعني كثير من الناس درجوا على المماكسة عند البيع، يعني مثلاً يأتي إذا أراد أن يشتري كتاب إذا أراد أن يشتري أثاث فرش أرض غير ذلك يماكس، وعادة الناس درجوا على هذا في الغالب الأعم بعض الناس طيب القلب وسليم، يعني ما عنده مثل ما يقولون، فما عرض عليه سيشتري به؛ لأنه يثق في الناس ويطمئن إليهم، فلا ينبغي للبائع أن يستغل طيبة مثل هذا الرجل ويزيد عليه عن ما يبيع للناس، أو إنسان محتاج فلما رآه محتاج وعلم أنه سيشتريه رفع السعر عليه، وهكذا، فمثل هذه الأحوال لا تليق ولا تناسب ويتأكد المنع منها.

يسأل عن بيع المواد أو المشروبات التي فيها مواد صناعية وكذا، قد تؤثر على صحة الإنسان هل يجوز ذلك؟.

هذا يختلف ، إذا ثبت أنها مضرة فحينئذ لا تجوز أصلاً؛ لأن كل ما هو مضر ضرره بين واضح فإنه ممنوع، وبالتالي ليس له أن يبيع الأشياء المضرة، إنما الأشياء التي الإدمان أو الإكثار منها مضر، وإنما في الأحوال العادية أو أكلها أو شربها باعتياد على حسب العادة لا تضر، فهذا فيما يظهر -إذا كانت حلال وليس فيها شيء محرم- فلا شيء في ذلك.

الأخ الكريم يسأل عن الإيجار المنتهي بالتمليك هل يدخل في بيعتين في بيعة؟

يعني بعض أهل العلم أدخلوه فيه؛ لأن الإيجار المنتهي بالتمليك له صور ونماذجه التطبيقية تختلف بحسب اختلاف شروط العقد، بعض العقود أدخل فيها أصحابها شروطاً تتنافى مع الإجارة، وإنما تقتضي التمليك؛ تقتضي أن هذا العقد عقد بيع وليس عقد إجارة، فكونه يكون في حقيقته وفي شروطه عقد بيع ولكن سمي إجارة، فهنا يكون توارد عقد البيع وعقد الإجارة على عين واحدة والعقدان متضادان؛ لأن البيع يقتضي نقل ملكية العين والإجارة لا تقتضي ذلك، ففي هذه الحالة لا يجوز، لا يجوز هذا العقد وربما يكون يدخل في النهي عن بيعتين في بيعة، إنما إذا كانت الإجارة إجارة حقيقية وتترتب عليها جميع آثار الإجارة الحقيقية، وسلمت من الشروط التي تقتضي أن هذا العقد عقد بيع فهو معاملته صحيحة ولا شيء فيها.

أسئلة الحلقة.

يعني الآن انتهى وقت الحلقة؟!

أي نعم يا شيخ.

كأني أحس أنه باقي؟

لا يا شيخ، لعله ما طرح فيه.

أنا كنت ناوي أدخل باب الربا.

لعله يكون ذلك في الحلقة القادمة.

مع أني الحقيقة أرغب أن باب الربا -عافانا الله وإياكم من الربا وجميع المسلمين- أن ندخل إليه بقوة في بداية حلقة جديدة؛ لأن موضوع الربا موضوع خطير ومهم، ولهذا الحقيقة أنبه الإخوة الذين يتابعوننا للانتباه لهذا الموضوع والمتابعة معنا -إن شاء الله تعالى- في الحلقة القادمة؛ لأننا سنتحدث عن موضوع خطير ضرب أطنابه للأسف الشديد في ربوع المسلمين عامة، أسأل الله -سبحانه وتعالى- لنا ولهم السلامة من كل ما حرم.

السؤال الأول: عن النجش؟ ما المراد بالنجش؟ واذكر صورة من صوره المعاصرة؟

السؤال الثاني: ما معنى قوله -صلى الله عليه وسلم-: (الخراج بالضمان)؟

الدرس الخامس: بـــاب الربــــــــا

كما عودتمونا في بداية كل حلقة أن نستعرض الأجوبة التي مرت في الحلقة الماضية.

تفضل.

السؤال كان: ما معنى النجش؟

الأخت تقول: النجش هو من البيوع المنهي عنها وهو زيادة في سعر السلعة دون الرغبة في شرائها، بقــصد نفع البائع، وتستدل بالحديث: (ولا تناجشوا).

طبعًا إجابة الأخت سليمة إلا أن فيه نقص يسير جدًا، وهو: أنها قالت: بقصد نفع البائع، وقــد يكــون هنـــاك مقاصد أخرى؛ قد يكون بقصد الإضرار بالمشتري، وقد يكون بمقصد نفع مجموعة؛ كأن يكون مثلاً أهل ســوق معين يتفقون فيما بينهم على رفع السعر، فيكون النفع ليس فقط خاصاً بالبائع، وإنما يعم مجموعة آخرين اتفقــوا على رفع سعر هذه السلعة أو تلك، وقد يكون أيضاً -كما يقول الفقهاء- من باب العبث، يعني ليس له غــرض وإنما يزيد في السلعة وهو لا يريد الشراء.

الأخ يقول: النجش: هو زيادة في سعر السلعة دون الرغبة في شرائه، أو إظهار السلعة بصورة وهيئة أفضل من حقيقتها لإلحاق الضرر بالمشتري.

هذا نجش فعلي، وهو داخل في التدليس، كما سيأتي إن شاء الله.

الأخ الكريم يجيب عن السؤال الثاني الخراج بالضمان، يقول: معنى الخراج بالضمان يعني الربح مبني على الضمان.

ويقول أيضاً: أن الغلة بالضمان معناه أنه إذا اشترى إنسان شيئاً مثلاً سيارة أو جهاز ثم وجد به عيباً فإن لـــه أن يرجع بهذا العيب ولو استفاد شيئًا منه.

هذا بمعنى الغلة بالضمان؟

بمعنى الخراج بالضمان.

لا، ليس هذا، موضوع العيب هذا موضوع آخر، ليس داخلاً في مدلول: الخراج بالــضمان، وإنمــا معنـــى الخراج بالضمان: أن الربح في سلعة من السلع أو في مبيع من البيوع مبني على كون المشتري ضـــامناً لهـــذه السلعة، هذا معنى الخراج بالضمان يعني: أن الربح مترتب على ضمان السلعة، فإذا كان المشتري قد ضمن هذه السلعة وقد دخلت في ضمانه فمن حقه أن يربح فيها، أما إذا كانت لم تدخل في ضمانه بعد -لكونه لم يقبــضها ونحو ذلك- فإنه ليس له أن يربح فيها، هذا باختصار معنى الخراج بالضمان.

ولكن يا شيخ: متى تدخل السلعة في ضمان المشتري؟

هذا تحدثنا عنه في درس ماضي، وقلنا:إنه في غالب أحواله مبني على القبض.

هذا ما تيسر من إجابات، نشكر الإخوة الذين تواصلوا معنا، ونسأل الله أن يجزيهم عنا خير الجزاء، ونتواصل معكم يا شيخنا الكريم.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، إنك سميع مجيب، اللهم إنا نسألك علمـــاً نافعاً وعملاً صالحاً ورزقاً طيباً مباركاً يا رب العالمين، اللهم اكفنا بحلالك عن حرامك واغننا بفــضلك عمـــن سواك.

موضوعنا اليوم موضوع مهم ومهم جدًا؛ لأنه يتعلق بالربا، ذلكم الإثم العظيم والذنب الكبير الذي رُتِّب عليه مفاسد وأضرار خطيرة تلحق بالأفراد وتلحق بالمجتمعات.. إلخ.

باب الربا من الأبواب التي يخصها الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في التأليف في البيوع، يجعلون باباً خاصاً بهذا الموضوع المهم؛ الذي هو الربا.

والربا محرم بنص الكتاب وبالسنة وبإجماع أهل العلم، تضافرت الأدلة -كما سيأتي بعد قليل- على تحريمه؛ ولهذا أجمع العلماء على تحريم الربا، والخلاف إنما هو في بعض صوره، وليس في جملته، فالربا بعمومه وفي صور عديدة منه ليست محل خلاف وإنما هي محل إجماع، كما سيأتي الإشارة إليه إن شاء الله.

قبل أن نستعرض بعض المسائل أو بعض العناصر التي تتعلق بهذا الموضوع نسمع كلام المؤلف رحمه الله تعالى.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب الربا. وعن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف بيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى)، ولا يجوز بيع مطعوم مكيل أو موزون بجنسه إلا مثلاً بمثل، ولا يجوز بيع مكيل من ذلك بشيء من جنسه وزناً ولا موزون كيل، وإن اختلف الجنسان جاز بيعه كيف شاء يداً بيد ولم يجز النسأ فيه ولا التفرق قبل القبض إلا في الثمن بالثمن).

تعريف الربا:

الربا في اللغة: الزيادة.

وأما في الاصطلاح فقد عرف بتعريفات متعددة وكثير من التعريفات التي عرف بها الربا عليها ملاحظ وعليها نقد واعتراضات ولكن هذه التعريفات التي عرف بها الربا تدور حول معنى واحد تقريباً؛ وهو أن الربا: الزيادة عند مبادلة الأصناف الربوية بعضها ببعض، الزيادة عند مبادلة الأصناف الربوية ببعضها إذا كانت من جنس واحد، وتأجيل القبض في العوضين أو في أحدهما في هذه الأصناف.

كما قرأنا قبل قليل حديث عبادة بن الصامت -رضي الله تعالى عنه-، أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ذكر ستة أصناف؛ الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، هذه الأصناف الستة، هي الأصناف الربوية، وسيأتي أن الحكم يتعدى هذه الأصناف إلى ما يماثلها في العلة.

وننطلق الآن من الأصناف الستة المذكورة في الحديث، هذه الأصناف عندما يباع واحد منها بجنسه، تمر مثلاً أو بر، تبادل المتبايعان هذا الصنف تمر، تمر بتمر، إذا كان البيع تمراً بتمر فلابد من التماثل، لابد من المساواة، لابد من التساوي بين البدلين، فإذا زاد أحد البدلين عن الآخر، هذه الزيادة هي الربا، ولهذا نقول: الربا هو: الزيادة عند مبادلة صنف ربوي بجنسه، أو التأجيل في مبادلة الأصناف الربوية، سواءً كان العوضان من جنس واحد أو من جنسين مختلفين.

طيب الآن عندنا مبادلة بر بتمر، مبادلة بر -قمح- بتمر، كلاهما من الأصناف الربوية أم لا؟ لأنهما ذكرا في الحديث: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر) هذه الأصناف الربوية، فالبر من الأصناف الربوية، والتمر من الأصناف الربوية، هل البر والتمر جنس واحد أم جنسان؟ جنسان، البر جنس والتمر جنس، إذا بادلنا الجنس الواحد بجنسه يعني بر ببر، لابد من التساوي في البدلين، فلا يجوز أن تزيد في أحد البدلين، يعني ما يجوز أن تبيع اثنين كيلو بر بواحد كيلو بر، وإنما لابد اثنين باثنين، لابد من التساوي، كذلك التمر: تمر بتمر، لابد من التساوي.

طيب إذا كان بر بتمر، جنس بجنس، هل يشترط التساوي؟ لا.. لا يشترط التساوي وإنما يشترط التقابض في مجلس العقد، يعني لا يجوز التأجيل، فإذا بيع مع التأجيل كان هذا التأجيل ربا؛ ولهذا نقول في تعريف الربا: هو

الزيادة عند مبادلة صنف ربوي بجنسه، ففي مبادلة الجنس بالجنس لابد من التساوي، أو التأجيل في مبادلة الأصناف الربوية سواءً بيع بجنسه أو بغير جنسه، التأجيل ممنوع، هذا يسمى ربا النسيئة، ولهذا سيأتي عندنا – إن شاء الله تعالى– بعد قليل عند بيان أنواع الربا، أن الربا نوعان: أساسيان ربا الفضل يعني ربا الزيادة وربا النسيئة وهو التأجيل، المهم الآن عرفنا تعريف الربا.

حكم الربا:

الربا محرم تحريماً قاطعاً، بل هو كبيرة من أعظم كبائر الذنوب، لماذا قلنا كبيرة من أعظم كبائر الذنوب؛ لأنه لم يرد في النصوص الشرعية مثلما ورد في الربا من التشديد إلا في قضية الكفر والقتل ونحو ذلك، إنما الربا جاء فيه التشديد والوعيد والتهديد بل لم يعلن الله –تبارك وتعالى– الحرب على من فعلاً ذنباً كما أعلنه على الربا، ولهذا جاء في النصوص من الكتاب فيما يتعلق بحكم الربا، يقول الله –عز وجل–: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٥، ٢٧٦] ، ثم قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﴿٢٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩] .

يذكر لي أحد الإخوان وقد كان في مؤتمر، وهذا المؤتمر فيه خليط من مسلمين وغير مسلمين، وكان مؤتمراً اقتصادي، وتلى القارئ هذه الآيات عند افتتاح المؤتمر، يقول: وكان بجانبي رجل كافر نصراني وأثناء القراءة هناك ترجمة للإنجليزية، يقول: فأحسست أن هذا الرجل ينتفض، هو كافر، ولما انتهت الآية سألته ما بالك؟ قال: كيف لا أنتفض وأنا أسمع هذا الكلام، ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ حتى أنه سأل قال باللغة الإنجليزية: Allah said that، يعني هل فعلاً قال الله –تبارك وتعالى– هذا؟ الأمر خطير جداً، ومع هذا نجد للأسف الشديد أن كثير من المسلمين ليس بالعدد القليل ولا بالعدد الهين ليس على مستوى الأفراد وإنما هو على ما هو أكبر من ذلك، أن يكون الربا شائعاً وسائغاً والناس يستثمرون في الربا، والناس يبيعون ويشترون بالربا، وهذا أمر خطير جداً.

جاء في الحديث الصحيح المتفق عليه: (اجتنبوا السبع الموبقات) يعني المهلكات، وذكر منها ماذا؟ (الربا وأكل الربا)، (لعن الله آكل الربا، وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء) أفبعد هذه النصوص وغيرها الكثير يتساهل في أمر الربا، أو تستخدم الحيل وتتبع الحيل للتعامل بالربا.

أجمع العلماء على تحريم الربا كما سبق ولم يخالف في ذلك من أهل العلم أحد، ما يوجد أحد من أهل العلم قال إن الربا حلال، صحيح في بعض الصور اختلف فيها أهل العلم كثيرًا، ولكن الربا بعمومه بعد هذه النصوص من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، وإجماع الأمة لا يبقى مجال أن يأتي شخص ويقول: إن الربا حلال، يمكن أن يلتف على هذه النصوص ويبيح بعض الصور، يبيح بعض كذ، يتحيل إلى آخره، إنما الربا بهذا العموم أو في الجملة محرم ومن أعظم الذنوب ومن أكبر الكبائر، عافانا الله –تبارك وتعالى– والمسلمين وإياكم من هذا الوباء الخطير.

هذه أدلة عامة على التحريم، يعني تشديد في أمر الربا، وعيد على الربا، تهديد في أمر الرب، تحذير من الرب، بيان عاقبة الربا الوخيمة، وهل أعظم من أن الله –سبحانه وتعالى– جعل من الوعيد في شأن الربا أن أصحابه مخلدون في النار؟! وأن الله –سبحانه وتعالى– أعلن الحرب على من يتعامل بالربا؟! ومن سيقف أمام الله تبارك وتعالى؟! من الذي سيصمد في هذه المعركة؟! لا أحد، وهل أحد يستطيع أن يقول: أنه سينتصر في معركة يحارب فيها الله تبارك وتعالى!!

هناك أدلة خاصة تبين الربا في أشياء وأنه لا يجوز فعل الربا في هذه الأشياء كما في حديث عبادة، هذا من الأحاديث الخاصة:

الحديث الأول: حديث عبادة: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (الذهب بالذهب، الفضة بالفضة، البر بالبر، الشعير بالشعير، التمر بالتمر، الملح بالملح مثلاً بمثلٍ سواءً بسواءٍ) (مثلاً بمثل) معناها ماذا؟ معناها سواءً بسواء، ولكن هذا من باب التأكيد والتشديد في شأن الربا، (مثلاً بمثلٍ سواءً بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد) يعني إذا إذا بيع الجنس بجنسه فلابد من أمرين:

- الأمر الأول: التساوي في المقدار.

- الأمر الثاني: التقابض في مجلس العقد.

إذا بيع الجنس بغير جنسه فالزيادة جائزة، التفاضل جائز، ولكن لابد من التقابض؛ ولهذا قال: (فإذا اختلف هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يداً بيد) وفي رواية: (إذا كان يداً بيد) فسقط عندنا التفاضل، يعني جائز، يجوز أن تبيع كيلو البر بكيلو تمر أو العكس، ولكن لابد من التقابض في مجلس العقد، هذا حديث عبادة وقد رواه مسلم وغيره.

الحديث الثاني: حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- وهو حديث متفق عليه، يقول - صلى الله عليه وسلم-: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثلٍ ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض) يعني لا تزيدوا (ولا تبيعوا الوَرِق) الذي هو الفضة (بالورق، إلا مثلاً بمثلٍ، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز) يعني لابد من التقابض، وفي لفظ مسلم بعد أن ذكر الأصناف الربوية: (مثلاً بمثلٍ يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء) يعني من زاد في قضية التبادل، تبادل الجنس بجنسه، أو استزاد طلب الزيادة فقد وقع في الربا (الآخذ والمعطي سواء).

الحديث الثالث: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- استعمل رجلاً على خيبر) يعني جعله والياً عليها (فجاءه بتمر جنيب) نوع من التمور الجيدة (فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أكل تمر خيبر هكذا؟) يعني هل كل التمور في خيبر من هذا النوع الجيد؟ (قال: لا والله يا رسول الله)، ليس الأمر كذلك وإنما فيه اختلاف، (إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة)، يعني نبيع الجيد، ندفع الجيد صاع من هذا التمر (النوع الجيد) مقابل ثلاثة آصع أو مقابل صاعين، فقال -صلى الله عليه وسلم-: (لا تفعل) يعني لا تبع الصاع بالصاعين، من التمر؛ لأن هذا ربا، (بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبب)، التفاضل في بيع التمر بعضه ببعض لا يجوز؛ لأن التمر من الأصناف الربوية كما سبق، وعند بيع الأصناف الربوية بجنسها فلابد من التماثل، إذن ما المخرج إذا كان عندنا نوع جيد ونوع رديء سواءً كان تمراً أو براً؛ لأن قيمة الرديء ليست كقيمة الجيد، ما المخرج إذن؟ قال: بع الرديء بالنقود وإذا قبضت النقود يمكن أن تشتري بها نوعاً جيداً، وهذا مخرج شرعي.

الحديث الرابع: حديث عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال: (نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواءً بسواءٍ) والحديث متفق عليه.

نخلص من هذا -أنا ذكرت أمثلة فقط وإلا فالأحاديث أكثر من ذلك- إلى أن الربا محرم، ومن أعظم الذنوب ومن أكبر الكبائر وأنه يجب على جميع المسلمين جماعاتاً وأفراداً ودولاً أن ينتهوا عن هذا الوباء الخطير وأن يتوبوا إلى الله -عز وجل- وأن يبادروا بالتوبة، ما قيمة الدنيا؟! ما قيمة هذه الحياة إذا كانت المكاسب عن طريق ما حرم الله عز وجل؟! المال الحرام يا إخوان يترتب عليه عواقب وخيمة، وآثار سيئة على الأفراد وعلى الأمم، جاء في الحديث الصحيح فيما معناه: ما كسب عبد مالاً من طريق الحرام، أو من حرام) إلا يعني في ما معنى الحديث: (ما كسب عبد مالاً من حرام فينفق منه فيبارك له فيه) لا يبارك الله -سبحانه وتعالى- في هذا المال الحرام، (ولا يتصدق منه فيقبل منه، ولا يخلفه خلف ظهره أو يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار) فما هي قيمة هذه الحياة، ما هي قيمة هذا المال إذا كانت هذه عاقبته.

جاء في الأحاديث وفي الآيات أن من أعظم أسباب منع إجابة الدعاء: أكل المال الحرام، ولهذا جاء الحديث: (إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [المؤمنون: ٥١] ، وقال:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٢] ، ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب له؟!!) (أنى) هذا سؤال استبعاد، يعني لا يجيب، إذا كان يأكل الحرام، إذا كان يتغذى بالحرام، ويلبس من الحرام، ويشرب من الحرام، ويأكل من الحرام ونبت لحمه من الحرام، فكيف يستجيب الله تبارك وتعالى؟! لا يستجيب الله له، هذا معنى الحديث، لا يستجب الله –تبارك وتعالى– له، مع أن هذا الرجل يتصف بصفات هي من أسباب الإجابة، يعني السفر من أسباب إجابة الدعاء، المسافر دعوته مجابة، (أغبر) يعني فيه تواضع وفيه مسكنة، وهذا أيضاً من أسباب الإجابة، رفع اليدين وهو من أسباب إجابة الدعوة، التكرار والإلحاح في الدعاء ويظهر الإخلاص في الدعاء (يا رب يا رب يا رب) هذا مخلص ومفتقر إلى الله –عز وجل– ويسأله بقلب حاضر ومنكسر بين يديه ومتواضع، ومع هذا قال الرسول –صلى الله عليه وسلم– في الأخير: (أنى يستجاب له) لماذا؟ لأنه اتصف بمانع من موانع الإجابة، (ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام).

هناك حديث آخر يجب أن تقشعر القلوب عند سماعه، يقول –صلى الله عليه وسلم– مخاطباً كعب العجرة: فيما معنى الحديث (يا كعب كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به) وفي رواية: (يا كعب إنه لن يربو لحم من سحت إلا كانت النار أولى به) والسحت هو المال الحرام، الله –سبحانه وتعالى– في الآية التي تلوناها قبل قليل: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، الكفار لما نهاهم الرسول –صلى الله عليه وسلم– وسمعوا آية الربا قالوا: ﴿ الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ ما الذي أباح البيع وحرم الربا، كلاهما واحد، يعني صورتهما واحدة، مبادلة مال بمال على وجه التمليك، هذا يعطي مالاً ويأخذ، وهذا يعطي مالاً ويأخذ، ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ قال الله –تبارك وتعالى–: ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ .

ولهذا بعض أهل العلم ذكروا فروقاً بين البيع والربا، قالوا: من الفروق:

– أن البيع حلال بإجماع أهل العلم، والربا حرام كذلك بالإجماع.

– أن الإتجار بالبيع والشراء قابل للربح والخسارة، ومن هنا يأتي وجه إباحة البيع ووجه تحريم الربا، الإتجار بالبيع والشراء قابل للربح والخسارة، أما الإتجار بالربا فهو محدد الربح لا يُبذل فيه أي جهد، لا يَبذل فيه المرابي أي جهد.

– ولهذا يأتي الفرق الآخر وهو أن البيع يساعد على الإنتاج على العمل على الازدهار الاقتصادي، على إنتاج المشاريع، على ازدهار البلد عموماً، وإتاحة الفرص أمام من يريد العمل بينما الربا لا؛ لأنه مال بمال، المال لا يشتغل، لا يعمل عملاً ظاهر، لا يُشتغل فيه إنتاج زراعي ولا صناعي ولا عقاري ولا خدمات تنفع البلد، لماذا؟ لأنه يصبح يدفع الريال ويأخذ مقابله ريال ونصف، يدفع المائة ويأخذ مقابلها خمسين في المائة، يدفع كذا والمال راكد، لا يُؤخذ هذا المال ويشتغل به؛ ولهذا أصبح الربا من أكبر الأخطار ومن أكبر الأضرار على البلد وعلى اقتصاد البلد.

– البيع معاوضة يترتب عليه نفع الطرفين، ففي البيع البائع يستفيد والمشتري يستفيد، البائع يربح عندما يبيع والمشتري عندما يشتري السلعة يربح بها أيضاً أو يستفيد منها في حاجاته الأساسية إن كان مما يؤكل يأكل ويشرب، إن كان مسكن يسكن، إذا كان من مركوب يركب، إذا كان ملبوس يلبس، إذا كان أشياء يستفيد منه في حياته العامة والخاصة، إنما الربا لا.. لا يستفيد منه إلا المرابي، إنما الشخص الآخر الذي يؤخذ منه الربا يثقل كاهله الربا، ويزيده ضرراً على ضرر وفقراً على فقر، وتعباً على تعب، وهماً على هم، وغماً على غم.

نرجع إلى حديث عبادة –رضي الله عنه–؛ لأن حديث عبادة أساس في موضوع الربا، ولابد أن يحفظ هذا الحديث حفظاً جيداً؛ لأنه ينبني عليه مسائل كثيرة، حتى المسائل التي ذكرها المؤلف فيما بعد نحتاج في كل موضع منها وفي كل مسألة وفي كل قضية إلى مثل حديث عبادة بن الصامت –رضي الله تعالى عنه–، ولهذا عندنا فقرة الآن وهي:

الأصناف الربوية:

ما هي الأشياء التي يجري فيها الربا؟ أو بعبارة أخرى: ما هي الأصناف الربوية؟ الأصناف الربوية ذكـرت في حديث عبادة: (الذهب بالذهب، الفضة بالفضة، البر بالبر، الشعير بالشعير، التمر بالتمر، الملح بالملح، مـثلاً بمثلٍ سواءً بسواء) إذن عندنا الأسماء الربوية المنصوصة -يعني التي نص عليها الحديث- ستة: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، ستة أصناف.

هذه الأصناف يجري فيها الربا بالإجماع؛ هذه الأصناف الستة الثابتة في حديث عبادة وفي حديث أبي سعيد، وفي حديث أبي هريرة، وفي حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة، وفي أحاديث أخرى؛ يجري فيها الربا بالإجماع، ما معنى يجري فيها الربا؟ يعني لابد من القواعد التي ذكرناها عند التعامل بها، يعني ربا الفضل يجري فيها، إذا بيع واحد منها بجنسه فلا تجوز الزيادة، وإنما يشترط التساوي، يشترط التماثل في البدلين، ولا يجوز التأجيـل، لابد من التقابض في مجلس العقد، ولهذا نقول:

- إذا بيع واحد من هذه الأصناف الربوية بجنسه يعني تمر بتمر، بر ببر، شعير بشعير، ملح بملـح، فـضة بفضة، ذهب بذهب، إذا بيع واحد من هذه بجنسه فلابد من شرطين: الشرط الأول: التماثـل، الـشرط الثـاني: التقابض؛ التقابض في مجلس العقد.

- إذا بيع بغير جنسه: بر بشعير، بر بتمر، تمر بملح، ففي هذه الحالة يشترط التقابض فقط وتجوز الزيـادة، والدليل نفس الحديث: (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد).

إذن نقول: هذه الأصناف الستة المذكورة في حديث عبادة، يجري فيها الربا بالإجماع واختلف في ما عـداه، يعني هل الربا فقط خاص بهذه الأصناف الستة لا يتعداها إلى غيرها، أو أنه يتعداها؟ محل خلاف:

القول الأول في هذه المسألة: أن الربا خاص بهذه الأصناف الستة، فلا يتعداها إلى غيـره، والـدليل حـديث عبادة، قالوا: لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نصّ على هذه الستة، ولم يذكر غيرها، مما يدل على أن الربا لا يجري إلا فيها، ولو أراد الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن الربا يجري في غيرها لذكره، وهؤلاء هم أهـل الظاهر، الظاهرية، الذين يتقيدون بظاهر النصوص، قالوا: الربا فقط يجري في هذه الأصناف الستة ولا يتعداها إلى غيرها، ولم يقيسوا غيرها عليها؛ لأنهم ينكرون القياس.

طيب هناك بعض أهل العلم من غير أهل الظاهر أيضاً جعلوا الربا خاصاً في هذه الأصناف، لا لأنهم ينكرون القياس وإنما قالوا:

إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نصّ عليها، ولو أراد أنّ الحكم يتعداها إلى غيرها لم يقل الذهب والبـر بالنص، وإنما قال مثلاً: المكيل أو المطعوم أو كذا.

أيضاً مما استدلوا به قالوا: إن الفقهاء رحمهم الله عندما أراداوا أن يبحثوا في قضية علة التحريم أو علة الربا في هذه الأصناف ما هي العلة؟ لماذا منع الزيادة عند مبادلة البر بالبر، أو التمر بالتمر، أو الملـح بـالملح، أو الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، لماذا منعت هذه الزيادة؟ لماذا كانت هذه الزيادة رباً محرمـاً؟ ولمـاذا مُنـع التأجيل في القبض؟ لماذا اشترط التقابض في مجلس العقد في هذه الأصناف؟ ما هي العلة؟ هل الحكم في هـذه الأصناف معلل أم غير معلل؟ يعني هل له علة أم ليس له علة؟ الجمهور قالوا: له علة، عدا الظاهرية وعدد قليل من أهل العلم الذين جعلوا الحكم خاصاً بهذه الأصناف الستة عدد قليل؛ أهل الظاهر، وابن عقيل مـن الحنابلـة، ونسب إلى طاووس والصنعاني -رحم الله جميع أهل العلم-، هؤلاء هم الذين قالوا: إنّ الربا لا يجري إلا في هذه الأصناف الستة، أما بقية أهل العلم -جماهير علماء الأمة -قالوا: إن الحكم يتعدى وأن الحكم في هذه الأصـناف معلل ولكن ما هي العلة؟ اختلفوا في العلة، والذين لا ينكرون القياس مثل ابن عقيل مـن الحنابلـة وطـاووس والصنعاني هم لا ينكرون القياس، ولا يتفقون مع أهل الظاهر في التمسك بظـاهر الـنص، يقولـون بالقيـاس وبالتعليل ولكن يقولون هنا: لما نظرنا في تعليل العلماء أو لكلام أهل العلم في علة الربا وجـدنا أنـه مختلـف،

وجدنا الاختلاف وربما وجدنا التناقض أحيانًا؛ ولهذا نقول: نرجع إلى الأصل، ولا نعدي الحكم عن هذه الأصناف.

على كل حال الجماهير من أهل العلم يرون أن الحكم معلل وأن الحكم يتعدى هذه الأصناف إلى ما يشبهها.

إذن القول الأول: أن تحريم الربا محصور في هذه الأصناف الستة فقط.

والقول الثاني: أن الربا يجري في غير هذه الأصناف الستة، في كل ما يشاركها في العلة، واختلفوا في العلة على أقوال، نستعرض خلاف أهل العلم في علة تحريم الربا، أو في علة الربا في هذه الأصناف:

أولاً: اتفقوا على أن العلة في الذهب والفضة تختلف عن العلة في الأصناف الأربعة؛ عندنا الآن كم صنف؟ ستة، اثنان منها الذهب والفضة، وأربعة غير الذهب والفضة، الذهب والفضة أو ما يسميان بالنقدين هذان الأمران لهما علة، والبر والشعير والتمر والملح لها علة، لهذه الأربعة علة، ابتداءً اتفق المعللون -جماهير العلماء- فقالوا: إن علة الربا في النقدين تختلف عن علة الربا في الأصناف الأربعة، طيب ما هي العلة في النقدين؟ وما هي العلة في الأصناف الأربعة؟ اختلفوا.

أولاً النقدين: اختلفوا في علة الربا في النقدين على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن العلة في النقدين هي الوزن، يعني كون الذهب والفضة موزونين، وبناءً على قولهم هذا أن العلة هي الوزن، قالوا: كل موزون يجري فيه الربا، سواءً كان ذهباً، أو فضةً، أو حديداً، أو نحاساً، أو رصاصاً، أو أو.. كل موزون يجري فيه الربا، ما معنى يجري فيه الربا؟ يعني إذا بيع الواحد بجنسه من هذه الموزونات لابد من التساوي، ولابد من التقابض، وإذا بيع بغير جنسه فيشترط التقابض ويجوز التفاضل، يعني مثلاً الحديد: بيع حديد بحديد قالوا: لابد من التساوي ولابد من التقابض في مجلس العقد، وكذلك النحاس، الرصاص ...، هذا بناءً على أن العلة في الذهب والفضة هي الوزن، بناءً على هذا: كل موزون يجري فيه الربا.

القول الثاني: أن العلة هي جوهر الثمنية، ما معنى جوهر الثمنية؟ يعني أن الذهب والفضة هما الجوهر أو المعدن الذي يستخدم في الأثمان، طبعاً هذا في القديم، الآن العملة أصحبت الأوراق النقدية كما هو معلوم، الأثمان في الأصل قبل أن تجعل الأثمان هي العملات الورقية، النقود أو النقدان في السابق هي من الذهب والفضة، الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، هذه هي العملة، هذه هي الأثمان التي يباع بها ويشترى بها، التي تكون مقياساً للسلع، مقياساً للقيم، كيف نعرف قيمة هذا الكتاب؟ كيف نعرف قيمة الأرض؟ كيف نعرف قيمة المواشي؟ كيف نعرف قيمة الألبسة والأطعمة ؟... إلخ. لا تعرف قيمها إلا بشيء يجعل ميزاناً؛ يجعل وسيلة لمعرفة القيم أو قيم الأشياء، فقالوا: إن الذهب والفضة هما المعدن الذي تجعل منه النقود، إذن العلة كون الذهب والفضة جوهر الأثمان.

القول الثالث: أن العلة هي الثمنية، هل هناك فرق بين جوهر الأثمان وبين الثمنية؟ نعم، لماذا يجري الربا في الذهب والفضة؟ قالوا: لأن الذهب والفضة هما الأثمان، يعني هما التي تعرف بهما قيم الأشياء.

في الأصل العلتين متقاربتين ولكن في التطبيق تختلف، على القول الثاني أنها جوهر الأشياء تكون العلة قاصرة في الذهب والفضة لا تتعداهما إلى غيرها، إنما لما نقول: في القول الثالث: إن العلة هي الثمنية يعني كون الذهب والفضة الأثمان التي تعرف بها قيم الأشياء، قالوا: كل ما عد أثماناً فإنه يجري فيه الربا، تَعدِّى العلة، يعني لما تكون الأثمان هي الأوراق النقدية؛ يجري فيها الربا، لو فرضنا أن الأثمان تجعل من شيء معين نفيس أو غير نفيس، يتفق الناس على جعل هذا الشيء هو الذي تعرف به قيم الأشياء فحينئذ نقول: يجري فيه الربا.

يعني كل ما له ثمن يا شيخ؟.

لا.. كل ما عُد ثمناً للأشياء، الثمنية.

إذن نقول: الأقوال في علة الربا في النقدين ثلاثة:

القول الأول: أنها الوزن وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة.

القول الثاني: أن العلة هي جوهر الثمنية.

والقول الثالث: أن العلة هي الثمنية، يعني مطلق الثمنية، وممن اختار هذا القول: شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى–، وكثير من المعاصرين يرون هذا الرأي.

بناءً على أن العلة هي الثمنية فإن الربا يجري في كل ما عُدَّ ثمناً للأشياء، وعليه فيجري الربا في الأوراق النقدية المتعامل بها في هذا العصر، وهذا هو الذي عليه جمهور المعاصرين وصدر به قرارات الهيئات العلمية والمجامع الفقهية.

يترتب على ذلك أن جميع الأحكام التي تجري على النقدين سابقًا تجري أيضاً على العملات الورقية المعاصرة، فيجري فيها الربا بنوعيه، يعني يجري ربا الفضل وربا النسيئة، كما سبق، ما معنى يجري الربا في الأوراق النقدية، يعني عندما نبيع عملة بنفس العملة، تبادل عملة –يعني أوراق نقدية– من نفس العملة، فلابد من التساوي ولابد من التقابض، وإذا حصل تبادل عملة بعملة أخرى، فيشترط التقابض ويجوز التفاضل، يعني ريالات سعودية بريالات سعودية لابد من التساوي والتقابض، ريالات بجنيهات مصرية مثلاً أو بليرات سورية أو بدراهم إماراتية، أو ريال بدولار، أو ما أشبه ذلك، يشترط التقابض ويجوز التفاضل؛ لأن العملات الورقية قائمة مقام النقدين، قائمة مقام الذهب والفضة، فإذا بيعت بجنسها فلابد من التماثل ولابد من التقابض وإذا بيعت بغير جنسها فيشترط التقابض ويجوز التفاضل.

وقد صدر عن المجامع الفقهية وعن الهيئات العلمية وعن غالب العلماء المعاصرين أن كل عملة تعتبر جنس، فالعملة مثلاً السعودية جنس، العملة المصرية جنس، العملة السورية جنس، العملة الأردنية الكويتية الأمريكية البريطانية ... أي حاجة، كل عملة جنس، فإذا بيعت بنفس جنسها فلابد من التماثل والتساوي، وإذا بيعت بعملة أخرى فيشترط التقابض فقط ويجوز التفاضل.

ثانياً النقدين: علة الربا في في البر والشعير والتمر والملح، على أربعة أقوال:

تحدثت قبل قليل عن علة الربا في النقدين في الذهب والفضة وذكرنا لأهل العلم ثلاثة أقوال، الآن الكلام في علة الربا في الأصناف الأربعة، التي في البر، والشعير، والتمر، والملح، في ذلك أقوال عديدة كثيرة جداً، ولكنها ترجع أو أهمها أربعة أقوال:

القول الأول: أن علة الربا في هذه الأصناف هي الكيل، مثلما قيل في الذهب والفضة أنها الوزن، قالوا في هذه: الكيل، يعني أنها مكيلة، وبناءً على هذا القول كل مكيل يجري فيه الربا، سواءً كان من المطعومات أو من غير المطعومات؛ لأن عندنا هذه الأصناف الأربعة من المطعومات، التي هي: البر والشعير والتمر والملح، الملح يعني من توابع الطعام، فإذا اعتبرنا العلة في الربا في هذه الأصناف الأربعة –البر والشعير، والتمر، والملح– هي الكيل، فحيئذ نقول: كل مكيل يجري فيه الربا، كل المكيلات.

القول الثاني: قالوا: العلة هي الطعم، كون هذه الأشياء مطعومة، وبناءً عليه كل مطعوم يجري فيه الربا، سواءً كان مكيلاً أو موزوناً أو غير مكيل ولا موزون، كل ما يؤكل، كل ما يطعم، يجري فيه الربا، بناء على هذا القول.

القول الثالث: أن العلة هي الاقتيات والادخار، يعني كون هذه الأصناف قابلة للادخار، قابلة للحفظ، أنها يقتات بها ومحفوظة تحفظ، وبناءً عليه قالوا: كل ما يقتات ويدخر فإنه يجري فيه الربا.

القول الرابع: أن العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن، وبناءً عليه كل مطعوم مكيل أو موزون فإنه يجري فيه الربا، وهذا هو الذي اختاره شيخ الإسلام وكثير من المعاصرين، بل غالب المعاصرين على هذا الرأي، وهذا

يعني أوفق في تحريم الربا وفي النصوص التي جاءت فيها، بل في بعض النصوص نص على الطعام وفي بعض النصوص نص على الكيل أو الوزن، وعلى هذا يعني من مجموع النصوص ومن النظر أيضاً في مقاصد تحريم الربا والعلة في تحريم الربا أو يعني الحِكم من تحريم الربا يظهر أن هذا القول الرابع هو القول الأرجح، أنه يجري الربا في كل مطعوم مكيل، أو موزون؛ ولهذا نقول: الربا يجري في كل ما يطعم إذا كان مكيلا أو موزونا، وبناءً عليه فإذا كان الشيء غير مطعوم يجري فيه الربا أم لا؟ يعني مثلاً النحاس والحديد الذي قلنا على القول الأول أنها يجري فيها الربا، بناءً على هذا القول يجري فيه الربا أو لا؟ لا، لأنه ليس بمطعوم.

كل مطعوم مكيل يعني عندنا مثلاً مطعومات ولكنها غير مكيلة، مثل البطيخ، وما أشبهه، هذا يجري فيه الربا أم لا يجري فيه الربا؟ لا يجري فيه الربا، لابد من وجود القيدين معاً، كونه مطعوماً، وكونه مكيلاً أو موزوناً.

هذه تعتبر قاعدة عامة يا شيخ؟.

هذه قاعدة عامة: « كل مطعوم مكيل أو موزون فإنه يجري فيه الربا وما لا فلا ».

أنواع الربا:

ننتقل إلى النقطة الأخيرة من النقطتين وهي أنواع الربا: الربا أنواع:

النوع الأول: ربا الفضل وهو الذي تحدثنا عنه قبل قليل، يعني الزيادة عند مبادلة الصنف الربوي بجنسه، فإذا بيع ربوي من الأصناف الربوية سواءً الستة المنصوص عليها أو ما يوافقها في العلة بناءً على ما قلناه: إن العلة –على الرأي الراجح– هي الطعم مع الكيل أو الوزن، فكل مطعوم مكيل أو موزون بيع بجنسه يشترط فيه التساوي، فإذا وجدت الزيادة –إذا لم يلتزم هذا الشرط ووجدت الزيادة– فحينئذ نقول ماذا؟ الزيادة ماذا نسميها؟ ربا، هذه هي الربا، أي نوع من أنواع الربا؟ ربا الفضل، والفضل معناه: الزيادة.

النوع الثاني: ربا النسيئة، نحن قلنا: إذا بيع الربوي بجنسه، فيشترط فيه ماذا؟ التماثل والتقابض، إذا لم يتم التقابض وأجل أحد البدلين، فهذا نسميه ماذا؟ ربا النسيئة، هذا هو ربا النسيئة.

النسيئة ما معناها؟ التأخير التأجيل، هذا معنى النسيئة، فإذا لم يتم تبادل البدلين العوضين إذا لم يتم تقابض العوضين بمجلس العقد، البائع يستلم والمشتري يستلم في المجلس قبل أن يتفرق، إذا لم يتم التقابض وتأخر تسليم البدلين أو أحدهما فحينئذ ماذا نقول؟ نقول: هذا ربا النسيئة.

إذا بيع الربوي، الكلمة هذه "الربوي" ما معناها؟ معناها: الصنف الذي يجري فيه الربا، يعني لابد أن ينتبه لهذا، بعض الناس يتصور أن الربوي معناها: الربا الحرام، لا.. إذا قيل: الربوي، يعني أن الصنف يجري فيه الربا، هو ليس ربا بذاته، التمر ربا بذاته؟! البر ربا بذاته؟! لا.. هو ليس رباً بذاته، وإنما هو صنف أو جنس يجري فيه الربا إذا بيع بجنسه ولم يتم التماثل، إذا بيع البر بالبر ولم يتم التساوي فالزيادة هذه هي الربا، فسموا هذا الصنف أو هذا الجنس الذي يشترط فيه التماثل –ولو لم يتم التماثل أصبح الزيادة ربا– قالوا: هذا الصنف ربوي، ولهذا قالوا في هذه الأصناف الستة وما يوافقها في العلة، قالوا: أصناف ربوية، فعندما نقول: عند مبادلة ربوي بربوي، يعني صنف يجري فيه الربا بصنف يجري فيه الربا فحينئذ نقول: لابد من التساوي والتقابض، إذا لم يتم التقابض فهذا هو ربا النسيئة، أقول: ربا النسيئة يكون في الجنس الواحد ويكون في الجنسين المختلفين، إذا بيع بر ببر، فيشترط أمران: التساوي والتقابض إذا لم يتم التقابض، فهو ربا النسيئة، فالربوي –أو الصنف الذي يجري فيه الربا– إذا لم يتم التساوي فيه فيكون ربا فضل، وإذا تم التساوي ولكن مع التأخير، يكون ربا نسيئة، وقد يكون ليس فيه تساوي وليس فيه تقابض فيشتمل النوعان، يجتمع النوعان، وسيأتينا –إن شاء الله تعالى– في صور تطبيقية كثيرة، الآن في البنوك وفي غيرها تجد أن الربا بنوعيه يجتمع في المعاملة، يعني مثلاً القرض بفائدة؛ لما يذهب شخص إلى البنك ويقترض منه نقود مائة ألف ريال يسلمها بعد سنة أو على أقساط مائة وخمسين ألف، أو مائة وعشرين ألف، هذا يجتمع فيه ماذا؟ ربا الفضل وربا النسيئة؛ لأن فيه زيادة وهو بيع جنس بجنسه؛ بيع النقود بالنقود مع التفاضل، فهذا ربا فضل، بيع النقود مع عدم التقابض وهذا ربا النسيئة،

المقصود أنه قد ينفرد ربا الفضل، وقد يجتمع ربا الفضل وربا النسيئة، وقد ينفرد ربا النسيئة، يعني إذا بيع الدولارات بريالات، أو ريالات بدولارات، يشترط هنا ماذا؟ التقابض، يعني يحرم النسيئة، ولكن التفاضل جائز، فهنا وجد ربا النسيئة فقط.

وعندنا نوع ثالث يسمونه: ربا القروض، مثل المثال الذي ذكرته قبل قليل، ربا القروض، وله صور عديدة ومتعددة، ولكنه في الواقع هو راجع إلى ربا الفضل؛ لأنه قرض بفائدة يعني مع الزيادة، ويجتمع فيه ربا النسيئة إذا أُخر القبض.

عندنا نقطة ثالثة.

الوقت أدركنا والأسئلة كثيرة، يعني الموضوع الحقيقة متشعب نسأل الله أن يجزيكم عنا خير الجزاء، وأيضاً لعله في الحلقات القادمة يا شيخ نتحدث عن مسائل معاصر حتى؟.

هناك كلام طويل في موضوع الرب، الله يعيننا عليه.

نستأذنكم في تلقي الاتصالات.

يقول: بالنسبة للربا الآن في الأجهزة الحديثة كالجوالات الآن، تروح المحل تبادل جوال بجوال، ومع الزيادة، رغم أنه نفس الجوال؟.

لا.. الجوالات بالجوالات ليست من الربا، هذه من السلع، مبادلة السلع؛ لأن الجوال ليس من الأصناف الربوية التي تحدثنا عنها قبل قليل، يعني ليس من الأصناف الستة المنصوص، ليس ذهباً ولا فضة ولا براً ولا شعيراً ولا تمراً ولا ملح، وليس من الأثمان –ليس من النقود– وليس أيضاً مطعوماً مكيلاً، فيجوز أن يبيع جوال بجوال مع الزيادة في أحد الجوالين، وليس من الربا.

تقول: في سوق الذهب يبيع الجرام بأربعة وستين ريال، وإذا أردت بيع الذهب الذي عندي فيشتريه بتسعة وستين ريال، هل هذا من الربا؟

لا، يمكن العكس.

أو العكس، نعم؛ لأنه أقل.

أي نعم، لأن عادة أهل الذهب يبيعون الجديد بسعر أعلى، وإذا أرادوا أن يشترون من البائعين من المستعمل يشترونه بسعر أقل.

هنا ليس هناك ربا لا في البيع ولا في الشراء، الربا لو حصل تبادل الذهب بالذهب مع الفرق، يعني لو سلمت البائعة أو البائع –يعني المستخدم أو الذي معها الذهب المستعمل– لو سلمه للصائغ وأعطاه الآخر الجديد ودفع الفرق، فحينئذ هذا ربا، وإن كان بعض أهل العلم يقول: إن هذا دخلت الصنعة وكذا، إنما المستخدم أو المستعمل أو الذي معه الذهب القديم يبيعه بفلوس، هنا لا ربا؛ لأنه يصبح الجنس مختلف، ريالات بذهب، والريالات جنس والذهب جنس آخر، فيجوز التفاضل ولكن يجب التقابض؛ يجب التقابض في مجلس العقد، يعني يجب أن تسلم البائعة الذهب لصاحب المحل، وصاحب المحل يسلم لها النقود قبل التفرق، قبل التفرق، أيضاً إذا أراد صاحب المحل أن يبيع ذهباً جديداً بالسعر السائد، فإنه يبيع الذهب ويأخذ النقود هنا يجوز التفاضل ولكن يجب التقابض في مجلس العقد.

الصورة الممنوعة كما قلت: هي مبادلة الذهب بالذهب مع الفرق، الذهب بالذهب مع دفع الفرق؛ ولهذا من المتأكد عندما يريد أحد أن يبيع الذهب، فإن عليه أن يبيع في محل ويستلم النقود، ثم يشتري من محل آخر، فيكون أسلم وأبعد عن شبهة الربا.

تقول: ما رأيكم في من يقول: إن الربا الشيء القليل منه لا يضر وليس بحرام، فإذا كانت خمسة في المائة أو ستة في المائة، فإنه لا يعتبر ربا، بماذا تنصحون من يقول ذلك؟

ما من أحد قال: إن الربا القليل حلال، وإنما القول السائد الآن والمنتشر إن الشركة مثلاً التي تتعامل بالربا إذا كان هذا التعامل بالربا قليلاً فيجوز الاشتراك فيها مثلاً، الذين قالوا هذا الكلام لا يقولون: إن قليل الربا حلال، وإنما يقولون: إنك يجوز أن تشترك في هذه الشركة التي تعاملها بالربا قليل، وإلا فالربا قليله وكثيره حرام، وسيأتينا الآن في ضوابط الربا أنه مجرد الشك في عدم التساوي يمنع المعاملة، وفيه قاعدة أو ضابط من ضوابط باب الربا تقول: « الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل »، واضح القاعدة هذه أم لا؟ « الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل »، إذا كنت أعلم أنا أن البر هذا ثلاثة كيلو وهذا كيلوين، يجوز أم لا يجوز؟ هنا أعلم التفاضل وعلى هذا لا يجوز.

سيأتينا من البيوع المنهي عنها التي تتعلق بباب الربا ما يسمونه بالمحاقلة، وهي بيع الحب في السنبل، بحب صافي، هذا حب صافي وهذا حب في سنبله، قالوا: لا يجوز هذا، لماذا؟ قالوا: لأننا لا نتحقق من المماثلة، لا نتحقق من المماثلة لوجود القشر الموجود في السنبل، كذلك الرطب لا يجوز بيعها بالتمر اليابس، لماذا؟ لأنه لا تحقق المماثلة؛ لأن الرطب إذا يبس وجف يتغير وزنه، ولهذا قالوا: « الجهل بالتساوي »، يعني مجرد أنا شككنا أو لم نتأكد من مساواة هذا الشيء لهذا الشيء؛ نمنع المعاملة، من باب أولى، إذا كان نعلم؛ لأن العلم بالمفاضلة لا يجوز قطعاً، ولهذا قالوا: « الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل ».

يقول: الدّين عبارة عن أن يعطي واحد آخراً مالاً ويرده بعد مدة، ما الفرق بينه وبين ربا النسيئة؟.

هو ربا النسيئة هو دين؛ يعني نوع من أنواع الدّين، ولكن الدّين أحيانًا يكون جائزاً ما فيه شيء؛ يعني لما أنا أبيعك سيارة، أنت تشتري مني سيارة بخمسين ألف ريال مؤجلة، تسلم لي الفلوس بعد سنة، هذا جائز أم لا؟ جائز، النقود التي عندك لي دين أم ليست ديناً؟ دين، جائز أم غير جائز؟ جائز ما فيه إشكال ما هو محرم، ولكن لما أبيعك ذهب بذهب، أو بر ببر، أو ريالات بريالات ... يشترط التقابض أم لا؟ يشترط، لو دفعت لك أنا مائتان ريال وقلت: تردها علي بعد شهر، هذا ماذا يسمى؟ نسيئة، لا يجوز، فربا النسيئة يعني نوع من أنواع الديون حُرِّم لما يترتب عليه من الربا؛ لأنه ربا.

يقول: بالنسبة لموضوع تطيهر الربا، يقولون لو دخلت في معاملات ربوية، أو قروض أو مثلاً مساهمات، أو شيء... يقول: طهر؛أسوي نسبة تطهير وينتهي الموضوع، فما تقولون في ذلك؟

الحقيقة السؤال هذا من الأخ يعني مهم جداً والدخول في معاملة محرمة بنية التطهير لا يجوز، يعني لا يجوز لي أن أدخل معاملة وأنا أعلم أنها ربا، أو أن فيها ربا، وأقول: إني سأُخرج مقدار الربا، أو نسبة الربا؛ لأنك دخلت على الربا، إذن فمتى يكون التطهير؟ عندما يتبين لك فيما بعد، أو أنك كنت تتعامل بالربا وأنبت وتبت إلى الله –عز وجل– ففي هذه الحالة نقول: إنك تطهر. إنما تدخل عمداً في معاملة محرمة في ربا وتقول: سأطهر، كم شخص يقول: كلِ الطعام الذي فيه سم ثم خلص السم، ما يجوز هذا.

يقول: سؤال في الدرس الماضي: في بعض محلات التي تبيع المجوهرات، يضعون إنارة صفراء حتى تتغير شكل المجوهرات، فتصبح تسر الناظر إلى هذه المجوهرات، هل هذا يعد من النجش؟ إذا كان من النجش ما توجيهكم لأصحاب هذه المحلات؟

الحقيقة هو ليس فقط خاص هذا بأصحاب المجوهرات، وإنما في الغالب –غالب أهل السلع والمعروضات– يسلطون عليها هذه الأضواء لتظهر مظهراً أجود من حقيقتها، حتى الملابس، حتى السلع الأخرى المختلفة، يكون لتسليط الأضواء عليها نوع من التأثير على من يرى هذه السلع، فيتصور أنها أجود مما هي عليه في الواقع، وهذا لاشك أنه داخل في التدليس، وربما يقال أنه داخل أيضاً في النجش الفعلي؛ لأن هذا فيه بعث لرفع سعر السلعة وهي لا تستحقه، ولهذا في هذه المناسبة أوجه نصيحة لإخواني في الله –عز وجل– أصحاب المحلات المختلفة سواءً كانوا أصحاب جواهر أو أصحاب ملابس أو أصحاب كذا أو كذا ... أن يعرضوا سلعهم على

حقيقتها، وأن يبتعدوا عن كل ما يظهر السلعة بمظهر هي ليست عليه؛ لأن هذا من تغرير المشتري أو ربما يكون من التدليس عليه، والغش نسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يوفقنا جميعاً لما يحبه ويرضاه.

شيخنا بعضهم قد يقول: أنا لا أجبره على الشراء، هل لهذا وجه يا شيخ؟

لا، هي مسألة أخرى قضية الجبر على الشراء، يعني في الأسعار.

يقول: أنه اشترى بإرادته.

يعني في الأسعار المناسبة، إنما كونك تظهر له السلعة مظهراً ليست هي عليه، وتقول: لا أجبره، أنت غششته بهذا، دلست عليه.

أسئلة الموقع:

تقول: ما حكم من يأخذ الراتب الشهري من بنك ربوي وهو لا يشتغل فيه، فقط الراتب ينزل هناك؟.

إذا كان ليس هناك طريقة للحصول على الراتب إلا عن طريق النزول في البنك، ليس لها حيلة، ولكن يتأكد عليها حال ما ينزل الراتب تخرجه من هذا البنك وتضعه في مكان آمن، إذا كان هناك مثلاً بنك إسلامي أو مؤسسة تحفظ النقود، وإذا كان ليس هناك ولا تستطيع وتخشى، فحتى لو بقي في البنك، ولكن لا تأخذ عليه فوائد.

يقول: هل شراء الحلي المصنوع من الذهب يجوز بالآجل؟

لا يجوز، طبعاً مسألة خلافية هذه، هل الصنعة في الذهب تخرجه عن كونه ربوي، أو لا تخرجه، هذه مسألة خلافية، ولكن الأحوط أن الذهب يجري فيه الربا مطلقاً.

تقول: لي أخت أبيها يعمل في البنك المركزي للبلد التي يعيش بها، فهل العمل يدخل في أعمال الربا؟

إذا كان البنك يتعامل بالربا، لاشك أنه داخل.

نعم يا شيخ: هذا سؤال مهم وكثير يسأل عنه: من تأكد أن شخصاً يتعامل بالربا، هل يجوز له مثلاً أن يأكل من طعامه مثلاً أن يتسلف منه؟

الفقهاء -رحمهم الله- تكلموا عن الشخص الذي ماله حرام، أو فيه نسبة حرام، قالوا: إذا كان يتأكد أن جميع ماله حرام، فلا يجوز الأكل منه؛ من ماله ولا من طعامه ولا التعامل معه أيضاً، أما إذا كان فيه نسبة يعني كثير من ماله أو غالب ماله حلال، ولكن عنده نسب محرمة فهنا يجوز الأكل من طعامه، ويجوز أيضاً التعامل معه، ويستدل على ذلك في فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- مع اليهود، مع أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان يعلم أنهم يتعاملون بالربا، ولكن عندهم معاملات كثيرة مباحة، ولهذا أكل من طعامهم وتعامل معهم، واشترى منهم.

تقول: هل يجوز شراء البيت الأول اقتراضاً من بنك ربوي، علماً بأن الشخص ليس له بيت مملوك، والبنوك في تلك البلدة كلها ربوية؟.

أنا في نظري أنه لا يجوز، أنه ممكن أن يبحث عن وسيلة للحصول على المال بطريق حلال مباح ومن ثم يشترى به البيت، فالتعامل بالربا لا يجوز.

تقول: هل مجرد وضع النقود في البنك بدون فائدة يعد رباً؟

لا، إذا كان بدون فائدة ما فيه ربا، ولكن ما ينبغي وضع النقود في البنوك الربوية إلا في حالات الضرورة، لما يترتب على وضع النقود في هذه البنوك، من معاونتها على الإثم والعدوان؛ لأن البنوك تستفيد من النقود التي توضع فيها فائدة عظيمة، تشتغل بها، وتعمل بها، وتتعامل بها في الربا، فنقول: لا يجوز وضع النقود في البنوك

الربوية إلا في حال الضرورة، يعني إذا كان الإنسان ليس عنده مكان آمن يضع فيه النقود ويخشى على نقوده من السرقة أو ما أشبه ذلك، وأيضاً ليس هناك بنك إسلامي مثلاً، أو مؤسسة مالية تحفظ بها هذه النقود، ففي هذه الحالة يجوز وضع النقود في البنوك ولا يجوز له أن يأخذ عليها فوائد.

يقول: بالنسبة للبنوك الربوية، أحد الأشخاص يبغى يستثمر ماله في سوق الأسهم، فما وجه البنوك الاستعانة بالبنوك الربوية هنا؛ لأن بإمكانك فتح حساب ومحفظة بمبلغ بسيط، لكن البنوك الإسلامية وجد أنهم يطلبون مبالغ طائلة، فهو يريد أن يعتمد على نفسه؛ لأنه شخص وحيد في هذا البلد، فما وجد إلا البنوك الربوية حتى يستثمر منه ماله، ويقول: إذا وجد عندي مال كبير وضعته في البنوك الإسلامية، فما حكم هذا؟

أولاً: أنا أقول: لا يجوز التعامل مع البنوك الربوية إلا في حالات الضرورة وطرق الكسب بحمد الله كثيرة جداً، ممكن بوسائل متعددة بالبيع والشراء بمشاريع مباحة يكتسب، يعني كثيرًا من الناس الآن يتصور أنه ليس هناك طريق للكسب إلا عن طريق هذه الأسهم، الآن الأسهم ها نحن الآن نرى نتائجها وكيف أن كثيرًا من الناس وقع في شباكها وفي ضرره، ومشاكلها لا تنتهي، هناك ولله الحمد وسائل أخرى أقل خطورة والربح فيها وإن كان قليلاً إلا أنه فيه بركة وفيه خير، لماذا نسد جميع الوسائل جميع السبل إلا هذه الأسهم؟! هناك ولله الحمد وسائل كثيرة، يبحث وسيجد طرق أخرى غير طرق الأسهم وغير طرق المحافظ التي في هذه البنوك التي تتعامل بالربا، نسأل الله السلامة.

تقول: ما يسميه الناس بالصرف، فمثلاً كان معي مائة ريال ورقة واحدة، وأنا محتاجة لفئة عشرة ريال، فأطلب من أختي أن تصرف لي مائة بفئة عشرات فلا تجد إلا تسع ورقات من العشر ريال، هل هذا يجوز على أن نأخذ الورقة الواحدة بعد فترة، بشكل آجل؟

لا.. لا يجوز لابد من التقابض في مجلس العقد، لابد من التقابض في مجلس العقد، والصرف -إن شاء الله تعالى- سيأتي له باب خاص، سنتحدث عنه -إن شاء الله تعالى- بالتفصيل لعل يُؤجل هذا إلى وقته.

يقول: ما حكم إبدال كيلوا طحين بعدد من الخبز مع مبلغ يأخذه الخباز؟

سيأتي هذا، سيأتي بحثه -إن شاء الله تعالى-، وهذه لها علاقة في موضوع التساوي والتماثل، لأنه يشترط التساوي أو التماثل عند مبادلة البر بالبر مثلاً، إذا شُك في عدم التساوي أو في عدم التماثل فإنه لا يجوز، ومما يسبب الشك في عدم التماثل، أن يختلف هيئة البر، يعني مثلاً هذا حب وهذا دقيق، وهذا خبز وهذا دقيق، هنا قالوا: التساوي غير متحقق، مثل الرطب واليابس، التساوي أو التماثل غير متحقق، وهذه سيأتي ربما في الدرس القادم -إن شاء الله تعالى- بيانه.

يقول: إذا استدنت من شخص ألف ريال، وأرجعته له ألف وخمسمائة مثلاً ليس بطلباً منه، وإنما مثل المكافأة له؟

ما فيه شيء، إذا لم تُشترط الزيادة في العقد وإنما هي من باب حسن التقاضي أو من باب حسن الوفاء، فلا إشكال في ذلك، يعني جائز.

تقول: لو كان هناك أصناف ربوية غير الأصناف الستة المذكورة في الحديث، فلماذا لم يذكرها النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ هل هي ليست من الربا مثلاً؟ أو لماذا خصص تلك الأصناف الستة؟.

نعم، خصص تلك الأصناف الستة؛ لأنها كانت هي الموجودة في وقته، وهي التي كان يتعامل بها، وهي كانت السلع الأساسية التي كان يتعاملون بها، وورد عند بعض أهل العلم -كما سبق- مثل الشيء الذي ورد عند السائل، بعض أهل العلم قالوا: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لو أراد غيرها لبينه، لذكرها، ولكن الآخرون أو جماهير أهل العلم قالوا: لا.. يعني ما مُنع الربا أو ما مُنع التفاضل وما مُنع التأجيل في مبادلة هذه الأصناف إلا لأمر، إلا لعلة، يعني هل هو منع فقط مجرد عن الحكمة، مجرد عن العلة؟ ما هو بصحيح، ولهذا يعني من غير المناسب إطلاقاً أن تقول: لا يجوز التفاضل في بيع البر بالبر، ويجوز في الأز بالأرز، مع أن كلاهما يعني

متشابهان، كلاهما مثلاً مطعوم، كلاهما مكيل، كلاهما مثلاً شيء أساس في حياة الناس الآن؛ لأنه أصبح الأرز الآن هو الطعام الأساس أو تقريباً شبه الأساس في كثير من البلدان، فبناءً على هذا الرأي أن الأصناف الستة فقط، هي التي يجري فيها الربا وما عداها لا يجري فيها الربا، نقول: إن الأرز لا يجري فيه الربا، يعني يجوز التفاضل ويجوز... مع أن النظر في مقصد الشارع من منع بيع البر بالبر مع التفاضل، ومع التأجيل، هو نفسه متحقق في قضية الأرز بالأرز مثلاً.

أسئلة الحلقة؟

السؤال الأول: هل يجري الربا في الأوراق النقدية مع التعليل؟

ونحن لم نتكلم بالتفصيل في هذه المحاضرة عن بيع المحاقلة ولكني أشرت إليه مسبق، وأقوله الآن سريع، وأضع فيه سؤالاً؛ لكي ينتبه إليه.

بيع المحاقلة هو بيع الحب أو البر في سنبله بحب مصفى، خرصاً يعني يُخرص السنبل كم كيلو ويشترى بثمنه بر أيضاً بنفس الخرص، يعني نقول نقدر أن السنبل هذا خمسين كيلو ويشتريه الآخر أو الشخص الثاني بخمسين كيلو صافية، نقول: هذا السنبل لو صفيناه يساوي خمسين إذن أنا أشتريه بخمسين، فهل هذا مباح أم غير مباح؟ ل، هذا منهي عنه؛ لأننا لا نتحقق من التساوي، ومثل ما قلنا قبل قليل: القاعدة تقول: « الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل »، يعني إذا كان نعلم التفاضل لا يجوز، فكذلك إذا كنا نجهل المماثلة، هذا بيع المحاقلة، ولماذا نهي عنه؟ نهي عنه لعدم التحقق من التماثل، وفيه حديث عن جابر –رضي الله تعالى عنه–: (أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة)، وسنوضح هذان البيعان –إن شاء الله– في الدرس القادم.

السؤال الثاني: ما المقصود ببيع المحاقلة، وما حكمه، ولماذا نهي عنه؟ مع الاستدلال لما تذكر.

الدرس السادس:تتمة بـــاب الربا

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، اللهم اكفنا بحلالك عن حرامك واغننا بفضلك عن من سواك يا رب العالمين.

موضوعنا –إن شاء الله تعالى– في هذا اليوم هو تتمة لما بدأناه في الحلقة الماضية عن الربـــا ومـــا يتعلـــق بالربا، وقد عرفنا في الحلقة الماضية أن الربا من أعظم المحرمات ومن أكبر الكبائر، وقد كثـــرت النـــصوص الشرعية التي تؤكد على تحريمه وتحذر منه ومن مغبته، ويكفي أن الله –تبارك وتعالى– أعلن الحرب على آكلي الربا، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩]، وقد عرفنا بعض النصوص التي تدل على هذا التحريم الأكيد وعلـــى التشديد في موضوع الربا، عافانا الله وإياكم والمسلمين عامة من هذا الوباء الخطير.

تحدثنا –فيما تحدثنا أيضاً– في الدرس الماضي عن تعريف الربا وأنواعه وعن الفرق بينه وبين البيع، وعـــن بعض المسائل المتعلقة بهذا الموضوع، واليوم –إن شاء الله تعالى– سنتحدث عن:

– بعض البيوع المنهي عنها بخصوصها لما تشتمل عليه من الربا، أو لأنها وسيلة إلى الربا.

– وأيضًا سيكون الحديث بعد هذا عن أهم الضوابط في هذا الباب؛ أهم الضوابط الشرعية التي تحمي المسلم من الوقوع في الربا المحرم.

– ثم بعض الصور المعاصرة للمعاملات الربوية الموجودة –للأسف الشديد– في التعاملات في البنوك وفـــي غيرها.

وقبل أن نبدأ بهذه العناصر، نسمع كلام المؤلف –رحمه الله–؛ لأنه تناول شيئًا من هذه الضوابط أو القواعـــد في باب الربا. تفضل يا شيخ.

بارك الله فيك، إذا أذنت لي يا فضيلة الشيخ أن نقرأ إجابة سؤال الحلقة الماضية، قبل أن ندخل في ذلك.

تفضل.

تقول: جواب السؤال الأول: نعم يجري الربا في الأوراق النقدية؛ لأن الأوراق النقدية مـــن الأثمـــان، فمـــثلاً يصرف درهمين بدرهم وتمر؛ لا يجوز؛ لأنه قد يكون التمر أكثر من قيمة الدرهم أو أقل، فيكون ربا الفـــضل، ومثلا صرف عشرة ريالات بتسعة ريالات فيكون ربا الفضل، وكذلك لو اشترط البائع على المشتري أن يشتري من عنده حتى يصرف له، ومثلا صرف أوراق نقدية ولا يتم التقابض في نفس المجلس فيكون ربا نسيئة.

إجابة السؤال الثاني، تقول: حكم بيع المحاقلة لا يجوز، والمحاقلة هو: بيع الحب في سنبله بالحب المصفى لا يجوز لأنه ربا الفضل، فلا تتحقق المماثلة.

تقول: إجابة السؤال الأول: نعم يجري الربا فيها؛ لأنها من النقدين، وخاصة إذا كانت النقود من نفس الجنس ريال بريال، أما إذا اختلفت الأوراق النقدية فيجوز التفاضل ريال بدرهم، ولكن يشترط التقابض في المجلس وقبل التفرق؛ لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إن كان يداً بيد).

إجابة السؤال الثاني، تقول: بيع المحاقلة: هو بيع الحب في سنبله بحب آخر مصفى، وحكمها هي من البيـــوع المنهي عنها؛ لعدم التحقق من التماثل، ولأن فيها غرر وجهالة، والدليل: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة).

قبل القراءة أود التعليق على الإجابة.

طبعًا السؤالان الذان طرحناهما في الحلقة الماضية هما:

السؤال الأول: هل يجري الربا في الأوراق النقدية مع التعليل؟

والسؤال الثاني: ما هو بيع المحاقلة؟ وما حكمه؟

أما السؤال الأول وهو: هل يجري الربا في الأوراق النقدية؟ فكانت الإجابة من المجيبين سليمة، وهي أن الربا نعم يجري في الأوراق النقدية؛ لأن الأوراق النقدية حلت محل النقدين -الذهب والفضة-، وقد عرفنا -كما في نص حديث عبادة وحديث أبي سعيد، وغيرهما- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة...) إلخ الحديث قال: (مثلاً بمثل يداً بيد) وفي رواية: (سواءً بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم)، وعرفنا من خلال هذا الحديث ومن خلال حديث عبادة ومن خلال حديث أبي سعيد وغيرهما، أن الذهب والفضة من الأصناف الربوية، يجري الربا فيهما، والعلة في جريان الربا في الذهب والفضة هو كونهما أثمان، الثمنية، وبناءً على هذا فكل ما عُدّ ثمناً للأشياء يجري فيه الربا، وحيث إن الأوراق النقدية هي التي أصبحت الآن أثماناً تعرف بها قيم الأشياء؛ يجري فيها الربا، الأوراق النقدية العُملات أو العِملات الموجودة الآن يجري فيها الربا كما يجري في الذهب والفضة، ومعنى جريان الربا فيها، أنه إذا بيعت بجنسها فلابد من التقابض والتماثل، وإذا بيعت بغير جنسها فلابد من التقابض ولكن يجوز التفاضل، كما مثل الإخوة قبل قليل.

أما بيع المحاقلة فهو كما قالوا: بيع الحب في سنبله بحب مصفى كيلاً، يعني يخرص الحب في السنبل ويباع بكيله أو بما يماثل هذا الكيل المخروص كيلاً مصفى، وهو منهي عنه كما في حديث جابر: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع المحاقلة والمزابلة).

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (ولا يجوز بيع مكيل من ذلك بشيء من جنسه وزناً ولا موزون كيلاً، وإن اختلف الجنسان جاز بيعه كيف شاء يداً بيد ولم يجز النفع فيه ولا التفرق قبل القبض إلا في الثمن بالمثمن، وكل شيئين جمعهما اسم خاص فهما جنس واحد إلا أن يكونا من أصلين مختلفين، فإن فروع الأجناس أجناس وإن اتفقت أسماؤها، كالأدقة والأدهان، ولا يجوز بيع رطب منها بيابس من جنسه ولا خالصه بمشوبه، ولا نيئه بمطبوخه، وقد نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن المزابنة؛ وهي شراء التمر بالتمر في شراء النخل، ورخص في بيع العرايا في ما دون خمسة أوسق أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رُطب).

هذا الذي ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى- بينا بعضه فيما سبق فيما يتعلق ببيع الصنف الربوي بجنسه، أنه يشترط فيه التقابض ويشترط فيه التماثل، وإذا بيع بغير جنسه يشترط التقابض ويجوز التفاضل.

بيع المزابنـــة:

من البيوع المنهي عنها -وقد أشار المؤلف إلى بعضها- التي تتعلق بالربا، بيع المزابنة.

بيع المزابنة: وهو بيع التمر على النخل خرصاً بما يعادله تمراً كيلاً، كأن يكون النخلة عليها تمر لم يجذ منها بعد، فتقدر أن هذه الثمر الموجود أو التمر الموجود على النخلة يعادل خمسين كيلو خرصاً، يعني مازالت الثمر على النخلة فيخرص يقدر بأنه خمسين كيلو فيشتريه من يريد شراءه بخمسين كيلو من التمر المجذوذ المكيل، بيع تمر على النخل خرصاً بقدره أو ما يعادله كيلاً من التمر، هذا منهي عنه، والسبب في هذا: أن المماثلة غير متحققة، المماثلة أو التساوي غير متحقق؛ لأن هذا مخروص خرص، وهذا مكيل كيل، إلا في العرايا، ما يعرف ببيع العرايا، بيع العرايا مستثنى من باب المزابنة، بيع العرايا الذي أشار إليه المؤلف بعد في آخر كلامه مستثنى من هذا البيع المنهي عنه، الشرط كما قلنا: إذا بيع الربوي بجنسه تمر بتمر لابد من التساوي ولابد من التقابض، فبيع التمر على النخل خرص بما يعادله تمر مكيل هذا لم تتحقق فيه المماثلة، يعني الأول مخروص مقدر تقدير، فلم نتحقق أن هذه الخمسين التي في الأرض مكيلة تساوي ما على النخلة؛ لأنها مخروصة أو مقدرة تقديراً لا كيلاً، نهي عن هذا البيع لعدم تحقق المساواة، لكون الناس قد يحتاجون إلى شراء الرطب على النخل في وقت

نضج التمر، نضج الرطب يحتاج الكثير من الناس إلى الرطب ولا يجد النقود ليشتري به، لا يجد النقود، فيضطر إلى أن يشتريه بتمر يابس، هو محتاج إلى الرطب في وقت الصيف في وقت نضج التمور وكونها رطب فيأتي شخص ليس عنده إلا تمر، ليس عنده نقود، فيريد شراء نخلة أو أكثر من نخلة من أجل الاستفادة من الرطب، هذا مستثنى، ولكن بشروط بقيود، من هذه القيود:

أن يكون محتاجاً للرطب.

ومن هذه القيود أن يكون في مقدار أو في حدود خمسة أوسق فأقل.

وألا يجد نقوداً يشتري بها.

وأن يحصل القبض قبل التفرق، يعني صاحب النخلة يطلب التمر اليابس ويخلي بينه وبين النخلة.

هذه أهم الشروط التي تشترط في جواز بيع العراء، وإلا فالأصل أن بيع التمر على النخل بتمر مكيل لا يصح.

من البيوع المنهي عنها أيضاً ما يعرف ببيع المحاقلة، وهذا الذي سألنا عنه وحصل الجواب عليه وهو حب الحنطة بسنبلها بحنة مثل كيلها خرصاً، وفي ذلك حديث جابر في هذا البيع والذي قبله أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة.

من البيوع المنهي عنها لتعلقها بالربا: بيع العينة، وانتهبوا لهذا النوع من البيوع؛ لأنه موجود ويتعامل به الناس الآن بكثرة للأسف الشديد، في البنوك وفي غير البنوك، بيع العينة: أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها من المشتري يشتريها البائع من المشتري بثمن حال أوقل مما باعها به، نأتي بمثال:

أن يبيع سيارة مثلاً بخمسين ألف ريال مؤجلة، تحل بعد سنة، أو تدفع على أقساط شهرية، هذا بيع مؤجل، بيع تقسيط أصل البيع صحيح، ولكن يأتي البائع بائع السيارة ويشتريها من مشتريها بأربعين ألف ويدعها له، حالا نقداً فباع السلعة بثمن مأجل واشتراها بأقل نقدا، بأقل مما باعها به نقدا، هذا هو بيع العينة وهو محرم، وقد دلت الأدلة أكثر من دليل على تحريم هذا البيع والعلة في ذلك أو الحكمة أنه وسيلة إلى الربا؛ لأنه كأنه دفع للمشتري أربعين كأنه دفع له أربعين ألف ويدفعها له فيما بعد خمسين ألف، هذه حقيقته، هذا حقيقة هذا البيع، إذا باعه سيارة بخمسين ألف تحل بعد سنة، أو تدفع على أقساط خلال سنة أو سنتين أو ثلاث واشتراها نقدا من المشتري بأربعين فهو دفع له أربعين، وسيستلم منه بعد سنة خمسين، فأصبح نقد بنقد مع التفاضل والتأجيل، يعني اجتمع في هذا البيع ربا الفضل وربا النسيئة، ربا الفضل؛ لأن أربعين بخمسين، وربا النسيئة لأنه لا يدفع له نقدا الآن ويستلم منه بعد ذلك بفترة، قد يكون سنة أو أقساط على سنتين أو ثلاث أو أربعة إلى آخره، فهذا البيع محرم، وهو ذريعة يعني وجه تحريمه أنه ذريعة إلى الربا، وللأسف الشديد كثير من البيوع على هذا النحو، على بيوع العينة.

قد يكون بيع العينة مباشرة بهذه الطريقة وبلا واسطة بين البائع والمشتري وقد يتحيل بإدخال ثالث، وقد يتحيل بإدخال ثالث يتفق البائع مع شخص آخر يقول: سأبيع السيارات أنا من عندي أقسط السيارات أو أبيعها بالأجل على من يأتي إلي، وأنت تشتري منه ثم تحضر لي السيارة، فأصبح الآن هذه عينة؛ لأنها حصل تواطؤ واتفاق على أن السلعة تعود إلى صاحبها الأول، وهذا للأسف الشديد يكون على مستوى الأفراد وعلى مستوى البنوك وعلى مستوى الشركات الكبرى، يحصل هذا التواطؤ أو يسميها المعاصرون العينة الثلاثية، يكون فيه تواطؤ بين شركات كبرى أو بين بنوك أو بين معارض أو بين أفراد على هذا البيع، يبيعه بثمن مأجل ثم يأتي شخص ثالث طرف ثالث قد يكون مؤسسة قد يكون شركة قد يكون فرض، قد يكون كذا كذا، ويشتريها ثم يعيدها إلى صاحبها الأول، وهذه هي العينة الثلاثية، والعينة محرمة.

هذه أهم، يعني البيوع المنهي عنها الذي جاء النص على النهي عنها وهي لها علاقة بالربا وإلا فالصور كما سيأتي بعد قليل كثيرة.

من خلال كلام المؤلف نلحظ أن هناك ضوابط وضعها العلماء -رحمهم الله- واستقوا هذه الضوابط من النصوص الشرعية، من هذه الضوابط:

إذا بيع الربوي بربوي من جنسه، إذا بيع الصنف الربوي كنا تحدثنا في الدرس الماضي عن بيان الأصناف الربوية، وأن المقصود ليس الربا المحرم وإنما المقصود ما يجري فيه الربا، عندما يقال: الأصناف الربوية يعني: ما يجري فيه الربا من الأشياء يجري الربا في الذهب، الفضة، البر، التمر، الشعير، الملح.. وكل ما توجد فيه علة هذه الأشياء، كل مكيل مطعوم، كما سبق أن قررنا هذا في الدرس الماضي، وهكذا فيما حل محل الذهب والفضة من العِملات الورقية.

القاعدة أو الضابط الذي يتعلق بهذا قالوا: «إذا بيع ربوي بربوي من جنسه، حَرُمَ التفاضل والنفع»، هذه قاعدة وقد قررناها في الدرس الماضي وفي بداية هذا الكلام، أنه إذا كان جنس بنفس الجنس، تمر بتمر بر ببر ريالات بريالات دولارات بدولارات، يشترط أمران:

- الأمر الاول: التقابض في مجلس العقد.
- الأمر الثاني: التماثل.

لابد من التساوي في المقدارين، لابد من التساوي، ولابد من العلم بالتساوي، التأكد من التساوي، أي يشترط التماثل والتقابض في مجلس العقد مثل بيع الذهب بالذهب والبر بالبر، والريالات بالريالات، والدولارات بالدولارات، هذه القاعدة الأولى أن عند اتحاد الجنس، يعني عند بيع الربوي بربوي من جنسه فيشترط التقابض والتماثل.

القاعدة الثانية تقول: إذا بيع ربوي بربوي من غير جنسه، يبقى القاعدة الأولى في ماذا؟ في نفس الجنس، القاعدة الثانية تقول: إذا بيع ربوي بربوي من غير جنسه مما يتفق معه في العلة الربوية، كبيع ذهب بفضة، أو بر بتمر، أو ريالات بجنيهات، فإنه يحرم التأجيل، أو يحرم النسأ ويجوز التفاضل، إذ ا كان جنس بنفس الجنس، لابد من الشرطين: التقابض، والتماثل، إذا اختلف الجنس واتفق البدلان في نفس العلة، يجب التقابض ولكن يجوز التفاضل، يعني بر بتمر، الجنس مختلف ولا واحد؟ مختلف، يجب التقابض ولكن يجوز التفاضل، يمكن هذا خمسة كيلوا وهذا ستة كيلوا، هذا عشرة كيلوا وهذا خمسة عشرة كيلوا ما فيه إشكال، جنيهات وريالات الجنس مختلف؛ لأنه قرر العلماء أن كل عملة جنس، العملة السعودية جنس، العملة المصرية جنس، العملة الكويتية جنس.. وهكذا، فإذا اختلف الجنس مع اتحاد العلة فإنه يشترط التقابض ولكن يجوز التفاضل، إيش معنى اتحدا في العلة؟ نحن قلنا أن علة الأصناف الأربعة التي هي البر، والشعير، والتمر، والملح، علتها إيش؟ كونها مكيلة مطعومة، فالبر مكيل مطعوم ولا لا؟ نعم، الشعير، مكيل مطعوم، التمر مكيل مطعوم، الجنس مختلف والعلة واحدة، الجنس مختلف والعلة واحدة حينئذ يسقط شرط ويبقى شرط، يسقط شرط التفاضل فيجوز التفاضل، ولكن يبقى شرط التقابض أي لابد من التقابض في مجلس العقد، هذا معنى قوله: (إذا اختلفا في الجنس واتحدا في العلة).

إذا اختلفا في الجنس والعلة سقط الشرطان، علة الذهب والفضة تختلف عن علة البر والشعير والتمر والملح، صح ولا لا؟ وبناءا عليه فإذا بعنى ذهب بتمر، فلا يشترط التقابض في مجلس العقد، ولا التفاضل، يعني يجوز التفاضل ويجوز التأجيل، تأجيل أحد البدلين، لا كل البدلين، لأنه تأجيل أحد البدلين كليهما يصبح من بيع الدين بالدين، وإنما يجوز قبض أحد البدلين، وتأخير البدل الثاني إلى ما يتفقان عليه.

هذه القاعدة الثانية، يقول: (إذا باع الربوي أو ربوي بربوي من غير جنسه مما يتفق معه في العلة، كبيع ذهب بفضة، أو بر بتمر، أو ريالات بجنيهات، حرم النسأ وجاز التفاضل)، أي يشترط التقابض في مجلس العقد ويجوز التفاضل بين البدلين، بمعنى أنه لا يشترط التماثل.

القاعدة الثالثة أو الضابط الثالث في هذا الباب: وكما تلاحظون الضوابط منشآها ماذا؟ يعني لماذا وضعت هذه الضوابط؟ لماذا من أجل السلامة من الربا، من أجل الحماية من الوقوع في الربا، إذا روعيت هذه الضوابط الشرعية حصلت الحماية من الوقوع في الربا.

الضابط الثالث يقول: (إذا بيع ربوي بربوي من غير جنسه مما لا يتفق معه في علة الربا كالذهب بالحنطة، أو كالفضة بالتمر، أو كالريالات بالبر، أو بالشعير) يعني الريالات بشعير، ريالات بأرز فلا يشترط التقابض في البدلين بل يكفي قبض أحدهما، ولا يشترط التماثل كما قلت قبل قليل.

الضابط الرابع: -أنتم تكتبون معنا ولا لا؟ أنا باسألكم الآن، ما تورطون-.

الشرط الرابع أو الضابط الرابع: (إذا بيع ربوي بغير ربوي) ربوي بغير ربوي، الضوابط الثلاثة الأولى كلها في الربويات، ولكن قد تتفق العلة وقد تختلف، قد يكون الجنس بنفس الجنس، قد يكون جنس نغير جنسه، ولكن يتفق معه في العلة، قد يكون ربوي بربوي مع اختلاف الجنس والعلة، الآن عندنا ربوي بغير ربوي، يعني صنف من الأصناف الربوية يباع بصنف أو بشيء لا يعد من الأصناف الربوية مطلقاً، مثل: الذهب بالثياب، الثياب ليست من الأصناف الربوية، السيارات، الأراضي، العقار، البيوت.. إلى غير ذلك، هذه من الربويات ولا لا؟ ليست من الربويات، فإذا بيعت أرض بذهب أو بفضة أو بريالات أو بدولارات، هل يشترط، هل فيه ربا؟ هل يشترط تماثل؟ لا يشترط تماثل، هل يشترط تقابض في مجلس العقد؟ لا يشترط تقابض في مجلس العقد، وإنما يشترط قبض أحد البدلين فقط لأن لا يكون بيع الدين بالدين، ولهذا يقول: (إذا بيع ربوي بغير ربوي كثياب بذهب، أو كريالات بسيارات، أو بعقار ونحو ذلك فلا يشترط التماثل ولا التقابض في مجلس العقد).

عندنا ضابط خامس يقول: (كل ما حَرُمَ فيه التفاضل حَرُمَ فيه النسأ ولا العكس)، (كل ما حَرُمَ فيه التفاضل حَرُمَ فيه النس)، يعني كل ما حَرُمَ فيه الزيادة عند مبادلة أحد البدلين بالآخر يحرم فيه التأجيل، الآن عندنا مثلاً بيع الربوي بجنسه، بر ببر، ريالات بريالات، تمر بتمر شعير بشعر هذا يشترط فيه إيش؟ يشترط فيه التقابض والتماثل، يعني يحرم التفاضل ولا ما يحرم؟ يحرم، وإذا حَرُمَ التفاضل فيحرم النسأ من باب أولى، في كل ما حَرُمَ فيه التفاضل يحرم فيه التأجيل، يعني عندما نبيع الجنس بجنسه لابد من التقابض، كما أنه لابد من التماثل، ولكن العكس يعني غير صحيح، فما حَرُمَ فيه النسأ، قد يجوز فيه التفاضل، وذلك فيما إذا كان الجنسان مختلفين، إذا كان الجنسان مختلفين، يعني بر بشعير، هنا يحرم النسأ ولكن يجوز التفاضل.

الضابط السادس: (لا يجوز بيع الربوي بربوي من جنسه ومعه أو معهما شيء من غير جنسهم)، (لا يجوز بيع صنف ربوي بصنف بربوي آخر من جنسه معهما أو مع أحدهما شيء من غير الجنس)، وهذه المسألة التي يسميها الفقهاء (كلمة غير مفهومة) يعني الآن بعتك مد من البر أو مد من التمر بمد من التمر، هذا صحيح ولا ما هو صحيح؟ مد بمد؟ صحيح، متماثل، والتقابض شرط طبعًا، طيب لو فرضنا أن قال واحد: بعتك مد بر بمد بر ودرهم معه، مد بمد ودرهم، أو مد ودرهم بمد ودرهم، هذه مسألة خلافية، هل الدرهم يقابل الدرهم، والمد يقابل المد، كما أجار بعضهم أو أنه لا يجوز ذلك؛ لأننا حينئذ أدخلنا مع أحد الربوين شيء آخر أو مع أحدهما، والذي جعل من يحرم هذه المعاملة يحرمها عنده دليل فضالة بن عبيد، حديث فضالة بن عبيد: (أنه اشترى قلادة فيها ذهب وخرز بذهب) اشتراها بإيش؟ بدنانير، دنانير ذهب، وفيها دنانير وفيها خرز يعني من جنس آخر من غير الذهب، فلما أخبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا، حتى تُفْصَل) لأن هنا أصبح عندنا ذهب بذهب جنس بجنس، ومع أحدهما جنس آخر.

من الضوابط أيضاً الضابط السابع: (لابد من تحقق المماثلة في ما تُشترط فيه المماثلة، والشك في المماثلة كتحقق المقابلة)، عندما يباع الجنس بجنسه، فلابد من التماثل من التساوي، أفرض أننا شكينا في التساوي، عندنا

شك هل يصح؟ لا يصح، يعني مجرد وجود شك في التماثل يمنع المعاملة، كما نمنع المعاملة إذا تحققنا من التفاضل، إذا تحققنا بين مدي بر بمد واحد، الآن يجوز هذا ولا ما يجوز؟ لا يجوز، ما يجوز لماذا؟ لأننا نعلم أنه متفاضلان، مدان ليس كمد واحد.

لو بعنا مثلاً حب بسنبله بحب مصفى، هنا عندنا شك، عندنا شك في المماثلة، ومثل أيضاً بيع الرطب على النخل بتمر، وغير ذلك مما يعني يحصل فيه الشك في أحد البدلين أو في البدلين جميعاً، المهم إذا وجد عندنا مجرد شك في عدم التساوي فحينئذ نمنع المعاملة لأن الشك في التساوي كالعلم بالتفاضل كما وجهت القاعدة بهذا الأسلوب الآخر.

عندنا، طبعًا المؤلف قال: (ولا يجوز بيع مطعوم مكيل أو موزون بجنسه إلا مثلاً بمثل)، هذه قررناها أكثر من مرة، (ولا يجوز بيع مكيل من ذلك بجنسه وزناً ولا موزون كيل) هذه ستأتي القاعدة الآن.

طيب عندنا قال: (فروع الأجناس أجناس باختلاف أصوله) فدقيق البر جنس، ودقيق الشعير جنس، وإن كان يجمعهما أنهما كلهما دقيق)، هو دقيق ولكن نجعل دقيق البر جنس تابع لأصله، ودقيق الشعير جنس آخر تابع لأصله، ودقيق الشعير جنس آخر تابع لأصله.

قاعدة أخرى قال: (الجنس ما له اسم خاص يشمل أنوعً)، التمر مثلاً جنس، والتمر تحته أنواع، فيه السكري فيه الإخلاص، فيه الخضري، فيه المكتومي فيه البرحي، فيه كذا فيه كذا، كثيرة أنواع التمر كثيرة، طيب هل اختلاف النوع يبرر التفاضل؟ لا، مجرد اختلاف النوع لا يبرر التفاضل وإنما يبرر التفاضل اختلاف الجنس، اختلاف الجنس، فعندنا بر هذا جنس، تحته أنواع عندنا التمر جنس تحته أنواع، فالنوع لا يباع بنفس النوع إلا مثلاً سواءً بسواء؛ لأنه جنس، جنس واحد.

(لا يجوز بيع الصنف الربوي إلا بمعياره الشرعي؛ طلباً لتحقيق المماثلة)، هذه قاعدة، (لا يجوز بيع الربوي إلا بمعياره الشرعي؛ طلباً لتحقق المماثلة)، يعني لا يباع المكيل إلى بجنسه، لا يباع المكيل بجنسه؛ إلا كيلاً، ولا يباع الموزون بجنسه إلا وزناً، يعني عندنا مثلاً، البر مكيل ولا غير مكيل؟ مكيل، هل يجوز أني أبيعه وزن؟ قالوا: لا، لأنه لا يتحقق التساوي لا تتحقق المماثلة إلا بالكيل، المكيل لا تتحقق فيه المماثلة الحقيقية إلا بالكيل لا بالوزن، لماذا؟ قال: لأن الوزن يختلف باختلاف جودة البر نفسه مثلاً، جودة النوع الجنس نفسه؛ لأنه البر أحياناً يكون ثقيل؛ لأنه جيد، يعني ريان ملئان مكتمل النمو فيكون أثقل، بينما نوع آخر خفي؛ لأنه مثلاً رديء، العبرة بالكيل، إنما الوزن، يجعل هذا أثقل وبالتالي يمكن صاع من هذا من الجيد يطلع من الرديء صاع ونصف، أو صاع وزيادة، وصاع وزيادة باعتبار الكيل، وهذا هو معنى قول المؤلف: (ولا يجوز بيع مكيل من ذلك بجنسه وزناً، ولا موزون بجنسه كيلاً، وإن اختلف الجنسان جاز بيعه كيف شاء يداً بيد، ولم يجز النس)، وهذه تكررت لأنها هي إذا اختلف الجنس يجوز التفاضل، (ولا التفرق قبل القبض)، يعني يشترط التقابض، (إلا بالثمن والمثمن)، يعني إلا إذا كان أحد البدلين نقداً، إذا كان أحد البدلين نقداً والآخر من الأصناف الأخرى، فإنه يجوز يعني ذهب بتمر، (وكل شيئين جمعهما اسم خاص فهما جنس واحد)، هذا تعريف الجنس.

(كل شيئين جمعهما اسم خاص فهما جنسو واحد) يعني مثلاً عندنا السكري والبرحي، شيئان جمعهما اسم خاص وهو التمر وهكذا..

(إلا أن يكونا من أصلين مختلفين)، مثل ما قلنا دقيق، دقيق البر ودقيق الشعير، فإن فروع الأجناس أجناس، وإن اتفقت أسماؤها كالأدقة الدقيق والأدهان، الدهن، قد يكون دهن كذا وقد يكون دهن سمسم، وقد يكون دهن زيتون، وقد يكون دهن كذا.

(ولا يجوز بيع رطب منه) أي من الأصناف الربوية (بيابس من جنسه)؛ لأنه لا تتحقق المماثلة حينئذ.

(ولا خالصه بمشوبه)، يعني عندنا بر مثلاً صافي مصفى خالص، وعندنا بر آخر فيه شوائب ظاهرة، إذا كانت الشواهد قليلة جدًا، فهي لا تؤثر إنما إذا كانت الشوائب ظاهرة وبينة فلا يجوز بيع الخالص بالمشوب؛ لأنه حينئذ لا تتحقق المماثلة.

(ولا نيئه بمطبوخه) أيضاً المطبوخ من هذه الأصناف لا يُعادل النيء؛ لأن الرطوبة لها تأثير في عدم التماثل، (وقد نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن المزابنة) وهو اشتراء التمر بالتمر في رؤوس النخل، وهذه نفس المزابنة التي قلناها.

(وأرخص في بيع العرايا فيما دون خمسة أوسغ أن تباع بخاصها يأكلها أهلها رطب) وهذا سبق توضيحه قبل قليل.

نعود إلى استكمال بقية الضوابط التي ذكرها الفقهاء -رحمهم الله تعالى-، قال: (الربا يجري في كل ما عُدّ ثمناً للأشياء من غير الذهب والفضة)، هذا صح ولا لا؟ نعم، ضابط منضبط؟ منضبط؛ لأنه قلنا أن العلة في النقدين في الذهب والفضة الثمنية، وبناءا عليه فكل ما عد ثمنا للأشياء فإ نه يجري فيه الربا، وعلى هذا يجري الربا في العملات الورقية، ويجري كذلك في كل مكيل مطعوم من الحبوب والثمار، وإن لم يكن من الأصناف الأربعة المنصوصة في حديث عبادة وحديث أبي سعيد؛ لأن الحكم في هذه الأصناف معلل، والعلة في الذهب والفضة الثمنية والعلة في البر، والشعير، والتمر، والملح كونها مطعومة مكيلة.

من الضوابط المهمة أيضاً في هذا الباب: الزيادة في الدين مقابل الزيادة في الأجل ربا، الزيادة في الدين مقابل زيادة الأجل ربا، وهذا الضابط معناه: لو كان لك على شخص دين، لك على شخص دين يحل بعد سنة، ولما حل أجل الدين جئت إليه وقلت: أعطني، أعطني ما عليك، قال: ليس عندي، الواجب هنا أن ينظر لأنه معسر، ولكن يأتي ويقول: إذا كان ما عندك ولا تستطيع السداد الآن سأعطيك أجل آخر زيادة في الأجل على أن تزيد في الدين، يعني مثلاً الدين مقداره ألف ريال، يحل بعد سنة ولما حل الأجل وأتيت وقلت: أعطني الألف قال: ليس عندي ألف، قلت: إذن سأعطيك زيادة ستة أشهر أو زيادة سنة أخرى ولكن يصبح الألف كم ألف ومائتين أو ألف وخمسمائة ريال، هنا زدنا في الدين مقابل الزيادة في الأجل، هذا هو قلب الدين على المعسر، هذا هو قلب الدين الذي جاء النهي عنه وقد كان موجوداً في الجاهلية، إذا حل الأجل ولم يسدد المدين قال له الدائن: إما أن تقضي وإما أن تربي، إما أن تقضي، يعني إما أن تسدد، وإما أن تربي، إما أن نزيدك في الأجل، وتزيد أنت في مقدار الدين، وهذا هو الذي عناه الله -تبارك وتعالى- بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾[آل عمران: ١٣٠].

انتهينا من ما أردنا ذكره في الضوابط، هناك ضوابط أخرى إنما هذه أهم ما يذكر من ضوابط في هذا الباب، أريد من الإخوة الحاضرين الآن أن يعطوني بعض هذه الضوابط، ماذا تعرف؟ ماذا بقي في ذهنك أو في جعبتك في هذه الضوابط الاثنى عشر، ذكرنا اثنى عشر ضابط، نريد واحد بس؟

الضابط الأول: إذا بيع الربيوي بربوي من جنسه ما يجري فيه الربا حرمت التفاضل والنسأ ويشترط التقابض والتماثل.

أحسنت، (إذا بيع ربوي بجنسه فيشترط التقابض والتماثل)، كذا، (أو يحرم التفاضل ويحرم النس)، طيب ضابط آخر؟

الضابط الآخر: (إذا بيع ربوي بربوي من غير جنسه في العلة، حرم النسأ ويجوز التفاضل).

(إذا بيع ربوي بربوي من غير جنسه مما يتفق معه في العلة)، يعني هو كان يتفق معه في العلة فإنه يجوز التفاضل ولكن يحرم التأجيل أو النسأ، طيب، عندك ضابط آخر يا شيخ؟

(إذا بيع ربوي بربوي من غير جنسه، مما لا يتفق معه في العلة فيجوز النسأ والتفاضل).

يعني مثل، تقدر تمثل لي؟

مثل بيع ذهب بثياب.

أو بيع ذهب بتمر، كلها ربويات ولكن اختلفت العلة واختلف الجنس، طيب نعم.

(كل ما حرم فيه التفاضل حرم فيه التأجيل).

(كل ما حرم فيه التفاضل حرم فيه التأجيل من باب أولى، ولا العكس، فقد يحرم التأجيل ولا يحرم التفاضل كما إذا بيع ربوي بغير جنسه)، أحسنتم وبورك فيكم.

الآن عندنا بعض صور الربا المعاصر، من المعلوم أن البنوك التجارية، أو الربوية، بعبارة صريحة تقوم على الاقتراض والإقراض، تقوم على ماذا؟ على الاقتراض والإقراض، كل المعاملات في الغالب في البنوك الربوية تقوم على هذا، اقتراض وإقراض، وإن اختفت الصور وإن اختلفت المعاملات فكلها تدور حول هاتين النقطتين، الاقتراض من عموم الناس بصورة الودائع المختلفة، تعطي على غالب هذه الودائع فوائد ربوية، وهي من الربا المجمع على تحريمه؛ لأن هذه الودائع ما هي إلا قروض تعطي هذه البنوك عليها زيادة وهي الربا، الإقراض طبعاً الحسابات الجارية الودائع التي لأجل وغير ذلك من هذا، الإقراض لمن يطلب من الناس من البنك، ما يسمى بالتسهيلات أو بالقروض أو بالتمويل أو بغير ذلك من الأسماء، فالأسماء لا تغير الحقائق، التي تسمى تسهيلات بنكية وتسمى تمويل، وتسمى قروض، وتسمى غير ذلك، ولكن الحقيقة أنها قروض بفوائد، والقروض بالفوائد ربا، تأخذ البنوك على هذه القروض أياً كان مسماها فوائد ربوية سواء أسرح بأنها قروض بفوائد أو سميت بغير ذلك واستخدمت للأسف الشديد الحيل المختلفة لتغطية هذا الإقراض الربوي وإظهاره بصورة التمويل الإسلامي في بعض الصور، أو في بعض التعاملات، نظراً لأن كثير من الناس كثير من الجمهور كثير من العامة لا يريدون الربا، أصبح كثير من البنوك الربوية تتحين بمعاملات صورتها الظاهرة تمويل شرعي أو تمويل إسلامي ولكنها في حقيقتها وفي جوهرها إقراض ربوي تمويل ربوي، هناك معاملات بكتابة بيوع وهمية سلع وهمية أو عقود صورية ليست حقيقية يعني ليس هناك سلعة معينة ومحددة ومقبوضة وإنما مجرد كتابات أو مجرد عقود لا تغني ولا تثمن، ولا تغير الحقيقة، الحقيقة هي بيع نقود بنقود مع زيادة مشروطة وهذا هو الراب بل هو من أشد أنواع الربا وهل ربا القروض أو ربا الديون، من صور الربا المعاصرة التي تمارسها البنوك في العصر الحاضر الاقتراض بالفائدة، يعني اقتراض البنوك من غيرها، ويدخل في ذلك كما سبق الحسابات الجارية إذا كان يعطى عليها فوائد والودائع لأجل وغير ذلك من الصور المتعددة، وأما الإقراض، إقراض الناس أو العامة أو العملاء فيأتي من ذلك الإقراض المباشر الصريح بالفائدة، وكثير من البنوك التجارية يعني تفعله دون خوف ولا خجل، لا خوف من الله ولا خوفاً من الناس، وهذا هو الربا الشديد الحرمة الذي أعلن الله –تبارك وتعالى– الحرب على فاعله، نسأل الله تبارك السلامة ونسأل الله –سبحانه وتعالى– أن يهيء للمسلمين من أمرهم رشداً في منع هذا الداء الخطير.

من صور الإقراض ما يعرف بحسم الكمبيالات، حسم الكمبيالة، ويعني شراء الدين بأقل من قيمته كأن يكون مثلاً لمحمد على خالد دين قدره مائة ألف ريال، وقد كتب فيه كمبيالة، كمبيالة وثيقة بهذا الدين، نعم أنا فلان ابن فلان، أقر بأن في ذمتي لفلان هذا المبلغ، يأتي شخص آخر أو بنك أو غير ذلك فيشتري هذه الكمبيالة بأقل من قيمتها الحقيقية، قيمتها مثلاً كم؟ مائة ألف ريال مأجلة تحل بعد سنة أو بعد ستة أشهر فيأتي إلى بنك مثلاً ويعطيه الكمبيالة فيشتريها من البنك بثمانين ألف ريال، سلم له نقد الحال وسيستلم هو مقدار الكمبيالة عند حلول الأجل مائة ألف، فأصبح نقدا بنقد مع التأجيل ومع التفاضل، فاجتمع ربا الفضل وربا النسيئة، واضح؟ إذا كان فيه إشكال ولا نقطة غير واضحة ممكن نستوضح معاً.

نعيد هذه الصورة إذا تكرمت يا شيخ.

أقول حسم الكبيالة يعني حسن بيع الكمبيالة بأقل من قيمتها الحقيقيية نقدا، مثلاً لو فرضنا أن شخصاً له على آخر دين سواءً كان يعني شخص أو هيئة أو مؤسسة أو بنك أو غير ذلك له على طرف آخر أو على فرض أو على مؤسسة أو غير ذلك دين مقدار من الدين مبلغه كذا، سواءً كان نتيجة قرض أو كان نتيجة مبيع أو كان لأي

سبب من الأسباب المهم أن الدين فيه إقرار من لمنع من من عليه الدين بهذا الحق، هذا تسمى الكمبيالة، فاشتريت هذه الكمبيالة أو هذا الدين الموجود الذي تمثله هذه الكمبيالة بأقل من قيمته الحقيقية فهذا هو حسم الكمبيالة وما يشبهها، يعني حتى مثلاً، المستحقات لشخص معين أو المخصصات يعني مثلاً لو فرضنا أن شخص له مستحق عند الدولة مستحق قيمة بر أو قيمة كذا أو كذا، فيحل أو وعده بأن يسلم له بعد سنة، فجاء إلى شخص آخر وقال: هذه الورقة لي بمقتضاها عند الحكومة أو عند الجهة الفلانية أو عند الوزارة الفلانية أو صوامع الغلال أو كذا أو كذا عندي مثلاً مائة ألف ريال، بهذه الورقة مائة ألف ريال، يعطيوني إياها بعد سنة، أريد أن أبيعها عليك الآن بثمانين ألف ريال أو بسبعين ألف ريال، سلمها لي نقداً وأنت تأخذ كامل المبلغ في حينه، فهذا داخل في هذه الصورة.

من الصور المعاصرة ما يعرف بـ "التورق المنظم"، التورق عموماً ما معناه؟ بغض النظر عن أنواعه لأنها أنواع، التورق: أن يكون شخص محتاج إلى السيولة ومحتاج إلى النقد، محتاج إلى الوق، الورق: هو الفضة، وكان التعامل في السابق بالذهب أو بالفضة فكان يسمى الورق، أن يكون شخص محتاجاً إلى الورق، يعني محتاج إلى النقود يعني محتاج في الأسلوب المعاصر إلى سيولة نقدية، بحث عن شخص يقرض ما وجد، فيه أحد يقرض الآن قليل، وهذه للأسف الشديد من السلبيات التي وجدت في المجتمع نتيجة الطمع ونتيجة الجشع ونتيجة الحرص على الدنيا، ونتيجة عدم معرفة فضل القرض وما يترتب عليه من نفع للمسلمين وغير ذلك، فيه قلة يحرصون على هذا الأجر ويحرصون على القرض الحسن ولكنهم قلة، فيبقى كثير من الناس وغالب الناس يحتاجون إلى السيولة ولا يجدون من يقرضهم فماذا يلجأون؟ إما أن يلجأ إلى الإقراض بالفوائد من الربا، وهذا هو عين الربا المحرم الذي جاء الوعيد والتشديد فيه فيذهب إلى شخص عنده سلع يبيع سلع أياً كانت هذه السلع، سيارات أو أراضي أو غيرها، أو حتى مواشي وغير ذلك، فيشتري هذه السلعة بثمن مؤجل يشتريها إيش؟ بثمن مؤجل، فإذا استلم هذه العين وقبضها باعها على شخص آخر في السوق، وأخذ النقود وتصرف فيها سد حاجته قد يكون محتاج إلى زواج قد يكون محتاج إلى شراء أرض، قد يكون محتاج أيضاً إلى الدخول في مشروع للاستثمار وما أشبه ذلك، هذا أصل التورق.

وأصل التورق فيه خلاف بين الفقهاء قديماً، ولكن الرأي الأرجح أنه إذا كان بهذه الضوابط أنه جائز، التورق بهذه الصورة أنه يأتي شخص ويشتري السلعة ولا يبين لمن اشتراها منه أنه يريد الورق أو يريد السيولة أو يريد النقد، وإنما يشتري السلعة نثمن مأجل لأن البيع المأجل جائز، ما فيه إشكال، البيع المأجل في الأصل جائز، فيشتري هذه السلعة بثمن مأجل ثم يبيعها على شخص آخر بعيد عن هذا الشخص لو باعها على الشخص نفسه نسميه إيش؟ سبق قررناه قبل قليل.

بيع العينة.

بيع العينة، أحسنت، بيع العينة، إذا بايع على الشخص نفسه هذا هو بيع العينة، بايعها على شخص آخر متواطئ معته متفق معه نسميها إيش؟ العينة الثلاثية، طيب باعها على واحد خارج في السوق، هذا ليس من العينة في شيء، هذا ليس من العينة في شيء وهو التورق ليس المنظم، هذا هو التورق الشرعي، الذي يجوز عند من قال: بجواز التورق.

لو فرضاً أن الشخص جاء إلى بنك وقال: أنا أريد سيولة نقدية، قالوا: نعطيك قرض بفائدة، قال لا، أنا ما أبغي قرض بفائدة، القرض بفائدة حرام، والربا من أعظم الذنوب، قالوا إذن: نبيعك سلعة، وكلنا أنت الآن أننا نشتري ونبيعك ونبيع عنك والمبلغ يصل حسابك، بكرة -إن شاء الله تعالى- الساعة أربعة عصراً ستجد المبلغ في الحساب وأوراق يوقعها وكذا وكذا، وغداً يلقى المبلغ في الحساب، هذا هو التورق المنظم، بحيث يتولى البنك كل شيء، يتولى الشراء والبيع، قد يكون الشراء حقيقياً وقد يكون فيه قبض وقد يكون فيه يعني بيع حقيقية وقد يكون غير ذلك، وهو مثل ما قلته قبل قليل: من الحيل التي يستباح بها الربا، قد يكون من الحيل التي يستباح بها الربا، ليس هناك سلعة حقيقية، وليس هناك قبض وقد يكون هناك سلع ولكنها في مكانها لا تتحرك، لا صيفاً، ولا شتاءً، ولا صباحاً ولا مساءً تتداول مئات المرات وآلاف المرات بل ملايين المرات وهي في مكانها لا تتغير،

هل السلعة أصبح لها دور؟ هل السلعة حقيقية؟ لا، هذه مسألة صورية، فهذا هو التورق المنظم، والتورق المنظم قرر مجمع الفقه الإسلامي بأنه محرم.

يقول: بالنسبة يا شيخ علة التحريم في الربويات؟ يعني في الأصناف الربوية ما علة التحريم؟ يعني الشريعة جاءت لدفع الضرر عن المتعاملين، فما العلة في هذا الأمر؟ يعني مثلاً مع وجود التماثل والتقابض بعض الأصناف ما فيها علة واضحة أو ضرر على أحدهما؟

يقول: لعل فضيلتكم يبين لنا صورة بيع الهامش هو الآن منتشرة وكثير من الإخوان وأنا منهم نجهل هذه الصورة؟.

بسم الله الرحمن الرحيم، عندنا السؤالان (كلمة غير مفهومة)، السؤال الأول يقول إيش؟.

عن علة التحريم في هذه الأصناف؟.

طبعاً نحن تحدثنا عن هذا في الدرس الماضي بس يبدوا الأخ وفقنا الله وإياه لم يحضر الدرس الماضي وقد عرفنا أن الفقهاء رحمهم الله تكلموا عن هذا الموضوع وأشبعوه واختلفوا فيه أيضاً، بالنسبة للذهب والفضة، ذكرنا فيه ثلاثة أقوال: وقلنا أن الراجح والله أعلم هو أن العلة هي الثمنية، وبالنسبة للأصناف الأربعة الباقية التي هي البر، والشعير، والتمر، والملح، قلنا أن فيها أربعة أقوال لأهل العلم، وأن الأرجح من الأقوال أنها يعني مكيلة مطعومة، وكل مكيل مطعوم يجري فيه الربا، هذا فيما يتعلق بالعلة، وقد بسطنا الكلام فيها في ذلك الدرس أكثر من هذا.

أما السؤال الثاني وهو: البيع البهامش؟ هذا سنتحدث عنه -إن شاء الله تعالى- من خلال الصور التي سنتحدث عنها بعد قليل.

تفضل فضيلة الشيخ، إن كنت، تحدث عن العينة.

ما زال الحديث موصول في الصور أو بعض وليس كل لأن الحقيقة الإحاطة بالصور المعاصرة للربا سواءً في البنوك أو حتى بين الأفراد بين التجار ومن يشتري منهم ومن يبيع عليهم كثيرة حصر الصور يعني من الصعب أو من الصعوبة بمكان، ولكن بالنظر إلى القواعد أو الضوابط التي وضعها العلماء -رحمهم الله تعالى- في باب الربا يعرف أو تعرف هذه الصورة، هل هي من الحلال أو أنها داخلة في الربا، يعني ولهذا أنا أأكد على الإحاطة أو حفظ الضوابط التي أشرت إليها قبل قليل، اثنى عشر، اثنى عشر ضابط من أهم الضوابط التي يدور عليها باب الربا عموماً يدور عليها باب الربا، ولهذا فإذا ما حفظت هذه الضوابط يستطيع الإنسان أو يستطيع من يتعرض لصورة أو لأخرى من هذه الصور التي ربما تكون من الربا يستطيع أن يميز هل هذه الصورة من الربا أو من غيرها.

أقول من الصور الموجودة الآن: شراء السندات الربوية وبيعها، شراء السندات الربوية، السندات، ما يعرف بالسندات، السندات هي: السندات بدين، قروض بفوائد مسجلة في سند، تحتاج شركة أو نحوها إلى نقود، فتطرح هذه السندات للجمهور يشترون هذه السندات وتصبح محل للتداول تباع وتشترى، هذه السندات لا يجوز بيعها ولا شراؤها، لا تجوز أولاً؛ لأنها قروض بفوائد، وضعها أصلاً لا يجوز؛ لأنه قروض بفوائد، قروض بفوائد، وتداولها بعد ذلك لا يجوز أيضاً؛ لأنها قروض ربوية في أصلها، وثانياً: لأنها من بيع الدين المنهي عنه، مثل ذلك أيضاً شراء المستحقات أو المخصصا بأقل من قيمتها نقداً، إذ هو بيع للدين وهو بيع نقد بنقد مع عدم التماثل والتأجيل يجتمع فيه عدم التساوي وعدم التقابض، وقد أشرت إلى هذا قبل قليل.

من صور الربا المعاصرة وهو مبني على أعظم صور ربا الجاهلية، ما يعرف بقلب الدين، قلب الدين وهو الزيادة في الدين مقابل الزيادة في الأجل، وهذا فيه ضابط تكلمنا فيه قليل، وقلنا أن الزيادة في الدين مقابل الزيادة في الأجل ربا، الزيادة في الدين مقابل الزيادة في الأجل هذه من الربا الجاهلي، من ربا الجاهلية الذي اتفق

العلماء -رحمهم الله- على تحريمه، كما قلت قبل قليل: يكون لشخص على آخر دين، فإذا ما حل الأجل وطالبه بالسداد وامتنع أو قال: ليس عندي، قال: إما أن تقضي وإما أن ترضي، إما أن تسدد الآن أو أأجل الطلب مقابل زيادة في هذا الدين، هذا هو ربا الجاهلية المحرم، وهو الربا المضاعف الذي جاء النص بالنهي عنه.

هذه الصورة كما قلت مجمع على تحريمها بل هي المقصود بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠]. وهي موجودة للأسف في التعامل المعاصر ولها صور تطبيقية متعددة، منها الإلزام بدفع فوائد مقابل التأخر في سداد الأقساط.

الآن لما يكون مؤسسة بنك أو غيره يبيع بالأقساط سواءً كان في معارض سيارات أو بنوك أو غيرها تبيع بالأقساط، وتشترط في العقد أنه إذا تأخر العميل كذا قسطاً، أو تأخر عن السداد لقسط أو لقسطين مثلاً فيضاف فوائد، يضاف لذلك فوائد يعني عند التأخر في السداد يضاف فوائد أو يزاد في الدين.

من ذلك أيضاً..

إذا تكرمت فضيلة الشيخ معي اتصال.

يقول: بيع سيارة في أسهم؟ هذا هو السؤال الأول.

بيع السيارة بأسهم؟

أي نعم.

السؤال اثاني: شراء الأسهم من شخص معروف بدون قبضها؟.

بدون إيش؟

بدون ما أقبضها، يعني أعرف أقول: أنا عندي في الشركة الفلانية أبيعها عليك بسعر كذا وأنت تبيعها، أبيعها لك في أي وقت ترغب؟

يقول: عندي ثلاث أسئلة يا فضيلة الشيخ: أبغى بس تعيد لي بيع العرايا؟

السؤال الثاني: بيع ما لا تملك الآن يا شيخ فيه بعض الأراضي تباع بدون سكوك، ما حكم شرائها، مثل عندما أشتريها من شخص يقول: والله أنا ما عندي إلا وثيقة، هل هذا يدخل في البيع بيع الشخص بيع ما لا يملك؟

السؤال الثالث: لو أخذت مثلاً قرض أنا ما لي نفع بحاجته، بس جاني شخص وقال: أنا أبغى آخذه باسمك وأنا أقسطه إلى البنك، هل هذا يعتبر من السلَم أو أنه أجر عليه لو تركه، أو أنه ما يجوز لي أصلاً؟

الأخ الكريم سأل عن بيع أسهم سيارة بأسهم؟.

جائز ما فيه شيء.

وكذلك عن شراء أسهم بدون إجراء عقد أو بدون قبض؟.

بدون قبض، لابد من القبض، والقبض الآن يكون في التحويل، التحويل من محفظة إلى محفظة، من محفظة البائع إلى محفظة المشتري.

بالنسبة للذي سأل عن العرايا؟ العرايا، العرايا بسطناها قبل قليل، ولكن كان الأخ يريد أن نعيد الكلام فيما يتعلق بالعرايا.

الأصل العرايا مستثناة بيع العرايا مستثنى من بيع المزابنة، بيع المزابنة المنهي عنه هو بيع التمر على النخل بتمر مكيل، هذا لا يجوز لما فيه من عدم تحقق المماثلة، بين التمر الموجود على النخل والتمر المكيل في الأرض، العرايا استثنيت للحاجة؛ لأنه لما ينضج الرطب يصبح الناس يريدون أكل الرطب، ويشترونه الذي عنده نخل يأكل من نخله، والذي ما عنده يشتري إذا كان عنده نخل، ولكن بعض الأشخاص لا يريدون النخل، وعندهم تمر، ولا يريدون الرطب، فليس أمامهم وسيلة إلا شراء الرطب بالتمر، الرطب على النخل، والتمر بأيديهم ومعروف ومكيل، فيصبح عندنا الآن أمران:

الأمر الأول: أنه رطب بتمر، وبيع الرطب بالتمر لا يجوز لما فيه من عدم التماثل.

والأمر الثاني: أن هذا مقدر تقدير الذي على النخل، والذي في الأرض مكيل فالقاعدة ومقتضى النهي أنه لا يجوز بيع العرايا ولكن رخص رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في العرايا للحاجة، وبناءً على أنها رخصة قيدت بشروط وبقيود منها:

- أن يكون هذا الشخص الذي يريد الشراء محتاج للرطب.

- وثانيا: أن لا يكون الكمية كبيرة، قالوا: أن لا يزيد عن خمسة أوسغ، والوسغ ستون صاع، يعني ما تزيد عن خمسة في ستين ٥ × ٦٠ كم؟ ثلاثمائة صاع.

- الأمر الثالث: أن لا يجد النقد.

- وأمر آخر أيضاً أن تخرص وأن يحصل القبض في الحال، يعني قبل التفرق، صاحب النخل يقبض التمر، والمشتري يقبض النخل بأن يخلي بينه وبينها يخرف منها ويأكل يومياً على حسب حاجته.

وهي خاصة في التمر فضيلة الشيخ؟.

بعضهم عداها إلى العنب، بيع العنب بالزبيب، وبعضهم جعلها خاصة في التمر فقط؛ لأن النص ورد فيها.

بالنسبة أيضاً قال: (بيع ما لا يملك)، يعني بيع الأراضي مثلاً بدون صكوك، هذا يختلف على حسب وضع الأرض هذه كيف؟ هل فعلاً هي مملوكة له، وهناك من يشهد أن عنده البينة العادلة على أن هذه الأرض له فحينئذ يجوز بيعها ولكن إذا كان الملك غير متحرر، الملك في هذه الأرض غير متحرر ففي هذه الحالة لا يجوز له لأنه بيع ما لا يُملك لأنه داخل في بيع ما لا يُملك.

وبقي عندنا مسألة الأخيرة التي سأل عنها وهي قضية أخذ قرض باسم الغير، يعني إنسان محتاج وقد لا يستطيع هو أن يأخذ باسمه إما لأن مثلاً لأنه غير موظف وهم يشترطون أن يكون موظف وأن يحول الراتب وكذا وكذا، أو لأي سبب آخر سبق أن اقترض مثلاً وأصبح مشغولاً فالذي يظهر أنه لا يصلح، لا ينبغي، لا ينبغي أن يؤخذ باسم الغير لما يترتب عليه نزاع فيما بعد، لأنه قد يحصل النزاع والخلاف وكل ما يؤدي إلى النزاع والخلاف فهو ممنوع، ولكن المخرج من هذا أن الشخص الذي سيقترض باسمه، يقترض باسمه ثم هو يقرض الشخص الآخر قرضاً حسناً.

عندنا بقية بس نقاط يسيرة في بعض التعاملات المعاصرة التي هي ربا أو يترتب عليها ربا من ما ذكرت يعني قلب الديون، بحيث يكون على المدين أقساط عن عملية في تمويل ربوية ثم يعمل له البنك عملية تمويل جديدة يسدد منها أقساط العملية الأولى، هذه نقطة مهمة والآن كثير من البنوك تعمل بها، وهي من قلب الدين الذي لا يجوز، يعني هو يكون مثلاً عليه أخذ تمويل، ويدفع أقساط شهري أو كذا، أنت معي ولا لا؟ أخذ عملية تمويل من بنك، وباقي في مدة هذا التمويل ثلاث سنين أو سنتين مثلاً، يدفع كل شهر كذا، واحتاج إلى سيولة جديدة، احتاج إلى سيولة والبنك الآن أصبح مشغول (كلمة غير مفهومة) وأوراقه وراتبه مشغول، لا يستطيع أن يأخذ عملية تمويل أخرى، فالذي يعملونه الآن، أنهم يعطونه تمويل جديد يسدد منه القرض الأول أو التمويل الأول ويكمل مع العملية الجديدة، هذا هو قلب الدين، والذي نص الفقهاء -رحمهم الله- على أنه لا يجوز.

وهو يحصل بصورة كثيرة للأسف.

يحصل الآن بصورة.. بل هناك بطاقات الآن يسمونها أسماء براقة وهي مبنية على قلب الدين، للأسف الشديد تسمى بأسماء براقة وربما يسمونها بأسماء شرعية، وهي في الحقيقة أبعد ما تكون عن الشرع.

أيضاً من الصور المعاصرة وهي داخلة في الرابا، ما يؤخذ على البطاقات الائتمانية، فيزا ماستر كارد، إلى آخر هذه الأشياء، هذه هي قائمة على أن البنك يقرض العميل إذا انكشف حسابه، إذا أصبح ما عنده شيء، إذا أصبح ما عنده شيء يستطيع أن يشتري بهذه البطاقة يستطيع أن يسحب بهذه البطاقة ولو كان الحساب صفر، قرض يعني أن البنك إيش يقرضه، ولكن مقابل هذا يأخذ عليه، يأخذ عليه على السحب النقدي ويأخذ على قد يأخذ على عملية الشراء والأدهى من هذا أنه يأخذ عليه إذا تأخر عن السداد في المهلة المحددة، يقول: مثلاً لك شهر ونصف خمسة وأربعين يوم، أو أربعين يوم أو ثلاثين يوم، إن لم تسدد ما أقرضناك إياه فعليك فوائد، هذا هو الربا بعينه.

عندنا مثلاً الإتجار بالعملات مع عدم القبض، وهذا يحصل كثير وقد يتم معه ما يعرف بالهامش أو المرج – الذي سأل عنه الأخ–، أنه يفتح له البنك محفظة تعامل أو صندوق أو ما أشبه يسمونه ما يشاءوا المهم أنهم يعطونه يعني يقولون ضع مثلاً مبلغ كذا، مائة ألف ريال والبنك نفسه يقرضه قدر هذا المبلغ، قدر هذا المبلغ أو ضعف أو أضعاف هذا المبلغ على حسب ما يتفقون عليه قرضاً، يقرضه يعني يقول: ضع في حسابك مثلاً مائة ألف ريال، ونحن سنقرضك مائتي ألف ريال، واعمل اشتغل بالعملات على أنك تدفع لنا عن كل عملية كذا، فأصبح الآن هذا القرض الذي دفعه البنك للعميل مقابل إيش؟ مقابل منفعة، فهو قرض جر منفعة فلا يجوز.

إضافة إلى ما يترتب على بيع العملات والتعامل بها الآن من عدم القبض ما فيه قبض، إما أن يكون بيع آجل من أصله أو بيع عاجل يعني بيع حال يسمونه بيع حال، ولكن لا يتم التقابض لا تتم التسوية التسوية إلا بعد يومين أو أكثر من ذلك، فهذا يسمى بالمارجن أو بالهامش أو ما أشبه ذلك، يعني الإقراض مقابل اشتراط العمل في محفظة لدى البنك يأخذ عليها أجراً على كل عملية بيع سواءً كان العمل في العملات أو في الأسهم حتى أو في غير ذلك.

لعلنا نكتفي بهذا ونأجل بعض هذه الصور يعني –إن شاء الله تعالى– في مناسبة.

سيأتي عنها أسئلة في حلقات قادمة؛ لأنه موضوع يهم شريحة كبيرة من الناس.

تقول: هل أخذ قرض من البنك بهدف بناء بيت يعد من المعاملات الربوية وإذا حصل وأخذ الشخص وبنى البيت بهذا القرض، وسكن في شقة منه واستثمر الباقي وأراد أن يتخلص من هذا الربا فماذا يعمل، علماً أن جميع البنوك المانحة لهذه القروض إسرائيلية ربوية في القدس؟.

نسأل الله السلامة، هذا للأسف الشديد موجود بكثرة في كثير من البلدان، سواءً كانت بلدان إسلامية أو غير بلدان إسلامية، القروض الربوية لا تجوز مطلقاً سواءً القروض الربوية لا تجوز مطلقاً سواءً كانت بهدف الاستثمار أو بهدف الاستهلاك أو بهدف بناء بيت أو ما أشبه ذلك، لا يجوز الإقراض بالربا، لا يجوز الاقتراض بالربا مطلقاً، وهو الربا المحرم التي دلت النصوص على ترحيمه والتشديد فيه والتأكيد عليه.

تقول: فهمت من كلامك فضيلة الشيخ أن بيع العرايا جائز، هل العرايا هو السلم وما الفرق بينهما؟.

العرايا يختلف عن السلم تماماً ويظهر أن السؤال قبل ما (كلمة غير مفهومة) الجواب قبل قليل وضحناه.

تقول: لو أن أحد ذهب إلى البنك وطلب شراء سيارة وحدد لهم مواصفات وأصحاب البنك لا يملكونها ويذهب بهم إلى سيارة محددة ويقول: أريد هذه السيارة فيشترونها من مالكها، ويقسطها لهم؟ هذا كذلك أتينا عليه فضيلة الشيخ.

يعني هذا نعيده باختصار لأنه مهم ويكثر السؤال عنه، لأن هنا إذا كانت المرأة يعني الاتفـــاق مبـــديء بـــين الشخص وبين البنك أو بين ونحوه، وليس فيه عقد وليس فيه تسليم نقود يعني ثمن وإنما مجرد وعـــد بالـــشراء، فهذا لا بأس به، إنما كونه يعقد معه العقد قبل أن يشتري البنك السيارة، فهذا لا يجوز.

يقول: إذا اشترى شخص سلعة بالتقسيط بعشرة آلاف ريال، ثم باعها لشخص ثالث غير البـــائع الأول نقـــداً بسعر أقل، ثمانية آلاف ريال، ولم يكن الشخص الثالث متواطئ معهم، فهل هذا يُعد بيع عينة؟.

لا هذا ليس من العينة، هذا التورق الجائز.

الدرس السابع: باب بيع الأصول والثمار

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فموضوعنا اليوم -إن شاء الله تعالى- سيكون عن باب بيع الأصول والثمار وما يتعلق بهذا الموضوع، وقبل أن نبدأ في الحديث عما يتعلق بهذا الباب نسمع أولاً كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- لأن كلامنا سينطلق من كلام المؤلف -عليه رحمة الله-.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب بيع الأصول والثمار: روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع) وكذلك بيع الشجر إذا كان ثمره بادياً، فإن باع الأرض وفيها زرع لا يحصد إلا مرة فهو للبائع ما لم يشترطه المبتاع، وإن كان يُجز مرة بعد مرة أخرى فالأصول للمشتري والجَّزة الظاهرة عند البيع للبائع.)

يبحث الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في هذا الباب بيع الأصول وبيع الثمار، والمراد بالأصول والثمار:

الأصول: العقار والشجر، المراد بالأصول: العقار سواءً كان أرضا أو بناءً والأرض سواءً كانت أرضا معدة للسكن لإنشاء بناء سكني عليها، أو كانت أرضا زراعية أو غير ذلك، والبناء أيا كان وصف ونوع هذا البناء، سواءً كان بيتا أو سمي منزلا أو فيلة أو شقة أو عمارة أو ما أشبه ذلك، فالأصل هو العقار، كما يتناول مسمى الأصل أيضاً الشجر، الشجر الذي يثمر مرارا وهو باق مثل النخيل ومثل العنب، ومثل البرتقال، والتفاح وما أشبه ذلك من الأشجار الدائمة التي تثمر سنة بعد أخرى وهي باقية، ويتناول الفقهاء بالتبعية في هذ الباب أيضاً بيع الزروع وإن كانت ثمرتها لمرة واحدة، فالمقصود أن هذا الباب يُبحث فيه بيع العقارات المختلفة، وبيع الأشجار، وكذلك بيع الثمار، مع أصولها يعني مع الأشجار أو منفردة عن الأشجار.

نعيد مرة أخرى، الأصول المراد بها : العقار سواءً كانت أرضا أو بناء والأشجار التي تثمر سنة بعد أخرى وهي دائمة.

يبحث الفقهاء كما ذكرت بيان حكم بيع العقارات المختلفة بأنواعها، وحكم بيع الأشجار أيضاً مع ثمارها، أو ثمارها بدون أصولها.

من المسائل التي تتعلق بهذا الباب أو من أولى المسائل التي تتعلق بهذا الباب، إذا تصرف مالك العقار أو مالك الشجر، بعقد ينقل الملكية في هذه الأصول، أو بعقد لا ينقل الملكية، العقد الذي ينقل الملكية هو: البيع، والهبة، والوقف، والوصية، العقود التي لا تنقل الملكية، مثل: الرهن، والإجارة ونحو ذلك، فإذا جرى عقد أو تصرف المالك للأرض مثلاً، أو للدار أو للعمارة، أو للبيت أو للمنزل أو للفيلا أو للشقة، تصرف مالك هذه الأشياء هذه الأصول بعقد ينقل الملكية مثل البيع، قال: بعتك البيت الفلاني، وقال الآخر: قبلت، أو قال: بعتك أرضي الفلانية، أو قال: بعتك مزرعتي الفلانية، أو بستاني الفلاني، أو أجرتك أرضي الفلانية، أو أجرتك البيت الفلاني، أو وهبتك أو أوقفت هذه الأرض، أو وقفت هذه العمارة، هذا العقد عند الإطلاق ما الذي يتناوله؟ ماذا يتناول العقد عند إطلاق التصرف الواقع على هذه الأصول؟ هذه أول المسائل.

ولنبدأ بالأرض مثلاً، إذا قال: بعتك الأرض الفلانية وقال الآخر: قبلت، أو قال: وهبتك هذه الأرض وقال الآخر: قبلت، أو قال صاحب الأرض أجرتك هذه الأرض، ونحو ذلك، يعني أوقع عقدًا على الأرض، فما الذي يتناوله العقد؟ ما الذي يتناوله العقد؟ قالوا: إذا تصرف تصرفا أو أوقع عقدًا واقعاً على الأرض فيدخل فيها الأرض ذاتها وما فيها من أشياء تابعة لها متصلة بها، مثل قالوا: الغرس إذا كان فيها غراس، ومثل البناء إذا كان فيها بناء، ولو فرضنا أن هذه الأرض مزروعة زرعاً، والزرع إذا أطلق فالمقصود به ما يثمر ثمرة واحدة مثل القمح، لا يقصد به الأشجار الدائمة التي تثمر كل سنة، هذه تسمى غراسا وتسمى أشجارا أو ما أشبه ذلك، بالنسبة للزرع فيه تفصيل، يعني إذا قال: بعتك الأرض والأرض مزروعة، هل الزرع يدخل في البيع أم لا

يدخل؟ هذا السؤال، إذا قال: بعتك أرضي الفلانية، والأرض الفلانية من نوع الأراضي المزروعة التي تـزرع، وفيها زرع الآن قائم، فيها زرع قائم، فهل الزرع يتبع الأرض في البيعة أم لا يتبعها؟ عرفتم السؤال؟

لا يخلوا الأمر من حالتين:

الحالة الأولى : أن يتشرط في العقد، يقول: بعتك الأرض بما عليها من زرع، أو بما فيها من زرع، وحينئـذ سيدخل الزرع في البيع قطعاً ولا إشكال في ذلك ولا خلاف، واضح؟ إذا اشترط دخول الزرع فـي العقـد فـلا إشكال في ذلك، يعني يتبع البيع، يتبع العقد.

وإن لم يشترط هذه الحالة الثانية: أن لا يرد للزرع ذكر أطلق العقد، قال: بعتك الأرض وتفرقا على هذا دون ذكر للزرع، فما الحكم؟ هل الزرع يتبع أم لا يتبع؟ إن كان ينظر في الزرع، قالوا: إن كان مما يحـصد مـرة واحدة مثل البر الذي هو القمح والشعير والبصل ونحو ذلك فلا يتناوله العقد إلا بالشرط، وإلا فالأصل أنه بـاق، إذا كان الأرض فيها زرع واشترى الزرع الذي يحصد مرة واحدة، ويثمر ثمرة واحدة، فهذا الأصل أنه إذا كان قائماً وقت العقد إذا كان موجوداً في الأرض وقت بيعها فهو للبائع إلا إذا اشترطه المشتري، ويقيسون ذلك على الثمرة المؤبرة التي أشار إليها الحديث الذي ذكره المؤلف وسنذكر هذه المسألة بعد قليل.

وإن كان الزرع الموجود في الأرض (مما يُجذ مرة بعد أخرى) مثل البرسيم، والفقهاء يسمونه الرطبـة، إذا جاء ذكر الرطبة في كتب الفقهاء يقصدون بها إيش؟ البرسيم، البرسيم الآن معروف عندكم أم لا؟ علف للـدواب يحصد ثم ينبت مرة أخرى، ويحصد وينبت مرى أخرى وهكذا، يستمر لفترة (وإن كان مما يجز مرة بعد أخرى كالرطبة) ومثل الكراث أيضاً، الكرات يجز ثم ينبت ثم يجز وهكذا.

(أو كان مما تتكرر ثمرته) مثل اللوبيا ومثل البطيخ ومثل القثاء قالوا: فالجذة الظاهرة أو اللقطـة الموجـودة وقت البيع للبائع وما يأتي بعد ذلك يكون للمشتري تبعاً، واضح؟

هذا إذا كان العقد واقعا على أرض زراعية، إذا كان واقعاً على أرض زراعية فيهـا زرع أو فيهـا أشـجار مثمرة كما يعني نباتات مثمرة، إذا كان العقد واقعاً على بيت أو على دار أو على عمارة أو يعني بناء فما الـذي يتناوله العقد؟ إذا اشتُرط في العقد أي شيء في البيت أو في المنزل أو في الدار، فيدخل في الشرط، يعنـي مـا اشترط فيدخل لأن المسلمين على شروطهم، إنما الكلام عند الإطلاق، الكلام إيش؟ عند الإطلاق، يعني لم يـذكر في العقد شرط أن هذا يدخل أو يخرج، باعه البيت والبيت فيه أثاث وفيه أشياء متصلة بالبيت ثابتة، وفيه أشـياء منفصلة هل كل ما في البيت من متصل ومنفصل يدخل في البيع؟ أو أنه يدخل في البيع شيء دون شيء ؟ عنـد إيش؟ عند الإطلاق، إما إذا اشترط شيء فهو داخل في الشرط، قال: اشتريت الأرض وأشترط عليك، اشـتريت البيت، اشتريت منك هذا البيت بكذا وأشترط أن تترك جميع ما في البيت، من أثاث من فرش من كذا من كـذا، من ثلاجة مثلاً من فرن من غسالة من كذا، فهذا إيش؟ إذا اشترط يدخل في الشرط، الكلام عندنا نقول: إذا أطلق العقد، ما فيه شرط، باعه البيت، باعه الدار، باعه المسكن أيا كان، ولم يشترط دخول ما فيه أو خروج ما فيه.

يدخل في ذلك أرض التي أقيم عليها المسكن قطعاً الأرض التي أقيم عليها البناء هذه واحدة، الأمـر الثـاني يدخل فيها ما كان متصلا بها بمصلحتها ويمثلون لذلك بالأبواب والدواليب المثبتة المبنية المتصلة.

هذه التي يدخل بدون شرط يا شيخ.

هذا عند الإطلاق، نحن قلنا: إذا اشترط أي شيء سواءً كان متصلا أو منفصلا فهو داخل بحـسب الـشرط، ولكن إذا أطلع العقد ما اشترط شيء، عند الإطلاق يعني ما فيه شرط لا بالـدخول ولا بـالخروج، الـشرط إذا اشترطه المشتري أن كل ما في البيت يدخل سيدخل، وإذا اشترط البائع أن هذا يستثنى من البيعة وهو معلوم فهو أيضاً يخرج، إنما الكلام ما فيه شرط لا من البائع ولا من المشتري، ليس هناك شرط لا مـن البـائع ولا مـن المشتري، ما الذي يدخل وما الذي لا يدخل في البيعة؟

قالوا: الذي يدخل هو كل متصل في البيت، متصل مثبت في البيت، وأما المنفصل فلا يدخل، وقيل: إن المتبع في هذا هو عرف الناس، تعامل الناس، يعني ما الذي في عرف الناس في أعراف الناس يدخل في البيع عند الإطلاق وما الذي لا يدخل؟ ما كان يدخل في حسب تعامل الناس وعرفهم وعادتهم فهو يدخل وما لا فلا، وهذا له وجه، هذا له وجه قوي جداً.

هذه المسألة الأولى في هذا الموضوع أو في هذا الباب وهي ما الذي يتناوله العقد عند الإطلاق، العقد الواقع على الأصل سواءً كان هذا الأصل أرضا أو دارا أو ما أشبه ذلك.

المسألة الثانية: بيع الأشجار بعد ظهور الثمار، بيع الأشجار المثمرة بعد ظهور ثمارها، هل الثمر تدخل في البيع ولا لا تدخل؟ مرة أخرى نقول: إذا اشترط المشتري دخول الثمار فلا إشكال، فإنها لا تدخل وإذا اشترط البائع، إذا اشترط المشتري أنها تدخل فتدخل في البيع، إذا اشترط المشتري دخول الثمرة في البيع فإنها تدخل وإذا اشترط البائع أنها لا تدخل فكذلك لا تدخل، على حسب الشرط، والمسلمون عند شروطهم، ولكن عند الإطلاق أيضاً إذا باعه النخل والنخل قد تشقق طلعه، إذا باعه شجرة تفاح وقد بدا التفاح ، إذا باعه التين وقد بدا، إذا باعه العنب وقد أثمر، إذا باعه كذا، إذا باع أيا كان، باعه الشجرة بعد ظهور ثمرتها، باعه الشجر بعد ظهور الثمر.

نص الحديث ماذا يقول؟ روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (من باع نخلاً بعد أن تؤبر) ما معنى تؤبر؟ يعني تلقح (فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع) والمبتاع من هو؟ المشتري، المبتاع هو المشتري.

قال المؤلف: (وكذا بيع الشجر) يعني أن الحديث جاء في النخل، ومعنى الحديث أنه إذا بيع النخل وقد بدا طلع النخيل، النخيل طلعت ثمرة ولقحت فإنها تكون للبائع مستثناة من البيع، لا تدخل في البيع عند الإطلاق فلا يستحقها المشتري إلا إذا اشترط ذلك بالعقد، وإلا فالأصل أنها للبائع، لماذا؟ قالوا: لأن البائع قد تعلقت نفسه بهذه الثمرة، بعدما طلعت الثمرة وعنده نخل، وعنده أهل، وعنده أولاد، وعنده أطفال وشاهدوا النخيل بعدما برزت ثمرته، فكأن نفوسهم تعلقت بهذه الثمرة، فأصبحت من حقهم حتى ولو بيع أصل الأشجار، إلا إذا اشترط فمعناه أنه مراعى، مراعى من العقد.

إذن النخل بعد تشقق الطلع وبعد التلقيح يكون للبائع بعض أهل العلم قال: لا يشترط التلقيح، وإنما المقصود مجرد ظهور الطلع، مجرد تشقق طلع النخيل يثبت الحكم سواءً لقح أو لم يلقح بعد؛ لأنه إذا تشقق حان وقت التأبير.

غير النخيل قالوا: كذلك غير النخيل كل ما ظهرت ثمرته كالعنب والتين والرمان والجوز والتفاح والبرتقال وغير ذلك من أنواع الأشجار إذا ظهرت الثمرة أو تشققت من أكمامها -إذا كانت ذات أكمام- فإنها تكون للبائع إلا إن يشترطها المبتاع، وهذا معنى قول المؤلف: (وكذا بيع الشجر إذا كان ثمره بادي) يعني وهكذا الحكم مثل النخيل تكون الثمرة للبائع إلا أن يشترطها المبتاع في كل الأشجار قياسا على النخيل لأن النص جاء بالنخيل، النص جاء بالنخيل: (من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع) إلا أن يشترطها المشتري.

المؤلف -رحمه الله- قال بعد ذلك: (فإن باع الأرض وفيها زرع لا يحصد إلا مرة فهو للبائع، ما لم يشترطه المبتاع) هذا ما تكلمنا عنها قبل قليل، إذا باع الأرض وفيها زرع يثمر ثمرة واحدة عند الإطلاق يكون لمن؟ للبائع إلا أن يشترطه المشتري مثل قياسا على أيضاً ثمرة النخيل؛ لأنه بعدما يزرع الزرع وتباع الأرض والزرع موجود فيها كأن النفس قد تعلقت بهذا الزرع فيكون للبائع إلا إذا اشترطه المشتري؛ لأنه إذا اشترطه المشتري أصبح مراعىً في العقد.

قال: (وفيها زرع لا يحصد إلا مرة واحدة فهو للبائع مثل القمح والبر والشعير وغير ذلك، ما لم يشترطه المبتاع) يعني المشتري (وإن كان يجز مرة بعد أخرى) مثلما قلت لكم: مثل البرسيم (فالأصول للمشتري والجزة

الظاهرة عند البيع للبائع ومثل أيضاً ما تأتي ثمرته متلاحقة مرة بعد أخرى فالجزة الظاهرة التي حان قطافها، وكذلك الثمرة الموجودة وقت البيع التي حان قطافها، هذه تكون للبائع وأما ما سيأتي فيما بعد فيكون للمشتري).

هذا فيما يتعلق بهذا الباب الأول وهو أو الفصل الأول من الباب باب بيع الأصول والثمار.

الفصل الثاني فيه: حكم بيع الثمار وصلاح الثمار، وحكم البيع قبل الصلاح أو بعد الصلاح، نسمع كلام المؤلف.

قبل ذلك تأذن لي يا شيخنا الكريم، المسألة التي ذكرتم قبل قليل، ما أدخل في الدور إذا أطلق شيء لم يشترط، قلتم: ما يتصل بها، ما المقصود بما يتصل بالدور؟.

شرحت قبل قليل أن المتصل هو الثابت.

يعني لو مثلتم يا شيخ.

يعني مثل الأبواب مثلما قلت لك الدواليب المثبتة، مثل أي مرفق من مرافق البيت يكون مثبتا يعني مبني معها أو مثبت بمسامير أو ما أشبه ذلك، الفقهاء يقولون: مثل الرحى المنصوبة، الرحى إذا كان القاعدة ثابتة من الأصل والغطاء غير ثابت، فيقولون: الطبقة السفلى هذه تكون تابعة وأما الطبقة الخارجية التي ترفع يعني منفصلة فتكون غير داخلة.

مما يمثلون به أيضاً على المنفصل يقولون: إذا كان فيها كنز مدفون، لو فرضنا أن فيها كنزا مدفونا أو دراهم وضع في مكان أو ما أشبه ذلك، فهذه الأصل فيها أنها لا تكون تابعة لها، حتى ولو كانت مخبأة حتى ولو كانت مدفونة في البيت في زاوية أو في مكان ما، أما الأشياء الثابتة مثل الآن الأثاث عموماً، هذا منفصل، الأثاث عموماً منفصل، يعني مثلا مكيفات تختلف، إذا كانت مكيفات هذه التي يسمونها المركزية، هذه في الغالب أنها ثابتة، إنما المكيفات العادية هذه منفصلة، عندك مثلاً الثلاجة الغسالة الفرن هذه منفصلة وهكذا يعني قس على هذا.

هل يوجد سؤال قبل ما نتجاوز إلى الفصل الثاني؟

ذكرتم يا شيخ أن العرف يكون مستندا في هذه المسألة؟

أي نعم، والمسألة خلافية، أنا كما قلت لك: المسألة خلافية، بعض أهل العلم يحدد يقول: المسألة اتصال وانفصال، ما كان متصلا فهذا تابع، وما كان منفصلا فليس تابعا إلا بالشرط، وبعض أهل العلم يقول: لا، المعول عليه هو العرف، يعني لو فرضنا أن تعارف الناس في بياعاتهم وفي شرائهم لدورهم وبيوتهم أن مثلاً بعض الأشياء المنفصلة تبقى، تدخل في البيع بدون شرط، فيتبع العرف؛ لأن هذا مراعى عند العاقدين، يعني العاقد بناء على العرف المتبع وبناء على ما جرت عليه عادة الناس يعرف أن هذا الشيء سيتبع البيعة حتى ولو لم ينطق به، حتى ولو لم يتلفظ به، المشتري يعرف، يعني مركز في ذهنه وواضح في ذهنه وفي تصوره أن هذه الأشياء ستتبع وكذلك البائع من خلال تعارف الناس ومن خلال عادتهم ومعاملتهم أن هذا تابع فالعرف له دخل في هذا ولا شك أن العرف من القواعد المتبعة في الشريعة.

طيب ننتقل إلى الباب الثاني ونسمع.

قال المؤلف –رحمه الله تعالى–: (فصل في بيع الثمار وصلاحها: (نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحه) ولو باع الثمرة بعد بدو صلاحها على الترك إلى الجذاذ جاز، فإن أصابتها جائحة رجع بها على البائع، لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟) وصلاح ثمر النخل أن يحمر أو يصفر، والعنب أن يتموه، وسائر الثمر أن يبدوا فيه النضج ويطيب أكله.)

هذا الفصل في حكم بيع الثمار، متى يجوز بيع الثمار ومتى لا يجوز؟ ومن خلال العنوان، عنوان الفصل، أن البيع معلق بالصلاح، متى يكون الصلاح؟ وكيف يكون الصلاح؟ وما الحكم لو بيعت الثمرة بعد الصلاح ثم أصابها جائحة أتلفته؟ ما الحكم؟ هذا هو مدار الحديث في هذا الباب أو في هذا الفصل، وهو موضوع مهم في الواقع؛ لأن الناس بحاجة إليه كثيرًا، يعني حتى في العصر الحاضر الناس بحاجة إلى فهم هذا الموضوع فهما جيدا لأنه يحصل بيع الثمار عند أوان الصلاح سواءً كانت نخيلا أو عنبا أو غير ذلك من أنواع الثمار المختلفة؛ ولهذا لابد من معرفة الحكم، بحكم البيع متى يجوز بيع الثمار، ومتى لا يجوز، ما هي الحالات التي تندرج تحت هذه الموضوع؟

أولاً: الحكم العام في هذا أنه لا يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها، هذه القضية العامة أو الحكم العام في هذا الباب، لا يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ما هو الدليل؟ أدلة كثيرة في ذلك أحاديث كثيرة أذكر بعضها، وليس كلها، من ذلك حديث ابن عمر –رضي الله تعالى عنهما– قال: (نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع) والحديث متفق عليه، (نهى البائع والمباع) الذي هو المشتري، هذا حديث ابن عمر.

أيضاً عنه: عن ابن عمر –رضي الله عنهما–: (نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن بيع الثمار حتى تزهو) وفي رواية: (نهى عن بيع النخيل حتى تزهو، وعن بيع السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة) والحديث رواه مسلم.

(نهى عن بيع النخيل حتى تزهو) أو (النخيل حتى تزهو) وسيأتي تفسير (تزهو) في حديث آخر.

(وعن بيع السنبل حتى يبيض) سنبل القمح؛ لأنه إذا صلح ابيض، أو تكون السنبلة خضراء ثم تبدأ في الإصفرار فإذا تم النضج وتم الاستواء اشتد السنبل، واشتد الحب بداخل السنبل وابيضت السنبلة أصبحت بيضاء، بدل أن كانت خضراء أصبحت بيضاء، ولهذا قال: (عن بيع السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة) لأنه إذا صلحت الثمرة أمنت العاهة، يعني أمن الفساد، أمن التلف.

أيضاً في ذلك حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال –صلى الله عليه وسلم–: (لا تبايعوا الثمار حتى يبدوا صلاحها) والحديث رواه مسلم.

في ذلك: حديث أنس –رضي الله عنه– قال: (نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ، وعن بيع النخل حتى يزهو) مر معنى: (يزهو) في أكثر من حديث (قيل: وما يزهو؟) جاء تفسير (يزهو) في نفس الحديث: (قيل: وما يزهو؟ قال: يحمر أو يصفر) البلح، بلخ النخل، ثمار النخل أولاً تكون خضراء معلوم هذا، فإذا بدأ الصلاح فيها إما أن تكون حمراء أو صفراء، إما أن يتغير اللون إلى الإحمرار أو إلى الإصفرار، ولهذا قال: علامة الصلاح وعلامة الزهو أن تحمر أو تصفر على حسب نوع النخيل.

أيضاً في ذلك حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: (نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وكان إذا سئل عن صلاحها قال: حتى تذهب عاهتها).

في ذلك أيضاً حديث عن أنس –رضي الله عنه– قال: (نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن بيع العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يشتد) والحديث أخرجه أبو داود والحاكم وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

في ذلك أيضاً حديث جابر –رضي الله عنه– قال: (نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– أن تباع الثمرة حتى تشقح، قيل: وما تشقح؟ قال: تحمر وتصفر، ويؤكل منها) أخرجه البخاري.

تلاحظون من مجموع هذه الأحاديث وغيرها مما لم يذكر النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وقد جاء في بعض هذه الأحاديث النص على أنواع معينة، من الثمار: ثمار النخيل وثمار العنب وثمار إيش؟ وثمار ماذا؟ السنبل الذي هو القمح ونحوه.

السبب في هذا النهي ما هو؟ كما جاء أيضاً منصوصا عليه في الحديث: (حتى تؤمن العاهة) حتى يؤمن الفساد؛ لأنها لو بيعت قبل الصلاح يمكن أن تتعرض لآفة، يمكن أن تتعرف لمعرض، يمكن أن تتعرض لشيء يتلفها، فضماناً عن هذا التلف نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن البيع قبل بدو الصلاح؛ لأنها لو بيعت قبل الصلاح وحصل التلف تضرر المشتري ضرراً بالغاً وفي ذلك غرر، كما سبق معنا في البيوع المنهي عنها لأن فيه غررا وفيه جهالة وفيه أيضاً ربما يترتب عليه ضرر على المشتري، ولهذا جاء النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها.

وقد جاء في بعض هذه الأحاديث متى يكون الصلاح. فقال: بالنسبة للنخيل أن تحمر وتصفر، وبالنسبة للعنب أن يسود ؛ لأن العنب في بدايته أخضر ثم يتغير لونه على حسب نوعه، إما إلى الإسوداد أو الإحمرار نوعا ما أو إلى الإصفرار، وبعض أنواع العنب يبقى أخضر كما هو ولكن يتموه، أو الذي يكون قاسيا فإذا صلح تموه أصبح لينا وفيه ماء وحلو، يكون أوله مر أو حامض فإذا صلح تموه وأصبح حلواً.

ففي هذه الأحاديث الإشارة إلى صلاح بعض أنواع الثمار مثل النخيل ومثل العنب ومثل أيضاً الحب الذي هو القمح أن يشتد ويبيض سنبله.

هذا نظر في الأحاديث بصفة عامة، بناء على هذه الأحاديث الصحيحة كما سبق لا يجوز بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وتؤمن عاتها لما سبق من أن بيعها قبل صلاحها أو قبل بدو صلاحها يترتب عليه مفاسد، فيه غرر، وفيه جهالة، وفيه ضرر، وفيه احتمال حصول آفة أو عاهة تنزل بهذه الثمرة فتتلفها.

في الأحاديث أيضاً كما سبق الإشارة إلى علامة بدو الصلاح في بعض الثمار كما في التمر وكما في العنب وكما في القمح أو في البر والشعير ونحو ذلك.

الفقهاء -رحمهم الله- اختلفوا في تفسير بدو الصلاح الذي عُلق الجواز على وجوده، فقيل: أن تؤمن العاهة والفساد، أخذًا من بعض الأحاديث، طيب قيل في التمر أن يحمر ويصفر، وفي العنب أن يسود، وتبدو الحلاوة فيه، وفي غيرهما من الثمار حصول الحلاوة وفي سائر البقول أن يطيب للأكل، وفي الزرع والحب أن ييبس ويشتد وقيل ظهور النضج والحلاوة، وذلك يختلف باختلاف الثمار والأشجار، فما يتلون بتلونه، وما يتغير طعمه بظهور حلاوته، وما يكون نضجه بلينه بحصول اللين فيه، وما يكون باشتداده باشتداده، وما يكون بطوله وامتلائه بطوله وامتلائه كالعلف والبقول، وما يكون بانشقاق أكماله بانشقاق أكماله، وهكذا، يعني هذا الكلام كله يدور في الحقيقة حول معنى واحد، ظهور الصلاح أن يطيب للأكل، أليس كذلك؟ ظهور الصلاح في الثمار أن تطيب للأكل، أن تصلح للتناول؛ ولهذا جعل بعضهم ضابطا يضبط هذا المعنى كله قال: ظهور الصلاح أو بدو الصلاح أو صلاح الثمار هو بلوغ الثمرة حالة تطيب فيها غالبا للأكل، بلوغ الثمرة إلى حالة تطيب فيها للتناول، أو للأكل؛ ولهذا نلاحظ أن الأقوال كلها السابقة وهي أقوال موجودة في المذاهب هي في الحقيقة يعني تدور حول معنى واحد فهي متقاربة من حيث المعنى، وأنها تعود إلى أن الصلاح وبداية نضج الثمار وطيبها للأكل وعلامات ذلك تختلف باختلاف الثمار، العلامة الظاهرة تختلف باختلاف الثمار والأشجار، فما يتغير لونه مثل التمر بتغير لونه إما إلى الحمرة أو إلى الصفرة، والعنب كذلك إلى كونه أسود أو أحمر، وهكذا بعض الثمار، وما لا يتغير لونه بتغير طعمه يكون بتغير طعمه، إذا كان التغير فقط بالطعم، وما يكون باشتداده باشتداده، وهكذا.

ما زلنا في النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، ما هي الحكمة من بيع الثمرة قبل بدو الصلاح؟ أشرت إليها قبل قليل: خوف الضرر الواقع على المشتري بسبب احتمال حدوث عاهة أو تلف لأي سبب من الأسباب، أيضاً في ذلك غرر وجهالة في ذلك غرر وجهالة؛ لأنه لا يعلم ماذا ستكون عليه الثمرة بعد ذلك.

الحكم، حكم البيع ما هو؟ نحن قلنا: النهي جاء في بيع الثمار قبل بدو الصلاح، مقتضى هذا النهي إيش؟ عدم الجواز، عدم الجواز، كما قررنا هذا الحكم في بداية الحديث أن الحكم العام والأصل في بيع الثمار أنه لا يجوز بيعها قبل بدو صلاحها.

الناظر في كلام الفقهاء يجد أنهم جعلوا الأمر لا يخلو من حالات، أن يفصل النظر في الأحاديث وفي النظر في الحكمة التي من أجلها منع البيع قبل بدو الصلاح، جعلوا الأمر لا يخلو من حالات، وسننظر في هذه الحالات والحكم في كل حالة.

الحالة الأولى: أن تباع الثمار قبل وجودها أصلاً، أليست حالة ممكنة؟ متصورة أم لا؟ أن تباع الثمرة قبل وجودها أصلاً، كأن يبيعه ما تحمل هذه الشجرة هذه السنة، أو يبيعه محصول هذا العام من النخيل الآن وهي لم تحمل بعد. هذا ممكن أم لا؟ بل إنه واقع، هذه معاملات واقعة الآن، توجد حالات واقعة، يأتيك ويقول مثلاً: بعتك محصول ثمرة هذه السنة، وهي لما تحمل بعد، بعتك محصول النخل هذه السنة، والنخل ما زال ولكنهم الآن يحصدونه، يجنون ثمرة هذه السنة، قال: بعتك ثمرة العام القادم بكذا، بل إن بعضهم يقول: بعتك محصول النخيل في هذا البستان لمدة خمس سنوات، يوجد هذا، بعتك محصول التفاح لخمس سنوات، لثلاث سنوات، بعتك محصول البرتقال، الكذا الكذا.. العنب وغيره، هذا لا يجوز قطعاً بالإجماع، في هذه الحالة لا يجوز البيع بالإجماع؛ لأنه بيع لمعدوم، وقد سبق معنا في البيوع المنهي عنها أن بيع المعدوم لا يجوز، إلا في باب السلم بأن يكون موصوفا في الذمة، فلو قال: بعتك مثلاً خمسين صاعا من البر وصفها كذا وكذا وكذا، أسلمها لك في العام القادم، البائع يقصد أنه سيسلمها له من أين: من محصول العام القادم، ولكنه ما قال: بعتك محصول مزرعتي. فرق بينهما أم لا يوجد فرق؟ يوجد فرق كبير، بعضهم يقول: لا يوجد فرق، بل يوجد فرق؛ لأنه إذا قال: بعتك محصول مزرعتي العام القادم، هنا يحتمل أن المزرعة ما تنتج، أم لا؟ يمكن أن تنتج ويخرب يفسد يتعرض لعاهة يتعرض لحر شديد ويموت، يتعرض لرياح عاتية ويتلف، يتعرض لفيضان ويتلف، لا يكون على الصورة التي يؤملها المشتري، يؤمل المشتري أن تكون صورة الإنتاج طيبة من النوع الجيد، ولكنه أصبح من النوع الرديء أليس في ذلك غرر؟ أليس في ذلك جهالة؟ قطعاً ولهذا نقول: لا يجوز، ولكن إذا قال: بعتك خمسين صاعا من البر الذي وصفه كذا وكذا وكذا، غير معلق، غير معلق بالمزرعة، ما يقول من مزرعتي، وإنما يقول: بعتك خمسين صاعا بر من كذا وكذا، ويسلم الثمن الآن، هذا هو السلم، وسيأتينا -إن شاء الله تعالى- في باب السلم، هذا جائز ولا شيء فيه، لماذا؟ هل فيه غرر؟ قالوا: لا ليس فيه غرر، إذا ما أنتجت مزرعتك يشتري من مزرعة جارك، ما وجد في مزرعة جاره يشتري من السوق، المهم أن يحضر له موضع العقد القمح المتعاقد عليه على الصفة المذكورة، أصبح الآن يوجد فرق بين أن يقول: بعتك محصول مزرعتي للعام القادم، أو أن يقول: بعتك خمسين كيلو أو خمسين صاعا من البر، أو خمسين صاعا من التمر أو كذا أو كذا، فُهِمَ الفرق بينهما ، أم لم يُفْهم؟

إذن الحالة الأولى: أن يبيع الثمار قبل وجودها، كأن يبيعه ما تحمل هذه الشجرة، أو ما يحمل هذا البستان، أو محصول المزرعة هذا العام، أو محصول النخيل أو محصول أي شجرة من الأشجار أو أي أشجار أو أي بساتين أو أي أرض من الأراضي ذات الزرع أو ذات الشجر الموجود فيها، وفي هذه الحالة لا يجوز البيع ولا يصح بالإجماع؛ لأنه بيع معدوم ولما في ذلك من الغرر والجهالة، يعني الكبيرة فاحشة، انتقل إلى الحالة الثانية:

الحالة الثانية: أن يبيع الثمار بعد ظهورها، وقبل صلاحها، بشرط التبقية أو بشرط أن تُترك تبقى في الشجر إلى الصلاح حتى تصلح، بعد ما أنتجت بعد ما بدا الثمر قبل الصلاح، بعد ما بدت الثمار تشقق الطلع من النخيل ولقح وبدأ ينمو قال: بعتك ثمار هذه النخيل، بعتك ثمرة هذه النخيل من هذا البستان بكذا بشرط أنك تبقيها حتى تصلح بعد شهرين أو بعد ثلاثة أشهر على حسب ما يمكن، البيع هنا صحيح أم غير صحيح؟

هذه الحالة أيضاً لا يصح بالإجماع، لا يصح البيع في هذه الحالة بالإجماع لما فيه من الغرر والجهالة ولاحتمال التلف، ولدخول ذلك في الأحاديث في النهي في الأحاديث المذكورة؛ لأنه بيع للثمار قبل بدو صلاحها، ويترتب على ذلك خوف العاهة وخوف التلف وخوف كذا وخوف كذا.

الحالة الثالثة: قال: أن يبيعها بعد ظهورها وقبل صلاحها ولكن بشرط القطع في الحال.

اشتريت منك هذه الثمرة الآن وسأجذها، الآن على حالها. يجوز أم لا يجوز؟ إيش رأيكم؟ يلا يا إخوان.

يجوز.

يقول الأخ يجوز لماذا؟

يجوز طبعاً أتوقع مثل الموز قد يباع وهو أخضر، قبل صلاحه.

لأن الآن مشترط فيه الجذاذ الآن أو القطع الآن فهل هناك احتمال العاهة تأتي؟ احتمال الفساد؟ فيه غرر ؟ ما فيه غرر، كلام الأخ سليم، يجوز ولهذا لا خلاف في جوازه، لماذا؟ قالوا: لأنه لا غرر ولا جهالة ولا احتمال حدوث عاهة ولا فساد المشتري حينما أقدم واشترى هذه الثمرة على حالها الآن وهو يشاهدها واشترط أن يقطعها الآن أن يجذها الآن هو يريدها كما هي فلا غرر ولا جهالة هو يريدها مثلاً احتمال علف لدابته أو يريدها لأي غرض آخر، فهنا لا غرر ولهذا قال : يجوز.

بعض العلماء استثنى، يعني اشترط بعض الشروط، قال: إذا كانت مما يصلح للتناول أو مما يصلح علفا للبهائم، أما إذا كانت لا تصلح علفا للبهائم ولا تصلح للتناول فبيعها هذا من باب الإفساد، يعني فيه إفساد للثمرة وهي غير صالحة، ما هو قصده من ذلك، إذا كانت لا تصلح لتناول بني آدم ولا تصلح علفا للبهائم فبيعها في مثل هذه الحالة، وهذا الحقيقة له وجه قوي.

ما زلنا نتحدث عن الأحوال التي فصلها الفقهاء –رحمهم الله تعالى– فيما يتعلق ببيع الثمار قبل بدو الصلاح، ذكرنا الحالة الأولى والثانية والثالثة، عندنا الحالة الرابعة.

الحالة الرابعة: أن يبيع الثمرة مع الشجر، أن يبيع الثمار مع الأشجار، يعني أن يكون العقد متوجهاً أو مقصودا به إيش؟ الأشجار، وليس الثمار، فتكون الثمار تابعة، يعني كأن يكون شخص عنده نخيل فيها ثمرة، لم يبدُ صلاحها، ثم يأتي شخص ويقول: اشتريت منك هذا النخيل، اشتريت منك هذا البستان بكامله، يجوز شراء النخل أم لا؟ هو فيه ثمرة لما تصلح بعد، والعقد متوجه أو مقصود به الشجر وليس الثمر، فهل يصح هذا أم لا؟ نعم يصح، نعم يصح بلا خلاف، يصح أيضاً بلا خلاف؛ لأن الثمرة هنا تابعة، وليست مقصودة في العقد، العقد مقصود به الأصل، مقصود به أصل الشجر، مقصود به الأشجار إذن إذا بيعت الأشجار فيصح يعني كون الثمر تابعا وحينئذ فيجوز بالإجماع؛ لأن العقد حينئذ متوجه إلى الأصل والثمر تابع.

الحالة الخامسة: البيع بعد صلاح الثمرة، صلاحا كلياً، وحينئذ فلا خلاف في أنه يجوز البيع ؛ لأن هذا هو مقتضى الأحاديث، مقتضى النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها أنه يجوز بيعها بعد بدو صلاحها، أو بعد صلاحها، واضح؟

الحالة السادسة: أن يبيع الثمرة قبل صلاحها، نحن قلنا إذا باعها قبل صلاحها بشرط القطع فهذا جائز –كما سبق– إلا إذا كان على حال لا تصلح لا للتناول ولا لعلف البهائم ولا شيء من ذلك، إذا باعها قبل بدو الصلاح وأطلق العقد عن شرط التبقية، أو عن شرط القطع، هذا فيه خلاف والأرجح أنه لا يجوز؛ لأن هذا هو مقتضى النهي، ومقتضى النهي أنه لا يصح بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

توجد حالة أخيرة أن يبيعها بعد بدو الصلاح ويشترط بقاءها إلى أن يكتمل أو إلى أن يجذها بعد فترة، هذا محل خلاف والأرجح الذي عليه جمهور الفقهاء أنه يجوز لظهور الصلاح وهو مقتضى النهي.

يوجد عندنا مسائل تتعلق بهذا الموضوع:

المسألة الأولى:

هل يشترط لبيع الثمار بدو الصلاح في كل شجرة؟ أو يكفي بدو الصلاح في شجرة من أشجار هذه الثمار؟ وهل هناك فرق بين ما إذا كان بدو الصلاح في نوع أو في جنس؟ يعني عندنا مثلاً بستان فيه نخيل، التمر جنس، أم لا؟ التمر جنس وتحت هذا الجنس أنواع، عندنا سكري، عندنا برحي، عندنا مثلاً خضري، مكتومي.. إلخ، هل عندما أبيع ثمرة النخل الموجودة في البستان، هل يشترط ظهور الصلاح في كل نوع من أنواع النخيل؟

يعني يظهر الصلاح في السكري وفي البرحي وفي الخضري وفي المكتومي، وفي الصفري ، وفـــي الخـــلاص وفي كذا وفي كذا.. أم ينظر لكل نوع على حدة؟

خلاف، بعضهم قال: العبرة بكل نوع، العبرة بظهور الصلاح في كل نـــوع، وبعـــضهم قـــال: لا.. العبـــرة بالجنس، ولا شك أن ملاحظة النوع لها وجه قوي ؛ لأن الأنواع تختلف في سرعة الصلاح وعدمه، يعني تجـــد بعض الأنواع تبكر في الصلاح وبعضها تتأخر، بعض النخيل بعض أنواع النخيل تصلح تبادر تبكر في الصلاح وبعضها تتأخر أحيانًا قد يكون من الفروق ما يزيد عن شهرين أو شهر، ولهذا ملاحظة كل نوع على حـــدة لـــه وجه قوي.

أما إذا اختلف الجنس مثل نخيل وعنب، فهذا لا خلاف في أنه لا ينظر إلى يعني كل جنس لابد أن ينظر فـــي صلاحه على حدة، ما يأتيه شخص ويقول: معبتك ما في هذا البستان من ثمار على اختلافها، وهذا البستان فيـــه النخيل وفيه العنب وفيه الليمون وفيه البرتقال وفيه كذا وفيه كذا، وحيث بدا الصلاح مثلاً في العنب نقول: بعتك كل ما في البستان من ثمار الأشجار الموجودة فيه، على اختلاف أجناسها هذا قطعاً لا شك أنه لا يجوز، لا يعتبر الصلاح في جنس صلاحا في الأجناس الأخرى؛ لأنها تختلف في أوقات صلاحها.

فيه عندنا نقطتان فقط –إذا سمحت لنا نكملها–.

طيب يا شيخ الحقيقة بعد الفاصل هو عادة للأسئلة فإذا أذنتم يا شيخن

حتى نقطتين؟

إلا إذا كان بشكل سريع.

بشكل سريع.

المسألة قبل الأخيرة ما يعرف ببيع المتلاحق من الثمار، وأنواع الأشجار تنتج ثمرتها دفعة واحدة، مثل النخيل ومثل الزروع قمح وبر وشعير إلى آخره إنما هناك أشجار تأتي ثمرتها متلاحقة، مثل القثاء مثل الخيـــار، مثـــل البطيخ مثل التين، وما أشبه ذلك، يبدأ في الثمار، ثمرة صالحة وثمرة إلى الآن توهـــا تبـــرز، وهكـــذا، اللوبيـــا الباذنجان الطماطم، هذه تأتي ثمارها متلاحقة، وهذه يسمونها المتلاحق من الثمار، ما حكم بيع المتلاحـــق مـــن الثمار، هل إذا بدا الصلاح في الطماطم مثلاً، بدأ الآن أول باكورة من إنتاج الطماطم، والشجر موجود وينتج كل يوم يأتي ويخرف ، يقطف منه، الباذنجان اللوبيا كل يوم يقطف، البطيخ، كل يوم يقطف، القرع وما أشبه ذلـــك، هذه الأشجار أو هذه الثمار المتلاحقة هل يجوز بيع الثمار هذه السنة عندما يخرج يعني ينضج أول قطفة أو نقول لكل قطفة حكمها؟

فيه خلاف، بعضهم قال: إذا بدا الصلاح في الثمار المتلاحقة فإنه يجوز بيع جميع الثمار الآتية فيمـــا بعـــد، ويكون العقد متوجه أو مقصود به الثمرة الموجودة وما يأتي كون تابعا، وبعض العلماء يقول: لا، يجـــوز بيـــع القطفة الظاهرة الآن الصالحة أما ما سيأتي فيما بعد فهو معدوم، ومجهول، وبيعه فيه غرر ولا شك أن هذا القول الأخير الثاني هو الأرجح؛ لأن الثمرة الموجودة هذه بارزة وظاهرة وما في بيعها غرر ولا جهالـــة، بينمـــا مـــا سيأتي فيما بعد الغرر يكتنفه والجهالة أيضاً موجودة.

المسألة الأخيرة: ما يعرف بمسألة وضع الجوائح، والمقصود إذا تلفت الثمرة المبيعة بعد بدو صلاحها، يعني باع التمر بعد بدو الصلاح، بعدما احمر واصفر، وبعد البيع وقبل الجذاذ تعرض لآفة، تلف، فما الحكم؟

هذا ما يعرف بوضع الجوائح، في ذلك حديث، حديث جابر –رضي الله عنه–: (أن النبي –صلى الله عليـــه وسلم– أمر بوضع الجوائح) وجاء في رواية أخرى: (إذا بعتك من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟).

الفقهاء –رحمهم الله– فصلوا قالوا: إذا تلفت الثمرة المبيعة بعد بدو الصلاح فلا يخلو الأمر من حالات:

الحالة الأولى: أن يكون التلف بآفة سماوية، إيش معنى آفة سماوية؟ يعني أمر ليس للآدمي فعل فيه، إما رياح أو فيضان أو حر شديد أو كذا أو كذا، صائعة ما أشبه ذلك، حريق لا يدري الإنسان ما فيه، هنا إيش؟ آفة تسمى آفة سماوية، يعني تلف بسبب لا من جهة الآدمي في هذه الحالة لا يضمن المشتري يكون الضمان على من؟ على البائع، يعني لا يُحَمَّل الضمان على المشتري وإنما يتحمله البائع ؛ لأن المشتري لما يقبض الثمرة بعد، وفي تحميلها المشتري ضرر عليه، وهذا هو مقتضى الحديث: أمر بوضع الجوائح ومقتضى قوله -صلى الله عليه وسلم-: (بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟).

الحالة الثانية: أن يكون التلف بسب فعل آدمي وحينئذ فهي لا يخلو إما أن يكون هذا الآدمي الذي أتلف الثمرة أو تسبب في إتلاف الثمرة هو البائع نفسه، وحينئذ فيضمن بلا خلاف.

الحالة الثالثة: أن يكون المتلف هو المشتري نفسه، وحينئذ أيضاً يكون الضمان عليه، يعني يتحمل لأنه هو المتلف، أو يكون التلف من شخص آخر، ليس المشتري وليس البائع وحينئذ يخير المشتري بين أمرين، إما أن يفسخ البيع والبائع يحمل المتلف الضمان، أو أنه يمضي البيع ويحمل أيضاً المتلف الضمان، يعني في حال التلف بسبب شخص آخر يكون الضمان على المتلف نفسه.

انتهينا بهذا ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يوفقنا وإياك وهؤلاء الإخوة الكرام الطيبين وأيضاً الإخوة المشاهدين، ونسأل الله للجميع التوفيق والسداد، وماذا لديك؟

تقول: هل يجوز بيع الثمار بعد صلاحها مثل الشمام، مع العلم بأن التجار الذين يشترون الثمار يضعوا على هذه الثمار مادة تغير لونها من الأخضر إلى الأصفر فتكون بذلك شكلا ناضجا؟

هذا مشكلة، هذا من الغش، ولا يجوز، اجتمع فيه أمران:

الأمر الأول: أنه بيع للثمرة قبل بدو الصلاح.

والأمر الثاني: ما اكتنف هذا العمل من غش وتدليس على المشتريين أو المشتركين، وهذا لا يجوز طبعاً ويأثم أن يفعل هذا، نسأل الله لنا ولهم التوبة والتوفيق.

شيخنا ذكرتم في معرض شرحكم أنه يجوز لأحدنا أن يشتري ثمرة قبل بدو نضجها.

شرط القطع.

نعم، ليس هناك فائدة فيها يا شيخ.

بس المسئول عنها إذا كان قصدك هذا يختلف بالنسبة للسائل، السائل يريد أن يشتري ويبيع على أنها ناضجة؛ ولهذا يضع مادة على أن تبدو ناضجة وهي ليست ناضجة، وهذا يحصل حتى في العنب، يضعون مادة فيبدو العنب أحمر وهو ما زال مرا أو حامضا غير ناضج وهكذا ، هذا موجود، الغش للأسف الشديد موجود بكثرة في الثمار المختلفة، ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يصلح أحوال المسلمين وأن يوفقهم للكسب الطيب القائم على عدم الغش وعلى البيان لينالوا البركة؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن بينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما) فكل بيع قائم على الغش والتدليس والكذب وكتمان العيوب فهو ممحوق البركة، وكل بيع قائم على البيان والتوضيح فهو فيه البركة والخير.

تقول: سؤالي بالنسبة للثمار يكون ناضجة وشكلها جيد يعني، بعض الزبائن يتذوق الثمار قبل شرائها فيرى أن طعمها غير طيب، بالرغم من أن شكلها جيد وكله فما يشتري، فما حكم الذي تذوق قبل أن يشتري، هل هو حرام أو جائز أو غير جائز؟

بالنسبة لتذوق الثمار لابد من معرفة كما هو معلوم لابد من معرفة السلعة؛ بل شرط من شروط البيع معرفة الثمن والمثمن، معرفة السلعة، ومن وسائل أو طرق معرفة المبيع كما قررت قبل يعني في وقته، مما يكون بالمشاهدة وأحياناً لا تكفي المشاهدة، لابد من اللمس فيما يحتاج لمعرفته إلى لمس، وأحياناً يحتاج إلى الذوق فيما

يحتاج إلى معرفة الطعم، وأحياناً إلى السماع فيما يحتاج أو تحتاج معرفته إلى السمع، المقصود هنا في مسألة الثمار أنها قد يُحتاج لمعرفتها إلى الذوق، إلى التذوق؛ لأنها تختلف، ولا تتحقق معرفتها إلا بتذوق طعمها حلاوة ونحو ذلك؛ ولهذا فمن باب المعرفة التامة التذوق؛ ولهذا يتأكد على البائع أن يتيح المجال للمشتري أن يتذوق السلعة الفاكهة أو الثمرة من أجل أن يعرف طعمها ويعرفها بالتالي على حقيقتها، فالتذوق أو ذوق الثمار من لوازم معرفة المبيع.

تسأل: عن البنك الإسلامي في أمريكا، يشتري البنك لك البيت بنسبة ثمانين في المائة له وعشرين في المائة لك، ثم يؤجرك البيت بنسبة معينة له ولك حتى الدفع هكذا حتى ينتهي ثمن البيت، هل في ذلك شيء حرام؟

لا، هذا ليس فيه شيء، هذا من باب الشركة، الشراكة يسمونها الشراكة المتناقصة، والبنوك الإسلامية الآن تفعل هذا العمل أو تسلك هذا المسلك يعني تفادياً أو بديلاً عن الإقراض الربوي أو التمويل بالربا من أجل شراء المساكن، فهذا فيما يظهر لي إذا كان مبنياً على الشراكة المتناقصة فإن شاء الله لا شيء في ذلك.

تقول: إن باع الثمر بعد بدو الصلاح على أن يجذه فور شرائه، لكنه تأخر في جذه فأصابته جائحة سماوية فمن يكون الضامن في هذه الحالة؟

الفقهاء -رحمهم الله- عندهم قاعدة وكان بودي أن أنبه إليها وفاتت علي، ولكن هذا السؤال من السائلة ذكرنا بهذه القاعدة.

القاعدة في مسألة وضع الجوائح للمسألة الأخيرة، وترى من أسباب أنني ذهلت عن هذه النقطة الأخ الكريم؛ لأنه أعجلني كثيرًا.

لعله قد جاء وقتها -إن شاء الله-.

فنشكر الأخت على أن نبهتنا على هذا.

قالوا: الأصل في وضع الجوائح أنها توضع وأن المشتري لا يتحملها، ولكن إذا كان التأخر بسبب من المشتري، فإنه يضمن، إذا كان التأخر بسبب من المشتري يعني هو أتاح له أخذ الثمرة وتركها، تركها هو وكان التلف بسبب تأخره ، فهنا يكون عليه.

يعني يكون التفريط من قبل المشتري؟

من قبله؛ لأنه هو الذي فرط.

يقول: هل يجوز بيع العنب لصنع الخمر منه وهو يعلم بذلك؟

هذه مسألة تحدثنا عنها في شروط البيع ، وعرفنا في البيوع المنهي عنها أن من البيوع المنهي عنها هو بيع السلعة لمن يستخدمها في معصية، بيع السلعة لمن يستخدمها في معصية لا يجوز، هذا من البيوع المنهي عنه، ويمثل الفقهاء لذلك ببيع العنب لمن يتخذه خمراً، أو لمن يصنع منه الخمر، وكذلك بيع التمر لمن يصنع منه الخمر، وكذلك بيع السلاح في الفتنة، أو بيع السلاح لمن يعلم أنه سيقتل به مسلماً ، أو يفسد به أو ... أو ... فالمقصود أن هذا السؤال أو موضع السؤال مما لا يجوز بيعه.

يقول: رجل أودع ماله في بنك ربوي ثم تاب إلى الله فأراد أن يحلل ماله فهل يجوز له أن يدفع الجزء الربوي لرجل مدين معسر وأصحاب الدين يطالبونه؟

نعم، هو يتخلص من الربا والواجب عليه الذي له رأسه ماله، وأما الكسب من الربا فليتخلص منه، ويجوز أن يدفعه لأي جهة مثل الفقراء والمساكين، أو لمدين، فك دين، أو لأي .... ولكن يدفعه أو يخرجه بنية التخلص لا بنية الصدقة؛ لأنه مال خبيث.

تقول: إذا كانت الجائحة بعد الصلاح وبعد البيع، وكان السبب في الجائحة شخص ثالث غير البائع والمشتري، فمن يتحمل الخسارة في ذلك؟

قلت هذا، يتحمله نفس الشخص.

شخص ثالث يا شيخ؟

ثالث، نحن قلنا أنه لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن تتلف بآفة سماوية، وحينئذ فلا يتحمل المشتري شيئا وتكون على البائع، ومثل ذلك أيضاً إذا كان التلف بسبب البائع نفسه.

الحالة الثانية: أن يكون التلف بفعل آدمي، وحينئذ فإذا كان المشتري نفسه فيتحملها هو، وإن كان التلف من شخص ثالث هذا هو موضوع السؤال، من شخص ثالث، فقلنا أن الضمان على المتلف نفسه، وبالنسبة للمشتري مخير بين أمرين: إما أن يفسخ البيع، أو أن يمضي البيع ويرجع على المتلف، أو أن يفسخ البيع ويعود إلى البائع ويقول: أعطني الثمن الذي أعطيتك والبائع نفسه يعود إلى المتلف، المقصود : أن الضمان سيكون على الشخص الثالث.

أيضاً يا شيخ تسأل تقول: ما الحكم في بيع سلع ظاهرها حلال لكن مكوناتها حرام؟ مثل مصنوعة من شحوم الخنزير أو غيرها؟.

لا يجوز، مصنوعة من شحوم الخنزير -عفانا الله وإياكم- هذه دخل في صنعها النجس المحرم فلا إشكال أنه لا يجوز بيعها.

يقول: ما حكم شراء الأراضي على المخطط بالتقسيط، دون المعاينة للقطع المبيعة للأرض ولكن بالاطلاع فقط على أوراق المخطط؟ فيسأل عن حكم هذا الشراء أو هذا البيع؟

هذه محل كلام لأهل العلم، ولكن الذي يظهر لي -والله أعلم- أنه لا يجوز بيع على المخطط وهو لا يعلم الموقع، ولا يعرف طبيعة الموقع؛ لأن فيه جهالة، أحيانًا الموقع قد تكون الأرض مستوية تماماً، قد تكون الأرض غير مستوية مرتفعة أو منحدرة، قد تكون الأرض أصلها منخفضات وردمت، فالمقصود أن فيه جهالة في البيع على المخطط، فيه جهالة في البيع على المخطط حتى يرى الأرض التي عليها هذا المخطط، طبيعة هذه الأرض كيف هي بعدُها قربها طبيعتها هواؤها، يعني فيه أشياء تلاحظ في العقار لا يكفي فيها مجرد الاطلاع على المخطط؛ ولهذا الذي أراه -والله أعلم- أن فيه جهالة في البيع على المخطط، فيقال: لا يجوز البيع إلا بعد الاطلاع على طبيعة الأمر.

يا شيخ، بيع المساكن قبل أن تُبنى أصلاً، انتشر في الآونة الأخيرة مساهمات وكذا يعني يبيعون لك المنزل أو الشقة قبل أن تبنى وقبل أن تأسس؟

هذا أشرنا إليه قبل قليل، في حلقة ماضية، وقلنا: إنه لا يخلو الأمر إما أن يكون من باب السلم، أو من باب الاستصناع، يستصنع بناء وصفه كذا وكذا وكذا وكذا، بالأوصاف الدقيقة، فيجوز فيه هذا، إذا طبقت فيه شروط الاستصناع، وأما أن يكون ليس على سبيل الاستصناع وإنما بيع سكن معين على أرض معينة وهو لما يوجد بعد فهذا لا شك أنه من بيع المعدوم، لا شك أنه من بيع المعدوم.

يقول: اتفقت أنا وأخي على أن أقدم إليه مزرعة بداخلها بيت وأشجار مثمرة وقد أثمرت العام الماضي على أن يقوم بخدمة الأرض كاملاً ويسكن البيت مقابل أن يأخذ الثمر، وهذا الاتفاق من بداية العام قبل ظهور الثمر، وينتهي بعد قطف الثمار، فهل هذا يجوز؟

يأخذ الثمر كله؟ ماذا سيكون لصاحب الأرض؟

قد يكون هناك نسبة بينهم في الثمر يا شيخ، ما بين

السؤال ما وضح، أنا أريد أن أضع احتمالا للسؤال وأجيب على ضوء الاحتمال الموجود، يعني مثلاً لو فرضنا أن الأخوين اتفقا على أن مالك الأرض والشجر الموجود اتفق مع هذا الشخص الآخر على أن يتولى إصلاح هذه الأشجار وسقي هذه الأشجار ومتابعة الثمرة وإصلاح الثمرة على جزء منها، النصف أو الربع نسبة معينة خمسية في المائة ستين في المائة ثلاثين في المائة للمالك كذا وله كذا، هذا جائز.

أما إذا قال: اسكن في الأرض واسكن في السكن الموجود في الأرض وأصلح الثمرة ولك كل الثمرة، هذا أيضاً لا إشكال فيه، هنا ما فيه جهالة، الإشكال هنا أن يقول: لو قال: اتفقا معه على أن له جزءًا من الثمرة غير منسوب، يعني ليس جزءا شائعا وإنما قال: لك مثلاً ما تحمل هذه الأشجار هنا، وما تحمل هذه الأشجار الموجودة في هذا الجزء لي، هذا فيه جهالة وفيه غرر وبالتالي لا يجوز، والذي يظهر من السؤال.

هو يا شيخ أشار الحقيقة إلى نقطة يقول: لأن الإتفاق قبل ظهور الثمرة.

لا، هنا ما لها علاقة ظهور الثمرة وغيره؛ لأنه يجوز فهذا اتفاق، اتفاق على إصلاح الأرض وإصلاح الشجر بجزء من الثمرة، هذا موجود، يعني أقصد معاملة سائغة عند الفقهاء قديماً.

تقول: ما حكم بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها المعروض المشتري؟

السؤال الثاني: ما رأيكم في من يبيع الثمار في الأسواق هل يدخل في عموم النهي إذا كان لم ينبت؟

تسأل يا شيخ عن بيع الثمار في الأسواق قبل بدو نضجها، هل هذا يدخل في النهي ذلك؟

لا، هذه داخلة في بيع الثمار قبل صلاحها بشرط القطع، الثمار إذا كانت موجودة في السوق، ولو لم تنضج بعد، والمشتري يراها وليس فيها جهالة واشتراها على حالها، على وضعها الحالي فهذا لا إشكال فيه، ما فيه غرر، هنا ما فيه غرر، هو قد رضي بها على حالها تلك، فليس فيه غرر محتمل ولا عاهة ممكن أن تحدث ويريدها بهذا الوضع أو بهذه الصفة أو بهذه الحال التي هي عليها الآن، فلا يظهر لي المنع من ذلك، ولكن إذا كان مسألة فيها غش، والمشتري مغشوش لا يدري، هل هي صالحة أو غير صالحة؟ والبائع باعه هذه الثمرة على أنها صالحة، والمشتري لا يعلم أنها صالحة، إنسان لا يعرف، ولا يدري علامة نضج الثمار، فهذا داخل في باب المنهي عنه، الذي أشرنا إليه قبل قليل.

إذن الحكم متوقف على رضا المشتري بذلك مثلاً؟

ليس الرضا فقط وحده، قد يكون راضيا ولكنه لا يعلم، يجهل، مغشوش، مغشوش عليه، مدلس عليه، فهنا لا يجوز للمدلس أو للغاش أن يغش أخاه المسلم، إنما إذا كان يعلم أنها لم تصلح هو يعرف تماماً أنها لما تصلح بعد ورضي بها على هذه الحال التي هي عليه، فلا إشكال.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: ما المراد ببيع المتلاحق؟ أو ما المراد بالمتلاحق من الثمار؟ وما حكم بيعه؟

السؤال الثاني: ما علامة بدو الصلاح في العنب؟ وليعلم من يجيب أن العنب يختلف.

السؤال الثالث: ما معنى وضع الجوائح الوارد في حديث جابر: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بوضع الجوائح)؟

والله أعلم.

الدرس الثامن: باب الخيار

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

موضوعنا اليوم -إن شاء الله تعالى- سيكون عن الخيار، الخيارات في البيوع بصفة خاصة وفي عقود المعاوضات بصفة عامة، وقبل أن ندخل في باب الخيار أو في موضوع الخيار ما أدري توجد إجابة عن أسئلة الحلقة الماضية؟

نعم يا شيخ موجود، أستأذنكم يا شيخنا الكريم: طبعاً طرح في الحلقة الماضية ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: ما المراد بالمتلاحق من الثمار وما حكمه؟

تقول: المتلاحق من الثمار هي التي تأتي ثمارها متلاحقة مثل التين والبطيخ واللوبيا والباذنجان، واختلف في حكم بيعه إلى قولين:

القول الأول: أن بيعه يجوز بصلاح الوجه الأول منه.

القطفة الأولى يعني؟

نعم، القول الثاني تقول: أنه يجوز بيع الثمار الموجودة البارزة منه، ولا يجوز بيع الثمر الآتي لاحقا، هذه إجابة السؤال الأول يا شيخنا.

يعني المسألة فيها خلاف على قولين:

أولاً: المتلاحق من الثمار هو التي تأتي ثماره تباعاً، ولا تأتي دفعة واحدة، يعني بعض الثمار تكون دفعة واحدة، وبعض الثمار تأتي متلاحقة، بعضها يكون صالحاً وبعضها ما زال في منتصف نموه وبعضها لما يطلع بعد، وبعضها ما زال في بداية ظهوره، هذا هو المتلاحق من الثمار، ومثلما مثلت الأخت يعني مثل التين ومثل اللوبيا ومثل الباذنجان، ومثل الطماطم وغيرها من الثمار التي تأتي ثمارها متلاحقة، أما الحكم في بيعها فخلاف على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز بيع إلا اللقطة أو القطفة الصالحة التي بدأ بها الصلاح، أما ما سيأتي بعد فلا يجوز بيعه؛ لأنه معدوم، يعني هو ما زال معدوماً، وفيه غرر وفيه جهالة، يمكن أن يواصل هذا الشجر هذه الثمار أو يمكن أن يتعرض لآفة، ويمكن أن يحصل أمر من الأمور التي لا تكون في الحسبان؛ ولهذا فهذا البيع فيه غرر وفيه جهالة، وفيه أيضاً عدم قدرة على التسليم، باعتباره غير موجود الآن.

القول الثاني: يقول: لا، بل يجوز بيع مثل هذه الثمار التي تتلاحق ويكون العقد مقصودًا به الثمرة الموجودة الصالحة، وما يأتي يكون تابعاً، ولكن يقال هذا لو كان الذي سيأتي قليلا، وغير مراعى في العقد، مع أنه لابد أن يكون مراعى في العقد؛ لأنه لو قيل للمشتري: لن يكون لك إلا هذه القطفة الموجودة وقليل مما سيأتي فلن يقبل، ويأمل أنه سيأتي قطفات وقطفات وقطفات متلاحقة تفوق القطفة الموجودة الآن ؛ لأنه في الغالب أنه تستمر لفترة طويلة يزيد فيها الإنتاج الذي سيأتي عن الموجود، فهو لاشك أنه مقصود في العقد؛ ولهذا فالقول بأنه تابع هذا محل نظر؛ ولهذا الذي يظهر والله أعلم أن البيع لا يجوز إلا للموجود، للموجود الصالح، وأما ما عداه فيكون له عقود في وقتها، نعم السؤال الثاني.

يقول: علامة بدو الصلاح في العنب أن يتموه أن يصبح حلواً ويتلون لونه من اللون الأخضر إلى اللون الذي يصبح فيه حلواً، وألوان العنب تختلف: فمنه الأصفر والأحمر والأسود والنبي -صلى الله عليه وسلم- (نهى عن بيع الثمر حتى تزهو، وقيل: وما تزهو؟ قال: تحمر أو تصفر).

كلام الأخ جميل فيما يتعلق بالجواب على بدو الصلاح في العنب، لأنه فعلا دقيق كلامه، أنه قال: أن يتغير إلى حالة يصبح فيها حلواً وهذا يختلف باختلاف أنواع العنب، فبعض العنب يسود، وبعض العنب يحمر، وبعض

العنب يصفر، وبعضه يبقى على حاله ولكن يتموه، يعني يتغير طعمه ويلين من كونه قاسيا أو صلبا إلى كونه ليناً ممتلئا بالماء، هذا هو علامة الصلاح في العنب، ولكن الدليل الذي ذكره هو عام، يعني في الغالب أنه كما جاء في الحديث : (النخيل) سئل عن بيع النخيل وفي رواية: (الثمر أو الثمار) عن بيعها قبل صلاحها قال: (إن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع الثمار حتى تزهو) وفي رواية: (نهى عن بيع النخيل حتى تزهوا، قيل: وما تزهوا؟ قال: تحمر أو تصفر) هكذا جاء، نعم.

تقول: المراد بوضع الجوائح تلف الثمار المبيعة بعد بدو صلاحها وقبل الجذاذ وقد ورد فيها نهي عن بيعها وهو حديث جابر، فإذا كان التلف لآفة سماوية يكون الضمان على البائع، وإن كان لفعل آدمي فالضمان على المتلِف.

جواب الأخت يمكن أن نعطيه سبعين في المائة؛ لأنها أجابت وأدخلت في وسط الجواب كلاما في غير محله، هو وضع الجوائح كما جاء في حديث جابر: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بوضع الجوائح) وأنا كما سمعت أو فهمت أنها قالت: حديث جابر أن النبي نهى عن بيع الجوائح، هو لا، المقصود أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع الثمار قبل الصلاح، أما بعد الصلاح فالبيع جائز، وهذا هو مفهوم الأحاديث الكثيرة التي جاءت بالنهي عن بيع الثمار قبل صلاحها، الكلام عندنا مثلما ذكرَت، بعد تعرض الثمرة لآفة بعد بيعها، بعد صلاحها بعد بدو صلاحها، وقبل الجذاذ، قبل أن يأخذها المشتري تعرضت لأفة، الحكم في هذا أنها تكون من ضمان البائع، يعني لا يُحَمل المشتري هذه الثمرة، لا يُحَمل المشتري هذه الثمرة ويدل عليه الحديث في روايته الثانية: (بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟) لأننا لو حملناه المشتري لوقع عليه ضررا كبيراً حيث حملناه هذه الثمرة ولم يستفد منها شيئًا، ولهذا أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بوضع الجوائح يعني ألا تحمل المشتري، وفي هذا المقام تحدثنا عن نوع التلف أو سبب التلف وما يترتب على نوع أو اختلاف هذا السبب، فإذا كان التلف بآفة سماوية كما يعبر الفقهاء والمقصود سبب لا صنع للآدمي فيه، يعني ليست كما يعبرون الآن: ليست بفعل فاعل، وإنما هي من الأسباب الكونية بفعل الله عز وجل- مثل الأمطار مثل الفيضانات، مثل الرياح الشديدة، مثل الحر الشديد، البرد الشديد، إلى غير ذلك، حريق بدون فعل فاعل كما يقولون، فهذه تسمى آفة سماوية لا صنع للآدميين فيها، هذه أمر أن توضع، يعين لا تحمل المشتري، وإنما تكون من ضمان البائع، باعتباره أصل المال.

أما إذا كان التلف بسبب فعل فاعل، فإن الضمان يُحَمل على هذا الفاعل، أياً كان،لو فرضنا أن التلف بسبب من المشتري، فإنه يتحمل ويدفع ؛ لأنه هو الذي أتلف، أحيانًا يكون البائع نفسه أيضاً يتحمل، وعليه أن يعيد الثمن إلى المشتري إذا كان قد قبضه، أما إذا كان رجلاً ثالثًا، شخصا أجنبياً، يعني أجنبياً من العاقدين، ليس البائع وليس المشتري، فإنه يحمل الضمان، وحينئذ يخير المشتري بين أمرين: إما أن يفسخ البيع ويعود على البائع بالثمن إذا كان قد سلمه أو أنه يمضي البيع فيعود هو نفسه إلى المتلف، فيأخذ بدل الثمرة التالفة، يضمن هذه الثمرة التالفة من أتلفها، وهو ذلك الرجل.

هذا فيما يتعلق بالأسئلة الماضية، أنا أريد أن أسأل الإخوان الآن الذين حضروا معنا في الدرس الماضي سؤالا أيضاً، لا تخافوا ما هو بصعب.

السؤال: نحن قسمنا بيع الثمار قبل بدو صلاحها بيع الثمار قبل بدو صلاحها، جعلناه في حالات، تذكرون أم لا؟ سبع حالات تقريباً، وأنا سأسأل عن حالة واحدة، يعني إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع في الحال هل هذا جائز أم غير جائز؟ تفضل يا أخي.

جائز.

لماذا؟

لأنه اشترط فيها القطع.

وإذا اشترط فيه القطع، لماذا جازت؟ لأنه يصبح لا غرر، ولا احتمال حدوث عاهة أو آفة أو شيء، إنما هو أراد أن يشتريها بحالها وبوضعها التي هي عليه، وسيقطعها الآن، فليس هناك احتمال حدوث عاهة في المستقبل.

موضوعنا اليوم كما قلت هو في الخيار أو الخيارات، الخيارات متنوعة والفقهاء -رحمهم الله تعالى- كما سيأتي اختلفوا في تنويعها وتقسيمها وعدها أيضاً، هناك خيارات بينها الفقهاء وهي معلومة في كتبهم وسنتعرض لها -إن شاء الله تعالى- في هذا الدرس وفي الدرس القادم بإذن الله، وهناك خيارات معاصرة سنتعرض لها -إن شاء الله تعالى- في نهاية هذا الباب، وُجِد في التعامل المعاصر تسمى الخيارات، ولكنها غير جائزة، وسيأتي الحديث عنها -إن شاء الله تعالى- وبيانها.

قبل أن نبدأ ونقرأ كلام المؤلف توجد مقدمة تتعلق بالخيار، وهذه المقدمة في نقاط:

النقطة الأولى: تعريف الخيار:

الخيار: اسم مصدر، لأن المصدر اختار، ما الفرق بين اسم المصدر والمصدر؟ الفرق بين اسم المصدر والمصدر أن اسم المصدر كما يقولون: كل كلمة تدل على معنى المصدر ولا تتضمن جميع حروف الفعل، كل كلمة تدل على معنى المصدر ولا تشتمل على جميع حروف الفعل، مثلاً "اختار" المصدر منها إيش؟ اختيار، طيب إذا قلنا: خيار هذا نسميه إيش؟ اسم مصدر ؛ لأن الفعل اختار والمصدر هذا الذي سميناه اسم مصدر خيار نقص فيه، نقص عن حروف الفعل، يعني لم يشتمل على جميع الحروف الموجودة في الفعل، لأنه في الفعل تاء، بينما هنا ما فيه تاء.

إذا كان المصدر مشتملا على جميع حروف الفعل، فيسمى مصدرا وإلا نقص، فيسمى اسم مصدر فعندنا مثلاً اختار هذا الفعل المصدر منه اختيار، وخيار اسم مصدر، طيب هذا كلام لغوي.

تعريف الاختيار في الاصطلاح: إتاحة الفرصة أمام العاقدين أو أحدهما لطلب أو للأخذ بخير الأمرين من الإمضاء أو الفسخ، هذا الخيار، إتاحة الفرصة أمام المتعاقدين أو أحدهما، إذا كان الخيار لأحدهما دون الآخر، إتاحة الفرصة أمام المتعاقدين أو أحدهما للأخذ بخير الأمرين الإمضاء أو الفسخ، إمضاء البيع أو فسخه.

ما الذي يثبت فيه الخيار من العقود؟ العقود عقود المعاوضات عموماً، عقود المعاوضات المالية، بل المعاوضات عموماً سواء كانت مالية وغير مالية، يمكن أن تقسم إلى الأقسام الآتية:

القسم الأول: العقود الجائزة، ما معنى جائزة؟ يعني يجوز لكل واحد من المتعاقدين أن يفسخها،يعني غير لازمة ، العقود الجائزة التي يجوز لكل من المتعاقدين أن يفسخها متى شاء فهي ليست لازمة، مثل الوكالة، والشركة المضاربة، العالية، الوديعة، على خلاف بين الفقهاء في بعض هذه العقود.

العقد الجائز يثبت فيه الخيار أم لا؟

لا.

لماذا؟

ليست لازمة.

هي صارت لازمة ما يثبت فيها خيار؛ لأنه لا حاجة للخيار؛ لأنها غير لازمة، يعني كل وقتها وقت خيار، متى نحتاج إلى الخيار؟ في العقد الذي سيلزم وبالتالي لن يصبح أمام العاقدين فرصة للرجوع، نقول: أمامكم وقت يكون وقت خيار فرصة للخيار قبل اللزوم، أمامنا فرصة للخيار قبل لزوم العقد، لئلا يكون العقد أو العاقد تسرع في إنشاء العقد، يعني أمامنا فكرة أمامه فرصة للتروي والنظر والنظر إلى هذا العقد، هل هو يناسبه أو لا يناسبه، هل العوض في هذا العقد مناسب أم غير مناسب، أمامه فرصة للتفكير والتروي .

العقد الجائز هل يحتاج إلى هذا؟

ليس بحاجة إلى هذا ؛ لأن طبيعة هذا العقد تغني عن الخيار؛ لأن الفرصة ممنوحة للعاقد بعد العقد وفي مجلس العقد، وبعد مجلس العقد، بعد وقت، بعد ما شاء مفتوح، هذا العقد الجائز ، عندما توكل شخصا يتولى أمرا عنك فلك الحق في فسخ هذا العقد متى شئت، أم لا؟ الوكالة عقد جائز، لكل واحد من المتعاقدين أن يفسخها متى شاء سواءً الموكل أو الوكيل، سواءً بعد العقد في مجلس العقد أو بعد التفرق من مجلس العقد، أو بعد يوم أو بعد يومين، أو بعد أسبوع أو بعد شهر أو بعد سنة، متى ما شاء.

وعلى هذا قالوا: العقود الجائزة ليست بحاجة إلى خيار؛ لأنها بطبيعتها جائزة، يعني بطبيعتها تقتضي بطبعتها أن لكل واحد من العاقدين أن يفسخ العقد.

القسم الثاني: العقود اللازمة.

عفوا القسم الأول يا شيخ، يعني كيف يكون لكل واحد أن يقتضي أن له الخيار فيها؟ العقود الجائزة مثلاً لو أخذنا الوكالة يا شيخ، الموكل والوكيل كلاهما له حق فسخها؟

كلاهما، هذا معنى جائزة، معنى جائزة أنها غير لازمة، يعني يحق لكل واحد أن يفسخ، أن يتنازل، أن ينهي العقد متى شاء، وحينئذ لم يصبح له الخيار الذي نريد فائدة ؛ لأن طبيعة هذه العقود تغني عن الخيار.

القسم الثاني: العقود اللازمة النافذة بمجرد القول، العقود اللازمة لابد من القيدين، العقود اللازمة النافذة بمجرد القول، بمجرد التلفظ بها، مثل العتق، مثل الوقف، مثل النكاح، مثل الخلع الطلاق الرجعة هذه الألفاظ وهذه العقود بمجرد ما يتلفظ بها الإنسان انتهى، تُكتب عليه، ويُلْزَم بمقتضاها، عنده عبد وقال: أعتقتك، خلاص، قال: والله أنا أمزح، أنا أضحك، أنا ما أردت، لي الخيار نقول: لا.. انتهى، هذه يسمونها عقودا نافذة بمجرد التلفظ.

الوقف، عندما أقول: أوقفت بيتي هذا، أوقفت أرضي الفلانية، مزرعتي الفلانية أرضي إلى آخره، فهذا أيضاً من العقود اللازمة النافذة التي تلزم بمجرد التلفظ بها وحينئذ هذه لا خيار فيها، لا يدخل فيها الخيار، لأنه لا قيمة للخيار حينئذ، لأنها تلزم بمجرد التلفظ بها.

القسم الثالث: العقود اللازمة للعاقدين جميعا:

العقود اللازمة للعاقدين معاً مثل البيع والإجارة ونحوهما، وهذه يثبت فيها الخيار، بغض النظر ما نوع الخيار الذي يثبت والخيار الذي لا يثبت، هذا سيأتي تفصيله في مواقع ؛ لأنه سنتحدث عن كل نوع من أنواع الخيار بالتفصيل -إن شاء الله-.

الآن عندنا العقود اللازمة التي تلزم للعاقدين معاً هذه يثبت فيها، ونقول مثلاً: خيار المجلس، يثبت فيها خيار المجلس، الذي مثل البيع.

وإيش الأمثلة عليها يا شيخ؟.

البيع والإجارة مثلاً.

فقط.

توجد عقود بمعنى البيع يثبت فيها.

البيع مثلاً أنا وأنت قلتَ: أريد منك أن تبيعني هذا الكتاب ، قلت: نعم، سأبيعك إياه بعشرين ريالا، قلت: قبلت، ومازلنا في المجلس في هذا الدرس الآن، شريت الكتاب أم ما شريته؟

والله لم نتفرق إلى الآن.

على كلٍ نحن في مجلس الخيار، أو في مجلس العقد، يعني الآن أنا بعت الكتاب على الأخ الكريم بعشرين ريالا، هل انتهى؟ البيع الآن لازم؟ لا، ما زال جائزا، الآن في هذه اللحظات جائز، الآن مازلنا في مجلس العقد أو في مجلس الخيار، لكل واحد منا خلال هذا المجلس، خلال هذا الدرس أن يفسخ يقول: أنا أرى أن البيعة ما

تناسبني، أنا الآن أقول ترى ما يناسبني، هذا نسميه إيش؟ خيار مجلس، وهذا بيع والبيع يثبت فيه خيار المجلس، البيع عقد جائز أم لازم؟ لازم؛ لأننا لو تفرقنا قبل أن يقول أحدنا: لا أريد هذا البيع، يلزم، يصبح لازما، ليس من حقي أنا أن أتنازل أو أن أفسخ، وليس من حقه هو أن يفسخ ، هو يلزم بالثمن عشرين ريالا، وأنا ألـــزم بـــدفع الكتاب أو بتسليم الكتاب له، هذا يسمى عقدا لازما ومثله الإجارة، لو اتفقنا على إجارة عين معينة، ومازلنا فـــي المجلس لكل واحد منا أن يفسخ هذا العقد أو يتنازل، ولكن لو حصل التفرق قبل أن يفسخ أحدنا فإنه يلـــزم هـــذا العقد.

إذن نقول: القسم الثالث: العقود اللازمة للعاقدين معاً، وهذه العقود يثبت فيها الخيار للعاقدين.

يوجد عندنا القسم الرابع: عقود لازمة لطرف دون آخر، طبيعة هذه العقود كذا، لازمـــة فـــي جانـــب أحـــد العاقدين، وليست لازمة في جانب العاقد الثاني، مثل إيش؟ قال: مثل الرهن، الرهن عندما يكون شـــخص دائنـــا لشخص آخر، وسبب الدين أيا كان ، باعه بيتا وأصبح الذي اشترى البيت مدينا للبائع بمائة ألف ريال، ونفرض مثلاً أن الثمن مأجل، أو أنه غير مأجل ولكن ما عنده ما يدفع به الآن قال: أمهلني فترة أمهلني كذا، قـــال: مـــا يخالف، أنا أمهلك ولكن بشرط أن تقدم لي رهنا، تقدم لي عينا أضمن حقي بها، قال: نعم، عندي الأرض الفلانية بالمكان الفلاني قدمتها رهناً لك، فأصبحت الأرض مرهونة، والمشتري البيت الذي قدم الأرض نـــسميه مـــاذا؟ راهنا، والدائن يسمى ماذا؟ مرتهنا، يسمى مرتهنا، فالرهن لازم في حق الراهن، جائز في حق المرتهن، لأنه هو أصلاً هذا الرهن وضع لصالح من؟ لصالح المرتهن، لصالح الدائن، فإذا تنازل عن حقه قال: أنا لا أريـــد، أنـــا واثق فيك بدون رهن، له ذلك أم لا؟ من حقه أن يتنازل، إنما بالنسبة للراهن الذي تعلق بملكه هذا بالأرض حق المرتهن ليس له أن يتنازل، فهو عقد لازم، هذا يثبت فيه الخيار لمن؟ لمن كان العقد في حقه لازماً، لـــه خيـــار المجلس حتى يتفرقا، فإذا تفرقا لزم في حقه، وأما بالنسبة للمرتهن الذي هو الدائن معنا في هذا المثـــال، جـــائز دائما، عنده العقد مفتوح دائما، ولهذا نقول: يثبت خيار المجلس مثلاً في جانب من لزم العقدُ في حقه، أو من لزم الرهنُ في حقه وهو الراهن ولا خيار بالنسبة للمرتهن؛ لأن طبيعة العقد بالنسبة له مفتوحة، يحق لـــه أن يفـــسخ العقد في كل وقت.

أستأذنك يا شيخ النوع الثاني ذكرتم أن عقودا نافذة لا يحق لأي من الطرفين الخيار فيها، لو أعدتم يا شيخ بعد إذنكم.

العقود اللازمة النافذة هذه قلنا: مثل الوقف ومثل العتق، ومثل النكاح والطلاق والرجعة، هذه تلـــزم بمجـــرد القول، تنفذ وتلزم بمجرد القول، وبالتالي لا مجال للخيار فيها، لا مجال للخيار، فإذا قال: أعتقتك يقول المملوك: عتق العبد، حتى ولو لم يرضَ العبد، حتى ولو لم يرضَ، أو أراد أن يرجع للسيد، الوقف أيضاً، إذا قال: أوقفت هذه الدار، أصبحت موقوفة على فلان أو على فلان أو على جهة بر أو على كذا وهكذا النكاح إذا تلفظ به لزمه، والطلاق إذا تلفظ به لزمه، والرجعة إذا تلفظ بها ارتجعت المرأة لعمصته.

يوجد عندنا تقسيم آخر فيما يتعلق باللزوم والجواز، يعني تقسيم العقود فيما يتعلق باللزوم والجواز:

القسم الأول: ما كان غير لازم للعاقدين، ولا يفضي للزوم، مثل الوكالة والشركة والعارية والوديعـــة، التـــي ذكرناها.

والقسم الثاني: ما كان غير لازم ولكنه قد يلزم فيما بعد، مثل الهبة، الهبة عندما يقول: وهبتك هذا الكتـــاب أو هذا القلم، هل تلزم بمجرد التلفظ؟ لا تلزم إلا بالقبض، فهذه يقولون: ليست لازمة في الحال ولكنها تلزم في ثاني الحال عندنا مثلاً ما كان لازماً لأحد العاقدين دون الآخر، وهذا مثل الرهن.

القسم الرابع : العقود اللازمة للعاقدين جميعاً مثل البيع ونحوه، والعقود اللازمة للعاقدين أنواع، منها ما يلـــزم بمجرد القول، مثل الوقف، والعتق والنكاح والطلاق والرجعة، وهذه العقود ليس بها خيار مجلس ولا خيار شرط، ما يدخله خيار المجلس دون خيار الشرط، وما كان التقابض في مجلس عقد شرطاً في صحته، يعني عندنا الآن سيأتينا خيار المجلس وخيار الشرط بعض العقود يدخل فيها خيار المجلس وبعض العقود لا يدخل فيها، وبعـــض

العقود يدخل فيها خيار المجلس والشرط وبعض العقود يدخل فيها خيار المجلس دون خيار الشرط، يعني مثلاً مثل الصرف أو بيع الربويات ببعض، يعني بيع مثلاً البر بالشعير، أو بيع الذهب بالفضة هذه يدخل فيها خيار المجلس أم لا يدخل؟ هو بيع ولازم يدخل، خيار المجلس يدخل في الصرف، مازلنا في مجلس العقد لنا خيار إذا تفرقنا لزم، ويشترط التقابض في مجلس العقد، ولكن هل يدخل خيار الشرط؟ يعني يقول مثلاً: أشترط لي الخيار ثلاثة أيام، وبيع ذهب بفضة، ولا بر بشعير، يجوز أم لا يجوز؟ ما يدخل؛ لأنه لابد أن ننتهي في هذا المجلس، إما أن يحصل تقابض فيتم العقد، أو لا يحصل تقابض في مجلس العقد فيبطل العقد، هي هي، ما فيه، ما فيه عندنا خيار، ما فيه مجال لخيار الشرط، خيار الشرط أن أشترط الخيار لي أفسخ أم أتم البيع لمدة مثلاً معينة، لمدة ثلاثة أيام، لمدة أربعة أيام، لمدة أسبوع لكذا، فلا يرد هذا عندنا فيما يشترط فيه التقابض في مجلس العقد؛ لأنه إما أننا نتقابض وننهي العقد، يتم العقد وينتهي ويلزم بمجرد التفرق، أو أننا لا ننهي وحينئذ يبطل، ما قُبض في مجلس العقد لزم وما لم يُقبض يبطل فيه العقد.

يقول: لو لم يكن يوجد في مجلس العقد وكان عن طريق الهاتف.

كيف ؟

يعني مثلاً يتبايعان على شيء معين عن طريق الهاتف؟

يلزم بمجرد إنهاء الهاتف.

بمجرد انتهاء المكالمة؟

بمجرد إنهاء المكالمة، هذا سيأتينا: بم يحصل التفرق؟ لأن عندنا مثلاً والسؤال هذا الحقيقة وجيه وجيد، عندنا كما سيأتي بعد ما ندخل في الحديث عن خيار الجلس، خيار المجلس مفتوح حتى يحصل التفرق، يعني مفعول خيار المجلس متى ينتهي؟ متى ينتهي مفعول خيار المجلس؟ في التفرق، بالتفرق بالأبدان، إذا كان في مجلس واحد وتفرقا، خرج أحدهما أو خرجا جميعاً من المجلس لزم العقد، إذا كان عن طريق الهاتف فبمجرد ما تنتهي المكالمة يحصل التفرق؛ لأن كل واحد أصلاً ببدنه يعني متفرقان ببدنيهما واقعاً، نعم.

نقول: العقود اللازمة للعاقدين أنواع: ما يلزم بمجرد القول مثل الوقف والطلاق وإلى آخره، وما يدخله خيار المجلس طبعاً الأول هذا لا يدخله لا خيار مجلس ولا خيار شرط الذي هو النافذ، لازم النافذ هذا لا تدخله الخيار مطلقاً لا خيار مجلس، ولا خيار شرط.

النوع الثاني: ما يدخله خيار المجلس دون خيار الشرط وهو ما كان التقابض في مجلس العقد شرطاً في صحته، مثل الصرف ومثل السلم، ومثل بيع الربويات سواءً بجنسها أو بغير جنسها، مما يتفق معها في علة الربا، كما تتذكرون لما تحدثنا في الربا وفي الأصناف التي يجري فيها الربا، نحن قلنا: لابد من التقابض في مجلس العقد، إذا كان بجنسه أو بغير جنسه مما يتفق معه في العلة، يعني مثلاً ذهب بذهب لابد من التقابض والتساوي، فضة بفضة، ريالات بريالات، دولارات بدولارات، جنيهات بجنيهات، لابد من إيش؟ التساوي والتقابض في ملجس العقد.

هل هناك مجال لدخول خيار الشرط؟ الذي هي الخيار ثلاثة أيام؟

لا، لأنه لابد من التقابض في مجلس العقد، وإذا تفرقا انتهى، إما أنه قبض فلزم العقد أو أنه لم يقبض فيبطل العقد فيما لم يقبض، أما خيار المجلس فيثبت، خيار المجلس ثابت في ذلك.

قال: ما يدخله خيار المجلس بلا اشتراط ولا يدخله خيار الشرط إلا بالاشتراط وهو سائر عقود المعاوضات المالية مثل البيع وما هو بمعنى البيع.

خيار المجلس بطبيعته حاصل، ما يشترط عندما أريد أن أبيعك أقول: سنتبايع هذا الكتاب ولنا خيار المجلس، هل يلزم هذا؟ أو أن خيار المجلس ثابت بالنص؟ خيار المجلس ثابت بالنص أصلاً، الشرع أثبته، الشرع أثبت

خيار المجلس دون اشتراط من العاقدين؛ ولهذا إذا تبايعنا في مجلسنا سلعة من السلع فخيار المجلس حاصل حاصل سواءً اشترطناه أو لم نشترطه؛ لأن الشرع هو الذي وضعه بحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- : (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا).

ولا يكون الاشتراط له وجه يعني يا شيخ؟

لا ما له.

طيب، تقسيم الخيارات نفسها، الآن تقسيماتنا هنا السابقة ليش؟ للعقود، ودخول الخيار فيها أو عدم دخوله، الآن التقسيم للخيار نفسه، يقول: يقسم الخيار بحسب طبيعته إلى تقسيمات متعددة: فيقسم من حيث سبب ثبوته أو وجوده في العقد إلى قسمين:

- حكمي.
- وإرادي.

ما هو الحكمي؟ قالوا: الحكمي: ما ثبت بحكم الشرع عند وجود سببه، مثل خيار المجلس، كما قلت قبل قليل: خيار المجلس أثبته الشرع بنص الحديث، هل يشترط أن يكون هناك اشتراط من العاقدَين؟ لا، هذا حكمي، ثبت بحكم الشرع عند وجود سببه كخيار المجلس وخيار العيب أيضاً كما سيأتي -إن شاء الله-.

أما الإرادي: فهو ما ينشأ من إرادة العاقدين أو أحدهما، مثل خيار الشرط، خيار الشرط إذا اشترطه أحد العاقدين فله ذلك، وإذا لم يشترطه أحد فليس هناك خيار شرطي، يعني تبايعنا سيارة أو بيتا أو أرضا أو ما أشبه ذلك، ونحن في مجلس من المجالس أو في الأرض نفسها أو في البر ؛ لأن كما سيأتي خيار المجلس لا يقصد به أنه لابد يكون هناك مجلس، والناس جلوس على كراسٍ ، أو على أريكة، لا.. لا يلزم هذا، وإنما المقصود مكان التبايع، وإنما المقصود مكان التبايع، سواءً كان في مجلس أو كان في برية أو كان في سيارة أو حتى في طائرة أو في سفينة أو يمشيان أو ما أشبه ذلك، المهم مكان التبايع الوضع أو الحال التي حصل فيها التبايع هذا يثبت فيها الخيار حتى يحصل التفرق، وتفرق كل حال بحسبها، تفرق كل حال بحسبها، كما سيأتي هذا لم يأتي الكلام فيه إلى الآن.

إذن نقول: حكمي وإرادي، الحكمي ما ثبت بحكم الشرع عند وجود سببه، مثل خيار المجلس والخيار العيب، والإرادي ما ينشأ من أحد العاقدين أو من العاقدين معاً، مثل خيار الشرط.

يقسم الخيار أيضاً من حيث الغرض منه، من حيث الغرض أو القصد من الخيار يقسم من هذا الوجه إلى قسمين أيضاً:

- خيار التروي.
- وخيار النقيصة.

ما هو خيار التروي؟

قالوا: خيار التروي: ما لا يتوقف على فوات وصف في المبيع، بينما خيار النقيصة ما يثبت لفوات وصف، يعني لفوات أمر مطلوب في المبيع، يعني مثال بالمثال يتضح المقال، عندنا الآن خيار المجلس، خيار المجلس، هذا نسميه خيار تروي أم خيار نقيصة؟ خيار تروي، خيار تروي، خيار العيب خيار تروي أم نقيصة؟ نقيصة، طيب، لما نبيع كتابا والأخ الكريم رأى الكتاب وأنا أعرف الكتاب فيه نقيصة؟ فيه عيب؟ ما فيه عيب، ومع هذا نقول: يثبت خيار المجلس للنظر التروي التذكير، هل هذا البيع يناسب؟ أم لا يناسب؟ يعني مثلما يقول: أستشير نفسي وأفكر، وأتروى في الأمر، هذا معنى خيار التروي، يعني فسحة فرصة أمام العاقد أن يفكر في هذا العقد، في هذه البيعة، هل هي مناسبة أم غير مناسبة؟ وهذه الحكمة من الخيار، أنه يكون أمام العاقد فرصة لئلا يكون قد استعجل في العقد، واضح هذا أم لا؟ إنما شخص آخر اشترى سلعة، اشترى سيارة، وأفرض أنه في مجلس

العقد، وتروى في مجلس العقد ، ورأى بعد النظر والتروي والتفكير العميق أيضاً أن هذه البيعة سليمة، وليس فيها غبار ، ومناسبة له تماماً، فقال: أمضينا البيع، وتفرقا على هذا، لزم البيع أم لا؟ بالنسب للبائع وبالنسبة للمشتري، ولكن لما وصل البيت وجرب السيارة وجد فيها عيبا، ما أخبره به البائع عيب، هنا هذا العيب الموجود في السيارة يجيز له إيش؟ فسخ رد المبيع، هذا يسمى خيار العيب، هذا خيار نقيصة، يعني ثبت لفوات أمر مطلوب في السيارة، هو يطلب في السيارة أن تكون سليمة، فتبين أنها معيبة، وهكذا قس، يعني الكلام سيأتي له زيادة تفصيل عند الحديث عن خيار العيب.

إذن نقول: يقسم الخيار من حيث الغرض منه، من حيث الفائدة منه، من حيث القصد منه إلى قسمين:

- خيار التروي: وهو: مثل خيار المجلس.
- وخيار النقيصة: مثل خيار العيب وخيار الرؤية، إلى آخره.

طيب الخيارات أنواع، منها كما تكرر الآن على اللسان، خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار العيب، وسيأتينا أنواع أخرى، الفقهاء -رحمهم الله تعالى- اختلفوا في عد أنواع الخيار، بعضهم يجعل الخيارات فقط نوعين: خيار التروي، وخيار النقيصة، كما سبق، وبعضهم يجعلها ثمانية أنواع، ويذكر منها: خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار العيب، وخيار التدليس، وخيار الرؤية، وخيار تخبيث الثمن، وخيار إلى آخره، ثمانية أنواع، والحنابلة درجوا على هذا، وسيأتينا ربما من خلال كلام المؤلف أنواع هذه الخيارات.

بعض الفقهاء عددوها وأكثروا، فينوعونها باعتبارات متعددة مثلاً يقول: خيارات التروي يدخل فيها خيار المجلس وخيار الشرط، وخيارات النقيصة يدخل فيها خيار العيب، وخيار الاستحقاق وخيار الهلاك الجزئي، وخيارات الجهالة يدخل فيها خيار الرؤية، وخيار كشف الحال وخيار التعيين ، وخيارات التغرير يدخل فيها خيار التدليس، وخيار النجش، وخيار تلقي الركبان، وخيارات الغبن يدخل فيها خيار المسترسل، وخيار القاصر، وخيارات الأمانة، مثل بيوع الأمانة مثل المرابحة والتولية، والشركة والوضيعة، وخيارات الخُلف يسمونها، ويدخل فيها خيار فوات الوصف وفوات الشرط، واختلاف المقدار، وخيارات اختلاف التنفيذ إلى آخره، امتناع التسليم، يعني أنواع وممن يوسع في أنواع الخيارات الحنفية رحمهم الله.

ودنا أن نسمع كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- لأننا سنبدأ الآن بخيار المجلس، يعني سنبدأ في الخيارات التي أشرنا إليها قبل قليل. سنبدأ فيها واحداً بعد الآخر، ولنبدأ بخيار المجلس كما مشى على ذلك المؤلف، نعم.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب الخيار: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا بأبدانهما، فإن تفرقا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع، إلا أن يشترطا الخيار لهما أو لأحدهما مدة معلومة فيكونان على شرطهما وإن طالت المدة إلا أن يقطعها.)

يكفي هذا، المؤلف -ما شاء الله- أعطِي -رحمه الله رحمة واسعة- أعطي مقدرة على الإيجاز وإعطاء المعلومة الدقيقة بأسلوب واضح ومختصر وموجز، يعني كل كلامنا الطويل هذا أغنى عنه كلام المؤلف في سطرين، بل إن في هذين السطرين الكلام عن خيار المجلس وخيار الشرط، والكلام عندنا في خيار المجلس، وكذا في خيار الشرط يطول، ولكن المؤلف كما ذكرت لكم، هذا ميزة المتون الفقهية، يعني كثير من المتون فيها ضغط للمادة العلمية، ولاسيما إذا جاءت بأسلوب واضح مثل العمدة، العمدة يتميز بالإيجاز، وبالوضوح ولهذا الحقيقة حفظ مثل هذا المتن مفيد جداً ومهم.

أول ما تحدث المؤلف عن خيار المجلس، والمؤلف جمع بين يعني مثلما يقولون: صاد عصفورين بحجر واحد، أتى بالدليل وبين خيار المجلس والحكم فيه، قال: ((البيعان بالخيار)) هذا نص الحديث ((ما لم يتفرق)) هذا نص الحديث (بأبدانهم) هذه إضافة منه، لتفسير المقصود بالتفرق، لبيان المقصود بالتفرق الوارد في الحديث، ثم قال: (فإن تفرقا ولم يترك أحدهما البيع) يعني لم يفسخ (فقد وجب البيع) لزم، هذا هو خيار المجلس، هذا هو حديث المؤلف عن خيار المجلس كله، وهو شافٍ كافٍ، يقول: إن المتعاقدين يثبت لهما خيار المجلس بنص

حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الذي جاء فيه: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا بأبدانهم) فإن تفرقا قبل أن يفسخ أحدهما أو قبل أن يترك أحدهما هذا العقد فإنه يلزم بمجرد التفرق، والتفرق بماذا يكون؟ قال: (بالأبدان).

أما قوله: (إلا أن يشترط) هذا دخل في خيار الشرط، دخل في النوع الثاني من أنواع الخيار وهو خيار الشرط، وسنؤجل الحديث فيه.

إذن المجلس كما قلت قبل قليل موضع الجلوس هذا في الأصل، وإضافة الخيار إلى المجلس من باب إضافة الشيء إلى مكانه، خيار المجلس، والمراد بالمجلس هنا: مكان التبايع، المراد بالمجلس مكان التبايع بغض النظر عن كونه محل جلوس أو ليس محل جلوس، فيسمى خيار المجلس حتى ولو كان العقد في غير مجلس، سواءً كان في طريق أو في مركوب أو في البرية أو في أي مكان، المكان الذي يقع فيه العقد يسمى عقد أو مجلس العقد، يسمى مجلس العقد والمقصود مكان التبيايع.

يدل على ثبوت خيار المجلس في البيع حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرق) وفي رواية: (إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعاً أو يخير أحدهما الآخر) فهذا الحديث الصحيح يدل على إثبات خيار المجلس في البيع، وأنه لا يلزم البيع إلا بالتفرق بالأبدان، ولماذا قال المؤلف: (بأبدانهم) ولماذا أعدت كلام" بالأبدان" أكثر من مرة؛ لأن فيه بعض أهل العلم يقول: لا خيار مجلس، يعني ينفي أو ينكر خيار المجلس، قيل له: ألم يقل الرسول –صلى الله عليه وسلم–: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)؟ قالوا: المقصود التفرق بالأقوال، ما معنى التفرق بالأقوال؟ يعني إذا قال البائع: بعتك، وقال المشتري: قبلت، وانتهيا من الكلام حصل التفرق، إيش رأيكم في هذا الكلام؟ وجيه أم غير وجيه؟ غير وجيه، مع أنه قال به أئمة، قال به الإمام أبو حنيفة والإمام مالك، ومن هما؟!! من هما؟!! وهذا يدل على أن العالم مهما أوتي من عقل وذكاء وغزارة علم وقوة علم إلا أنه يبقى بشرا، يبقى بشرا ضعيفا، يحصل منه الذلة ويحصل منه الخطأ وإلا فهذا الحديث صريح واضح الدلالة على أن المقصود التفرق بالأبدان، وتفسيره على أنه تفرق بالأقوال يعني ليس له وجه؛ لأن دلالة الحديث والظاهر من أحاديث ولسان الحديث يدل على أن المقصود التفرق بالأقوال حتى جاء في الحديث: (أو يخير أحدهما الآخر، فإذا خير أحدهما الآخر فقد وجب البيع) يعني لو قال: أحدهما: سنبيع ولكن لا خيار بيننا، لو قلت مثلاً للأخ الكريم قبل قليل: أبيعك هذا الكتاب ولكن ترى خيار مجلس سنسقطه من الآن، يعني لا خيار بيينا وقال: قبلت انتهى. الأمر ولزم ولا يحتاج أننا نقول: ننتظر حتى نتفرق، يلزم هنا لأننا يعني نيفنا الخيار، أو أسقطنا الخيار، هذا يدل على أن المقصود التفرق بالأبدان؛ لأنه لو كان التفرق بالأقوال ما احتاج الأمر إلى أن يقول: (أو يخير أحدهما الآخر) هذه واضحة وضوح الشمس، وهي في حديث واحد بل في نص الحديث، قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) يعني أنه لا يلزم إلا إذا تفرقا بأبدانهما، إلا إذا نفيا الخيار فحينئذ يلزم، هذا يفيد على أن المراد بالتفرق هو التفرق بالأبدان، وليس التفرق بالأقوال.

إذن نقول: هذا هو حديث ابن عمر الذي يدل على ثبوت خيار المجلس، ودلالته على ثبوت خيار المجلس واضحة وصريحة، والحديث ما به إشكال في الصحيحين.

العقود التي يثبت فيها خيار المجلس: يثبت في البيع، وهذا هو نص الحديث. تفضل يا أخي.

بيع السيارات أو بيع المنازل، أو السيارات هل هذا يدخل تحت خيار المجلس؟

أنا قلت من خلال سؤال الأخ قبل قليل: إن كل شيء بحسبه، فإذا كان البيع في مجلس والمتعاقدان جالسان في مجلس واحد، فهذا المجلس واضح ومجلس حسي، وحقيقي، أحيانًا يكون المجلس مكان التبايع أو حال التبايع، سواءً كان حتى وهم يمشون في الطريق ، أو عن طريق التليفون، أو عن طريق الفاكس، أو عن طريق التلكس، أو عن طريق أيضاً الإنترنت، كلها يتم بهذه الوسائل، إذا أُمن التزوير، أو إذا أُمِنَ التغرير أو التلاعب، أحيانًا أحد يقلد مثلاً شخصا ويقول: بعتك بيتي ، وهو ما بنفس الشخص أم لا؟ يرد هذا أم لا يرد؟ هب أن واحدا يريد أن يلعب على زميله، وعنده موهبة تقليد الأصوات، فاتصل بالزميل الثاني وقال : أنا أريد أن أبيع سيارتي وقال

بعتك السيارة، وقال الثاني: قبلت، هذا العقد يصح أم ما يصح؟ ما يصح، لماذا؟ لأن العاقد ما هو المالك، ونحن اشترطنا أن يكون العقد صادرا من المالك، أو من ينوب منابه، وهذا ليس نائبا منابه، وهذا فيه تغرير، وفيه تزوير، أنا كنت أريد أن أتحدث عن إجراء العقود بالوسائل الحديثة فيما بعد ولكن أنت جررتنا إلى هذا، أقول: إجراء العقود بالوسائل الحديثة ممكن وسائغ ولكن مع التوثق، بحيث يؤمَن التزوير، ويؤمَن هذا، إذًا من خلال المكالمة إذا انتهت المكالمة انتهى خيار المجلس، من خلال الإنترنت إذا عرض واتصل به المشتري وأيضاً تم البيع بينهما عن طريق هذا فتفرقا وخرجا من الاتفاق إذا كان عن طريق محادثة مباشرة فهي مثل التليفون، وإذا كان عن طريق كتابة فأيضا إذا تم العقدان أو الكتابتان فقد حصل التفرق.

نقول: العقود التي يثبت فيها خيار المجلس البيع ويستثنى من البيع الكتابة؛ لأنها وسيلة للعتق، أيضاً استثنى بعض الفقهاء تولي طرفي العقد، يقولون: لا يثبت فيه الخيار، كيف ؟ أنا أريد واحدا منكم الآن أن يوضح ما معنى: تولي طرفي العقد؟ واحد بائع ومشترٍ في نفس الوقت، ممكن هذا أم لا؟ يمكن أن يكون واحد بائعا ومشتريا في نفس الوقت؟ نعم، أنا وكلت الأخ الكريم أن يبيع الكتاب، وأنت وكلت نفس الأخ ليشتري لك كتاب بالمواصفات التي تنطبق على كتابي، فقال: اشتريت هذا الكتاب منك لفلان، أو يقول: أنا وكلته الكتاب معه ما معي الآن، الكتاب ليس معي، أنا لست طرفا الآن، أنا وكلته وذهبت، وأنت وكلته بالشراء وذهبت، ولما نظر في الكتاب قال: هذا الكتاب يصلح لفلان والوكالة منطبقة، بعت هذا الكتاب لفلان فهو توكل عني وعنك، توكل عني في البيع وتوكل عنك في الشراء يقول: بعت هذا الكتاب عن فلان واشتريته لفلان، بعته عن فلان واشتريته لفلان، فهذا يسمى طرفي العقد، يقولون: هنا لا يكون هناك خيار، لا يثبت خيار المجلس لماذا؟ قالوا: كيف يتفرق؟ كيف يحصل التفرق؟ يمكن؟ لا يمكن؛ ولهذا قالوا: لا يثبت خيار المجلس فيما إذا تولى الشخص الواحد طرفي العقد؛ لأنه لا يمكن التفرق، لا يمكن التفرق بالأبدان. بعض أهل العلم قالوا: لا، يثبت حتى في تولي طرفي العقد، ويكون مجلسه الذي هو فيه هو مجلس العقد، يعني له الحق ما دام في هذا المجلس أن يتنازل أو أن ينهي أو أن يترك هذه البيعة، فإذا قام من مجلسه الذي هو فيه، يعتبر لزم العقد ولكلٍ يعني وجهة.

أيضاً من العقود التي يثبت فيها خيار المجلس ما كان بمعنى البيع، هو ليس بيعا ولكنه بمعنى البيع، مثل الصلح الذي يكون بمعنى البيع، وما هو الصلح الذي يكون بمعنى البيع؟ قالوا: لو أن شخصا أقر لشخص بدين مثلاً أقر له بدين، كان منكراً ثم أقر، ثم صالحه عن هذا الدين بعوض بمبلغ معين، صالحه بمبلغ معين، فهذا صلح بمعنى البيع؛ لأنه مقابل عوض، فهو بمعنى البيع، هذا يثبت فيه خيار المجلس.

أيضاً من العقود الإجارة؛ لأنها بيع منافع فهي بمعنى البيع، والصرف نوع من البيع كما قلنا يثبت فيه خيار المجلس، السَلَم أيضاً يثبت فيه خيار المجلس، ولا يثبت خيار المجلس فيما عدا ذلك من العقود.

يعني يثبت في البيوع وما هو بمعنى البيوع وكذلك في الإجارة، والبيوع يدخل فيها السلم، ويدخل فيها الصرف، والذي بمعنى البيوع مثل الصلح على عوض، ومثل الهبة أيضاً على عوض.

طيب متى ينتهي الخيار ؟ خيار المجلس؟ ينتهي خيار المجلس بالتفرق بالأبدان، والتفرق يختلف باختلاف مكان التبايع، والفقهاء -رحمهم الله- ذكروا تفصيلات يعني قالوا: إذا كان في بيت واحد أو في غرفة واحدة فبأن يخرج أحدهما أو يخرجا من المجلس، وإذا كانا يمشيان معاً فبأن يبتعد أحدهما عن الآخر خطوات وهكذا، يعني يقول: يحصل في نوع من التباعد بين الأبدان ليلزم العقد.

جاء في بعض الأحاديث أنه لا يجوز للإنسان أن يقصد وجود التفرق أو إيجاد التفرق من أجل أن يُلزم الآخر وأن لا يجعل له فرصة للتفكير، يعني أفرض أني لما بعت الكتاب والمجلس عندنا سيستمر ساعة أو ساعة ونصف ولكن استعجلت من أجل أن ألزمه بالبيع ؛ لأنني أرى أنا البيع مصلحته لي، وأما بالنسبة له ربما لا يكون فيه مصلحة كبيرة، فأنا استعجلت من أجل أن ألزمه، قالوا: هذا لا يجوز، ولا ينبغي له، الذي جاء في الحديث (خشية أن يستقيله) يعني خشية أن يطلب منه ترك أو فسخ البيع.

إذا أسقط المتعاقدان الخيار أو نفياه أو أسقطه أحدهما فإنه على ما يتفقان عليه، كما قلت قبل قليل، لو أننا اتفقنا في البداية على أنه لا خيار بيننا، أو بعد ما تعاقدنا بعتك وقال: قبلت، وبعد دقيقة أو دقيقتين أو ثلاثة أو خمس قلنا: لن ننتظر إلى نهاية المجلس، إلى أن نريد أن نسقط الخيار ونتم البيع أيضاً لنا ذلك، واحد منهم قال: أنا سأسقط خياري وأنت ابقِ على خيارك إلى نهاية المجلس كذلك، يعني: الأمر فيه سعة فيما يتعلق بهذا الموضوع.

هذه أهم مسائل خيار المجلس والحكم فيها أو الأمر فيها بالنسبة لخيار المجلس واضح والحديث فيه صريح ، حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- وهو حديث في الصحيحين، ودلالته أيضاً على خيار المجلس واضحة وكما قلت لكم: العجب من أئمة مثل الإمام مالك -رحمه الله- وأيضاً ينسب إلى أبي حنيفة أنهما يقولان: بعدم ثبوت خيار المجلس مع أن هذا الحديث واضح الدلالة على هذا الموضوع، والله أعلم.

يقول: إن رجلاً أوقف بيتاً على أوجه الخير، ولكن بعد وفاته أوصى به ثم لما توفي أوقف البيت، وأبناؤه في حاجة إلى المال، هم محتاجون حاليا، فهل يصح لهم بيع الوقف مثلاً أو الاستفادة منه بأي شكل من الأشكال؟

لا، ليس لهم أن يبيعوا الوقف، وأما بالنسبة للاستفادة فهذا راجع إلى صيغة الوقف، راجع إلى صيغة الوقف، يعني: الواقف أوقف هذا البيت على مَن؟ قد يكون أوقفه على أولاده وحينئذ فلهم حق الانتفاع فيه، قد يكون أوقفه وجعل يعني يؤجر وجعل الريع أو الغلة لأولاده، أو قد يكون الوقف على المحتاج من أولاده أو على من لم تتزوج من بناته، أو على طلاب العلم من أولاده وهكذا، فهذا يستفيد منه بأي صورة، أما إذا كان قد أوقف على جهة بر، جهة مثلاً على المساكين، أو على المسجد أو على طلاب العلم، أو في سبيل الله أو... أو... إلى آخره فليس لهم أن يستفيدوا منه ولا من أجرته إلا إذا كانوا داخلين في الصفة التي اشترطها، يعني مثلاً قال: على طلاب العلم وكلهم طلاب علم، فحينئذ يدخلون ضمن طلاب العلم، على الفقراء وكلهم فقراء يدخلون ضمن الفقراء وهكذا، إنما بيع الوقف لا يجوز، ولو فرضنا أنه قلنا: يجوز بيع الوقف إذا تعطلت منافعه أو قلت منافعه، فحينئذ يباع ويوضع في وقف آخر، ما يباع ويأخذ الورثة القيمة، لا، ليس لهم حق، الوقف ليس للورثة حق فيه، إلا الإنتفاع إذا جُعل لهم ذلك.

أوصاهم لو أوقفه لورثته، فينتفعوا به هل لهم حق أيضاً؟

هذا الكلام أنا قلته: إذا أوقف البيت على أولاده يسكنون فيه فلهم حق السكنى، إذا أوقف غلته على أولاده فلهم ذلك، على كلام للفقهاء في قضية هل له أن يخصص بعض الورثة دون بعض؟ أو ليس له ذلك؟ إذا كان التخصيص لسبب يقتضي هذا التخصيص مثلما مثلت قبل قليل من لم تتزوج من بناته أو للأرملة أو لطلاب العلم أو للمرضى أو للمحتاجين أو ما أشبه ذلك فهذا سائغ وجائز.

يقول: إذا تفرقا بأبدانهما من المجلس بغرض الصلاة أو مساعدة من يحتاج المساعدة ثم عادا إلى المجلس؟

يلزم، حصل التفرق خلاص، صدق عليهما أنهما تفرقا.

يقول: في حال بيع الثمار إذا بيع الجيد مع المعرض لآفة أو الفاسد، هل يعتبر من الغش؟ ولكن الغالب عليه النوع الجيد.

هذا يختلف على حسب الوضع، على حسب الحال حال العاقد، وعرضه لهذه السلعة هل عرضها على حقيقتها وقال: هذه التمور مثلاً هذه التمور بهذه الصفة وفيها هذا النوع ليس جيدا أو ليس رديئا أو متعرضا لمرض أو متعرضا لشيء جعله ليس بالنوع الجيد، والمشتري رأى ورضي وعرف ما فيه شيء، إنما أدخله أدخل الرديء في الجيد من باب الغش ومن باب التدليس وكتم هذا الأمر أمام المشتري فلا شك أن هذا من الغش المحرم ومن التدليس الذي لا يجوز.

يقول: ذكرتم يا شيخ أن بعض العلماء كره أو قال: إنه لا يجوز أن يتعجل في الخروج ليتم البيع يقول: كيف يتم الجمع بين هذا القول وبين ما ثبت من فعل ابن عمر راوي الحديث؟

هم أشاروا إلى هذا، أشاروا إلى فعل ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أنه كان يمشي خطوات من أجل يلزم البيع، ولكن قالوا: العبرة بالحديث أنه قال: (ولا يحل له أن يستعجله أو كذا خشية أن يستقيله) فالحديث صريح في هذا.

هل يتبايع اثنان ثم حال بينهم شجر أو جدار فهل يعتبر هذا تفرقا؟

لا، قالوا: هذا لا يعد تفرقا.

يقول: الصحابة -رضي الله عنهم- إذا كانوا يمشون وحال بينهم شجر أو جدار ثم التقوا سلم بعضهم على بعض، والسلام كما تعلمون-شيخنا- يستحسن حال التفرق، وهم أعلم بالشرع واعتبروا هذا تفرقا؟

لا، لا يلزم من قضية السلام أن يجعل هذا موجبا للتفرق الذي يلغي خيار المجلس، فيما يظهر لي؛ لأنه مجرد شجرة أو حجر يعني ليس كبيراً ما أتوقع وأحدهما ينظر إلى الآخر ويسمع كلامه وربما يسمع همسه أن هذا موجبا لإنهاء خيار المجلس، ويقال أنه تفرق بالأبدان، يعني لا يظهر لي ذلك والله أعلم.

تقول: هل معنى لزوم العقد أنه لا يلزم فسخه مطلقاً بعد انقضاء مدة الخيار أم يجوز الفسخ إن تراضى العاقدان؟

لا، هو الكلام على أنه لا يجوز لأحدهما أن يفسخ بدون إذن الآخر، أما إذا اتفقا فهذا الإقالة، والإقالة مندوب إليها، يعني: لو أنا بعد ما لزم العقد وبعد يوم يومين ثلاثة أنا ندمت ورأيت أن البيعة غير مناسبة لي، وجئت للأخ وقلت: والله أنا اشتريت منك السيارة وأنا الحقيقة أطلب منك أن تعفيني، فهنا يستحب للطرف الآخر أن يقيله، ولهذا جاء : (من أقال مسلما أقال الله عثرته) قالوا في هذا، المقصود أنه إذا اتفقا العاقدان على إنهاء العقد أو على الإقالة فلهما ذلك، ولكن المقصود في اللزوم أنه لا يجوز لأحدهما أن يفسخ العقد بدون إذن أو رضا الآخر.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: لماذا لا يثبت الخيار في العقود الجائزة؟

السؤال الثاني: ما المقصود بمجلس العقد؟

السؤال الثالث: هل يثبت خيار المجلس في عقد الوكالة أم لا مع التعليل؟

الدرس التاسع

باب: تابع الخيار في البيع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، اللهم وفقني لما تحبه وترضاه يا رب العالمين، اللهم فقهنا في ديننا ووفقنا للعمل بما نتعلم إنك سميع مجيب.

كان الحديث في الحلقة الماضية عن الخيار، وأخذنا من أنواع الخيار: خيار المجلس، وعرفنا أن الرأي الراجح من أقوال أهل العلم، والذي عليه أكثر أهل العلم هو ثبوت خيار المجلس في المتبايعين ونحوهما، والعمدة في هذا الخيار الحديث الصحيح: (البيعان بالخيار ما لم يتفرق) إلى آخر الحديث، وعرضنا بعض المسائل التي تتعلق بهذا النوع من الخيار، وموضوع حديثنا -إن شاء الله تعالى- في هذه الحلقة عن ثلاثة أنواع من الخيارات: النوع الأول: خيار الشرط، وخيار الغبن، وخيار التدليس، والمؤلف -رحمه الله تعالى- تحدث بإيجاز عن هذه الخيارات، وما أدري يا شيخ قبل هل توجد إجابة على الأسئلة التي طرحت.

نعم.

رأيي أن نسمعها قبل.

نعم شيخنا الكريم أنتم طرحتم في الحلقة الماضية ثلاثة أسئلة: نستعرض بعض الإجابات:

يقول: بالنسبة للسؤال الأول: لماذا لا يثبت الخيار في العقود الجائزة؟

يجيب الأخ يقول: لا يثبت الخيار في العقود الجائزة؛ لأنها بطبيعتها تعطي الحق لأي من المتعاقدين فسخ العقد في أي وقت متى شاء.

جميل، كلام جميل جداً.

يا شيخ لأنها عقود غير لازمة.

السؤال الثاني.

بالنسبة للسؤال الثاني: المقصود به في العقد هو مكان وحال التبايع، ولا يلزم أن يكون المكان المحدد كالمجلس فيمكن أن يكون في السيارة أو غيرها.

جميل.

أما السؤال الثالث: فيجيب بأنه: لا يثبت خيار المجلس في عقد الوكالة؛ لأن عقد الوكالة من العقود الجائزة التي لا يثبت فيها الخيار.

كلها إجابات جميلة وموفقة وموجزة وواضحة.

إذن نبدأ بعون الله -تبارك وتعالى- في موضوع درس اليوم، ولو تفضلت يا شيخ وقرأت من أول الباب؛ لأن كلام المؤلف -رحمه الله- مترابط بعضه ببعض.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب الخيار: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا بأبدانهما، فإن تفرقا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع.)

إلى هذا الحد هذا الكلام من خيار المجلس الذي تحدثنا عنه في الدرس الماضي.

قال: (إما أن يشترط الخيار لهما أو لأحدهما مدة معلومة فيكونان على شرطهما، وإن طالت المدة إلا أن يقطعاه.)

هذا الحديث عن خيار الشرط والكلام فيه كثير وسيأتي -إن شاء الله تعالى- بعض الزيادات على ما ذكره المؤلف -رحمه الله-.

قال: (وإن وجد أحدهما بما اشتراه أيضاً لم يكن علمه فله رده أو أخذ أرش العيب، وما كسبه المعيب أو حدث فيه من نماء منفصل قبل علمه بالعيب فهو له؛ لأن الخراج بالضمان، وإن تلفت السلعة أو عتق العبد، أو تعذر رده، فله أرش العيب.)

إلى هذا الحد يتحدث المؤلف -رحمه الله- عن خيار العيب، وحيث إن خيار العيب فيه كلام كثير للفقهاء -رحمهم الله تعالى- فنرجؤه ليكون موضوع الحلقة القادمة بإذن الله تعالى.

(وقال: النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تصر الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصواعاً من تمر، فإن علم بتصليتها قبل حبها ردها ولا شيء معها، وكذلك كل مدلس لا يعلم تدليسه فله رده، كجارية حمَّر وجهها أو سوَّد شعرها أو جعده، أو رحىً ضَمَّ الماء وأرسله عليها عند عرضها على المشتري، وكذلك لو وصف المبيع بصفة يزيد بها ثمنه فلم يجدها فيه كصناعة في العبد أو كتابة أو أن الدابة هنلاجة والفهد صيود أو معلم أو أن الطائر مصوت ونحوه).)

هذا الحديث في خيار التدليس وسنعود إليه -إن شاء الله تعالى- بالشرح والبيان بقدر ما نستطيع، النوع الأول من أنواع الخيار الذي تحدث فيه المؤلف هو خيار الشرط.

والمراد: ما يشترطه العاقدان من خيار، هو في الأصل معدوم، ليس موجوداً، وإنما سببه الشرط، الاشتراط؛ ولهذا يقولون الإضافة هنا خيار الشرط هنا مضاف ومضاف إليه، الإضافة هنا من باب إضافة الشيء إلى سببه، فعندما نقول: خيار الشرط، يعني الخيار الذي سببه الاشتراط، أن يشترطه المتعاقدان أو أحدهما.

سبق معنا في الدرس الماضي فيما يتعلق بخيار المجلس أن المتعاقدين إذا أجريا بينهما بيعا في سلعة أو على سلعة معينة فلهم الخيار ما داما في المجلس فإذا تفرقا بأبدانهما لزم البيع، لو فرضنا أنهما أثناء هذا العقد، اشترطا أن يمتد الخيار ثلاثة أيام فهنا جاءنا إيش؟ النوع الثاني من أنواع الخيار وهو خيار الشرط، امتداد الشرط إلى ثلاثة أيام، يقول العاقد الأول مثلاً: بعتك هذه السيارة بخمسين ألف ريال، ولي خيار لمدة ثلاثة أيام، أو أشترط لنفسي الخيار مدة ثلاثة أيام، ويقول البائع للمشتري: قبلت، أو يقول هو المشتري، يقول اشتريت منك هذه السيارة بكذا وأشترط لنفسي الخيار لمدة ثلاثة أيام مثلاً، هذه نسميه إيش؟ خيار شرط، هذا نسميه خيار شرط، يعني أصله معدوم، الأصل أنه غير موجود، يعني سببه العاقدان، بينما خيار المجلس ثبت بالشرع، حتى ولو لم يشترط المتعاقدان خيار المجلس فهو ثابت الأصل، واضح هذا، الفرق بين خيار المجلس وخيار الشرط أن خيار المجلس ثابت، سواءً اشترطه العاقدان أو لم يشترطاه ثابت بالنص، ما دام المتعاقدان في المجلس فلهما الخيار، إذا تفرقا لزم البيع وانتهى الخيار، إنما خيار المجلس لا يوجد إلا أن يشترط، إلا يوجد إلا باشتراط العاقدين على حسب المدة التي يشترطانها كما سيأتي.

إذن نقول: الأصل في خيار الشرط العدد، والإضافة هنا من باب إضافة الشيء إلى سببه، فالسبب في وجود هذا النوع من الخيار هو اشتراطه من قبل العاقدين أو من قبل أحدهما، وعلى ذلك فإذا لم يشترط العاقدان أو أحدهما هذا الخيار فإن البيع يلزم بمجرد التفرق في حصول التفرق ولا يكون هناك خيار شرط.

ما الذي يدل على شرعية هذا الخيار؟ ما الذي يدل على مشروعية هذا الخيار؟

يدل على ذلك أدلة من القرآن ومن السنة، أما من القرآن فقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١] وجه الدلالة من هذه الآية أن الأمر بالوفاء بالعقود أمر بالوفاء بها وبما يشترط فيها، وحيث اشترط

المتعاقدان في هذا العقد خياراً فيكون من لازم الوفاء بالعقد أن يحصل الوفاء بالشرط المشترط في هذا العقد؛ لأن الشرط في العقد من أوصاف العقد ومن متممات العقد.

فيه حديث (المسلمون على شروطهم) وهذا حديث معروف (المسلمون على شروطهم) وحيث اشترط المتعاقدان هذا الخيار فهما على ما اشترطا، أو فلهما ما اشترطا (المسلمون على شروطهم) وحيث اشترط المتعاقدان أو أحدهما هذا النوع من الخيار فهما على شرطهما.

يوجد حديث خاص في الموضوع نفسه هذه حديث عامة الأدلة السابقة عامة، يعني تدل على خيار الشرط وتدل على غيرها أيضاً من الشروط الأخرى.

يوجد دليل ثالث خاص بموضوع خيار الشرط، وهو حديث حبان بن منقذ: أنه كان يُخدع في البيوع فشُكي ذلك إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقال –عليه الصلاة والسلام–: (إذا بايعت فقل: لا خلابة، ولك الخيار ثلاثة أيام) إذا بايعت جاء في بعض الأحاديث عن وصف هذا الرجل أنه قد تعرض لآمة في رأسه، فأصبح ليس عنده الضبط الكافي؛ ولهذا من صفته أنه يُخدع في البيوع حتى إنه جاء في بعض رواية الأحاديث أنه شكاه أهله إلى رسول الله ليمنعه من البيع، فقال: إني لا أصبر على البيع، قال: (إذن إذا بايعت فقل: لا خلابة، ولك الخيار ثلاثة أيام) يعني لا خديعة (لا خلابة) معناه: لا خديعة في البيع، وإذا تبين لي أني مخدوع أو مغبون في البيع فلي الخيار أنني أفسخ هذا البيع في مدة ثلاثة أيام، الأصل والشرط كما قلنا في الخيار خيار المجلس في عقد البيع، وإذا حصل التفرق بالأبدان لزم البيع، في هذه المسألة في مسألة حبان بن منقذ وما يشبهها وبحالة اشتراط الخيار بصفة أعم يكون أمام العاقد فرصة أطول يتروى في الموضوع ويفكر في عاقدة هذا العقد، هل العقد مناسب أو غير مناسب.

فهذا الحديث حديث حبان بن منقذ دليل على شرط الخيار مدة معينة، وقد جاء في هذا الحديث اشتراط الخيار لمدة كم؟ ثلاثة أيام، واحفظوا هذه المدة لأننا سنتعرض لها بعد قليل.

عندنا مسألة أخرى تتعلق بموضوع شرط الخيار وهي: ما هو الوقت المعتبر لاشتراط الخيار؟ ما معنى الوقت المعتبر؟ يعني معناه الوقت الذي إذا اشترطنا فيه الخيار اعتُبر هذا الشرط وأصبح الخيار ساري المفعول، معناه أنه توجد أوقات لو اشترطنا فيه الخيار فيعد لاغيا، واضح؟ إذن ما هو الوقت؟ قيل لا يعتبر اشتراط الخيار إلا إذا اشتُرط في صلب العقد يعني في وقت أثناء العقد، قال: بعتك هذه السيارة وأشترط لنفسي الخيار كذا، اشتريت هذه السلعة وأشترط لنفسي الخيار مدة كذا، هنا اشتراط الخيار مصاحب للعقد، يعني في صلب العقد كما يقولون.

وينص عليه يا شيخ أيضاً يا شيخ.

هذا لابد، هذا مقصود النص، الاشتراط أثناء العقد، هذا قول لبعض الفقهاء أنه لا يعتبر إلا إذا اعتبر في صلب العقد، لو اشترط قبل العقد أو بعد العقد فيعد لاغياً، ولا خيار شرط، وقيل: يعتبر إذا اشترط في صلب العقد وفي ثمن الخيارين، ما معنى هذا؟ وقيل: يعتبر في صلب العقد هذا سبق أن عرفناه، في صلب العقد يعني يبني على العقد، وفي زمن الخيارين، الخيارين: خيار المجلس، وخيار الشرط.

نبدأ بخيار المجلس: باع شخص لآخر سلعة معينة كتاباً مثلاً، قال: بعتك هذا الكتاب وهم جالسون في مجلس معين، بعتك هذا الكتاب بعشرين ريالاً قال الآخر: قبلت، وجلسوا يشربون الشاي ويأكلون ما تيسير معهم، مضت دقائق، عشر دقائق، ربع ساعة، نصف ساعة، ساعة وهم لا زالوا في مجلسهم، بعد ساعة قال أحدهما: أنا أشترط لنفسي الخيار مدة ثلاثة أيام، الآن حصل اشتراط خيار الشرط متى؟ بعد العقد بمدة ولكن مازال في مجلس الخيار، يعني في خيار المجلس، يصح اشتراط الخيار الشرط أثناء خيار المجلس أم لا؟ يصح على القول الثاني، قالوا: يعتبر اشتراط الخيار في وقت خيار المجلس يعني قبل التفرق، قبل لزوم العقد، إذا اشترط خيار الشرط في مجلس خيار الشرط، في مجلس الخيار خيار المجلس قبل التفرق، في مجلس العقد قبل التفرق فحينئذ يصح ويعتبر خيار الشرط وحينئذ فيحق له الخيار لمدة ثلاثة أيام ولا يلزم في حقه البيع إلا بعد مضي ثلاثة أيام أو إذا هو قال: يعني أمضيت البيع بعد يوم أو يومين أو ثلاثة. نعم.

طيب يا شيخ عشان تتضح الصورة، لو كان فرق بينهما جدار أو شجرة؟

هذه مسألة بحثناها في خيار المجلس، وعرفنا متى يكون التفرق بالأبدان وأنه مجرد حائل يسير لا يعد على الرأي الراجح تفرقاً.

يوجد قول ثالث في المسألة، لا.. قبل أن ننتقل إلى القول الثالث هم قالوا: في زمن الخيارين يعتبر اشتراط الخيار إذا حصل أثناء مجلس الخيار أو في خيار الشرط، يعني إذا اشترط في مثالنا اشترط الخيار مدة ثلاثة أيام وبعد يومين اتصل بزميله الذي باعه الكتاب وكان قد اشترى منه شيئاً كثيرًا هو كتاب بعشرين ريال، اتصل به وقال: أنا ما يكفيني ثلاثة أيام أشترط لنفسي أو أشترط الخيار أسبوعاً، الآن متى حصل الاشتراط؟ الشرط الثاني شرط الخيار المدة الثانية أثناء الخيار أثناء مدة الخيار الأول، يعني كان أصبح عندنا الآن ثلاثة خيارات متداخلة، عندنا أولاً خيار المجلس الثابت في الأصل بمقتضى الحديث، حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- ثم اشترط أثناء خيار المجلس خيار شرط لمدة ثلاثة أيام، وقبل انتهاء الثلاثة أيام، اشترط خيار شرط أو مدة تمتد أطول لمدة سبعة أيام، فأصبح عندنا ثلاث خيارات بعضها دخل في بعض، خيار المجلس أولاً ثم خيار الشرط للمدة الأولى، ثم خيار الشرط للمدة الثانية، فإذا اشترط قبل لزوم البيع، والمهم أن يشترطه قبل لزوم البيع، إذا اشترطه قبل التفرق عن مجلس العقد، يعني ما بعد لزم البيع، إذا اشترطه قبل مضي ثلاثة أيام في الحالة الثانية، لم يلزم البيع بعد، أم لا؟ وهكذا، فالمهم يعني الوقت المعتبر لاشتراط الخيار أن يشترطه قبل لزوم البيع، هذا هو الضابط، لو قلت: سؤال: اذكر الضابط في الوقت المعتبر لاشتراط الخيار؟ تقول: يعني يكفي أن تقول عن هذا بدل الحالة الأولى والثانية والثالثة وخيار الشرط وخيار المجلس: "إذا اشترطه قبل لزوم البيع" إذا اشترطه قبل لزوم البيع فيعتبر، سواءً في صلب العقد لأنه لم يلزم بعد، أو مدة خيار المجلس لم يلزم بعد، أو في مدة خيار الشرط لم يلزم بعد، وعلى هذا نقول: إذا اشترطه قبل لزوم العقد قبل لزوم البيع.

وقيل: يعتبر إذا اشترط قبل العقد وفي صلب العقد وفي ثمن الخيارين لأن الحق لهما فإذا اشترطاه ورضي كل منهما بهذا الشرط فلا بأس.

بناءاً على القول الأول والثاني: لو كان الشرط اليوم يعني حصل بينهم مساومة ولم يتم العقد بعد، وقال: سأبيع عليك بيتي الفلاني الواقع في المكان الفلاني، وقال الثاني: سأشتريه ولكن أشترط لنفسي الخيار لمدة أسبوع أو لمدة شهر، بيت ما مثل الكتاب، بيت يستحق أن يجعل له مدة أطول، ومشيا على هذا وبعد يوم أو يومين اتصل به أو تواعدا في مكان معين وأجريا العقد، هل نقول: إن اتفاقهما قبل ذلك على اشتراط الخيار كاف أو غير كاف، لابد أن يعاد مرة أخرى أثناء العقد، بناءاً على المذهب وهو مذهب كثير من أهل العلم أن اشتراط الخيار قبل وقت العقد غير معتبر، يعتبر لاغيا، إذا لم يعد الاشتراط أثناء العقد فيعد لاغيا ولا خيار شرط، وبعضهم قال: لا، إذا لم يوجد ما ينسخ الكلام الأول فيعتبر، إذا اتفقا على نية الأول فيعتبر ولعل هذا هو الأرجح.

طيب: مدة خيار الشرط، هل الشرط محدد بمدة لا يمكن أن يزاد عليها، أو أن مدته مفتوحة، مفهوم السؤال؟ يعني هل خيار الشرط له مدة معينة لا يمكن أن يزاد عليها؟ أو أن مدته مفتوحة؟ أو ماذا؟ الواقع أن المسألة فيها كلام طويل، ولكن سنحاول أن نوجزه بقدر ما نستطيع:

أولاً: اتفق الفقهاء على أن مدة خيار الشرط لابد أن تكون معلومة، اتفق الفقهاء على أن مدة خيار الشرط لابد أن تكون معلومة، يعني غير مجهولة في الطرفين، وعليه فإذا اشترطا أو اشترط أحدهما مدة مجهولة للخيار فإن الشرط لا يصح، كما إن اشترط الخيار إلى نزول المطر قال: أنا أبيعك هذا البيت بكذا ولكن لي الخيار إلى أن ينزل المطر، هل يعلم أحد متى ينزل المطر؟ إلى هبوب الرياح، إلى وجود عاصفة، إلى وجود برد شديد مثلاً إلى سقوط الثلج، إلى حضور فلان الفلاني لا يعلم يعني فلان مسافر وقال: بعتك أو لي الخيار أشترط لي الخيار إلى قدوم محمد بن سالم، محمد بن علي، ولا يعرف متى، لا يُدرى أين هو، ولا يُدرى متى يأتي، هذا أمد مجهول، هل يصح اشتراط الخيار هذه المدة؟ لا يصح هنا بإجماع لأن المدة مجهولة والغرر موجود، فيه غرر وربما ترتب على جهالة المدة ضرر على أحد العاقدين، وأيضاً جهالة المدة سبب للنزاع والخلاف بين

المتعاقدين، وربما أيضاً طالت المدة وربما تضرر وحصل تغير للسلعة أثناء المدة الطويلة هذه السلع تتغير، سواءً تتغير هي بذاتها أو تتغير قيمها.

إذا جعل نهاية المدة حصول أمر يختلف أمامه كما إذا قال: لي الخيار إلى الحصاد، إلى حصاد الزرع أو إلى جذاذ النخل، أو أي شيء من هذا، الواقع أن صلاح النخيل له وقت عام ينضج فيه، يصلح فيه، ولكن ليس كل نخلة، يعني ليس جميع النخل يصلح في وقت واحد أو في يوم واحد، بعضه يمكن أن تصيبه فروق بين أحيانًا شهر أو شهر ونصف أو شهرين حتى، فهل حصول توقيت مدة الخيار بهذا الحد أو بهذا الأجل الذي تختلف أفراده معتبر ولا غير معتبر؟ فيه خلاف، بعضهم قال: لا يعتبر؛ لأنه مجهول، هذا فيه جهالة، النخلة السكري مثلاً ينضج في شهر كذا بينما أو يبدأ فيه الصلاح في شهر كذا، البرحي في شهر كذا، وهكذا، بل حتى نفس النوع الواحد من أنواع التمور تختلف أفراده، ليست على في وقت واحد ولا على درجة واحدة.

ولهذا قالوا هذا أمد مجهول أيضاً، بعضهم قال: لا، إن اسم الحصاد والجذاذ وما أشبه ذلك هذا معلوم بدايته معلومة، فمجرد حصول النضج أو بداية الحصاد في هذا النوع يعتبر انتهى الأجل، يعني لا نقول: انظر إلى جميع النخل، وإنما مجرد أنه بدأ الصلاح في هذا البستان خلاص، ولا شك أن كونه يحدد لمدة غير قابلة للنزاع أولى.

طيب عندنا المدة نفسها الآن عرفنا أن المدة المجهولة جهالة مطلقة هذا لا يصح معها، إذا كانت الجهالة ليست مطلقة كما في مسألة الحصاد والجذاذ فهذه محل خلاف، المدة نفسها، هل خيار الشرط محدد لمدة معينة أو نكتفي بما قلت قبل قليل، اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في اشتراط مدة تزيد على ثلاثة أيام، يعني اتفقوا على جواز اشتراط الخيار لمدة ثلاثة أيام، واختلفوا فيما زاد على ذلك، فقيل: إن مدة خيار الشرط ثلاثة فقط فأقل، ولا تُقبل الزيادة على ذلك، وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة وزفر والشافعي مستدلين بحديث حباب بن منقذ، أنا قلت لكم قبل قليل: احفظوا المدة؛ لأننا سنحتاجها في المدة.

الآن عندنا إيش في القول الأول؟ أنه لا يصح اشتراط الخيار مدة تزيد عن ثلاثة أيام، والدليل ما هو؟ حديث حباب؛ لأنه قال: (إذا بايعت فقل لا خلابة ولك الخيار ثلاثة أيام) قالوا: إن الحديث جاء بالنص على ثلاثة أيام فلا يزاد عليها.

القول الثاني: أنه يجوز اشتراط مدة طويلة، يعني اشتراط مدة ولو طالت، وإلى هذا ذهب الحنابلة، وقال به صاحبا أبي حنيفة أبو يوسف ومحمد بن الحسن مستدلين بالأدلة العامة مثل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١] ومثل: (المسلمون على شروطهم) وحيث اشترطوا مدة فيجب الوفاء بهذا الشرط.

يوجد قول ثالث وهو مذهب مالك -رحمه الله تعالى- أن المدة تقدر بقدر ما تدعو الحاجة إليه، أن المدة يعني لا نقول: طويلة بإطلاق ولا نقول: ثلاثة أيام فقط، وإنما نقول: تقدر المدة بقدر ما تدعو الحاجة إليه، وذلك يختلف باختلاف السلع، الغرض من اشتراط الخيار هو معرفة المبيع، اختبار المبيع قالوا: وذلك يختلف باختلاف السلع، فبعض السلع مثلاً يمكن معرفتها بمدة صغيرة، بعضها تحتاج مدة أطول، بعض السلع أيضاً تتأثر بطول المدة، تفسد تتلف، يسرع إليها الفساد، ولهذا قالوا: العقار مثلاً يمكن أن يشترط شهرا وزيادة ستة أيام للرد وما يتعلق بذلك، الفواكه مثلاً حددوها بمدة أصغر، السلع، الدواب مثلاً لها وقت قالوا: الذي يعمل في هذا على حسب السلع، على حسب أنواعها، قوله مثلاً المدة بأن المدة بقدر ما تدعوإليه الحاجة وذلك يختلف باختلاف السلع، فمثلاً الفاكهة يوم بعضهم قاله، والدابة ثلاثة أيام، والأرض شهر، وزادوا على كل مدة جزءا أو مدة قصيرة للرد وما أشبه ذلك مستدلين بأن الحكمة من الخيار بأن الحكمة من الخيار هي معرفة المبيع واختباره فيجب أن تكون بقدر ما يعرف به المبيع، وهذا في الحقيقة وجه قوي، يعني رأي المالكية له وجه قوي، في الحقيقة فتح الباب أمامه مدة طويلة جداً هذا يترتب عليه مفاسد، يترتب عليه مفاسد، يترتب عليه ربما تلف سلع ربما تغير قيمها، وربما نزاع بين المتعاقدين، وربما وربما؛ ولهذا بعضهم قالوا: يعني المدة مفتوحة ولو مائة سنة، هذا غير معقول إطلاقاً وغير مناسب في البيوع، وأيضاً قصره على ثلاثة أيام قد لا تكفي؛ ولهذا القول الوسط فيما يظهر -والله أعلم- هو رأي المالكية لما فيه من التوسط بين القولين.

لماذا نقول: إن هذا الأمر عائد إلى المتعاقدين أنفسهم حسب ما يرونه في مصلحتهم وما يوافق رغبتهم؟

لابد يكون هناك إطار يضبط المتعاقدين، وإذا فرضنا أن أحد المتعاقدين قال: أريد الخيار ثلاث سنين، نطيعه في هذا؟ لأن الشرع أحرص على المتعاقدين من أنفسهما، وقد سبق أن عرفنا في شروط البيع أن كون المتعاقدين يرضيا مثلاً البيع فيه بيع غرر، نقول: لا، الشرع يحميكما من أنفسكما، حتى ولو تراضيا على بيع الغرر، حتى ولو تراضيا على بيع مجهول، حتى ولو تراضيا على ربا، حتى ولو... رضاهما معتبر في حدود نطاق معين، في حدود الضوابط الشرعية، فالكلام في المدة هنا أيضاً ينظر فيها إلى هذا، هل فتح المجال أمام المتعاقدين لمدة طويلة يترتب عليه مفاسد أو لا يترتب عليه مفاسد؟ هل يترتب عليه ضرر على العاقدين؟ أو لا يترتب عليه ضرر؟ أو على أحدهما؟ أنا في نظري أن الذي قال مدة طويلة بإطلاق ثلاث سنين أربع سنين عشر سنين فهذا لا شك أنه يترتب عليه غرر على العاقدين؛ لأن السلع ستبقى محبوسة أثناء هذه المدة، ولن يتصرف كل منهما لا في الثمن ولا في المثمن، لأنه ممنوع من التصرف في المبيع وفي عوض المبيع مدة الخيار كما سيأتي.

طيب انتهاء خيار الشرط، متى نقول: انتهى خيار الشرط ولزم البيع؟ متى يقال: انتهى الخيار ولزم البيع؟

أولاً: الإسقاط الصريح ممن اشترطه، بأن يقول: أسقطت ما بيننا من خيار، إذا اشترط المتعاقدان كلاهما، فلابد أن يكون الإسقاط منهما جميعاً، وإذا كان المشترط هو أحدهما فينتهي الخيار ويلزم البيع إذا أسقط الخيار من له الخيار واضح؟ طيب بأن يقول: أسقطت ما بيننا من خيار، أو يقول: اخترت إمضاء البيع، أو يقول: اخترت فسخه، انتهى الخيار.

الأمر الثاني الذي ينتهي به الخيار: وجود ما يدل على إسقاط الخيار والرضا بالمبيع كتصرف المشتري في المبيع المقبوض، كتصرف المشتري في المبيع، اشترى المشتري سلعة وقبضها وكان قد اشترط أن له الخيار لمدة ثلاثة أيام، وبعد يومين جاء واحد واشترى السلعة مثلاً بمائة ألف جاء واحد وكسبه عشرة آلاف،لا، هذا دليل على ماذا؟ دليل على أنه رضي بالمبيع، وأمضى البيع، وأنهى الخيار.

الأمر الثالث الذي ينتهي به خيار الشرط: انتهاء مدته، إذا اشتُرط ثلاثة أيام فإذا انتهت ثلاثة أيام انتهى، وإذا اشترطه سبعة أيام أو عشرة أيام فهكذا.

أيضاً من أسباب انتهاء الخيار، أي خيار الشرط، موت من شُرط له الخيار لو فرضنا أنه تعاقد على سلعة معينة واشترط أحدهما الخيار له أسبوعاً يعني سبعة أيام وبعد مضي ثلاثة أيام توفي -رحمه الله- توفي قبل لزوم البيع، وقبل أن يختار إما الإمضاء أو الفسخ، لم يختر إمضاء البيع ولم يختر الفسخ، فماذا يكون الحكم؟

المسألة هذه فيها خلاف:

بعضهم يقول: أنه إذا مات من شُرط له الخيار انتهى الخيار وفسخ البيع تلقائياً.

وبعضهم يقول: لا، ينتقل حق الخيار إلى الورثة ويحلون محله في الخيار بين إمضاء البيع أو فسخه، وهذا هو الأرجح.

أيضاً من أسباب انتهاء الخيار هلاك المبيع تلف المبيع نفسه، اشترى ناقة واشترط الخيار في مدة أسبوع وبعد يومين ماتت، هلكت تلفت، وهكذا غيرها تعرض للتلف أي نوع من أنواع التلف، طيب ما الذي يثبت فيه خيار الشرط من العقود؟

١- يثبت في البيع.

٢- يثبت بما هو في معنى البيع من العقود مثلما قلنا في خيار المجلس تماماً، خيار المجلس قلنا: يثبت في البيع وما كان بمعنى البيع كالصلح على عوض، وقمسة قسمة التراضي وهبة العوض.

٣- وأيضاً يثبت في الإجارة في الذمة، يعني ليست الإجارة في عين معينة، كأن يقول: استأجرتك لعمل معين، استأجرتك لخياطة ثوب، أو استأجرتك لبناء جدار أو ما أشبه ذلك، هذا عمل في الذمة، يثبت فيه الخيار،

يثبت فيه خيار الشرط، لو قال: استأجرتك أن تبني لي البيت الفلاني بالمواصفات الفلانية وأشترط لنفسي الخيار لمدة أسبوع أَتَفَكَّر أو أُفَكِّرُ وأنظر في أمري وفي هذا العقد وفي شروط العقد وفي مواصفات العقد، أو أن المقاول نفسه أو البناء نفسه اشترط لنفسه الخيار مدة هذه المدة، فحينئذ نقول إيش؟ يثبت.

كذلك قالوا: يثبت خيار الشرط في الإجارة إذا كانت على مدة لا تلي العقد، إذا كانت الإجارة لعين معينة على مدة لا تلي العقد، كأن يقول: استأجرت منك هذا البيت، بيت لمدة سنة، تبدأ من الآن أو تبدأ بعد أسبوع، اختار من ماذا؟ من الآن ولا بعد أسبوع الإجارة تبدأ؟ اختاروا، بعد أسبوع، العقد الآن عقد الإجارة اليوم، يوم السبت، طيب ومدة الإجارة تبتدئ من يوم الأحد القادم، أو من السبت القادم، وقال أحد العقادين أشترط الخيار لمدة خمسة أيام إلى يوم الخميس مثلاً، هنا الشرط هنا بناءاً على هذا جائز أم غير جائز، سائغ أم غير سائغ، نعم سائغ ومعتبر؛ لأن الإجارة على عين لمدة لا تلي العقد، والخيار بمدة قبل بداية الإجارة، قبل بداية الإجارة إنما لو قال: استأجرتك هذا البيت لمدة سنة فابتدئ من الآن وأشترط الخيار لمدة أسبوع، قالوا: هنا لا يصح، لماذا؟ قالوا: لأنه سيترتب عليه أن المستأجر يستهلك منفعة العين، ويمكن في نهاية الخيار أفرض أنه اتخذ هذا حيلة، هو جاءٍ من بلد آخر إلى هذا البلد ولا يريد أن يستأجر في فندق ولا أن يستأجر في مكان يصرف فيه فذهب إلى مكان لبيع العقار إلى مكتب عقاري أو إلى كذا، وقال: أنا أبحث عن بيت، أو أبحث عن شقة أشتريها، وقال: هذا البيت الفلاني وهذه مواصفاته وكذا وكذا، والبيت بخمسمائة ألف مثلاً، أو بمليون ريال وقال نفس الذي يريد الشراء أشترط لنفسي الشراء لمدة عشرة أيام، وهو يريد أن يجلس في الرياض، لو فرضنا أنه جاء إلى الرياض، يريد أن يجلس في الرياض مثلاً أسبوع فقال: هذه حيلة أسكن في هذا البيت الفخم الزين وبعد مضي سبعة أيام قال: تنازلت، أنا ما أريد هذا البيع، لا يناسبني، لا يناسبني وأنا قد اشترطت الخيار لمدة عشرة أيام، الآن أستطيع بمقتضى هذا الشرط أن أمضي البيع أو أن أفسخ البيع، أنا أختار فسخ البيع، قالوا: هنا لا يصلح، لأنه يترتب عليه هذا، اشتراط الخيار لمدة تلي العقد في الإجارة على عين معينة لا يصح لما يترتب عليه من العبث، بعض أهل العلم قالوا: يصح، حتى ولو كان كذلك، وليس معنى هذا أننا نُفَوت هذه المنفعة على المالك، نقول: يجب على العاقد المشتري أجرة المثل، نقول: نفرض كأنه إيش استأجر، أجرة المنزل، كأنه استأجره، كم يكلف أجرته في اليوم ؟ قالوا أجرته في اليوم مثلاً ألف ريال، يسلم سبعة آلاف ريال ويمشي.

يلزم بهذا يا شيخ؟

نعم، يلزم، بناءً على هذا القول يلزم، إما أن يمضي البيع ويصير هذا محتسبا يعني في القيمة، داخل في القيمة؛ لأنه اشترى البيت، أو أنه يختار فسخ البيع وحينئذ نقول هذه المنفعة التي استهلكتها لابد لها ثمن، لابد لها قيمة، ادفع الأجرة، كم الأجرة؟ نقول: أجرة المثل.

يا شيخ أليست الفائدة أو المصلحة من خيار الشرط أن يجرب المشتري السلعة مثلاً أو أن يعرف جودتها ويعرف قيمتها؟

سيأتينا هذا إن العاقدين ممنوعان من التصرف في المبيع أو من السلعة وفي الثمن أيضاً إذا كان معيناً، إلا في تجربة المبيع، هذا يريد أن يشتري، هذا يريد أن يسكن ما مثل التجربة.

طيب، ولا يثبت خيار الشرط فيما يشترط فيه التقابض في مجلس العقد، أريد مثالا منكم، ما هو الذي يشترط فيه التقابض في مجلس العقد؟ أريد مثالا واحدا، أذكر مثالاً على ما يشترط فيه التقابض في مجلس العقد؟ هيا يا إخوان، أعطوني جوابا، مثال يشترط فيه التقابض في مجلس العقد؟ نعم.

بيع ذهب بذهب.

بيع ذهب بذهب، أو بيع ذهب بفضة، يعني الربويات، الأصناف الربوية، إذا بيعت ببعضها فيشترط التقابض في مجلس العقد، طيب إذا كان يشترط التقابض في مجلس العقد هل نقول: توجد فرصة لاشتراط الخيار لمدة ثلاثة أيام؟ لا، هذا يناقض التقابض، لأن اشتراط الخيار لمدة تزيد عن مجلس العقد يناقض اشتراط التقابض في مجلس العقد، فإذا بيع ربوي بربوي من جنسه فلابد من التقابض والتساوي، إذا بيع ربوي بربوي من غير جنسه

ويتفق معه في العلة، فلابد من التقابض وإن لم يشترط التساوي كإذا بيع ذهب بفضة، أو إذا بيع بر بشعير أو ما أشبه ذلك، واضح؟

إذن نقول: لا يثبت خيار الشرط فيما يشترط فيه التقابض في مجلس العقد كالصرف، الصرف الذي هو بيع الذهب بالذهب والفضة بالذهب وما أشبه ذلك، الريالات بالريالات، الريالات بالدولارات، وبالجنيهات وما أشبه ذلك.

هذا لا يسوغ فيه.

لا يسوغ فيه اشتراط خيار الشرط.

عندنا من المسائل المتعلقة بخيار الشرط: حكم الملك زمن خيار الشرط، يعني من الذي يملك السلعة وقت اختيار الشرط، نحن قلنا: إن للعاقدين أن يشترطها مدة معينة يختاران أو يختار أحدهما بناءً على الشرط إمضاء البيع أو فسخ البيع، والمدة مثلاً نقول: عشرة أيام، لنقل المدة عشرة أيام، من الذي يملك السلعة هذا الوقت؟ هل يملكها المشتري أو البائع أو ماذا؟ فيه خلاف.

بعضهم يقول: يملكها البائع؛ لأنه احتمال أنها ترد عليه، وبعضهم يقول: لا، يملكها المشتري، وبعضهم قال: يختلف. لا نريد أن ندخل في تفصيلات لأنها قد تتعبنا، ولكن الذي عليه كثير من الفقهاء أن الملك زمن الخيار للمشتري، الملك زمن الخيار للمشتري، ويُستدل على ذلك بحديث: (من باع عبداً وله مالٌ فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع) وجه الدلالة من الحديث دقيق، الحديث يقول: (من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المشتري) مفهوم هذا الحديث أن العبد نفسه للمشتري نفسه بدون اشتراط، للمشتري بدون اشتراط، المال لا يكون للمشتري إلا بالاشتراط معناه أن العبد يكون للمشتري بدون اشتراط.

طيب، نرتب على هذا الكلام قضية مهمة جداً، نرتب على ملكية المبيع وقت الخيار لمن تكون؟ نرتب عليها مسألة مهمة جداً وهي النماء، النماء لمن يكون؟ هل المبيع جامد لا يزيد ولا ينقص، هل قيمة المبيع ثابتة لا تتغير، أو يمكن أن تتغير.

أولاً: المبيع قد يكون ينتج، قد يكون المبيع ينتج، قد يكون سلعة دابة فتحمل، قد تكون حاملا وقت العقد فتلد، قد تكون شجرة فتثمر، قد يكون عبداً فيتكسب يشتغل ويكسب مال، هذا يسمونه نماء منفصل، وقد يكون النماء متصلا قد تكون دابة هزيلة فتسمن، قد يكون عبداً ليس معه صنعة فيتعلم صنعة، كتابة كمبيوتر، لغة، مهارة معينة، وما أشبه ذلك، فيفيد بتعلم هذه المهارة يزيد ثمنه أم لا؟ فأصبحت هذه الزيادة متصلة، الثمن أيضاً زيادة متصلة، ولهذا هذا يسمى النماء، نماء المبيع وقت الخيار، قد يكون نماءً منفصلا مثل الثمرة ومثل الولد مثل اللبن أيضاً للدابة الحلوب، وقد يكون متصلاً كالسِّمَن وتعلم صنعة أو مهارة أو ما أشبه ذلك.

بناءً على ما تقرر من أن المِلك زمن الخيار للمشتري فالنماء كذلك له، لأن النماء تابع للملك، الذي يملك السلعة هو الذي يكون النماء له، وبعضهم يفصل يقول: النماء المنفصل يكون للمشتري والنماء المتصل يتبع السلعة.

نقطة أخيرة في خيار الشرط وهي تصرف العاقدين في المبيع وقت الخيار، لا يجوز تصرف كل واحد منهما في المبيع مدة الخيار إلا بإذن الآخر، واستثنى من ذلك مسائل منها: تجربة المبيع، قالوا: تجربة المبيع للمشتري أن يختبر المبيع، يجربه ليعرفه؛ لأن مِن حكم الخيار هي معرفة المبيع يعني إذا كان دابة تركب فيركبها، إذا كانت سيارة أيضاً يجربها يمشي بها ويشغلها لكي يعرف ويختبر صلاحيتها، يختبر أنها سليمة أو غير سليمة فيها عيوب أم ما فيها عيوب، إذا كان دابة حلوب أيضاً يحلبها من أجل أن يتعرف على مقدار الحليب وهكذا، تجربة المبيع.

أيضاً التصرف يعني مع من له الخيار، التصرف مع العاقد الثاني: إذا كان له الخيار فهذا لا إشكال فيه؛ لأنه بينهما.

أيضاً بإذن الآخر تصرف أحدهما بإذن الآخر تصرف أحدهما إذا أذن له الآخر فهذا لا إشكال فيه، وبناءً على هذا فالتصرف في غير هذه الأحوال لا يجوز ولكنه لو حصل فيعد فسخاً لخيار هذا الشخص الذي تصرف في المبيع، كما سبق أن قلنا: إن من مسقطات الخيار ما يدل على إسقاطه كما إذا تصرف في المبيع في البيع وما أشبه ذلك.

هذه أهم المسائل وليست كل التي تدور حول خيار الشرط، وكما تلاحظون أن الموضوع دسم وطويل وفيه مسائل كثيرة تتعلق به، وهو أيضاً موضوع مهم؛ لأنه لا يكاد يخلو بيع أو كثير من البيعات يدخل فيها هذا الخيار والله أعلم.

يقول: الشرط الأول الشرط الفاسد في البيع وليس في صلب العقد ولكنه شرط فرعي أضيف على العقد مثل أن يشتري شيئا مباحا ويقول له: هناك شروط سليمة، ولكن الشرط الفاسد أن يقول له: إذا تأخرت عن الوقت المحدد ستدفع فوائد أو ستدفع ربا بمقدار عشرة في المائة أو ما إلى ذلك، المشتري يقول: إنه لن يقع في هذا الشرط لأنه سيكون ملتزم بالسداد في الأوقات المحددة، وعلى هذا يمضي هذا الشرط، هل يجوز للمشتري أن يوافق على هذا الشرط الفاسد في البيع بحجة أن هذا الشرط لن يحدث؛ لأنه سيلتزم بشروط العقد ولن يتأخر عن سداد الثمن؟

الجزء الثاني في هذا السؤال: إذا كان هذا الرجل مقيما في دولة أجنبية فيكون شرط ليس فاسدا ولكنه شرط فيه شيء كفري كأن يقول مثلاً: إذا تأخر البائع أو تأخر المشتري عن السداد يحق للبائع مقاضاته أمام المحاكم ويكون هذه في الدول غير الدول الإسلامية فتكون مقاضاة غير إسلامية، فالمشتري أيضاً يقول: أنا لن أقع في هذا الشرط؛ لأنني سأنفذ الشروط كلها في معادها؟

السؤال الثاني: عن حكم البيع بالقسط وحكم البيع بالقسط نتيجة الزيادة في الثمن، في الشكل العادي المعروف نعلم أنه -بفضل الله حلال- لكن هناك نقطتين تدخلان عليه هل تنقلاه من الحل إلى الحرمة أم لا؟ النقطة الأولى: إذا اشترط البائع بالقسط كأن يقول: أنا سأبيعك هذا الأمر بالقسط ولكن على كم سنة؟ على سنتين على ثلاثة على أربعة كل سنة سأجعل هناك فائدة ثمانية في المائة أو عشرة في المائة، فأنت ستشتري على سنة سأزيد لك في السنة عشرة في المائة، فائدة عشرة في المائة على سنتين عشرة وعشرة يصبحوا عشرين، هذا الشرط يجوز أم لا يجوز؟

الشكل الثاني من البيع بالقسط أن يدخل أحد البنوك أو أحد النقابات المهنية خاصة في مصر عن طريق المرابحة، فهناك بيع سيارة المعرض الذي يبيع السيارة لا يبيع إلا بالنقد، يدخل بنكًا إسلاميا فيقول: أنا سأدخل المرابحة، أنا سأشتري السيارة ثم أبيعها للذي يريد شرائها، ويكون هذا بقسط والقسط يزيد في الثمن نتيجة هذا القسط، لكن البنك لا يتملك تملكا حقيقيا للسيارة، يعني لا يأخذ السيارة عنده في مخازنه ثم تقع عنده ثم تقف باسمه، ولكنه وسيط ما بين البيع والمشتري ولكن تصبح بعد ذلك حقيقة الأوراق باسم البنك والسداد يكون باسم البنك وكل شيء باسم البنك، فهل يجوز هذا البيع على هذا النحو أم لا؟

الحقيقة سؤال الأخ الكريم يقودنا يا شيخ لكثير من العقود التي توقع؟

الحقيقة السؤال الأول الذي هو عن الشرط الفاسد وحتى ما يتعلق بالسؤال الثاني هو يتعلق بالشروط في البيع، والشروط في البيع لها حلقة أو أكثر من حلقة -إن شاء الله تعالى- سنخصص الكلام في هذه الشروط، ولهذا أستأذن الأخ بأن يؤجل الكلام في هذا الموضوع إلى وقته وهو قريب -إن شاء الله تعالى- سنتحدث عنه الذي هو الشروط في البيع.

توجد مسألة مهمة لها علاقة فيما سبق في باب شروط البيع، وليست الشروط في البيع في المرابحة، يقول: أحيانًا يكون البيع في المرابحة صورياً لأنه ما فيه ملك للبنك لا يتملك السلعة قبل بيعها على العميل، إذا كان البنك أو نحوه، من كل من يكون بينه وبين عملائه بيع بهذه الصورة عن طريق المرابحة، أنه لابد أن يتملك السلعة تملكاً حقيقياً ويقبضها ثم بعد ذلك يبيعها على من يريد شراءها، أما إجراء العقد نهائياً أو إجراء ما يدل

على لزوم هذا التعاقد بينهما قبل التملك فهذا غير صحيح، وهو يناقض اشتراط الملك الذي اشترطه الشارع في البيع عموماً.

يقول: الخيار بالاستثناء مثل أن يقول: أشترط أن لا ينزل السوق؟ يقصد السلعة المباعة؟

كيف يشترط أن لا تنزل السوق؟

هذا نص سؤاله يا شيخ، لا أدري إن كان يقصد السلعة لا تنزل السوق أو شيء من هذا؟

ما أدري إن كان يقصد الاحتكار، احتكار السلعة ثم من الذي يشترط؟ الذي يشترط البائع؟ هل يشترط على المشتري أن لا ينزل السلعة السوق، أو أن الذي يشترط نفسه المشتري كيف؟ يعني يشترطها على مَن؟ على البائع هو قد اشتراها وملكها، ما واضح لي السؤال هذا.

أحدهم يسأل عن: إذا جعل المشتري المدة مفتوحة مثلاً قال: أستخير أو أستشير ولم يحدد مدة بعينها، هل يشترط تحديد المدة؟

أي نعم، نحن قلنا: إنه لابد من تحديد المدة بعضهم بعض أهل العلم وأنا يعني ما ذكرت هذا أثناء تقرير مدة خيار الشرط ؛ لأني أرى أنه غير وجيه، يوجد قول يقول: يمكن أن تكون المدة مفتوحة إذا رُبطت بغاية معينة كأن يقول: سأشتري منك هذا البيع، أو سأبيع يقول البائع، سأبيعك هذا البيت بكذا وأشترط لي الخيار حتى أجد بيتاً بديلاً، حتى أجد بيتاً بديلاً، بعضهم يقول: هذا يجوز، ولكن الجمهور يقول: لا، لا يجوز هذا؛ لأنه مجهول، يمكن أن يجلس سنة ويقول: والله أنا إلى الآن ما لقيت، وكلما قال: هيا أخرج يا أخي، أعطنا القرار الأخير قال: اصبر حتى أجد بيتا، فهذا فيه غرر على العاقد الثاني؛ ولهذا فالصحيح أن وضع مدة أو غاية غير محددة بزمن محدد الصحيح أنها لا تجوز.

يقول: خيار الشرط إذا مثلاً اشترطت أن أبيع الكتاب بعشرين ريالا،واشترط البائع أن يدفع مثلاً نصف القيمة، كي يحقق هذا الشرط، يدفع نصف القيمة خلاص تصل لعشرة ريال؟

يعني قصدك أنه اشترط البائع أن يدفع المشتري جزءا من الثمن؟

نعم.

ما فيه شيء، ما فيه إشكال، ولكن لو أنه اختار المشتري فسخ البيع فسيرد عليه جزءًا من الثمن الذي دفعه، حتى لو دفع الثمن كاملاً فلا إشكال، يعني لو بعتك أنا هذا الكتاب بعشرين ريالا، أنا استلمت العشرين وأنت استلمت الكتاب، وقلنا جميعاً أو اتفقنا على اشتراط الخيار لنا جميعاً ثلاثة أيام ما فيه شيء، ولكن إذا اخترنا فسخ البيع فأنا أرجع لك الثمن وأنت ترجع لي الكتاب.

لا إذا اشترط، مثلاً أنت تبيع لي الكتاب قلت عشرة ريال ستصل إلي، يعني مضمون أنها لك، والعشرة الباقية إذا رجعت الكتاب أرجع لك العشرة.

يعني كأنك تقول: يدفع عربونا.

مامعنى عربون؟

العربون أنه يدفع له مبلغا من المال إن أمضى البيع احتسبت من الثمن، وإذا فسخ البيع أخذها، هذا هو العربون، إذا كان في حدود المعقول فربما يقال بجوازه.

نعم يا شيخ ، الآن خيار الشرط إذا اشترط المشتري فهل الحق للبائع أن يكون له الخيار في مدة الشرط؟ إذا كان المشترط هو المشتري، اشترط ثلاثة أيام مثلاً بالشرط، فهل البائع أيضاً أن يكون له خيار في هذه المدة؟ ولو أنه لم يشترط؟

على حسب الاتفاق، إذا كان الخيار مشروط فقط للمشتري فليس للآخر خيار، يلزم من حين التفرق، إذا كـان مشروطاً لأحدهما فيكون الخيار له وحده دون الآخر، أما إذا اتفقا على أن الخيار لهما جميعاً، فكل واحد منهما له حق الإمضاء والفسخ.

ويكون العقد لازماً في حق البائع؟

يكون لازماً في حق من ليس له خيار وجائزاً في حق من له الخيار حتى ينتهي خياره.

يقول: إذا قال مثلاً اشترط الخيار إلى أن يأتي فلان وسوف يأتي بعد شهر ، ما حكم هذا الخيار؟

هذه المدة الحقيقة فيها جانب معلوم، ولكن أيضاً فيها جانب مجهول، إذا كنا أو إذا كان الغائب محددا أو قـد حدد رجوعه بعد شهر فهذا علم، ولكنه مع هذا العلم أيضاً قد لا يأتي، قد يعترضه ما يمنعه من المجيء في هذا الوقت المحدد؛ ولهذا إذا كانت المسألة مربوطة بالمدة فتربط بالمدة من الأساس ولا تربط بهذا الشخص الذي قـد يأتي وقد لا يأتي، تربط بشهر وينتهي الأمر.

يقول: عندي استفسار يا شيخ، بالنسبة لحديث ابن عمر الذي هو نص في مسألة الخيار.

ما هو الحديث؟

(البيعان بالخيار ما لم يتفرق).

لي شقيق يقول: إن ابن عمر خالف.

أي نعم أحسنت الآن السؤال واضح الآن.

يا شيخ يقولون: أن العبرة بما روى لا بما رأى ولا بما عمل.

القاعدة في هذا أنهم يقولون: العبرة بما روى الراوي لا بما عمل به دائماً يقدم الرواية على العمل، هذا أرجح؛ لأن الراوي أعلم بما روى، ولاسيما إذا كان الحديث صريح الدلالة، وفي الحديث ابن عمر في خيـار المجلـس واضح الدلالة وصريح فالعبرة بما روى لا بما رأى أو لا بما عمل.

يقول: لو كان عندنا خيار الشرط في كتاب مثلاً وفي نيته أن يعيده.

والله إذا كنت اتخذت هذا حيلة أنك تستفيد من الكتاب ولا تدفع شيئا هذا فيه غش فيه تغرير، يعني أنـت الآن أن تستفيد من هذا الكتاب وأن تقرأ الكتاب، ولكن ما تريد أن تشتريه، ولا تريد أيضاً الإعارة وأنت لم تجد أحـدًا يُعيرك، فتأتي إلى شخص آخر وتقول: أنا سأشتري منك الكتاب لمدة شهر وأشترط الخيار لمدة شـهر، أشـتري منك الكتاب لمدة كذا، وأشترط الخيار لمدة شهر، فقصدك من هذا أنك تقرأ الكتاب وتستفيد منه وإذا انتهيت مـن ذلك تعيده، وتفسخ البيع، هذا فيه تغرير، ما ينبغي هذا.

يقول: لو أنا ما كان قصدي أخذت الكتاب، وأعطيته الكتاب كاملا يعني أنا هل أعطيه نقودا أم لا؟

هو يقول مثلما قلنا قبل قليل: أن المشتري له الحق في أن يجرب المبيع، إذا كان مجرب قراءة لتطلـع علـى حروفه كتابته النظر فيه، التعرف عليه، إنما إذا كنت تقرؤه كاملاً فهذا ما صار تجربة، هذا صار استخداما كاملا أو تصرفا كاملا، والذي يظهر أنه ما ينبغي ذلك.

تقول: هل يجوز للبائع العدول عن بيعه في مدة خيار الشرط أم أن ذلك خاص بالمشتري؟

على حسب الخيار، على حسب شرط الخيار، هل الخيار مشترط للعاقدين معاً وحينئذ فلكل واحـد منهمـا أن يفسخ البيع، أن يختار فسخ البيع أو إمضاء البيع في هذه المدة، إذا كان الخيار مشروطا فقط للبائع فالبائع الذي له الحق والآخر لازم في حقه، إذا كان المشتري فكذلك يكون له الخيار فالبائع يكون لازما في حقه.

يقول: هل لشرط الخيار صيغة معينة خاصة؟

لا، ليس له صيغة معينة، وإنما يعني بكل ما يفهم منه اشتراط الخيار، في كل ما يفهم منه، نص الفقهاء على هذا، قالوا: ليس له صيغة معينة، إنما يتحقق خيار الشرط بكل صيغة يفهم منها مراده، يفهم منها إرادة هذا الخيار، سواءً قال: أشترط لنفسي الخيار لمدة ثلاثة أيام، أو قال: لي الخيار ثلاثة أيام، أو قال: أريد أن تفسح لي أو تتيح لي فرصة النظر والتفكر لمدة ثلاثة أيام، حتى ولو جاء لفظ الخيار نفسه، يعني مثلاً التروي، قال: أريد أن تتيح لي فرصة التروي والتمكن والنظر أريد أن أشاور وأن أنظر في الأمر لمدة كذا أي لفظ فهم منه المراد تأدى به.

ربط الشرط بشهر وأيضاً بشخص آخر يقدم هذا فيه جهالة من وجه وعلم من وجه، ولهذا فالأولى أن يربط بالمدة ولا يربط بشخص فيه جهالة، ولهذا أنا في نظري أنه ما ينبغي هذا، ما يسمح أن يربط لمدة متعلقة بشيء مجهول، يعني أيضاً مثل مثلاً ولادة دابة معينة، قال: لو فرضنا بحسب الحساب أن الدابة ستلد بعد شهر أو بعد شهرين أو كذا وقال: لي الخيار لمدة شهرين إذا ولدت الدابة، الدابة أيضاً فيها جهالة، قد تلد على حسب الحساب المحدد وقد تزيد، وقد تلد قبل ذلك، كذلك حمل المرأة وما أشبه ذلك، فقدوم المسافر وما أشبه ذلك هذا يعتبره الجهالة.

يقول: شخص عنده أرض والشخص الثاني بالمال أقام هذا المشروع اتفاق شراكة بينهما حصل مشكلة فرق الشراكة، قال: اعتبره قرضا حسنا لوجه الله لك رده إذا رددته، الشخص الثاني قال: لا، اعتبره إجارة الأغراض التي اشتريها إيجار أجرتها علي مدة ثلاثة سنوات بمبلغ كذا وبعدين يرجع رأس المال لك، بعدما يرجع رأس المال تبدأ إجارتها أنت بثلاث سنوات، مثل ثلاث سنوات معي، وافترقا على هذا الأمر هل هذا صح الاتفاق هذا؟

الآن شخص عنده أرض والآخر يريد أن يقيم مشروعا على هذه الأرض؟

وهذا أخ صديق له، ودفع المال وأقام عليها مشروع، يريد شراكة بينهما لمدة معينة خمس سنوات مثلاً.

يعني شخص منه الأرض وشخص منه الفلوس؟

نعم.

اتفقا على عقد شراكة، على إقامة مشروع على هذه الأرض، من أحدهما الأرض ومن أحدهما الفلوس.

حدث إشكال على هذه الأرض من أهل الشخص قال: هذا الشخص راعي المال أريده قرضا حسنا لوجه الله متى ما رددته رددته، قال الشخص الآخر: لا، أنا ساعتبرها إجارة بيني وبينك مثل الشراكة لمدة ثلاث سنوات على مبلغ معين اتفقا عليه وبعد وقت معين يعود رأس المال له، فلا أدري هل هو اتفاق صحيح أو فيه شبهة؟.

طيب، الآن أولاً عقد عقد شراكة بحيث أن أحدهما يقدم الأرض والآخر يقدم المال ويقيمان مشروعًا على هذه الأرض، ثم بعد كم المدة؟

المدة اتفقا قال يعني ....

تغيير العقد، أو الخلاف متى وجد؟

الخلاف.

بعد ما مضى المشروع أم ما زال في البداية؟

لا، بعد الاتفاق بأسبوع على الشراكة.

قبل إقامة المشروع.

حدث إشكال من قبل إخوان الشخص راعي الأرض قال المستثمر راعي المال أنا أريده قرضا حسنا لوجه الله ترده متى ترده، الشخص الآخر قال: لا، أريدها إجارة فأجرها لمدة ثلاث سنوات.

على كل حال إذا فسخ عقد الشراكة وما زال في البداية فلن يبدأ المشروع بعد واتفقا على إجارة أو على قرض فهما على ما اتفقا عليه فيما يظهر لي والله أعلم.

الاتفاق صحيح؟

أي نعم؛ لأنهما إلى الآن ما بعد مشيا في المشروع.

لا مشيا في المشروع.

يقول: إذا أصابتها جائحة خلال أيام الشرط على من يكون الضمان؟ إذا أصابت السلعة جائحة.

هذه سبق الكلام فيها هي بالنسبة للثمار، بالنسبة للثمار إذا كانت السلع من الثمار فقد جاء في حديث جابر: (أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أمر بوضع الجوائح) أما فيما يتعلق بالأشياء الأخرى السلع الأخرى إذا تلفت مر معنا من مسقطات خيار الشرط أن من مسقطات خيار الشرط هلاك المبيع.

يقول: هل التورق من البيوع أم من الاقتراض ويسأل عن حكم التورق؟

بالنسبة للتورق أشرنا إليه في موضوع الحلقة الخاصة عن الربا أو عن صور المعاملات الربوية المعاصرة وقلنا: إن من الصور التي يعدها بعض أهل العلم من الربا هي صورة التورق، ولاسيما إذا كان تورقاً منظماً كما تجريه البنوك الآن، إنما التورق الذي أجازه كثير من أهل العلم أو بعض أهل العلم هو التورق الذي لا يظهر منه التحايل على الربا، وحينئذ بهذه الصورة التي لا يظهر منها التحايل على الربا وإنما هو أن يبيع شخص أو بنك أو ما يتصف سلعة بأجل ثم بعد أن يقبضها المشتري يبيعها ويستفيد من ثمنها فيما يحتاجه أيا كانت هذه الحاجة فهذا التورق كما ورد طبعاً هو جائز ولا إشكال فيه والأرجح أنه جائز حتى وإن منعه بعض أهل العلم.

التورق بهذه الصفة الجائزة لا يعد قرضاً، ولا ويسمى عند كثير من الناس الآن قرضا بل إن كثيرا من التعاملات المعاصرة الآن يسميها الناس قروضا وهي في حقيقتها بيوع؛ لأنها لو كانت قروضا ما جازت نهائياً أصبحت محرمة؛ بل إن مما يراه البعض من تحريم كثير من التعاملات المعاصرة حتى ما تجريه بعض البنوك الإسلامية يعني من تعليلهم أنها لا تجوز قالوا: إن في حقيقتها قروضا؛ ولهذا حتى الناس يسمونها قروضا، البنوك نفسهم يسمونها قروضا، والناس أو العملاء يسمونها قروضا، وهي في حقيقتها قروض، والبيع الموجود فيها إنما هو بيع صوري أو بيع حيلة من أجل بيع نقود بنقود مع التأجيل ومع الزيادة، وهذا هو الربا؛ ولهذا نقول: إذا كان التورق بالصيغة الجائزة ولا يظهر منه التحايل على الربا، فالبنك مثلاً يبيع سلعة بعد أن يملكها وبعد أن يقبضها، والمشتري يشتريها سواءً استخدمها لنفسه أو باعها لمن يريد بها النقود، فهذا جائز ولكن هل يسمى قروضا؟ لا من بعيد ولا من قريب، لا يسمى قرضاً وإنما يسمى بيعاً أو يسمى تورقا كما يسميه، وهذا بالنظر إلى نية المشتري، من يريد الورق يريد النقود.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: ما الحكم إذا اشترط مدة، يعني الإنسان إذا اشترط في خيار الشرط مدة مجهولة مع التعليل؟

السؤال الثاني: أذكر دليلاً من أدلة جواز أو شرعية خيار الشرط؟

السؤال الثالث: ما معنى قول الفقهاء –رحمهم الله– يثبت خيار الشرط في إجارة عين على مدة لا تلي العقد؟

الدرس العاشر

تابع باب: أنواع الخيارات

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، اللهم وفقنا إلى ما تحبه وترضاه يا رب العالمين.

كان موضوعنا في الدرس الماضي عن خيار الشرط، وكان الحديث فيه على ضوء النقاط الآتية:

- دليل شرعيته.
- والوقت المعتبر لاشتراط الخيار.
- ومدة خيار الشرط.

وكان الحديث في هذه المدة على أقوال، يعني ذكر فيه خلاف لأهل العلم على أقوال، أرجحها هو الرأي الوسط من هذه الأقوال، لأننا قلنا: إنه إما محدد بثلاثة أيام أو أنه مفتوح دون تحديد مدة معينة للعاقدين أن يختارا أو أن يحددا المدة التي يريدانها وإن طالت، وأما القول الثاني فهو وسط وهو أنه يقدر بقدر الحاجة وهذا يختلف باختلاف السلع، وهذا هو رأي المالكية، وقلنا لعل هذا هو الأقرب؛ لأنه هو الوسط.

عرفنا أيضاً الأسباب التي ينتهي بها خيار الشرط وحكم ملك المبيع زمن الخيار، وقلنا:إن الذي عليه أكثر الفقهاء أن الملك في مدة الخيار للمشتري، وبالتالي فإن نماء هذا المبيع وقت الخيار أو في مدة الخيار يكون للمشتري.

وأيضاً عرفنا نقطة يعني آخر نقطة تحدثنا فيها في هذا النوع من الخيارات هو ما حكم تصرف كل من العاقدين في المبيع وقت الخيار أو في مدة الخيار؟ وعرفنا أنه ليس لأي منهما أن يتصرف في المبيع إلا بإذن الآخر إلا مسائل استثناها الفقهاء -رحمهم الله- وذكرناها.

موضوعنا اليوم -إن شاء الله تعالى- سيكون عن نوعين من أنوع الخيار خيار الغبن وخيار التدليس، وإذا بقي معنا وقت سننتقل إلى النوع الثالث من الخيارات التي حددناها هذا اليوم وهو خيار العيب.

قبل أن نتحدث في هذا الموضوع أو في هذين النوعين من الخيار قبل أن نقرأ كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- أحب من الأخ الكريم إذا كان عندك أسئلة أو شيء.

نعم يا شيخ،

السؤال الأول كان: ما الحكم إذا اشترط العاقدان مدة مجهولة مع التعليل؟

يقول: الحكم لا يخلو من حالتين أن تكون الجهالة مطلقة مثل أن يقول أحد المتعاقدين: أشترط خيار الشرط إلى نزول المطر أو إلى قدوم فلان من السفر، وحكمه أن خيار الشرط هنا لا يصح، العلة يقول: كون المدة مجهولة، ولوجود الغرر.

الحالة الثانية: أن تكون الجهالة غير مطلقة كأن يشترط خيار الشرط لحين حصول حصاد التمر مثلاً، والأمر فيها على قولين:

الأول: لا يصح خيار الشرط؛ لأن المدة مجهولة.

والثاني: يصح مع بداية النضج، ومعها ممكن أن يصح الخلاف، ولكنها عللت بأن المدة ليست مجهولة مطلقاً.

جميل، كلامه تفصيله جميل إلا أن فيه التنبيه على تعبير لا يقال: حصاد التمر، التمر يقال: جذاذ التمر.

السؤال الثاني يا شيخ: دليل من أدلة أو شرعية خيار الشرط؟

يقول: الدليل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ووجه الدلالة أي الوفاء بالعقود وبما اشترط فيها.

جيد، وأيضاً (المسلمون على شروطهم) وأيضاً حديث حبان بن منقذ: (لا خلابة).

كما يجيب عن السؤال الثالث: وهو معنى قول الفقهاء: يثبت خيار الشرط بإجارة عين على مدة لا تلي العقد؟

أي إن خيار الشرط صحيح ويعمل به إذا كان على مدة لا تلي العقد، هذه إجابته.

لا، هنا إجابته فيها نقص، ما فيه أحد أجاب إجابة أخرى.

يقول: معنى ذلك: يمثل بمثال كمن يستأجر منزلاً لمدة سنة تبدأ بعد أسبوع وخيار الشرط لمدة خمسة أيام ففي هذه الحالة.

نعم هذا هو، يعني على مدة لا تلي العقد، يعني تبدأ مدة الإجارة خارجة عن مدة الشرط، أما إذا كانت مدة الشرط داخلة في مدة الإجارة فهذه يمنعها أكثر الفقهاء.

من الأدلة يا شيخ على مشروعية خيار الشرط ذكرت الأخت الكريمة قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (المسلمون على شروطهم).

صحيح.

نبدأ الآن في موضوع اليوم وهو خيار الغبن، ونسمع كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- تفضل يا أخي.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تصر الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصواعاً من تمر، فإن علم بتصريتها قبل حلبها ردها ولا شيء معها، وكذلك كل مدلس لا يُعْلم تدليسه فله رده كجارية حمر وجهها أو سود شعرها أو جعده أو رحىً ضَمَّ الماء وأرسله عليها عند عرضها على المشتري وكذلك لو وصف المبيع بصفة يزيد بها ثمنه فلم يجدها فيه، كصناعة في العبد أو كتابة أو أن الدابة هنلاجة والفهد صيود أومعلم، أو أن الطائر مصوت ونحوه.))

هذا الكلام الذي سمعناه الآن من كلام ابن قدامة -رحمه الله تعالى- يتعلق في التدليس وقبل الكلام في التدليس عندنا خيار الغبن، والمقصود بالغبن أو بخيار الغبن: هو إتاحة الفرصة للعاقد المخدوع في البيع خديعة لا يتسامح فيها عادة بين إمضاء البيع أو فسخه، أعيد التعريف: إتاحة الفرصة للعاقد المخدوع في البيع خديعة لا يتسامح فيها عادة بين إمضاء البيع أو فسخه، ويظهر من هذا التعريف أن الخيار يثبت في الغبن الذي لا يُتسامح فيه عادة، وهذا يفهم منه أن الغبن نوعان:

غبن يخرج عن العادة، أو كما يسميه بعض الفقهاء: غبن فاحش.

وغبن غير فاحش، غبن يسير.

الزيادة في الثمن إذا زاد البائع على المشتري زيادة في الثمن عن الثمن المعتاد في السوق، لا يخلو حال هذه الزيادة إما أن تكون يسيرة أو كثيرة، إما أن تكون زيادة فاحشة أو غير فاحشة، إما أن تكون زيادة تخرج عن العادة أو لا تخرج عن العادة، يعني في البيعات المختلفة لابد أن يكون هناك بعض الزيادات، يعني هذا مثلاً يبيع السلعة بمائة، الثاني نفس السنة قد يبيعها بمائة وخمسة، قد يبيعها بمائة وعشرة، قد يبيعها بأقل من المائة، بريال ريالين خمسة، أو هكذا فهذه الزيادات اليسيرة يقولون: إنها يتغابن فيها الناس عادة، يعني تجري في بيعات الناس فمثل هذه الزيادات اليسيرة أو مثل هذا الغبن اليسير يُتسامح فيه، وبالتالي لا يثبت الخيار، لا يثبت الخيار، أما إذا

كان الغبن فاحشاً كثيرًا زيادة في الثمن فاحشة، يعني لو فرضنا أن سعر السلعة مائة وباعها بمائة وخمسين، زاد خمسين في المائة، فهذا إيش؟ هذه فاحش هل هذه الزيادة أو هل الغبن الذي يثبت الخيار محدد بنسبة معينة، أم غير محدد؟ يعني ما هو ضابط الغبن الذي يثبت الخيار؟ هل له ضابط؟ أو هل هو محدد بنسبة معينة؟ فيه كلام لأهل العلم:

بعضهم قال: إن الغبن ما كان بقدر الثلث، ما كان بقدر الثلث واستدلوا على ذلك بحديث: (الثلث والثلث كثير) وهذا في الوصية، ولكن استفادوا من قول الرسول –صلى الله عليه وسلم–: (الثلث والثلث كثير) أن زيادة الثلث كثيرة، ومفهوم هذا أن ما قل عن الثلث فهو يسير.

بعض أهل العلم قالوا: الربع، يعني خمسة وعشرين في المائة.

وبعضهم قال: الخمس يعني عشرين في المائة.

وبعضهم قال: لا، لا نقدره بتقدير معين، ولا بنسبة معينة وإنما يُنظر إلى العادة، إلى العرف، هل هذه الزيادة تخرج عن العادة أم لا تخرج عن العادة، هل هذه الزيادة يتغابن فيها الناس عادة، حسب بيعاتهم وحسب عرفهم، أو أنهم لا يتغابنون فيها، لو فرضنا أن شخصاً باع سلعة تساوي مائة بمائة وخمسين، هل من خلال النظر في الأسواق، من خلال النظر في تعامل التجار فيما بينهم وفي تعامل التجار بينهم وبين زبائنهم أو عملائهم، هل هذه الزيادة سائغة لديهم، إذا كانت خارجة عن العادة فهي تثبت الخيار، وأما إذا كانت لا تخرج عن العادة فلا تثبت الخيار وهذا هو الأرجح، هذا هو الأرجح، أن العبرة بالعرف العبرة بالعادة.

إذن نقول: ضابط الغبن الذي يثبت الخيار للمشتري هو إيش؟ ما كان خارجاً عن المعتاد.

طيب يا شيخ هذا يلزم به كل الأشخاص الذين يتبايعون في ذلك العرف أو تلك العادة؟

كل بيع حصل فيه زيادة خارجة عن المعتاد إذا ادعى المشتري أنه مغبون فنقول: لك الخيار، إن شئت أمسكتها بثمنها وإن شئت ردها وتأخذ الثمن.

طيب، الذي يُرجح أن المرد في هذا هو العرف أو العادة أن الشرع لم يرد بتحديد نسبة معينة في هذا الباب، فيرجع فيه إلى العرف، وهذا يختلف باختلاف الأزمان، وباختلاف الأحوال وباختلاف السلع أيضاً، ليست كل السلع على درجة واحدة في هذا.

هل الغبن أو هل خيار الغبن يثبت في كل بيع حصل فيه غبن؟ حصل فيه يعني زيادة خارجة عن المعتاد؟ أو أن خيار الغبن خاص بصور معينة؟

قيل هذا وقيل هذا، قيل: إن خيار الغبن خاص بصور معينة جاء فيها نص، جاء فيها نصوص وسنذكرها بعد قليل، وقيل: إن خيار الغبن يثبت في كل غبن خارج عن المعتاد، في كل غبن فاحش، في كل زيادة خارجة عن المعتاد، وهذا هو الأرجح؛ لأن الحكمة من إثبات الخيار في هذه الصور التي جاء النص بها هو رفع الضرر عن المشتري، فليس من المناسب إطلاقاً أن يخفف أو يرفع الضرر عن المشتري في هذه الصور الثلاث ويقال له فيما عداها: تحمل؛ لأن العبرة بالمعاني، ليس العبرة فقط، لسنا متعبدين بالألفاظ ولاسيما في مجال المعاملات، يعني العبرة بالعقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني كما تقول القاعدة الشرعية.

ليست خاصة بأسباب معينة.

نعم، فيمكن أن يقال: يقاس على هذه الصور الثلاث ما عداها مما يتحقق فيه الضرر، مما يتحقق فيه الزيادة الفاحشة؛ لأن الزيادة الفاحشة تقتضي الضرر على من زِيْدَ عليه هذه الزيادة.

ما هي الصور الثلاثة التي قال بعض أهل العلم: إن خيار الغبن يثبت فقط في هذه الصور الثلاث:

الصورة الأولى: هي صورة تلقي الركبان، أو تلقي الجَلَب، قد سبقت معنا هذه الصورة، الذي هو الشراء من الجالبين على المدينة يتلقاهم خارج البلد ويشتري منهم، إذا أتوا من باعوا هذه السلع إلى السوق ووجدوا أنه قد

غبنهم، يعني اشترى منهم بأقل وهذا يذكرنا أن الغبن لا يأتي فقط في صورة الزيادة، وإنما يـــأتي فـــي صـــورة الزيادة في وفي صورة النقص، يعني يأتي في صورة الزيادة في الثمن على سعر السوق زيادة فاحشة أو النقص في الثمن عن سعر السوق نقصاً فاحشاً.

يعني بمعنى أنه قد يثبت الخيار للبائع وللمشتري؟

نعم أو للمشتري أحسنت.

إذن الحديث الوارد في تلقي الجلب أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا تلقو الجلب فمن تلقاه واشترى منه فإذا أتى سيده السوق) والمقصود هنا البائع (فله الخيار) يعني إذا أتى السوق ووجد أن المتلقي قـــد أنقـــص السعر عليه، أنقص الثمن عليه، فهو بالخيار بين الإمساك والرد، فهذا الحديث يدل على ثبوت خيار الغـــبن فـــي صورة تلقي الجلب.

ويقاس عليه ما عداها، يعني ليست المسألة كما قلت على الرأي الراجح خاصة في مسألة تلقي الجلب، وإنمـــا يثبت الخيار في كل نقص أو زيادة خارجة عن المعتاد.

ما حكم تلقي الجلب وتغرير البائع؟ هذا تكلمنا عنه، قلنا: من البيوع المنهي عنها، ولهذا لا يجوز، للسمـــسار ونحوه أن يتلقى من يحضر أو يجلب السلع على المدينة أو على البلد ويشتري منه بثمن أقل، يغر؛ لأن في هـــذا ضررا عليه؛ ولهذا أثبت له النبي –صلى الله عليه وسلم– الخيار إذا وجد الغبن.

طيب أثر التلقي، إذا حصل التلقي والشراء من الجالب البيع صحيح ولكن الغبن يثبت الخيار.

الصورة الثانية: هي صورة النجش، والنجش: جاء في حديث: (ولا تناجشو) وصورة النجش كما عرفنـــا أو النجش معناه: أن يزيد في السلعة وهو لا يريد شراءها، أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها وإنما يريد إمـــا نفع البائع أو الإضرار بالمشتري أو هما معاً أو لغرض آخر، يعني قد يكون هناك قد يكـــون للنـــاجش مقاصـــد أخرى، مثل أن يظهر نفسه أنه صاحب مكانة، صاحب بيع، صاحب تجارة وهو ما عنده شيء، ليس عنده شيء، ولكن يظهر نفسه بما ليس فيه، يعني ليقول الناس إن فلانا تاجر يتعامل بالسوق له اسم في السوق كذا، قد يكون له غرض آخر، هو عنده سلعة ما عرضها إلى الآن مشابهة، عنده سلعة مشابهة لم يعرضها الآن يقول: أنا أريد أن أزيد في سعر هذه السلعة من أجل أنها تشترى مثلاً أو يبلغ ثمنها كذا ومن ثم أحضر سلعتي لأبيعها، ستشترى بنفس السعر، ستشترى، فالناجش قد يكون غرضه نفع البائع، وقد يكون غرضه الإضرار بالمشتري بينه وبينـــه مثلاً سوء تفاهم أو عداوة أو ما أشبه ذلك، قد يكون قصده أو غرضه نفع البائع وإضرار المشتري، وقد يكـــون يريد النفع لنفسه فيما إذا كان عنده سلعة يريد عرضها فيما بعد، أو يريد أن يظهر بمظهر يراه مثلاً حسناً يعنـــي يُظهر نفسه بما ليس فيه، وهذا طبعاً غير محمود، الصفة هذه غير محمودة أن الإنسان يظهـــر نفـــسه بمظهـــر مرغوب وهو في الواقع على خلاف ذلك.

هذه كلها تدخل في صور النجش؟

نعم هذا النجش.

حكم النجش محرم، قد جاء النص على النهي عنه: (ولا تناجشو) ولأنه يترتـــب عليـــه عـــداوة، وشـــحناء، وبغضاء، ويترتب عليه إضرار بالمسلم، ويترتب عليه أيضاً أكل المال بالباطل؛ لأنه يرفع سعر السلعة وقيمتهـــا الحقيقة قد تكون أقل من ذلك بكثير، فيكون قد أخذ من المشتري مبلغاً بلا مقابل، عندما يكون سعر السلعة مـــثلاً الحقيقي أو قيمتها الحقيقية مائة ريال، ويأتي شخص يزيد فيها يزيد يزيد، ويستثير الناس في الزيادة وكذا حتـــى تبلغ مائتين أو مائة وخمسين، فلما يشتريها الشخص الآخر يرسي عليه المزاد ويشتريها مثلاً بمائة وخمسين، مع أن قيمتها الحقيقية مائة، فالخمسون هذه أُخذت منه بغير وجه حق، فهذه من أسباب أكل الأموال بالباطل، ومـــن أسباب الإضرار، ومن أسباب العداوة والبغضاء؛ لأنه لما يعلم ويتبين له الأمر فيمـــا بعـــد المـــشتري ســـيحقد وسيبغض وسيكون بينه وبين هذا الشخص ما هو غير محبوب.

أما الأثر الذي يترتب على النجش والبيع بزيادة فاحشة فهو الخيار، ثبوت الخيار للمشتري، ثبــوت الخيــار للمشتري بين الإمساك والرد.

الصورة الثالثة: صورة المسترسل، من هو المسترسل؟ قالوا: هو الذي يجهل القيمة ولا يحسن المماكسة، من هو؟ هو الذي يجهل القيمة ولا يحسن المماكسة، يجهل قيمة السلع، وليس عنده القدرة على المحاطة في الــثمن، يسميها الفقهاء إيش؟ المحاطة في الثمن أو المماكسة، والبعض مثلا عندنا يسمونها المكاسرة، علــى كــل حــال المقصود إيش؟ المحاطة في الثمن بعض الناس على وجه كما يقولون: هو طيب القلب، ويحسب الناس كلهم على هذا المنوال، ولهذا جاء إلى شخص بياع عنده سلع معروضة، كم السلعة يا ولد هذه؟ قال: هذه بخمــسين، قــال: بمائة، خذ، مكتوب عليها السعر كما يفعل الآن كثير من الناس، مكتوب عليها مائة مع أن قيمتها الحقيقية أحيانًــا سبعون، وأحياناً يكتب عليها قيمتها كذا ولمَا تماكسه أو تكاسره أو تحاطه في الثمن ينزل أحيانًا ثلاثين في المائة أو أربعين في المائة، بل ربما أحيانًا خمسين، هذا ما فيه شك أنه لا يجوز لمن يتولى البيع أن يغر الناس بهــذه الطريقة، ولاسيما إذا كان يبيع على الشخص الذي يستطيع المماكسة ومعرفة الأسعار، وكذا وكذا، يبيــع بــسعر منخفض بينما لإنسان طيب القلب السمح الذي يظنه طيباً أميناً عدلاً عندما يعرض عليه السلعة يبيعها بما قــال، يبيعها يعني يبيعها بثمن مرتفع على خلاف الشخص الآخر.

على كل حال المسترسل هو يعني المنقاد لغيره المطمئن لغيره، وهو كما يقولون: من يجهل القيمة ولا يحسن المماكسة.

حكم خديعة المسترسل؟ محرم، هذه خديعة أم لا؟ عندما يكون إنسان طيبا ولا يحسن المماكسة ومهما قيل لــه في الثمن سيأخذ لا يجوز للشخص التاجر أو البياع أن يخدعه وأن يستغل هذه الصفة فيه فيزيد عليه الأســعار، ولما ننظر في أدب الإسلام نجد أنه يعني راعى هذه الأمور، يعني مطلوب من التاجر أن يصدق ولهذا جاء فــي الحديث: (فإن صدق وبَيَّن بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهم) وفي حديث أيــضاً الــذي يقول فيه الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (يا معشر التجار) وكما قال فيما معنى الحديث: أنهم فجار إلا من بر وصدق، أن التجار يبعثون فجاراً إلا من بر وصدق، أو كما قال -عليه الصلاة والسلام-، وفيه كما سيأتي أيضاً في خيار التدليس وخيار العيب، أن في الحديث: (المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمن باع أخاه بيعا وفيه عيــب إلا أن يبينه له) أو كما قال -عليه الصلاة والسلام-.

شيخ هل يعني عفواً أن للمماكسة أصل شرعي مثلاً؟ المحاطة هل لها أصل شرعي؟

هو درج الناس عليه من قديم، يعني ليس من وقت متأخر وإنما من عهد الرسول -صلى الله عليــه وســلم- كانت المماكسة أو المحاطة في الثمن يعني أمر متعارف عليه.

هل الغبن في صورة الغبن، خيار الغبن يصدق فقط في حق المشتري أم أيضاً يثبت في حق البــائع؟ ســبق الإشارة كما قلتَ قبل قليل أنت أنه يمكن أن يثبت فيه حق البائع ويمكن أيضاً أن يثبت فيه حق المــشتري، مــن صور ثبوته في حق البائع في قضية تلقي الجلب، إذا باع الجالب واشترى منه المتلقي بسعر أقل فيه نقص خارج عن المعتاد، فمن حق البائع الخيار، إذا تبين له أنه مغبون، إذا تبين له أنه مغبون.

أيضاً قد يكون من صوره فيما لو كان شخص عنده سلع، عنده بضاعة معينة، ويبيعها في السوق مثلاً بسعر معين، القطعة مائة مثلاً، فطرأ ما رفع السعر بصفة عامة، طرأ ما رُفع به هذا السعر، يعني طرأ موجب لرفــع قيمة هذه السلع بدل أن كانت تباع بمائة أصبحت تباع بمائة وخمسين، بسعر السوق، قل العرض مثلاً أو شيء، والشخص هذا الذي عنده هذه البضاعة لا يعلم، الذي عنده هذه السلع أو هذه البضاعة لا يعلم بهذه الزيادة، فيأتي شخص يعرف هذه الزيادة ويعرف أن هذا الشخص لم يعلم بهذه الزيادة فيقول له: أنت عندك السلع الفلانية كــذا وكذا؟ قال: نعم، كم تبيع؟ قال: والله نبيع بمائة، قال أنا أشتريها منك كلها بمائة أو أشتريها منــك كلهــا بمائــة وخمسة، سيبيع أم لا؟ نعم صحيح، إذا تبين لهذا البائع أن هذا الشخص خدعه واشترى منه هــذه الــسلع مائــة وخمسة مع أنها تباع في السوق بمائة وخمسين حينئذ نقول: لك الخيار، له الخيار وهكذا.

تلاحظون أن إثبات الخيار في صوره المتعددة وأنواع الخيارات المختلفة هي لرفع الضرر عن العاقـدين أو عن أحدهما، هذا في ما يتعلق بخيار الغبن وكما قلت لكم قبل قليل: إن خيار الغبن على الـرأي الـراجح لـيس خاصاً بالصور الثلاثة التي هي تلقي الجلب والنجش والاسترسال أو المسترسل، وإنما كل بيع كل بيع ثبت فيه أو وجد فيه غبن فاحش يخرج عن المعتاد فإنه يثب به الخيار.

هذا هو الرأي الراجح يا شيخ؟

نعم، تريدون أن ننتقل إلى خيار التدليس ولا عندكم شيء سؤال سواءً منك أو من الإخوة الحاضرين.

يقول: بعض المحلات يا شيخ يكتبون على البضاعة سعرها قبل التخفيض وبعد التخفيض وقـد تكـون هـذه أكذوبة يا شيخ، مثلاً يكتب سعرها قبل التخفيض ثلاثمائة وخمسين وبعد التخفيض مثلاً مائة وخمسين أو شـيء من هذا، وفي حقيقة الأمر تجد أن سعرها مائة أو أقل؟

على كل حال هو الحقيقة تلاعب في الأسواق موجود، وتغرير الناس فيه الآن من الصور من تعاملات الناس أمور تتعلق بالنجش، ومنها صور كثيرة متعددة تتعلق بالتدليس، الذي سنتحدث عنه بعد قليل، ومن الصور قالوا: من صور النجش أن يدعي البائع أن السلعة قامت عليه بكذا، أو أنه أعطي بها كذا، يعني يقول مثلاً: كم (كلمـة غير مفهومة) السيارة هذه؟ يقول: سيمت بخمسين ألف، مع أنها ما سيمت، أو يقول: قامت علي هـذه الـسيارة تكلفت علي هذه السلعة بعشرة آلاف، مع أنها ما تكلفت عليه إلا بثمانية آلاف وسبعة آلاف.

وقد يحلف بعضهم يا شيخ.

والأدهى من ذلك إذا صاحبه يمين، هذا يشمله الوعيد الشديد الذي سبق معنا أكثر من مرة وهو: (ثلاثـة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، ذكر منهم: المنفق سلعته بالحلف الكاذب).

يقول: نفس الكلام في محطات البنزين يبيعون في القصيم مثلاً البنزين بمائتين، لكنها تأخذ بمائـة وخمـسين ريال، ويضاف على ذلك غسيل السيارة مجاناً ما حكم ذلك؟

هذا يختلف، يعني الحوافز هذه يسمونها الحوافز الشرائية وحوافز الشراء، تختلف على حسب واقعها وعلـى حسب صورها، يعني منها أنواع ما فيها شيء، مباحة، ومنها أنواع محرمة، من الأنواع المباحة، كأن يقول مثلاً في صورة البنزين: من عبى كذا فله كذا، يعني من عبأ مثلاً خمسين لترا فله علبة مناديل، من عبأ خمسين لتـرا أو مائة لترا له غسيل سيارة، هذا ما فيه شيء، إنما لما يكون فيه مقابل يعني مثلاً شخص يقول: فيه سحب مثلاً يعني إذا اشتريت كذا وكذا فنسحب وربما تفوز أنت وربما لا تفوز، هذا غنم بغرم، إذا كان كل حافز من الحوافز الآن التي تعرف يترتب عليها غنم بغرم فهذا لا يجوز، أما التي لا يترتب عليها غرم وإنما غنم فقـط فهـذه لا إشكال فيها، يعني مثلاً أنت والثاني والثالث كلكم تعبئون بخمسين لترا من عبأ كذا فله كذا، يعني لا ليس هنـاك شيء زائد على مقابل هذه الجائزة، ليس هناك شيء مقابل هذه الجائرة، هذه ما فيها شيء.

نعم يا شيخ ندخل في خيار التدليس.

التدليس غالب كلام المؤلف الذي سمعناه اليوم هو في موضوع التدليس، والمؤلف -رحمه الله- بدأ بالتصرية، بدأ بتصرية اللبن في دروع بهيمة الأنعام، وقال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تُصر الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر) ثم قال: (فأما إن تصريته) يعني المشتري (قبل حلبيها ردها ولا شيء معها، وكذلك كل مُدَلّس لم يُعلم تدليسه) (أو كـل مُدَلِس) يمكن نقول هكذا (لم يُعْلم تدليسه له رده) يعني للمشتري رد المبيع المُدَلّس كجارية حَمَرَ وجهها...) إلـى آخره، الكلام في خيار التدليس، يتطلب منا الكلام الأول عن ما معنى التدليس؟

معنى التدلس:

يقولون: التدليس من الدّلسة وهي الظلمة،كأن البائع بالتدليس جعل المشتري في ظلمة معنوية، حيث أخفى عليه حقيقة المبيع، بالتدليس، التدليس فيه تمويه، فيه تغرير، فيه تعمية الحقيقة المدلس أعمى الحقيقة عن المشتري، أوقع المشتري في ظلمة تحول بينه وبين حقيقة المبيع، السلعة، كأن المدلس بالتدليس جعل المشتري في ظلمة تحول بينه وبين رؤية المبيع على حقيقته، فهمتم الآن العلاقة؟

التدليس في الاصطلاح:

طيب أما التدليس في الاصطلاح: فهو إغراء المشتري وخديعته بإظهار المبيع بالمظهر المرغوب فيه، إغراء المشتري وخديعته بإظهار المبيع بالمظهر المرغوب فيه ليقدم على العقد، ظاناً أنه في مصلحته والواقع بخلاف ذلك، إغراء المشتري وخديعته بإظهار المبيع بالمظهر المرغوب فيه مع أنه في حقيقة الحال على خلاف ذلك.

التدليس أنواع ثلاثة:

النوع الأول: التدليس الفعلي، يعني بالفعل، يوجد تدليس بالفعل ويوجد تدليس بالقول، و يوجد تدليس بكتم العيب، إذن عندنا التدليس ثلاثة أنواع:

التدليس الفعلي وهو: إحداث فعل في المبيع، يتغير به أو يظهر بصورة مرغوب فيها، والأمر على خلاف ذلك.

التدليس القولي: مثلما سبق معنا قبل قليل: الكذب الصادر من البائع في المبيع، ليحمل المشتري على الشراء، كلام يقع على المبيع يظهره بالمظهر المرغوب فيه، يظهره بالمظهر المرغوب فيه، يظهره بمظهر على خلاف حقيقته، يبقى مدح السلعة.

يعني يصفه مثلاً وصفاً.

يصفها، يمدحها مدحا، يقول: هذه تعمل كذا وهذه فيها كذا، ويبتدئ يتكلم يعني يأخذ وقتا يأخذ ربع ساعة وهو يمدح السلعة، وما يقوله عن هذه السلعة باطل، لا حقيقة له، بهرجة.

النوع الثالث: التدليس بكتم العيب.

السلعة مبيعة ويغطي هذا العيب، يغطيه بالسكوت لا يظهره بينه أو يغطيه بفعل وإن كان إذا غطاه بفعل يدخل فيه التدليس الفعلي الأول.

التدليس الفعلي: إحداث فعل في المبيع يظهر السلعة بالمظهر المرغوب فيه أو بمظهر على خلاف حقيقتها، مثل إيش؟ مثلما مثل المؤلف نأخذ أمثلة للمؤلف ونأخذ أمثلة أيضاً من الواقع المعاصر، المؤلف قال: (كجارية حمر وجهه) هذا طبعاً في وقت الإماء، وقت البيع، بيع الإماء، يريد أن يظهرها جميلة، فيعمل عليها مكياجا، (وتسويد الشعر) الشعر هي شمطاء فيصبغ الشعر، هذا تسويد الشعر وهكذا (أو سود شعرها أو جعده) يعني يجعل الشعر متموجا، لأنهم يقولون: إن بعض الناس يرغب الشعر المتموج، وإن كان البعض يرغب أنواعاً أخرى، المهم أنهم يقولون: إن كثيرا من الناس يرغب الشعر المتموج والشعر، المتموج يكون دليلا على قوة الشعر، بينما السبط أو المسترسل يقولون: هذا فيه ضعف.

على كل حال هو يعمل في الشعر ما يُرغب المشتري فيه، إذا كان يرى أن الناس أو أن الذين يريدون الشراء يرغبون المجعد يجعده، إذا كان يرغبون المسترسل يعمل فردا للشعر بحيث يكون مسترسلا وهكذا، يعني يموه حقيقة الجارية على من يريد الشراء، يموه مظهر الجارية، يحسنها بمحسن يظهرها على غير حقيقتها.

قال: ((أو رحى ضَمَّ الماء وأرسله عليها عند عرضه)) الرحى هي آلة الطحن، وآلة الطحن طحن الحبوب إما أن تكون باليد، في السابق كان يكون لها يد كذا مرتفعة وهكذا تُدار والحب ينزل في فتحة من الأعلى بين طبقي الرحى، وينطحن، وقد يكون هناك سير وما أشبهه متصل بمروحة على مصب ماء، نهر أو جدول ماء أو ما أشبه ذلك، وصب الماء على هذه المروحة يدير المروحة، وبالتالي تدير السير فتدور الرحى أو هكذا، قد يكون

دولابا لرفع الماء، قد يكون ما أشبه ذلك، المهم أن سرعة صب الماء على المروحة يزيد الحركة أم لا؟ وضعف الماء يخفف الحركة، فمن أجل إذا كان جاء شخص يريد أن يشتري الرحى أو يشتري هذا الدولاب الذي يدور على الماء يدور بسبب الماء، يحبس الماء هو يريد أن يعرض السلعة متى؟ مثلاً بعد العصر، يروح بعد الظهر أو ما أشبه ذلك، ويعمل سدا يحجز الماء والماء يتجمع والماء يتجمع في الجدول أو ما أشبهه فإذا أراد عرض الرحى أرسل أو هو قبل مجيء الزبائن أو قبل مجيء الناس للشراء يفتح المحبس أو السد الذي وضعه فيأتي الماء بقوة فتدور المروحة بقوة وبالتالي تدور الرحى وهكذا.

فالمقصود أنه يوجد فعل يُظهر السلعة على غير حقيقتها، فعل يُظهر المروحة أو الرحى على غير سرعتها الحقيقية، وهكذا.

هذه أمثلة قديمة يا شيخ نريد أمثلة حديثة؟

نكمل كلام المؤلف، هو ما انتهى.

وهكذا لو وصف المبيع بصفة يزيد بها بثمنه، هذا التدليس إيش؟ التدليس القولي، فلم يجدها فيه كصناعة في العبد، قال: إن العبد صانع أو العبد كاتب أو أن الدابة هملاجة، نوع من المشي، الدواب في مشيها مختلف، بعضها من مشيها متعب للراكب، وبعضها لا، مشيها مستقيم ما يحدث يعني هذه الحركة التي تتعب الراكب أو الفهد صيود، أي معلم على الصيد وما أشبه ذلك أو أن الطير مصوت له صوت ويتبين على خلاف ذلك، أو مثلما قيل فيما يتعلق بالثمن أو مدح السلعة بأوصاف مختلفة تظهرها بمظهر حسن وهي في الحقيقة على خلاف هذا.

الآن ممكن أيضاً من خلال تعاملاتنا بالأسواق وفي غيرها، يوجد هذا التدليس الفعلي، يعني إنسان مثلاً يريد أن يبيع سيارة، والسيارة فيها خدوش وفيها صدمات وفيها كذا وفيها كذا، فيذهب قبل البيع ويعمل لها طلاء، تظهر كأنها جديدة، وربما طلاء أيضاً غير جيد، يضع يسمونه هذا المعجون، وأيضاً البيت يريد أن يبيعه فيعمل له طلاء وتزويق وما أشبه كذلك، اللمبات هذه الأنوار القوية الكاشفة التي تظهر السلع كأنها براقة وألوانها زاهية وما أشبه ذلك، هذا أيضاً مما يغرر بالمشتري، طريقة العرض أيضاً أحيانًا لها دور في تحسين السلع وإظهارها بمظهر مرغوب فيه مع أنها قد تكون على خلاف ذلك.

مثلاً التلاعب بالعداد، الآن لما واحد يعرض السيارة للبيع معروف أن العداد يعني يعرف كم مشت هذه السيارة مثلاً، فيذهب إلى فني أو مهندس وما أشبه ذلك ويُرْجع يعني بدل أن كانت تمشي ثلاثمائة ألف يجعلها ما مشت إلا خمسين ألف وهذا يحصل، هذا يحصل الآن في واقع الناس.

أو يوقف العداد يا شيخ.

أو كذلك يوقفه فترة، بل أصبح التلاعب بالزبائن الآن فنًا يُتعلم، وما فن الدعاية والإعلان ووسائل إغراء الناس بالشراء وتلميع السلع بألوان وصنوف الخداع عنّا ببعيد وهذا مشاهد؛ ولهذا من هذا المنبر أنصح جميع الباعة أن يتقوا الله -سبحانه وتعالى- في إخوانهم المسلمين، وأن لا يزيفوا ويدلسوا على إخوانهم المسلمين فهذه أمانة، وثق ثقة تامة أيها التاجر، ثق ثقة تامة أيها التاجر أنك إذا صدقت وبينت وأحببت لإخوانك ما تحب لنفسك فإن الله -سبحانه وتعالى- سيعوضك خيراً.

الكلام في خيار التدليس قلنا: إن التدليس هو إغراء المشتري بإظهار السلعة بالمظهر المرغوب فيه، وهي على غير ذلك، على خلاف هذا المظهر الذي عرضه بها صاحبها، أنواع التدليس الفعلي وعرفنا أمثلة له إحداث فعل من صاحب السلعة يقع على هذه السلعة لتظهر بالمظهر الذي يُرغب فيه، أو لتظهر بالمظهر الأحسن من واقعه، لأنها في حقيقتها على خلاف هذا المظهر الذي أظهره بها.

أيضاً من أنواع التدليس التدليس القولي وهو الكذب الصادر من صاحب السلعة على هذه السلعة أو حول هذه السلعة ببيان صفات ليست فيها تحمل المشتري على الشراء ولو علم المشتري أن هذه الصفات أو هذه الصفة التي ذكرها صاحب السلعة ليست فيها لم يقدم على الشراء.

أما النوع الثالث فهو التدليس بكتمان حقيقة المبيع بكتم عيوبه، يكون المبيع تكون السلعة فيها عيب ويعلمه صاحبها يعلمه البائع ومع هذا يكتمه أو يخفيه، إذا أخفاه بفعل فهذا داخل في النوع الأول الذي هو التدليس الفعلي، وإذا سكت عنه فهذا هو النوع هنا، أخفاه سكت كتم العلة، وكتم عيوب السلعة فيه وعيد، (المسلم أخو المسلم) ولا يحل لرجل باع سلعة من أخيه وهو يعلم فيها عيبا إلا بينه، لا يحل يعني يحرم عليه، أن يكتم العيب؛ لأن كتم العيب يترتب عليه ضرر على المشتري حيث أقدم على شراء هذه السلعة وهو لا يعلم بحقيقتها، ولو علم بحقيقتها لما أقدم على الشراء ولهذا أثبت له الشرع الخيار إذا علم بالعيب، أثبت له الشرع الخيار إذا علم بالعيب وبحث هذا بالتفصيل سيأتينا –إن شاء الله تعالى– في باب خيار العيب، في خيار العيب ربما نؤجله لدرس قادم لأننا قد لا نستطيع.

من التدليس المنصوص عليه ما يسمى بتصرية البهائم، تصرية البهيمة والمقصود حبس اللبن في ضرع بهيمة الأنعام من أجل أن يبدو كثيرًا، من أجل أن تبدو هذه السلعة الحلوب لمن يريد شراءها ذات لبن كثير، حبس اللبن في ضرع الناقة أو ضرع الشاة أو في ضرع العنز أو في ضرع البقرة، يوم يومين ثلاثة من أجل إذا رآها من يريد شراءها وهو يريد شراءها من أجل اللبن، الشخص هذا يريد شراء هذه الحلوب من أجل لبنها، فإذا حبس اللبن في الضرع لمدة زائدة عن المدة المعتادة، الفترة بين الحلبتين عادة تحلب الدواب في الصباح وفي المساء، الدواب سواءً النياق أو البقر أو الغنم في الغالب أنها تحلب مرتين في اليوم مرة في الصباح ومرة في المساء، إذا أراد أن يبيع هذا الشخص من عنده دابة حلوب بهيمة حلوب يحبس اللبن يومين لا يحلبها في المساء وفي الصباح أيضاً فإذا جاء المشتري يريد أن يشتري هذه الشاة أو هذه الناقة أو هذه البقرة ووجد ما شاء الله تعالى ضرع الدابة شيئا يعجبه ملآنا بالحليب، قال: ما شاء الله هذه الناقة حلوب، لا يُعلى عليها، هذه سترويني وتروي أهلي وزملائي وأصدقائي وكل من يأتي إلي، يعني بعض الإخوان يشتري خلفة أو خلفات في البر ويكون مثلاً يستقبل الزملاء والأصدقاء ويسقيهم من الحليب، فيبحث عن ناقة خلفة ذات لبن كثير فالبائع صر وغشه، وجد لما أراد أن يشتري هذه الناقة وجد ما شاء الله الضرع شيئاً معجبا ولما حلبها الحلبة الأولى فالحلبة الثانية ولا عشر معشار الحلبة الأولى، هذا غش أم غير غش؟ هذا تدليس أم ما هو بتدليس؟ تدليس فعلي، ولهذا جاء فيه حديث: (لا تُصر الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين إن شاء) بعد أن يحلبها (إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر) وفي رواية: (فهو بالخيار ثلاثة أيام).

طيب عندنا نقاط حول هذا الحديث؛ لأنه حديث مهم، وقد يقع هذا، هذه الصورة واقعة ولاسيما عند أهل المواشي، يعني يعرفون ويحتاجون مثل هذا الكلام.

المسألة الأولى: الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: (وإن شاء ردها وصاعاً من تمر) إذا حلبها وتبين له أنه مغشوش أنه مُدلس عليه، لمّا حلبها الحلبة الأولى، ملأت الإناء الكبير، أكبر إناء عنده، ولما جاء وقت جاء وقت الحلبة الثانية وحلبيل ربما قبل أن يحلب رأى الضرع يختلف المقاس مختلف تماماً، الحجم مختلف تماماً، هنا إيش يقول: إذا تبين له ذلك فهو بالخيارإما أن يمسكها بثمنها، وإما أن يردها وصاعاً من تمر عندنا عدة أسئلة حول الرد، رد الصاع من تمر.

السؤال الأول: لماذا صاع من تمر؟ ولماذا قُدر بالصاع؟ لماذا لم يقل: ردها وقيمة اللبن؟

السؤال الثاني: لماذا التمر أيضاً؟ لماذا قدره بصاع؟ ولماذا من تمر؟

أما لماذا قدره بصاع وقد يساوي أكثر وقد يساوي أقل؟ فقالوا: هذا قطعاً للنزاع، هذا إيش؟ قطعاً للنزاع؛ لأنه لو تُرك المجال لمعرفة قيمة اللبن ورد القيمة سيحصل خلاف بين البائع وبين المشتري، البائع يقول: لبني يساوي كذا، والمشتري يقول: لا، فقالوا: قطعاً للنزاع حدده الرسول –صلى الله عليه وسلم– بصاع من تمر.

طيب لماذا التمر؟

قالوا: لأن التمر أقرب ما يكون شبهاً باللبن في كون كل منهما له قيمة غذائية جيدة ويؤكل طرياً بدون كلفة، لا بطبخ ولا غيره، هذا وجه ذلك.

سؤال آخر: إذا أراد المشتري أن يرد اللبن الذي حلبه؟ هو قال: أنا حلبت اللبن واللبن موجود عندي أعطيك اللبن ما أعطيك تمرا، هل يقبل من هذا أم لا؟

بعضهم قال: يقبل؛ لأنه رد اللبن، وبعضهم قال: لا لا يقبل لماذا؟ لأن الرسول أولاً قال: ردها صاعاً من تمر، ولم يقل اللبن، وثانياً لأن اللبن بعد الحلب عرضة للتلف، عرضة للتغير، إنما هو أنا أعطيتك الشاة أو الناقة بحليب متصل بها محفوظ، وبالتالي ليس عرضة للتغير إنما بعد حلبه في الإناء معروف أن اللبن يتلف بسرعة، يتلف بسرعة، أو يتغير إلى الحموضة وما أشبهها، ولهذا قالوا: إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (صاعاً من تمر) أولاً قطعاً للنزاع، وثانياً: لئلا يكون اللبن نفسه قد يكون متغيراً وما أشبه ذلك.

هذه من صور التدليس لتصرية بهيمة الأنعام، والمقصود حبس اللبن في ضروعها من أجل أن تبدو أكثر لبناً مما هي عليه.

يقول: أنتم وجهتم كلمة للباعة ومندوبي المبيعات وإلى آخره أن يتقوا الله في بيعهم للسلع وأن لا يغشوا الناس، لكن يا شيخ الآن في ظل انتشار الدعايات وانتشار مندوبي المبيعات وغيرها ما الطريقة الشرعية المثلى في عرض السلع؟ بعض الناس يقول: لابد أن أجد طريقاً، لابد أن أعرض سلعتي بشكل واضح، بشكل جيد حتى يقبلها الناس هل هناك طريق يا شيخ واضحة وشرعية؟

هذا سؤال جيد وأظن وأذكر أني أشرت إلى هذا في حلقة سابقة، أن بيان السلعة على حقيقتها هذا لا إشكال فيه ولا ذنب ولا نهي عرض السلعة على حقيقتها، إذا أردت أن تجعل دعاية لسلعك، أو لبضاعتك، أو لما لديك، فاعرض السلع على حقيقتها كما هي، تبين السلعة مواصفاتها الحقيقية، مظهرها الحقيقي، هذا لا إشكال فيه، وليس فيه ذم بل ربما يقال: إن هذا مطلوب، إن هذا مطلب أن تبين السلع على حقيقتها ليعرفها من لا يعرفها، بعض الناس قد يكون محتاجا إلى مثل هذه السلعة ولا يعرف أنها موجودة في السوق، أحيانًا ينزل سلعا جديدة ولها فوائد جيدة وجمة ويستفاد منها في صور متعددة ومع هذا كثير من الناس لا يعرفها، فلما تعرض هذه السلع على حقيقتها، ويعرفها الناس سيبادرون إلى الشراء لأنهم يريدون منفعة هذه السلع، ولكن الحذر من أن تظهر بالمظهر الذي يرغب في شرائها وهي ليست على الحقيقة، يعني البيان الحاصل العرض الحاصل ليس على الحقيقة، التدليس الفعلي الذي قلناه، إحداث أمر في السلعة يظهرها بالمظهر الذي يختلف عن حقيقتها، أما إذا كان بياناً للسلعة على وجهها على حقيقتها فهذا لا ذم فيه ولا إشكال ولا نهي.

يقول: ما حكم بيع شيء فيه عيب؟ ولا أظهر ذلك بل أقول: جربه، وإذا أردت الشراء فاشتره؟

يقول: الأخ الكريم لما قرأ ذكر أن من خيار التدليس وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تصر الإبل ولا الغنم) يظهر أن هناك جملة ما ذكرت ما أدري هل هي عن قصد أو غير قصد؟ كلام المؤلف عن خيار العيب، لما قال: (وإن وجد أحدهما ممن اشتراه عيباً لم يكن علمه فله رده، وما كسبه المبيع أو حدث فيه من نماء منفصل) ما أدري هل هذا شرح؟ أنا ما أظن الدرس الماضي تُكلم عن هذه المسألة.

أنا قلت في الحلقة الماضية -ما أدري الأخ يمكن ألا يكون تابعنا- أن هذا الجزء الذي قرأه علينا الأخ قبل قليل خاص في خيار العيب، وقلت أنه سيؤجل الكلام فيه إلى الكلام عن خيار العيب لأني قلت سأتكلم عن خيار العيب بعد خيار الغبن وبعد خيار التدليس لأنه -إن شاء الله تعالى- نعد الأخ أنه في الحلقة القادمة القريبة -إن شاء الله- سنتحدث عن خيار العيب بالذات وربما وربما يكون كل وقت الحلقة خاص بخيار العيب.

ونشكره يا شيخ على هذه الملاحظة الحقيقة تسعدنا يا شيخ.

قال: عرض السلعة كما هي دون أن تبين العيوب؟

لا هذا هو النهي منصب على السؤال الذي سأل عنه الأخ، يعني بيع السلعة وفيها عيب يعلمه البائع ولا يبينه هذا فيه الوعيد في النهي ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا بينه.

وهذا الشخص الذي عرض السلعة وفيها عيب ولم يبينه للمشتري قد كتم العيب، هذا تدليس، هذا تدليس لكتم العيب، وداخل تحت النهي الذي قال فيه الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا بينه).

لا يعفِي من هذا كما قال الأخ قبل قليل: أنه يقول: هذه السلعة وجربها أو افحصها، قد يفحص قد يجرب ولا يسقط على العيب، قد لا يتبين له العيب لأول وهلة، قد يفحص قد يجرب يوم ويومين والعيب يكون خفيا، العيب يكون خفيا ما يتبين لأول وهلة، وهو مؤثر، عيب مؤثر ومع هذا خفي، وهذا يحصل كثيرًا، يحصل كثيرًا في البيعات المختلفة، يقول: أبيعك هذا المعروض، يقول بعضهم: هل هذه السلعة زينة؟ هل فيها عيوب؟ هل فيها مشكل؟ قال أنا لا أدري أنا أبيعك هذا المعروض هذه أمامك، السيارة مثلاً فيها عيب، صاحب السيارة ذكر لك عيبا تقول مثلاً صاحب المعرض أو محرج صاحب السمسار يقول: ما نبيعك إلا اللي أمامك معروض، ما يكفي هذا ولا يعفي البائع من تبعة العيب، لا يعفي البائع من تبعة العيب، فإذا تبين للمشتري عيب في السلعة مؤثر ينقص القيمة كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في الحديث عن العيب، فإذا تبين في السلعة عيب فيثبت للمشتري الخيار بين الرد وأخذ الثمن أو الإمساك مع حط ما يقابل هذا العيب، مع تنقيص ما يقابل هذا العيب الذي يسمى العرش.

يا شيخ يعني لا يجوز له أن يكتم العيب؟ ويكون البيع باطلاً؟

لا يجوز لمسلم الذي يريد بيع أياً كانت السلعة، أياً كانت، لا يجوز إذا كان يعلم عيباً فيها أن يكتمه عن المشتري.

تقول: إذا كان الملك أثناء خيار الشرط للمشتري ونتاج السلعة له أيضاً فإن رجع المشتري عن الشراء هل يضمن ما أخذ من نتاج؟ أم يكون من حقه؟

نعم قلت تحدث أنا عن هذا باقتضاب فيما يتعلق بالنماء، قلت: إن الملك ملك السلعة زمن الخيار للمشتري، وبناءً على هذا فنتاج السلعة نماء السلعة له، ولا سيما إذا كان نماءً منفصلا مثل الثمرة، مثل الكسب، مثل الأجرة وما أشبه ذلك، وأما النماء المتصل كالسمن وكتعلم صنعة وما أشبه ذلك فهذا بعضهم يقول: يعود إلى البائع ولا يستحقه المشتري، وبعضهم يقول حتى الزيادة المتصلة أو النماء المتصل تكون من حق المشتري وكيف ذلك؟ أنه سيرد السلعة وسيردها بزيادتها، إذا كانت السلعة سمنت في مدة الخيار عند المشتري ثم أعادها كيف يستحق نماءها المتصل مع أنها ستعود ولا يمكن فصل الزيادة عن السلعة، إذا كان سمنة مثلاً أو إذا كان تعلم صنعة أو ما أشبه ذلك، قالوا: لا، تقوم، تقوم قبل الزيادة وبعد الزيادة ويستحق الفرق.

ذكرتم يا شيخ أن الغبن نوعان: فاحش وغير فاحش، الفاحش هل يوجب الخيار؟

هو الذي يوجب الخيار هو الفاحش.

وغير الفاحش؟

لا غير الفاحش لا يوجب الخيار.

طيب إذا كان لا يوجب الخيار، لماذا دخل في الغبن؟ لماذا سمي غبنا؟

يعني تساهلاً من باب التساهل يعني مقصود الزيادة، الزيادة في السعر المقصود بالغبن هنا الزيادة الحاصلة في السعر هل هي كثيرة فنسميها غبناً فاحشاً أو أنها زيادة يسيرة فتساهلاً يقال: غبن يسير، يعني هنا زيادة يسيرة، هي تسميتها غبن مع أنها يسيرة من باب أنها زيادة، الأمور باعتبار أنه زيد عليه.

يقول: لي سؤال في درس سابق وهو: أنا اشتريت أرضا يطلق عليها بيع وضع يد، في بعض البلاد يكون فيها أراضٍ تبع للدولة، وهذه الأراضي يضع يد بعض الناس عليها ويمكث عليها فيقول: إذا اشتريت، تشتري منا أولاً بيع وضع اليد، ثم تشتري من الدولة فإذا اشتريت منه وهذا شائع بين الناس كثيرًا تبيع الدولة بعد ذلك نفس الأرض بقيمة أخرى، ربما يحدث أن الدولة لا تتنازل عن هذه الأرض ولا تبيعها، وربما وهو الشائع والمعروف بين الناس أنها تبيعها، فهل البيع الأول والذي هو بيع وضع اليد بيع جائز؟ أو بيع ما لا يُملك؟

سؤال الأخ هذا الحقيقة سؤال مهم ووجيه أيضاً ويقع كثيرًا في صور متعددة، له صور متعددة منها الصورة التي ذكرها الأخ ومنها صور أخرى فيما يمكن أن يسمى الاختصاص أو ملك حق الانتفاع، أحيانًا مثلاً البلديات تمنح لفئات من الناس، حق الانتفاع في مكان معين للبيع مثلما يسمى بسط مثلاً، الأمكنة تمكنها البلدية مثلاً أو تملكها الدولة وتمنحها لأعداد من الناس هؤلاء الناس أو هذه الفئة التي مُنحت هذه الأماكن للبيع هي لا تملك لا تبيعهم الأرض لا تملكهم الأرض وإنما تملكهم الانتفاع بها، مثل وضع اليد، لصورة السؤال الذي سأل عنه الأخ هو يملك الاختصاص بهذه الأرض، هو لما يملكها بعد، فهل يجوز بيع المنفعة هذه أو حق الاختصاص؟ الظاهر -والله أعلم- أنه إذا كان يملك هذه المنفعة هذا الانتفاع، يملك هذا الانتفاع، فمن حقه أن يبيعه؛ لأنه شيء متقوم، ولكن ليس له أن يبيعه الأرض، ولكن لو فرضنا أن وضع اليد أو الانتفاع أو الاختصاص الواقع على مكان معين أو على أرض معينة، أو على شيء معين، محدد بمدة، محدد بمدة، وهذه المدة التي خولت أو خول الانتفاع فيها في هذه المدة لشخص معين، انتهت، وأصبح لا حق له في الانتفاع، لمقتضى حق الاختصاص أو بمقتضى الإذن الذي مُنِح إياه أو بمقتضى التنظيم الذي سمح لهذا الشخص لوضع اليد أو بالانتفاع بهذا المكان أو بالاختصاص بهذا المكان انتهى حقه انتهى حق الانتفاع انتهى حق الاختصاص فليس من حقه أن يأخذ عليه عوضاً؛ لأنه انتهى حق الانتفاع فيها.

هذه مثل أيضاً الموقوف عليه، الموقوف عليه إذا كان يملك الانتفاع في هذا الوقف ولنمثل مثلاً إمام مسجد، فيه بيت موقوف على إمام المسجد أو على المؤذن هو يملك الانتفاع بالبيت، ولكنه ما يملكه، هل من حقه أن يؤجر البيت الذي ينتفع به؟ الذي منح الانتفاع، الذي جعل من حقه الانتفاع فيه؟ نعم، من حقه أن يؤجره وأن يأخذ الأجرة، ولكن إذا انتهت مدته، أفرض أنه مثلاً فُصِل أو استغني عنه أو أن الجماعة رفعوا وقالوا: هذا الشخص لا ينفع للإمامة وانتهى، وهو كان قد أجر البيت لمدة سنة وانتهت إمامته، انتهت إمامته أو حتى مات -رحمه الله- مات، أو هو طلب التنازل، يعني ما مسألة فصل، انتهى حقه في الانتفاع من حين تخليه عن الإمامة؛ لأنه لا يستحق هذا الوقف إلا بالإمامة، وهو الآن أصبح ليس إماماً، فهل يستحق منفعة الوقف، وبالتالي هل يستحق أجرة السنة كاملة؟ لا يستحق، وإنما يستحق من الأجرة من المدة بقدر ما كان هو إماماً، فلو فرضنا مثلاً أنه أجره لمدة سنة وبعد مضي ستة أشهر استقال أو مات، فلا يستحق إلا من الأجرة إلا مقدار نصف الأجرة يعني ستة أشهر، أجرة ستة أشهر، وهكذا.

ويجب أن يعيد ما أخذ؟

إذا كان جاء محله شخص آخر إذا كان هو قد أخذ الأجرة كاملة فيعيد، وإذا كان لم يأخذها فتنتقل إلى المستحق الثاني، الإمام الجديد، وهكذا.

تقول: ما حكم التعامل مع البائع الذي يكذب؟ هل يجوز التعامل مع البائع الذي يكذب؟

إذا عرفت أن هذا البائع يكذب ابتعد عنه، لو أن الناس ابتعدوا عن الكذبة صدقوا، لو ابتعدوا عن التعامل معهم لصدقوا؛ لأنهم إيش؟ هم يبحثون عمن يشتري منهم، ولكن للأسف الشديد الآن الزبائن المشترون يساعدون البياعين على رفع الأسعار، وعلى الكذب، والغش، كيف ذلك؟ أنا أذكر مثالا: يوجد شخص عنده سلع معينة، يبيع السلعة بستين ريالا، فساتين قيمة التي عرضها بستين ريالا، فكلما جاء النساء يشترين كم؟ بستين، يقلن: ما هو بجيد ويذهبن، فشكى الأمر على شخص هذا حقيقي، هذه قصة حقيقية فشكى على شخص آخر، قال: أنا استوردت بضاعة فساتين قيمة الفستان كذا، ولكنها ما مشت عندي جالسة، وكل يوم أعرضها وأنفض عنها الغبار، أعرضها مرة هكذا، ومرة هكذا، قال: أنت تريد أن تمشي منك السلعة مضبوط أم لا؟ قال: نعم، قال:

اكتب عليها بدلا من ستين مائة وخمسين وأنا أضمن لك، ففعلاً كتب مائة وخمسين السعر، وما بقيت عنده إلا يومين وانتهت.

مثال آخر: يوجد امرأة جاءت تشتري.

هذا واقع؟

هذه حقائق كلها حقائق، جاءت لتشتري حقيبة، قالت: بكم الحقيبة هذه؟ قال: الحقيبة هذه بستين ريالا، قالت: لا دولي أحسن، ما أبغي هذه أنا أبغي أحسن، قال: طيب، عرفوا كيف يلعب كيف يكذب، أحضر نفس النوع ولكن لون آخر، قال: أنت تريدين نوع جيد؟ صحيح؟ قالت: نعم، قال: هذا نوع جيد ولكن بمائة وعشرين قالت: هذا أحسن، قال: طيب، دخل أيضاً وأتى من نفس النوع ولكن نوع آخر وقال: إذا كنت تريدين الجيد الجيد هذه، كم؟ ثلاثمائة ريال، قال: أنا أبحث عن هذه السلعة، أنا أبحث عن هذه الحقيبة، فدفعت ثلاثمائة ريال، ما قيمتها؟ قال: يبيعها بستين وهو ربحان، يعني ما رأيكم في هذا، أليس هذا يعني أن الناس يساعدون البائعين على الغش والتدليس، تذهب إلى سوق معين الآن تذهب إلى سوق معين، السلع فيه تعرض على مائة ريال، نفس السلع بل ربما نفس الشركة، إلى فروع، فرع في مكان الفلاني يبيعون السلعة فيه بمائة، وتذهب إليه في فرع آخر في سوق آخر تجد السلعة نفسها بمائتي ريال، هذا شيء لا ينكر منكر يعني واقع، فتجد الناس يتركون هذا ويقولون: لا أبو مائتين هذا هو الغالي هو الزين، الذي يباع بمائتين هو الأصلي هذا ما أصلي تقليد.

يقول: بالنسبة للمحاطة أو المماكسة في الثمن، بعض الناس يرى أنه فعل مثلاً مذموم أو شيء من هذا، هل هذا صحيح يا شيخ؟

لا، هو الذي ينبغي من باب الأدب ومن باب الصدق ومن باب التعامل القائم على الصدق وكما يقولون: الشفافية والبيان أن يكون بيع الشخص واحد، أن يكون البياع يعرض سلعه أو بضاعته بالسعر الذي يريد أن يبيعه إياها، بالسعر المناسب، ما يأتي ويقول: هذا بمائة وقيمته الحقيقية، هو يريد أن يبيعه بخمسين، وإنما هو يرد أن يبيع بمائة كلف عليه مثلاً بثمانين يريد مكسب عشرين في المائة، عشرة في المائة، خمسة في المائة، يعرض السلع كما هي، ولا يرفع السعر ويكون فيه مجال للأخذ والرد والمماكسة، بعض الناس يكون مثلما قلنا في بداية الكلام عنده قدرة وعنده ذكاء وعنده كذا ويماكس ويكاسر وبعض الناس لا، على وجهه، فتجد الاختلاف في الأسعار، والاختلاف في البيع، وهذا يكون فيه حرج عند بعض البائعين أيضاً يتحرج أنه يبيع السلعة بكذا، يقول طيب لماذا لم تعرضها على السعر الذي تريد البيع فيه، قال: أنا رفعت السعر لأنه يتصور أنه سيماكس، فجعلت أمامي فرصة للماكسة، أجعل أمامي زيادة من أجل أن الشخص هذا يحط يحط ويحاول ويحاول فأنزل إلى ثمانين، يعني هو مائة أنا أبيع في ثمانين يكسبني بثمانين فأقول بمائة؛ لأنه سيقول: لا لا، بسبعين بسبعين، ما أدري إيش أنا أقول كذا وهو يرفع كذا، هو يرفع وأنا أنزل، حتى يستقر على ثمانين، بينما جاءني شخص وقلت له بمائة، قال: تفضل، ثم يعني تحرج، يسأل بعض الإخوان كذا، يسأل هذا واقع، يسأل بعض الناس يقول: أنا أرفع السعر من أجل المماكسة، فيأتي بعض الأشخاص ويشتري على طول، فأنا يصعب علي أن أقول لا: تعالى يا أخي، ترى أنا أبيعها بثمانين، يقول: طيب ليه يا سيدي تقول بمائة، لماذا؟ وربما يترك البيع ويذهب وهذا حصل، فالذي ينبغي هو أن يكون البيع على البيان وعلى لا زيادة ولا مماكسة، لما يعرف الناس أن هذه الأسعار محددة ومعروفة؛ ولهذا تجد في بعض الأماكن الذي يقول عندنا الذي يقول: عندنا الأسعار ثابتة ومحددة ومتساوية في كل مكان، لا يحرص المشتري أنه يماكس مثلما يقولون، رغب في الشراء على السعر الموجود وإلا ذهب.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: اذكر ضابط الغبن الموجب للخيار؟

السؤال الثاني: من هو المسترسل؟ أو ما المراد بالمسترسل؟

السؤال الثالث: اذكر مثالاً على التدليس الفعلي؟

الدرس الحادي عشر

باب: أنواع الخيارات

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، موضوعنا اليوم -إن شاء الله تعالى- عن نوع أو نوعين إن تمكنا من أنواع الخيار:

النوع الأول من هذين النوعين وهو خيار العيب، والنوع الثاني: هو خيار الإخبار الكاذب بالثمن كما سيأتي بيانه.

كنا في الحلقة الماضية قد تحدثنا عن خيار الغبن، وخيار التدليس، وقبل أن نبدأ مستعينين بالله تعالى في موضوع حلقتنا هذه، لهذه الليلة نسمع إذا سمحت يا شيخ إجابات الإخوة على الأسئلة التي طرحناها في نهاية الحلقة الماضية.

بإذن الله تعالى، شيخنا الكريم الحلقة الماضية طرحتم ثلاثة أسئلة وسنستعرضها بعد إذنكم صاحب الفضيلة.

الأخ الكريم أجاب عن السؤال الأول بقوله: السؤال هو: ضابط الغبن الموجب للخيار ؟

يقول: ضابط الغبن الموجب للخيار أن تكون الزيادة فاحشة، لا يتسامح فيها وضابطه العرف والعادة.

جميل.

الأخ الكريم أجاب عن السؤال الثاني وهو: من هو المسترسل؟ قال: المسترسل هو الذي يجهل قيمة السلعة أو السلع التي يريد شراءها ولا يحسن المماكسة، يعني يقول: رجل طيب القلب مثلاً.

جيد، جواب جيد.

أجاب الأخ الكريم عن السؤال الثالث: وهو مثال للتدليس الفعلي؟

يقول: مثال كجارية حمر وجهها أو سود شعرها أو شيء فيه عيب فوضع ما يخفي هذا العيب.

نعم، تحدثنا عن أمثلة كثيرة للتدليس الفعلي، سواءً مما يذكره الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قديماً، أو أيضاً من الصور المعاصرة التي يفعلها الكثير وللأسف الشديد كثير من المعاملات وكثير من التجار الآن يفعلون هذا العمل يعني يعملون هذا التدليس بصوره الفعلية لإظهار السلعة بالمظهر المرغوب فيها، وإخفاء بعض عيوبها بعمل أو بآخر، إما بطلاء صبغ بعض البيوت أو الشقوق في البيوت، أو صبغ بعض العيوب في السيارة المراد بيعها، أو تلميع بعض الأشياء التي قد تأثرت صبغتها الأساسية أو الأصيلة وما أشبه ذلك، يعني صور متعددة في التدليس والغش نسأل الله السلامة، وندعو إخواننا الذين يتولون البيع والشراء أن يتقوا الله -عز وجل- وأن يعرضوا سلعهم كما هي على حقيقتها، وبطبيعتها وإذا ما صدقوا وبينوا وإذا كانت السلع فيها عيوب فليبينوها لمن يريد شرائها ففي ذلك الخير والبركة كما بين ذلك الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (فإن صدق وبين بورك لهما في بيعهم) تفضل.

نعم يا شيخ، من الأمثلة التي ذكرت الأخت الكريمة تقول: إحداث فعل بالمبيع مثل سيارة يغير العداد قبل بيعها مثلاً.

نعم، هذا يفعله الكثير للأسف.

يدخل في ذلك إذن يا شيخ.

نعم.

نستأذنكم شيخنا الكريم في بدء هذا الدرس.

بسم الله، موضوعنا اليوم كما أشرت قبل قليل عن خيار العيب، والمؤلف -رحمه الله تعالى- يقول تناوله باقتضاب شديد أو بإيجاز ولكنه بين الحكم العام لهذا الموضوع، أو لموضوع خيار العيب، وقد قرأناه في الحلقة الماضية والتي قبلها، ولا بأس أن نمر عليه اليوم من باب التذكير لكي ننطلق منه -إن شاء الله تعالى- لبيان بعض الأحكام التي تتعلق بهذا النوع من الخيار، نعم عند قول المؤلف: (وإن وجد.)

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (وإن وجد أحدهما بما اشتراه عيباً لم يكن علمه فله رده أو أخذ أرش العيب.)

هذا هو الحكم العام بما تعلق بخيار العيب، المؤلف -رحمه الله تعالى- يقول: (إذا اشترى شخص سلعة أياً كانت هذه السلعة، ووجد بها عيباً من العيوب فإنه بالخيار بين أمرين:

الخيار الأول: أن يرد السلعة إلى من اشتراها منه ويأخذ الثمن.

والخيار الثاني: أن يأخذها ويمسكها ويأخذ ما يقابل النقص مقابل هذا العيب وهو ما يعرف بالأرش.)

والواقع أن خيار العيب من الخيارات التي للفقهاء -رحمهم الله تعالى- فيه كلام طويل ومسائل ويتعلق به مسائل عديدة، ويتفرع عنه تفريعات أيضاً متعددة، وسنحاول بقدر ما نستطيع أن نوجز الكلام ونأتي على أهم أو مهمات هذه المسائل في هذا الباب أو في هذا النوع من الخيار:

خيار العيب، هنا مضاف ومضاف إليه، وهذه الإضافة من باب إضافة الشيء إلى سببه يعني الخيار الذي سببه العيب، الخيار الذي سببه وجود عيب في السلعة لم يعلم به المشتري وقت العقد، فهذه الإضافة من باب إضافة الشيء إلى سببه، العيب ضد السلامة، والمعيب ضد السليم، الفرق بين التدليس الذي مر معنا، التدليس بأنواعه الثلاثة: سواءً كان تدليساً قولياً أو تدليساً فعلياً أو تدليساً بكتم العيب، أما العيب فنوع من أنواع التدليس في الحقيقة، يعني إخفاء العيب عند البيع نوع من أنواع التدليس، ولهذا يقولون: الفرق بين التدليس والعيب: أن العيب: فوات كمال في السلعة، والتدليس: إظهار المبيع بصورة حسنة تظهره بالمظهر المرغوب فيه على خلاف حقيقته، يعني كأننا نقول: العيب نقص في الحقيقة، نقص في حقيقة الشيء على طبيعته، بينما التدليس إظهار أو إضافة شيء إلى المبيع تحسنه وهي تحسين ظاهري وليس حقيقيا.

ما هو ضابط العيب الموجب للخيار؟

كما قلنا هناك في خيار الغبن :إن هناك ضابطا للغبن الذي يثبت الخيار، هنا أيضاً لابد من ضابط أو يذكر العلماء -رحمهم الله- للعيب الموجب للخيار ضابطا، إذا تحقق في العيب الذي وجد في السلعة أو الذي اكتشف المشتري في السلعة، إذا تحقق فيه هذا الضابط فإن الخيار يثبت له، وأما إذا لم يتحقق هذا الضابط فلا خيار له، طيب ما هو هذا الضابط؟

يقول: الضابط أن يكون العيب منقصاً لقيمة المبيع، كل عيب ينقص قيمة المبيع فهو موجب أو مثبت للخيار، كل عيب منقص لقيمة المبيع فهو مثبت للخيار، ولهذا يعرف بعضهم العيوب: بأنها النقائص التي تنقص المالية، النقائص التي تنقص مالية الشيء، بدل أن تكون ماليته بهذه القيمة، بهذا القدر تصبح أقل، مع وجود العيب تصبح القيمة أقل، لو فرضنا أن سلعة من السلع ولتكن سيارة مثلاً قيمتها بدون عيب خمسين ألفا، ولكن وجدنا فيها عيباً خللا في الماكينة، أو خللا في كذا أو كذا، هذا العيب ينقص القيمة أم لا ينقصها؟ إن قال أهل الخبرة هذا العيب لا يؤثر فالسيارة هي بخمسين سواءً خليت من هذا العيب أو وجد فيها هذا العيب، فهل هذا العيب نقول عنه أنه منقص للقيمة؟ يعني لو فرضنا أنه وجد المشتري خدشا يسيرا في السيارة عرضنا على الذي اشترى السيارة

وقال: وجدت بالسيارة عيباً يريد أن ينقص، يريد أرش العيب، يريد قيمة النقص قال: وجدت بالسيارة عيباً، قلنا: ما هو العيب؟ قال: هذا الخدش، خدش صغير بمقدار نصف سنتي وبعمق لا شيء، لا عمق.

قد يزول أثره مثلاً.

نعم، قد يزول وقد لا يزول، ولكنه صغير، فلما عرضنا على الخبرة قالوا: هذا لا يؤثر في القيمة، السيارة بخمسين، ستمشي أيضاً بخمسين حتى مع العلم ومع وجود هذا العيب، فهذا عيب، ولكنه عيب غير مؤثر غير منقص للقيمة، فالضابط لا يتحقق؛ لأن الضابط الذي يثبت الخيار هو العيب الذي ينقص القيمة، بدل أن تكون خمسين بدون وجود هذا العيب، تصبح مع وجود هذا العيب خمسة وأربعين ألفا مثلاً، فهذا هو ضابط العيب الموجب للخيار.

هل وجود العيب يثبت الخيار مطلقاً؟ أو هناك شروط لإثبات هذا الخيار؟ نعم.. صحيح أن هناك شروطا لابد من تحققها وإلا فلا خيار، ما هي هذه الشروط؟

قال: الشرط الأول: عدم العلم بالعيب وقت العقد.

من قِبَلِ من يا شيخ؟

من قِبَلِ المشتري، عدم العلم بالعيب وقت العقد، هذا الشرط الأول، عدم العلم بالعيب عدم علم المشتري بالعيب وقت العقد، وبناءً عليه فإذا كان المشتري يعلم بالعيب وقت العقد وأمضى هذا البيع وتفرقا على ذلك فمعناه أنه رضي بالعيب، فليس من حقه أن يأتي بعد يومين أو ثلاثة أو أربعة أو أسبوع ويطالب برد المبيع أو يطالب بالأرش مقابل هذا العيب بحجة أن السيارة فيها عيب؛ لأنه قد علم بالعيب وقت العقد.

إذن إن كان يعلم العيب وقت العقد فلا خيار؛ لأن إقدامه على الشراء مع علمه بالعيب دليل على رضاه به.

ومثل ذلك إذا اشترط البائع على المشتري: وجود العيب في السلعة، لما اجتمع البائع والمشتري من أجل هذا العقد البيع، فقال البائع: سأبيعك هذه السيارة بكذا، وقال المشتري: سأشتريها أو قبلتها، قال المشتري: انتبه، ترى السيارة فيها كذا، السيارة فيها عيب فلاني، السيارة فيها العيب الفلاني، مثلاً: السير مقطوع، المكينة فيها كذا، القير فيه كذا، حدد له عيبا معينا أخبره به، فيها صدمة مثلاً في الجانب الكذا، حدد له العيب، بين له العيب، اشترط عليه هذا العيب، فمعناه إيش؟ هل له الخيار أم ليس له الخيار؟ لا خيار له إذا اشترط عليه، إذا اشترط عليه إيش؟ إذا اشترط العقد يعني بينه له، وقال: أشترط عليك أو ترى السيارة أو ترى السلعة فيها العيب الفلاني فحينئذ لا خيار، فليس من حقه أن يأتي فيما بعد ويطالب بالرد أو يطالب بأرش العيب.

بعد إذنكم يا شيخ الآن ذكرتم أنت إذا علم المشتري بالعيب كيف ندرك علم المشتري؟ أو من يقبل قوله في علم المشتري بالعيب؟

سيأتي أحسنت هذا سؤال مهم، لكن سبق وقته، سيأتي.

الدليل على إثبات الخيار في العيب:

أولاً قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩] ما وجه الدلالة من هذه الآية على إثبات خيار العيب؟ قالوا: إن اشتراط الرضا في الآية يدل على إثبات خيار العيب؛ لأن المشتري مع وجود العيب لا يرضى بالسلعة مع وجود العيب فمعناه أن الرضا المشترط في البيع لم يتحقق للمشتري مع وجود العيب إذا كان لم يعلم به وقت العقد.

أيضاً في ذلك حديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- : (أن رجلاً ابتاع غلاماً فاستعمله) ابتاع إيش معناه؟ اشترى (ابتاع غلاماً فاستعمله، ثم وجد به عيباً فرده بالعيب، فقال البائع: غلة عبدي) إيش معنى: (غلة عبدي)؟ يعني ما حصله العبد من أجرة أو من عمل أثناء وجوده عند المشتري، فقال -صلى الله عليه وسلم-: (الخراج

بالضمان) يعني الربح الذي حصلت عليه أو حصل عليه المشتري مقابل ضمانه؛ لأنه لو تلف عند المشتري فالضمان عليه فيكون الربح له، سواءً من أجرة أو عمل أو ما أشبه ذلك.

طيب القياس على إثبات الخيار في المصراة وقد سبق حديث المصراة وقد ذكر بعض الفقهاء أن ثبوت الرد في المصراة دليل على ثبوت الخيار في وجود أو عند وجود العيب.

تبين لنا الآن أن العيب الذي ينقص قيمة المبيع له أثر في العقد من حيث إثبات الخيار للمشتري إما بالرد، رد السلعة المعيبة على بائعها وأخذ جميع الثمن، أو أن يمسكها وهذا الخيار الثاني، أو أن يمسك السلعة ولكن يطالب البائع مقابل هذا النقص، وهو ما يسمى عند الفقهاء بالأرش.

حكم كتم العيب، ما حكم كتم العيب؟

هل من حق البائع أن يكتم عيب السلعة عن المشتري، هو يعلم أن السيارة معيبة يعلم أن البيت معيب، يعلم أن الدابة معيبة، يعلم أن السلعة التي بيده معيبة، يعلم أن الكتاب فيه مسح، يعلم أن الساعة فيها خراب، يعلم أن الحاسوب فيه خراب، يعلم.. يعلم.. يعني أي سلع أي مجال هو يعمل فيه ويعلم العيوب الموجودة، يعلم العيوب الموجودة في هذه السلع فهل من حقه أن يعرض السلع على المشتري على أنها سليمة ويسكت عن العيب؟ ليس من حقه ذلك، يحرم عليه ذلك، يحرم حرام وفيه وعيد، ما الدليل على ذلك؟

أولاً: عرفنا فيما سبق في الدرس الماضي أن كتم العيب من أنواع التدليس، وأن التدليس حرام غش؛ لأنه غش، وكذب، وكتم للعيوب؛ ولهذا فكتم عيب المبيع حرام، وبيان العيب واجب، والدليل على ذلك أحاديث منها حديث حكيم بن حزام -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهم) هذا الحديث واضح الدلالة صريح الدلالة وهو أيضاً حديث صحيح في إيش؟ يدل على وجوب البيان وتحريم الكتم، وتحريم كتم العيوب (فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهم) أيضاً في ذلك حديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه-: (من غش فليس من) وفي رواية: (من غشنا فليس منا) وهذا معلوم سببه أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لما مر على صاحب طعام وأمامه كومة من الطعام فأدخل -صلى الله عليه وسلم- يده في الطعام فوجد في أسفل الطعام بللا، فقال: (ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال: أصابته السماء -يعني المطر- فقال -عليه الصلاة والسلام-: أفلا بينته للناس) أفلا أظهرته أو جعلته في الأعلى من أجل أن يراه الناس (من غش فليس من) وفي رواية: (من غشنا فليس من) وهذا فيه وعيد شديد أيضاً على الغش، وعيد شديد على الغش في البيع والشراء، ولا شك أن كتم العيوب من الغش، وهذا الشخص الذي جعل الطعام المبلل في الأسفل هو فيه كتم للعيب، وهو غش؛ ولهذا جعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- كتم البضاعة الفاسدة أو التي فيها عيب أو التي هي متعرضة لشيء من التلف جعل ذلك من الغش، جعله من الغش، فقال: (من غش فليس من) وللأسف الشديد كثير من الباعة الآن يعملون هذا العمل، يكتمون العيوب، يجعلون البضاعة الرديئة في الأسفل ، ويجعلون فوق هذه البضاعة الرديئة ما هو جيد، سواءً في التمور، سواءً في الخضار، في الطماطم، في البصل، في الجزر، كل المحاصيل للأسف الشديد، المحاصيل الزراعية يدخلها هذا، وقليل من الصادقين المخلصين الذين يخافون الله -تعالى- ويراقبونه ويعلمون أن الله -تبارك وتعالى- رقيب عليهم، يجعلون الرديء في الأسفل بيع التمور، تجد الآن في أعلى السطل تمرا ما شاء الله، يعني من أجود أنواع التمور، فإذا ما قلبت السطل أو الإناء وجدت في الأسفل شيئاً يختلف، وهكذا في بقية المحاصيل أو الثمار المختلفة، وغير ذلك ليس فقط في باب الثمار والمحاصيل الزراعية وإنما أيضاً في أنواع أخرى من البضائع.

يا شيخ هذا قد يدخل حتى في مثلاً حرمة المال المأخوذ منه كذا؟ المال المكتسب من هذا البيع إذا غش فيه؟

ما فيه شك، هذا من أكل أموال الناس الباطل، الذي يبيع السلعة على أنها جيدة وفيها عيوب أخفاها فهو أخذ ثمناً للا شيء، يعني لجزء أخذ الثمن على أنه يبيع كله من النوع الجيد، بينما في الواقع النوع منه رديء بسعر أقل فإذا كان سعر هذا السطل من التمور أو الصندوق من الطماطم سليما كله باعه على أنه سليم كله، وقيمته

مثلاً خمسون ريالاً لما تفصل النوع الجيد من النوع الرديء سيكون الجيد مثلاً بثلاثين ريالا بينما الرديء قد لا يساوي خمسة ريالات أو عشرة ريالات، أصبح عندنا فرق، العشرة هذه الزائدة أو التي أخذها، أخذها بغير حق، أخذها بالباطل؛ ولهذا فلا شك أن هذا من أكل أموال الناس بالباطل، وكل بيع فيه غش فيه تدليس فيه كتم للعيوب فيه كذب هو من أكل أموال الناس بالباطل، وما يأخذه البائع حرام، ولاسيما في هذا الجزء الذي يعتبر غشاً وتدليساً ونقصاً في القيمة.

أيضاً عندنا حديث عقبة بن عامر –رضي الله تعالى عنه–: أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا بينه له).

أيضاً حديث: (لا ضرر ولا ضرار) وهذا الحديث أُخذت منه قاعدة عامة من أعظم قواعد الفقه ولا شك أن الغش التدليس كتم العيوب فيه إضرار يترتب عليه إضرار بالمشتري.

نعود إلى شروط ثبوت الخيار، قلنا الشرط الأول إيش؟ أن يجهل المشتري العيب وقت العقد.

الشرط الثاني: أن لا يكون المشتري قد اشترط عليه وجود العيب، هذان الشرطان سبقا.

الشرط الثالث: أن يكون العيب مما ينقص القيمة على حسب عرف التجار، وهذه فهمناها من الضابط، ضابط العيب المثبت للخيار، نحن قلنا: أن يكون العيب منقصاً للقيمة، أما إذا كان عيبا صغيرا مثلما مثلنا، شدخ صغير بالسيارة هذا لا أثر له، وبالتالي لا يثبت الخيار.

الشرط الثالث: أن يكون العيب مما ينقص القيمة، والمرجع في ذلك: العرف، ما عده أصحاب الخبرة من التجار عيباً منقصاً للقيمة فيعتبر عيباً مثبتاً للخيار، وما لم يعدوه عيباً منقصاً للقيمة فهو لا يثبت الخيار، أن لا يكون البائع قد اشترط البراءة من العيب على خلاف بين الفقهاء في هذا سيأتي بيانه. طيب ماذا عندك؟

الآن يا شيخ ذكرتم أن العيب البسيط لا يعتبر أو لا يعتد به، والمعروف أن الإنسان إذا اشترى سلعة جديدة يحرص أن تكون خالية من جميع العيوب، حتى من الخدوش البسيطة يا شيخ، فهل هذا يدخل؛ لأنه يلبس يا شيخ على الأكثر؟

هذا الكلام الذي يعول عليه، هل هذا الخدش ينقص القيمة أم لا؟

قد لا ينقص القيمة.

إذا كان لا ينقص القيمة فلا أثر له.

بعض الناس نفسياً حتى يا شيخ يتأثر وكذا.

هذا نفسياً ما أدري والله، ما أتوقع أن وجود عيب لا أثر له في القيمة مطلقاً أنه مؤثر عند غالب الناس، قد كون يكون واحدا أو اثنين نفسيتهم حساسة جداً.

أثر ثبوت الخيار سبق معنا قبل قليل: أن العيب الذي ينقص القيمة يثبت الخيار، وهذا هو الأثر، ولكن الخيار بين ماذا وماذا؟ قلنا: إما الرد وإما الإمساك مع استحقاق الأرش، طيب إذن إذا علم المشتري بالعيب بعد العقد والشروط السابقة توافرت لم يكن يعلم به أثناء العقد لم يشترطه البائع عليه العيب نفسه مؤثر ومنقص للقيمة، ولم يشترط البراءة من العيب البائع فعلم به بعد ذلك، علم به بعد ذلك، المشتري حينئذ مخير بين أمرين:

الأمر الأول: أن يمسك المبيع مع الأرش، أن يمسك المبيع ويستحق الأرش، ما هو الأرش؟ ما هو الأرش الذي يستحقه المشتري؟ إذا أمسك السلعة، إذا لم يردها؟

الأرش: هو قسط ما بين قيمة الصحة والعيب، الأرش هو قسط ما بين قيمة السلامة وقيمة العيب، يعني الفرق بين قيمة السلعة وهي سليمة وقيمتها وهي معيبة، نقوم السلعة على أنها سليمة، كم تساوي؟ ولنقل مثلاً: خمسين ألفا، ونقومها والعيب موجود فيها، كم تساوي؟ أربعون، الفرق كم؟ عشرة آلاف، النسبة كم؟ عشرين في المائة،

إذن ينقص الأرش هو نسبة عشرين في المائة، فيطرح من الثمن المتفق عليه هذه النسبة، بمقدار هـذه النـسبة، واضح؟ يعني عندنا الآن قيمة للسلعة وهي سليمة، وقيمة للسلعة وهي معيبة وعندنا ثمن مسمى في العقد، ثلاثـة أشياء:

الثمن المتفق عليه بين العاقدين هذا نسميه الثمن ما يسمى القيمة، وهذا خطأ أن يسمى قيمة، ومن الأخطاء في استعمالاتنا أن نسمي الثمن قيمة، يقول: اشتريته بقيمة قدرها كذا، أو يقول: والقيمة واصلة عند الذي يكتب، هذا خطأ.

ما الفرق بين القيمة والثمن؟

أنا سأقول لك لا تستعجل.

طيب، الفرق بين الثمن والقيمة: أن الثمن هو المسمى في العقد، المتفق عليه في العقد، قد يكون يساوي القيمة، وقد يكون أقل من القيمة وقد يكون أكثر، اتفقت أنا وإياك على أن أبيعك هذا الكتاب بخمسين ريالا وافقت أنـت ماذا أفعل لك؟ مع أن قيمته الحقيقية ما يزيد عن عشرين، إذن أنا بعت الكتاب على الأخ الكريم بكم؟ بخمـسين، ماذا نسمي هذه الخمسين؟ ثمنا، ثمن الكتاب، قيمته الحقيقية كم؟ من الذي يقدر هذه القيمة؟ أهل الخبرة، هؤلاء هم أهل السوق، أهل المكاتب، الإخوان هؤلاء هم أهل المكاتب ويبيعون في الكتب ويعرفونها تماماً، فعرضنا عليهم قلنا: كم يساوي هذا الكتاب؟ عشرون، متفقون؟ اتفق أهل الخبرة على أن قيمته الحقيقية عشرون، طيب فرضـنا أنك بعد ما اشتريت أنت وجدت في الكتاب صفحات ممسوحة، هذه صفحة ممسوحة وبحثت وبحثـت ووجـدت أيضاً عيوبا فالنرجع إلى أهل الخبرة، يا أهل الخبر: كم يساوي الكتاب وهو سليم؟ قالوا: عشرين، طيـب: مـع وجود هذا المسح في الصفحات كم يساوي؟ عشرة ريال، يعني الآن الفرق بين قيمته سليماً وقيمته معيباً عشرة، النصف أم لا؟ خمسين في المائة إذن نطرح من الثمن المتفق عليه خمسين في المائة فتستحق أنت كـم؟ خمـسة وعشرين، فهمتم الآن، واضح أم لا؟ انتبهوا ترى بعض الناس يطرحها على طول، لا هي النـسبة ينظـر إلـى النسبة والنسبة تطرح من الثمن المسمى في العقد أو المتفق عليه في العقد.

إذن هذا هو الخيار الأول: أنه يمسك السلعة الأخ الكريم قال: أنا سأرضى بالكتاب سآخذه ولكن أريد الأرش، الطريقة للتوصل إلى الأرش هي ما ذكرته لكم، نعود إلى أهل الخبرة فيقومون السلعة عموماً سواءً كان كتابا أو غيره يقومون السلعة سليمة، ويقومونها معيبة، ونسبة الفرق تطرح من الثمن المتفق عليه.

الخيار الثاني: أن يرد المبيع ويأخذ الثمن، ترد عليه الكتاب وتأخذ الخمسين كاملة، هذا لك، يعني الخيار لك، أنت مخير بين هذين الأمرين.

بعض أهل العلم يقولون: لا، ليس للمشتري إلا رد المبيع أو الإمساك بجميع الثمن ولا أرش، فيه قول آخـر يقول: أنت مخير بين أمرين: إما أن ترد الكتاب وتأخذ الخمسين، أو تمسك الكتاب كاملاً ولا تأخذ مني شيئا، ولا تستحق الأرش، ولكن الأرجح هو الأول.

الحالة الأولى: بعض أهل العلم يقولون: يعني توجد صور معينة، توجد صور معينة يتعين فيها الأرش، توجد صور معينة يتعين فيها الرد، بناء على القول الأول الذي اخترناه، نحن اخترنا أن المشتري مخير بين أمرين:

الأمر الأول: أنه يرد المبيع ويأخذ جميع الثمن.

والأمر الثاني: أنه يمسك المبيع ويستحق الأرش.

طيب، هناك حالات معينة يتعين فيها الإمساك مع الأرش، وتوجد حالات معينة يتعين فيها الرد، يعنـي مـا يصير فيها خلاف بين الأمرين، يلزم أحد الأمرين، ما هذه الحالات؟

قال: في حال تلف المبيع عند المشتري هنا لا مجال للرد، هل يمكن أن ترد عليَّ لما أخـذت الكتـاب أنـت وجلس عندك يوما يومين، وبعد ذلك احترق، أنت علمت في العيب قبل، وهو عندك وفي ضمانك وأنـا مـستلم

الثمن احترق الكتاب، تلف، هل يَرد عندنا خيار الرد؟ ماذا يرد؟ ما هناك شيء يرده، إذن يتعين الأرش، الإمساك حصل فعلاً، لابد منه، فيتعين هنا الأرش.

حالة ثانية: في حال عتق العبد المشترى، السلعة عبد مملوك، وبعدما اشتريته أعتقته، لم يصبح الآن مجالاً للبيع والشراء، أصبح حراً فيتعين هنا أيضاً الأرش.

فيه حالات يتعين فيها الرد، ولا يجوز الأرش، قالوا: مثل إيش؟ مثلما إذا ترتب على أخذ الأرش رباً، كيف يترتب على أخذ الأرش ربا؟ قال لو مثلاً: فرضنا أنك بعت لي أنت إيش ذهبا بوزنه دنانير، بعتني حلياً بوزنه دنانير من ذهب، الذهب بالذهب، نسيتم إيش المشترط فيه، لابد من التساوي ولابد من التقابض في مجلس العقد، لابد من التساوي ، ولابد من التقابض، فلما حصل بيع الحلي بوزنه بمثله دنانير من الذهب أصبح الشرط وحصل التقابض، أنا قبضت الحلي وهو قبض الدنانير، ولكن بعدما وصلت أنا البيت ونظرت في الحلي وجدت أن فيه عيوبا، فيه كسر، فيه غش في الذهب، فيه كذا، فأصبح الآن إما أن أرده له وآخذ الدنانير أو أن أمسكه مع الأرش، إذا قلت: نأخذ الأرش سأمسك الحلي وآخذ النقص، نقوم الذهب الحلي سليماً وليكن في عشرة آلاف ريال مثلاً، ومعيباً بثمانية آلاف ريال، أستحق الأرش، يعطيني أرشا، يعطيني مثلاً إما ذهبا فإذا أعطاني ذهبا أصبح الذهب غير متساوٍ أم لا؟ لأنه في الأول كان التساوي موجودا، فإذا أضاف ذهباً آخر أصبح التساوي غير موجود، أو أن يعطيني شيئاً آخر فيصبح مثل مسألة "مد عجوة ودرهم" التي قلنا: أنها لا تجوز؛ لأنه أصبح فيها ذهب وما بذهب ومعه معهما من غير جنسهما، فقالوا: إذا لزم من أخذ الأرش ربا فيتعين الرد، ولا أرش.

طيب، هل خيار العيب على الفور أو على التراخي؟ ما معنى: هل هو على الفور أو على التراخي؟ يعني هل إذا مجرد ما يعلم المشتري بالعيب يخبر البائع يقول: العيب موجود، وأنا أريد الرد مثلاً، أريد ثبوت الخيار لي أو أنه لابد أن يشهد من عنده على أنه علم بالعيب ويريد الخيار، أو أنه حتى لو لم يبادر بذلك فالخيار موجود فيه خلاف:

بعض أهل العلم يرى أن خيار العيب على الفور، قالوا: إذا علم بالعيب فلابد أن يصدر منه ما يدل على أنه يريد الخيار، وإلا كان تأخره أو تراخيه دليلا على الرضا بالعيب، كونه لم يبادر دليل على أنه رضي به.

القول الثاني: يقولون: لا، إن له الخيار، وخياره على التراخي؛ لأنه وجود هذا العيب يثبت له حقاً من الحقوق.

إذن القول الثاني: أنه على التراخي ؛ لأنه لدفع غرر متحقق، فلا يبطل بالتأخير، إلا إذا وجد منه ما يدل على الرضا به مع وجود العيب.

بعض أهل العلم يرى أيضاً: أنه على التراخي ما لم يؤخر تأخيراً يضر بالبائع.

والأصح يا شيخ بين هذه الأقوال؟

أنه له الخيار، وهو على التراخي إلا فعلاً إذا وجد تأخير طويل يضر بالبائع .

يقول: ذكرتم أنه في حال تلف المبيع عند المشتري يتعين أنه يأخذ الإرش، هل المقصود حال تلف المبيع عند المشتري بسبب العيب أو بدون؟

لا.. ما يلزم أن يكون بسبب العيب، حتى ولو كان بسبب آخر، يعني مجرد موت أو تلف السلعة المعيبة عند المشتري يتعين معه أخذ الأرش؛ لأن العيب تم ولزم في حال التفرق، فالعيب تام، ولكن هل وجود العيب يقتضي رد المبيع وفسخ هذا المبيع، أم لا يقولون: إبطال البيع؟ يقولون: فسخ البيع، البيع تم، والملكية انتقلت للمشتري، الملكية انتقلت للمشتري، وبالتالي فنماء هذا المبيع للمشتري وضمانه عليه يضمنه فإذا تلف فيصبح من ضمان المشتري إلا مقابل هذا العيب فإنه يرجع به على البائع، ولهذا قلنا: يستحق الأرش، ولا يمكن الرد، غير ممكن، ما أصبح عندنا إلا باب واحد أو شيء واحد أو خيار واحد وهو الأرش.

ذكرتم يا شيخ الأقوال الثلاثة على الفور أو التراخي ولكن الأقرب حفظكم الله؟

أنا قلت في التفصيل هذا هو الأقرب، أنه على التراخي إلا إذا حصل تأخير طويل يضر بالبائع يعني ما يفتح المجال أشهر أو مدة و يترتب على هذا ضرر.

الحكم إذا اختلفا عند من حدثت العيب؟

سؤالك الأول ما نسيناه، الحكم إذا اختلفا عند من حدث العيب؟ المشتري يقول: العيب كان عندك قبل، والبائع يقول: لا، أنا بائعك السلعة سليمة مائة بالمائة والعيب وجد عندك، فمن يقبل قوله؟ من يقبل قوله؟ إيش رأيكم هل أحد عنده جواب؟ إذا ادعى البائع أنه باع السلعة سليمة والعيب حدث عند المشتري، لماذا يدعي هذه الدعوى؟ من أجل أن لا يطالبه بالرد، وألا يطالبه بالأرش؛ لأنه إذا كان العيب موجودا بعدما اشترى، بعدما اشترى من الأخ الكريم هذا الكتاب كان سليماً وليس فيه مسح أو شيء، لما راح البيت وجلس يقرأ عند ابنه، وابنه صغير وكذا أخذ الكتاب وقطع الأوراق، هذا عيب جديد أم لا؟ أنا أتحمل شيء؟ ابنه، إيش عليَّ منه؟ هذا عيب حدث عند من؟ عند المشتري، فالبائع الآن يريد أن يثبت أو أن يدعي أن العيب حدث عن المشتري، والمشتري يقول: لا، اشتريته وهو مشقوق، شقه ابنه هو، ما هو ابني أنا، طيب فما رأيكم؟ من يقبل قوله؟

يقبل قول البائع

مطلقاً أم لا؟

ما فيه تفصيل؟ على الإطلاق.

لأن البائع لما باعها يعلم أن المبيع ما فيه عيب.

نقول: لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن تدل الحال والقرائن على امتناع تصديق أحدهما، عندنا قرينة واضحة، حال الشأن المحيط بالسلعة وبالعيب، أنا لا نصدق أحدهما، مثل إيش؟ أحيانًا يكون لا نصدق البائع وأحياناً لا نصدق المشتري، قالوا: مش إيش لا يصدق البائع؟ يقول: لما يكون العيب أصبع زائدة، لما اشترى المشتري المملوك العبد، وجد فيه أصبع زائدة، لما اشترى الجمل وجد فيه عضوا زائدا، شيء واضح أنه ما هو وليد اليوم، وجاء البائع وقال: هذا حدث عند المشتري، حدث عند من؟ عند المشتري، هل نصدق البائع في هذه الحالة؟ لا، المشتري يقول: موجود عنده، ومولود، هذا الجمل وُلِدَ وهذا العضو الزائد فيه، أو هذا الأصبع الزائد موجود لما وُلِد، والبائع يقول: هذا حدث عند المشتري أمس، خرج له هذا الأصبع، هل يقبل هذا؟ لا يمكن، ولهذا يقولون: الحال تدل وجود العيب الآن يدل على ماذا؟ على أنه لا يصدق البائع وإنما يصدق المشتري، هل نحتاج إلى بينة؟ هل نحتاج إلى يمين؟ قالوا: حتى اليمين لا يحتاج الأمر إلى ذلك، يقبل قول المشتري في مثل هذه الحالة، ولا يمين.

مثال آخر: المرة هذه لا يصدق المشتري ويصدق البائع، اشترى أحدهما من الآخر دابة جملاً، وبعد يوم يومين ثلاثة جاء المشتري وقال: الجمل فيه عيب، جاء يركض ويصيح لماذا؟ قال: الجمل فيه عيب، ما هو العيب؟ قال: مجروح في يده، فيه جرح، أتينا نظرنا والجرح ما زال حيا، الجرح حي الدم يثعب، الدم يثعب، جديد، وقال المشتري: هذا الجرح موجود عند البائع والآن البيع له تقريباً له ثلاثة أيام أو أسبوع البائع قال: لا، حدث عند المشتري، من نصدق في هذه الحالة؟ نصدق البائع؛ لأن الجرح جديد، دليل على أنه ما حدث إلا بعد الشراء.

طيب فيه عندنا حالة لا هذه ولا هذه، ما فيه عندنا قرينة ولا يعني الأمر وواقع الحال لا يدل على صدق البائع ولا يدل على صدق المشتري وإنما الأمر يحتمل، الأمر يحتمل، فمن نقبل قوله؟ قالوا: خلاف، هذه الحالة الثالثة أن يقوم الاحتمال كعطل في سيارة مثلاً أو عطل في جهاز أو ما أشبه ذلك وحينئذ فالخلاف على قولين:

القول الأول: أنه يقبل قول المشتري؛ لأن العيب فوات جزء في المبيع وهو الكمال والأصل عدم قبض هذا الجزء الفائت، ويقبل قول من معه الأصل مع يمينه.

القول الثاني: أن القول قول البائع مع يمينه، وهذا الذي يشير إليه الأخ لما قال: القول قول البائع، وإليه ذهب جمهور الفقهاء، ويدل عليه قوله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا اختلف المتبايعان، فالقول ما يقوله البائع، أو يترادان) الأخ يبدو أن عنده الحديث في ذهنه، ويعرف أن الحديث يقول: (إذا اختلف المتبايعان، فالقول ما يقول البائع، أو يترادان البيع) وهذا هو الأرجح في حال الاحتمال يقبل قول البائع لوجود الحديث، والحديث صحيح ودلالته واضحة على أن القول قول البائع وهذا رأي جمهور الفقهاء.

يقول: هناك بعض وكالات السيارات إذا أحضرت لهم السيارة بعد شرائك لها يقرون بوجود العيب لكن يقولون: نقوم بإصلاحه ولا نقوم باستبدال السلعة، فهل هذا جائز أو سائغ؟

إذا كان العيب ينقص قيمة السيارة أو قيمة الجهاز أو قيمة السلعة أياً كانت هذه السلعة فالخيار ثابت، الخيار ثابت للمشتري، ولا يلزم المشتري بإصلاح السيارة مع إلزامه بالبيع.

لكن يا شيخ الحادث الآن أن أغلب وكالات السيارات لا يستبدلون السلعة، يقومون بإصلاحها، كيف يلزم ؟

هذا واقع خطأ لابد أن يلزموا، الشرع يقول كذا، إذا وجد عيب حقيقي منقص للسلعة فالمشتري له الخيار هذا الشرع يقول كذا، كون الواقع أو ممارسات الناس أي أيضاً الناس عندهم ممارسات كثيرة مخالفة للشريعة، ليست الممارسات الخاطئة حجة على الشرع.

يقول: إذا باع المرء وهو لا يعلم بالعيب في السلعة المبيعة، هل للمشتري أن يطالب بخيار العيب؟

إيش؟

إذا كان البائع لا يعلم بوجود العيب في السلعة، فهل للمشتري أن يطالب بخيار العيب بعد البيع؟

نعم.

حتى لو لم يعلم البائع؟

المعول عليه أن المشتري لا يعلم، إذا كان المشتري يعلم بالعيب وأمضى الشراء قَبِلَ هذا الشراء مع وجود العيب، فلا خيار أما إذا كان المشتري لا يعلم بالعيب فله الخيار، إذا كان يعلم فلا خيار له، إذا كان يجهل العيب فالخيار له، سواءً كان البائع يعلم أو لايعلم فهذا لا أثر له.

تقول: كان لي أرض ولا أعرف ثمنها كم، وأبلغني أخي أنه بحاجة إلى المال وأفكر أن أبيع الأرض ولم أقل شيئا آخر، وبعد فترة تكلمت مع أخي وقال لي: أنه باع الأرض من غير علمي ولا أعرف بكم باعها، فهل يصح هذا البيع يا شيخ؟

أعد يا شيخ السؤال.

تقول: أن أخوها احتاج إلى ثمن أرض لها وباع الأرض بدون علمها فهل يصح هذا البيع يا شيخ؟ باع أرضاً لها بدون علمها؟

هذا الفضولي، هذا فضولي، هذا الذي يسمى عند الفقهاء: الفضولي، فإن كانت هي أجازت هذا البيع، أجازته، يعني رضيت به، فالبيع صحيح على الرأي الراجح من أقوال أهل العلم في هذه المسألة، وإن كانت لم تجزه فالبيع غير صحيح.

قد يدخل مسألة بيع ما ليس عندك.

هذا بيع ما لا يملك، هو ليس عنده، بيع ما لا يملك، هذا بيع الفضولي، نعم.

يقول: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (القول قول البائع أو يترادان) ما معنى: (يترادان)؟

يعني يترادان المبيع، كل يأخذ، يعني إذا اختلفا وسيأتينا -إن شاء الله تعالى- بحث أو بيان هذه المسألة في الدرس القادم -إن شاء الله تعالى-: اختلاف البائع والمشتري، وكلام الفقهاء في ذلك، إذا اختلفا في عين المبيع، إذا اختلفا في الثمن، إذا اختلفا في الصفة في المبيع، إذا اختلفا في شرط، أو في أجل، كل هذا سيأتي، ولهذا لعلنا نؤجل الكلام في هذا، إلى وقته.

تقول: ما معنى قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الخراج بالضمان) تقول: لمن تعود الغلة إن رد المشتري السلعة؟ وأيضاً تريد شرح هذا الحديث: (الخراج بالضمان).

(الخراج بالضمان) أن الربح مقابل الضمان، المعلوم عند أهل العلم، أو المقرر عند أهل العلم: أن ضمان السلعة بعد العقد يكون للمشتري، يعني تنتقل ملكية السلعة بالعقد إلى المشتري، وإذا انتقلت الملكية إلى المشتري فتكون من ضمانه، بحيث لو تلفت فعليه، لا يتحمل البائع شيئا، هذا معنى الضمان، لا يتحمل البائع شيئا، ضمانها على مَن؟ ضمان السلعة على المشتري، يعني أن البائع لا يتحمل شيئا، إذا كان المشتري قد اشترى سلعة ما وكانت في ضمانه، بمعنى: أنه يضمنها، ففي هذه الحالة إذا تلفت تكون عليه لا على البائع.

تقول: عندنا بعض المحلات يبيعون أشياء غالية الثمن ورخيصة الثمن بسعر واحد، يعني أشياء غالية الثمن ورخيصة بسعر واحد، تقول: كقطعة تساوي عشرة ريال وأخرى ريالين فيبيعون الكل بخمسة، هل هذا يصح يا شيخ؟

تقول: يبيعون بعض السلع بسعر مرتفع وأخرى بسعر قليل مع أن السلعة واحدة، فهل هذا يصح يا شيخ؟

تحدثت عنها أنا في الحلقة الماضية والتي قبلها.

خيار الغبن مثلاً.

نعم، وقلت: إنه ينبغي للمسلمين أن يكون بيعهم موحدا، يعني قصدي أن البائع نفسه أو صاحب البضاعة ينبغي أن يبيع بسعر موحد، ولا يستغل طيبة بعض الناس، أو عدم قدرته على المماكسة ويبيع عليه بسعر غالٍ، بينما الشخص المماكس والشخص الذي من عادته أن يكاسر أو يحاط في الثمن، فينزل له، يعني من باب حسن التعامل مع الناس، والأدب معهم والصدق في البيع أن يبيع بسعر موحد لا يزيد على هذا وينقص من هذا، ومع هذا لا يقال: إذا لم تكن الزيادة فاحشة، والربح فاحش لا يقال أنه حرام، لأن الشخص له الحق في أن يبيع السلعة بما يعني يراه مناسباً له.

يقول: الآن مثل واحد من الزملاء عنده سيارة وقال: السيارة هذه تساوي خمسة وثلاثين، قلت له: إذن أنت اذهب وبعها في المعارض أنت بخمسة وثلاثين أوستة وثلاثين سأشتريها منك لكن سأعطيك فلوسها بعد شهرين أربعين ألفا، وائتني بالمبلغ هل هذا صحيح يا شيخ؟

يقول: بالنسبة لي هذا العام اشتريت أنا بيعة تمر، ثم وجدت أن البيعة فيها مسألة معيبة.

لو تعيد السؤال مرة أخرى.

يقول: العام اشتريت تمرا فوجدت أسفل البيعة تمرا رديئا، واشتريته عن طريق الدلال، فبقي للدلال مبلغ من المال وطلبه مني وكلمتني فقلت له: غداً سأسلمك الباقي، فوجدتها معيبة فما سلمته المبلغ، هل علي شيء؟ وإذا كان علي شيء إيش أعمل؟

واضح السؤال؟

تقريبا، السؤال الأول: بالنسبة للسيارة هو يقول: لصاحبه أعرض السيارة في المعارض والذي تساويه نقداً أنا سأشتريه منك مؤجلا بزيادة كذا، هذا لا يظهر أن فيه شيئا؛ لأنه يريد الشراء بالزيادة مقابل التأجيل، ولكن ما ينبغي أن يتم العقد قبل معرفة السعر النقدي؛ لأن الآن فيه جهالة، يعني الآن قبلما تعرض السيارة في المعرض،

أو في الحراج، لا يدري كم تساوي، لا يدري كم تساوي، فالأصح في مثل هذه الحالة، أن ينتظر حتى تعرض السيارة، فإذا عرضت السيارة واتصل عليه وقال: إن السيارة تساوي أو بلغت قيمتها من خلال العرض ومن خلال الحراج خمسة وثلاثين ألفا، يقول له حينئذ: سأشتريها منك أو سأزيد على هذه النقدية كذا، وأشتريها منك مثلاً بأربعين مؤجلا لمدة شهرية أو ثلاثة أو خمسة أو على حسب ما يتفقا.

طيب يا شيخ، ماذا لو أمره ببيع سيارة مثلاً وقال: أريد فيها ثلاثين ألفا وما زاد فهو لك؟.

ما فيه شيء.

هذا يصح؟

ما فيه شيء.

يقول: اشتريت تمرا فوجدت أسفله رديئا، وكان عليَّ باقٍ من الثمن لم أعطه البائع فهل يجب أن أعطيه؟

نعود إلى سؤالك قبل قليل الذي قلت: ثلاثين وما زاد فهو لك، هنا يختلف في قضية الشخص الذي قيل له هذا الكلام، هل هو أعطاه هذا من باب الأجرة، أجرة له، أو أن الشخص هذا متبرع ويقول: سأبيع لك السيارة وإذا أعطيتني شيئاً جعلاً لا أجرة فلا بأس، إنما إذا قال: لا، أنا أريد أجرتي أن تكون ما زاد عن الثلاثين فهنا لا يصح؛ لأن الأجرة مجهولة، ولابد من بيان الأجرة، إذا كان مستأجرا للبيع فلابد من بيان الأجرة، وإذا قال: ما زاد على الثلاثين، يمكن ألا تزيد على الثلاثين وحينئذ لا يستحق شيئا، ويمكن أن تزيد زيادة كبير، ويصير بينه وبين الأول خلاف، فالأجرة مجهولة، الأجرة هنا مجهولة، أما إذا كان متبرعا أو أراد جعلاً غير أجرة أن يقول: اجعل لي شيئاً؛ لأن الجعالة يتسامح فيها ما لا يتسامح في الإجارة.

وإذا كان –عفواً يا شيخ– بحكم الوكيل، ما يدخل في حكم الوكيل؟

الوكيل أيضاً الوكيل إذا كان يريد أجرة؛ لأن الوكيل إما أن يكون متبرعا بالوكالة أو أن يكون وكيلا بأجرة.

يقول: يوجد بيع أراضٍ بالمزاد العلني في مصر بشرط أن تستصلح خلال ثلاث سنوات، وهذا البيع يتم من خلال مزاد، بعد أن يتم البيع تدفع خمسة وعشرين في المائة من قيمة العقد، وخلال الثلاث سنوات الأولى التي فيها المفروض أن تستصلح فيهم الأرض يعمل لك عقد إجارة، هل هذا البيع جائز؟

نعود لسؤال الأخ الكريم يسأل عن: أنه اشترى تمراً ووجد في أسفله شيئاً فاسدًا وكان قد بقي عليه شيء من الثمن لم يدفعه، كأني فهمت أنه استعاض من القيمة، هل يصح هذا يا شيخ؟

الذي يظهر –والله أعلم– أن الشخص نفسه المشتري ليس هو الحكم في مقدار الأرش المشتري ليس هو الذي يحكم كم الأرش، ويخصم على البائع يعني القدر الذي يراه، وإنما لابد أن يتفقا، أي لابد أن يبين له أن يبين المشتري للبائع أنه وجد في التمر في أسفل الأواني نوعاً رديئاً، وأنه لا يستحق كامل الثمن على هذا التمر الذي هو معيب، وليتفقا على مقابل لهذا العيب، فإن لم يتفقا فيُرجع إلى أهل الخبرة، يرجع إلى أهل الخبرة، إنما الشخص نفسه ليس من حقه أن يبخس أو أن ينقص القدر الذي يراه هو بنفسه، لا بد إما من الاتفاق بينهما، وحينئذ لا مشاحة، يعني لهما أن يتفقا؛ لأن الحق لهما، فإذا اتفقا على شيء فلما ذلك، أما إذا حصل الخلاف بينهما فلا يفصله إلا أهل الخبرة أو الرجوع إلى القاضي أو ما أشبه ذلك.

يسأل يا شيخ ما الحكم طيب ماذا يفعل بالمال الذي بقي معه؟

يعود إليه ويخبره ويتفقا، هذا هو، يعود إلى البائع ويخبره بالذي حصل والمقدار الباقي فإذا سمح له البائع أو اتفقا على شيء، وإلا فيعودان إلى من يفصل بينهما.

الأخ الكريم يسأل عن: بيع الأراضي بالبيع العلني.

يبدو أن عندهم طريقة معينة لمنح الأراضي أو بيع الأراضي على المواطنين بقصد استصلاحها، بقصد استصلاح الأراضي ويبدو أنها زراعية، بقصد استصلاح الأراضي الزراعية، فكأن النظام الذي يحكم هذه القضية أو هذا الموضوع يحدد زمنا معينا للاستصلاح، فإذا تم الاستصلاح خلال الثلاث سنوات كما ذكر فيتم البيع وإلا فلا كأن هذا بيع مشروط، وخلال هذه المدة قبل الاستصلاح يكون اختصاصا لا ملكية تامة، كأنه عقد بيع معلق على الاستصلاح؛ ولهذا فالذي يظهر -والله أعلم- أنه لا بأس به.

ذكر كأنه تحسب لهم إجارة أو شيء من هذا؟

أي خلال فترة الاختصاص تؤجر إلى أن تنتهي المدة المحددة لهذا فإذا استصلحت الأرض أجري أو تم البيع، وإلا فيعتبر بقاؤه في هذه الأرض أجرة، إجارة.

يقول: في دروس سابقة ذكرت يا شيخ -بارك الله فيك- الربا وما الربا، وأنا اتصلت ولكن ما تم الاتصال.

لا بأس تفضل.

كما ذُكر في الحديث: (الملح بالملح، والبر بالبر، يداً بيد) بمعنى متساوٍ هكذا يا شيخ؟

أي نعم.

طيب ما فائدة أني أبيع الملح بالملح، وأنا الملح عندي، كيف حاجتي في الملح الثاني؟ كيف تكون لدي حاجة في الملح الثاني، والملح بين يدي؟ يعني ما فهمت الحكمة من هذا؟

الأصناف الربوية الستة التي ذكرها الرسول -صلى الله عليه وسلم- التي هي: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثلٍ سواءً بسواءٍ يداً بيدٍ) يعني لابد في بيع هذه الأصناف الستة ببعضها، يعني (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر...) إلى آخره، يعني إذا بيعت بجنسها لابد من التساوي ولابد من التقابض في مجلس العقد، فإذا لم يكن هناك تساوٍ فربا الزيارة أو ربا الفضل، وإذا كان هناك تأخير عدم تقابض فهو ربا النسيئة.

السؤال يقول: لماذا اشتُرط التساوي في بيع هذه الأصناف؟ لماذا اشترط هذا التساوي؟ تكلم الفقهاء -رحمهم الله تعالى- وتلمسوا حكماً في ذلك، قبل معرفة الحكمة، عندنا نص صحيح وصريح وواضح، والواجب على المسلم عند ورود النص الصحيح الصريح الدلالة أن يمتثل لا يقول: والله لماذا؟ ما هي العلة؟ ما هي الحكمة؟ لا، هو مطالب بمقتضى هذا النص أن يمتثل، وهذا هو مقتضى العبودية لله -عز وجل- العلماء -رحمهم الله- تلمسوا حكماً لذلك، ولا يعني تلمس الحكم الاعتراض على النص؛ لأن الإنسان يمتثل ويقول أيضاً من باب الاطمئنان: أريد أن أتعرف الحكمة، فمن الحكم التي ذكروها في هذا، قالوا: إن هذه الأصناف الستة هي السلع الأساسية التي لا ينبغي أن تكون مجالاً للبيع والشراء ببعضها، وإنما لابد أن يدخل هناك واسطة أخرى، يعني مثلاً البر بالبر، لا يباع البر بالبر؛ لأنه لو اتخذ البر بالبر ليباع ببعضه يغلو على الناس وهو من السلع الأساسية التي يحتاجها الناس، فيدخل مادة أخرى مثلاً الذهب، الفضة، الريالات، وحينئذ فلا ترتفع قيمة البر، ولا ترتفع قيمة الملح، ولا ترتفع قيمة التمر ولا غير ذلك، هذه من الحكم التي ذكروها في هذا: أنها من السلع الأساسية وبيع بعضها ببعض، أو المضاربة ببعض هذه السلع ببعض مما يرفع قيمتها عند الناس، وهي من السلع الأساسية التي يحتاجونها دائماً.

تقول: إذا اشتريت فستانا مثلاً بألف درهم ولما عدت إلى البيت وجدت مقاسه ليس مناسبا، فهل لي الخيار في إرجاعه؟ وجدت مقاسه غير مناسب؟

على حسب الاتفاق مع البائع، إذا كان باع على أنه لها ومقاسه اختلف فهو عيب، ما فيه إشكال يوجب الخيار.

يقول: اشتركت في قناة المجد عن طريق شخص بالتقسيط، واشترى هو من المودع نقداً، وسجلت القناة باسمي وليس باسمه فهل علي ذنب؟ واضح السؤال؟

واضح، لكن الصورة المثلى في هذا أن يقرضك الثمن، هو يقرض ويكون القرض مؤجلا، تدفع الأقساط ما فيه شيء، يعني يقرضك قيمة الاشتراك وتدفعه له أنت أقساطا، ما في شيء في هذا.

تقول: إذا كانت السلعة مغلفة واشترط البائع عدم فتحها، وبعد فتحها بعد الشراء وجدت فيها عيباً؟

تعيده، هذا عيب يوجب الخيار.

يقول: اشتريت سيارة من المعرض بالتقسيط، لكن المعرض لا يبيع السيارات إلا بالثمن النقدي، فيقول لي: اذهب إلى بنك، هذا البنك سيقوم بسداد المبلغ بالكامل إلى المعرض، ثم تكون الأوراق باسم البنك والسيارة باسم البنك، ويخصص هذا البنك السيارة على أقساط شهرية أو سنوية، السؤال هنا يتضمن ثلاثة أجزاء: هل هذا الفعل في حد ذاته ... البنك لا يتملك السيارة لا تدخل في موقف عنده أو في ملكه، لكن هو يتملكها على الورق من حيث أن تكون الأوراق والسيارة باسمه، ولا يتم التجديد للسيارة سنوياً إلا بعد الرجوع إلى البنك والموافقة على أنه تم سداد الأقساط، هل هذا يجوز؟

النقطة الثانية: البنك يقول: هل ستسدد ثمن السيارة على سنة؟ أم اثنين؟ أم ثلاثة؟ إذا كنت ستسلم على سنة سأحسب فائدة قدرها عشرة في المائة أو عشرين في المائة حسب عدد السنوات.

النقطة الثالثة في السؤال: تكون هناك بعض الشروط في العقد، شروط غير شرعية لكن ستطبق في حالة عدم التزام بالوفاء بشروط العقد إذا تأخر عن السداد يكون عليه فوائد قدرها كذا وكذا، فالمشتري يقول: أنا لن أتأخر عن السداد وسأقوم بالسداد في الموعد، أرجو من حضرتك البيان لهذه النقاط الثلاثة هل يجوز أو لا يجوز؟

هذا في الحقيقة سؤال مهم جداً، وكثير من التعاملات الآن تسري بين الناس على ضوء ما ذكره الأخ، قضية أن البنك أو غير البنك من المؤسسات التجارية تبيع للناس أشياء لا تملكها، وتضمن كثير من هذه العقود بعض الشروط الفاسدة، قد تكون هذه الشروط ربوية، وقد تكون غير ذلك، لا نستطيع أن نحكم على أي عقد من هذه العقود أو تعامل من هذه المعاملات إلا بعد الاطلاع على الشروط، الشروط لكل عقد من هذه العقود، ما هي الشروط التي تخالف الشرع؟ ما هي الشروط التي تفسد العقد؟ والشروط التي لا تفسد العقد؟ ما هي الشروط التي تتضمن رباً؟ والشروط التي لا تتضمن رباً؟ إنما الصورة سليمة، إذا أريد أن البنك يقسط سلعة من السلع على المستهلك فالطريقة السليمة أن البنك يشتري السلعة شراءً كاملاً ليس صورياً وليس مجرد أوراق، وإنما يتملك السلعة، إذا كانت سيارة ، فليتملكها البنك يشتريها حقيقة إذا كانت بيتاً سكناً أو عمارة أو ما أشبه ذلك أو أرضاً أو ثلاجة أو جهازاً أو أياً كان، أياً كان هذا الجهاز أو السلعة المعروضة التي يريدها المستهلك، وهو لا عنده القدرة أن يشتريها نقداً؛ لأنه ما عنده فلوس، فيلجأ إلى مثلاً البنك، البنك في هذه الصورة إذا أراد أن يقسط على المستهلكين أو على من يريد هذه السلعة، أن يشتري السلعة ويتملكها تملكاً حقيقياً ويسلم النقد لصاحب السلعة الذي هو مثلاً معرض صاحب السيارات ووكالة السيارات أو معرض الأجهزة الكهربائية أو إلى صاحب الفيلا أو العمارة أو الشقة وما أشبه ذلك، وبعد تملكها وتسليم المبلغ له يبيعها على المستهلك بالتقسيط ما فيه شيء، لا شيء في ذلك، إنما أيضاً لابد أن لا يكون في بيع البنك للمستهلك شروط تتضمن رباً، مثل أن يقول مثلاً: لو تأخرت في السداد نضيف عليك غرامة، إذا تأخرت في السداد عليك غرامة كذا أو ما أشبه ذلك، فقضية الدقائق في هذه الشروط ما هو الموافق منها للشرع والمخالف؟ هذا يتوقف على نظر في كل عقد يجريه بنك أو مؤسسة أو ما أشبه ذلك مع العملاء وهذا يختلف، يعني كل مثلاً بنك أو كل مؤسسة لها شروطها، ولهذا إذا تمكن المستهلك أن يشتري من مؤسسة عليها هيئة شرعية، أو عليها رقابة شرعية، من أجل أن تكون عقودها سليمة؛ لأن الهيئة الشرعية في بنك أو في مؤسسة إسلامية، أو في شركة من الشركات ستضبط العقود التي تجريها هذه الشركات وهذه البنوك مع المستهلكين، وبالتالي ففي الغالب أنها ستكون سليمة من الشروط الفاسدة أو من الشروط التي تتضمن رباً أو ما أشبه ذلك.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: عرف العيب؟ ما المقصود بالعيب؟

السؤال الثاني: ما هو ضابط العيب المثبت للخيار؟

السؤال الثالث: متى يُقبل قول -عند اختلاف البائع والمشتري في حدوث العيب- متى يقبل قول البائع ومتـــى يقبل قول المشتري؟ مع التمثيل بمثال؟

الدرس الثاني عشر

باب: بقية أنواع الخيار

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، كان الدرس في الحلقة السابقة عن خيار العيب، وعرفنا ما يتعلق فيه من مسائل واليوم -إن شاء الله تعالى- سيكون الحديث عن بقية أنواع الخيارات، ومن أهمها خيار الإخبار برأس المال إذا كان كاذبا، وأيضاً الذي يثبت عندما يختلف المتبايعان، وخيار الاختلاف في الصفة أو الخُلف في الصفة كما يسمونه كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- قبل أن نبدأ في موضوع اليوم، ما أدري إذا كان يوجد أسئلة طرحناها في نهاية الحلقة السابقة هل هي أجيب عليها؟

موجودة نعم.

الأخت الكريمة تقول: إجابة السؤال الأول: ما المقصود بالعيب؟

الجواب: العيب: هو فوات في كمال السلعة ونقص في حقيقتها.

السؤال الثاني: ضابط خيار العيب؟

الجواب: ضابط خيار العيب: هو أن يكون العيب في السلعة منقصا لقيمتها.

السؤال الثالث: متى يقبل قول البائع والمشتري عند اختلافهما مع التمثيل؟

عند اختلاف البائع والمشتري فهناك حالتان:

الحالة الأولى: أن تدل القرائن على امتناع تصديق أحدهما مثل أن يكون العيب أصبع زائدة في العبد، فهذه قرينة تدل على عدم صدق البائع أو وجود جرح في يد الجمل يثعب دما وقد اشتري منذ أسبوعين، فهذه قرينة تدل على عدم صدق المشتري.

الحالة الثانية: أن لا توجد قرائن تدل على صدق أحدهما فهذه الحالة فيها خلاف:

القول الأول: أنه يقبل قول المشتري؛ لأن العيب فوات جزء في المبييع، وعدم قبض هذا الجزء.

القول الثاني: أنه يقبل قول البائع باليمين، واستدلوا على ذلك بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إذا اختلف البائعان فالقول قول البائع، أو يترادان).

الأخت الكريمة تقول: العيب هو فوات كمال في السلعة المباعة.

ثانيًا: ضابط العيب المثبت للخيار هو كل عيب منقص لقيمة المبيع في عرف التجار وأهل الخبرة.

يقبل قول البائع أو المشتري بالنظر إلى قرينة الحال المتعلقة بالعيب الملحق بالسلعة، فإن كان العيب في أصل السلعة، كمن اشترى بهيمة فيها عيب خلقي أو جهاز فيه عيب صنعة فالقول قول المشتري، فلا بينة ولا يمين، وإن كان العيب حدث طارئ كحصول جرح بالبهيمة المباعة فالقول قول البائع، فلا بينة ولا يمين، وفي حالة عدم وجود قرائن دالة على تصديق أحدهما ففيه خلاف على قولين:

الأول: قبول قول المشتري على يمينه؛ لأن الأصل عدم فوات كمال في السلعة.

القول الثاني: قبول قول البائع مع يمينه؛ لحديث: (إذا اختلف المتبايعان فالقول ما يقول البائع أو يترادان).

شكراً لكل الإخوة والأخوات، ونستمع إلى تعليق فضيلتكم.

الأجوبة الواردة -ما شاء الله- أجوبة يعني جيدة جداً، بل ممتازة، وبعضها يكمل بعض في الأمثلة، إنما في أصل التقعيد والجواب فكله جواب -ما شاء الله- على المطلوب، يمكن لو أنا أعرض الجواب يمكن ما أستطيع أن أجيب بمثلما أجاب به أو أجابوا به الإخوة جميعاً، على كل حال لأن الجواب يعني وافٍ بحمد الله ننتقل إلى موضوع اليوم، ونبدأ أولاً بكلام المؤلف -رحمه الله تعالى- فلو تفضلت يا أخي.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (ولو أخبره بثمن المبيع فزاد عليه رجع عليه بالزيادة وحظها من الربح إن كان مرابحة، وإن بان أنه غلط على نفسه خُير المشتري بين رده وإعطائه ما غلط به، وإن بان أنه مؤجل ولم يخبره بتأجيله فله الخيار بين رده وإمساكه.)

لعلنا نقف هنا والباقي في خيار آخر.

هذا الكلام الذي سمعناه الآن يتعلق بموضوع أو بنوع من أنواع الخيارات وهو خيار التخبيير بالثمن، أو بعبارة أخرى: الخيار الذي يثبت عند الإخبار الكاذب برأس المال، فمثلاً لو أن شخصاً باع سلعة بناءً على رأس المال فقال: بعتك هذه السلعة برأس مالها، أو قال: بعتك هذه السلعة برأس مالها وربح عشرة في المائة، أو مع ربح عشرة في المائة، أو قال: بعتك هذه السلعة برأس المال أو بخسارة عشرة في المائة من رأس المال أو نحو ذلك، فهذه البيوع مبنية على رأس المال، فمن شروط البيع أن يبين رأس المال؛ لأن من شروط البيع أن يكون الثمن معلوما، والثمن الآن مجهول؛ لأن رأس المال لا تعرفها أنت لا تعرف رأس المال، فستقول لي أنت: كم رأس المال؟ أقول: رأس المال مائة، مع ربح إذا كان مرابحة مع ربح عشرة في المائة يعني بعتك بكم؟ بمائة وعشرة، انتهى العقد على هذا، وبعد يوم أو يومين أو ثلاثة تبين أنني كاذب في الإخبار برأس المال، وأن رأس المال الحقيقي هو ثمانين، فما الحكم؟ هذا هو الذي يدور عليه موضوع اليوم، خيار التخبيير بالثمن كما يسميه الفقهاء أو: خيار الإخبار الكاذب برأس المال أو بالثمن، الخيار الذي يثبت نتيجة الإخبار الكاذب بثمن السلعة المبيعة.

إذن المراد بالخيار الذي يثبت في هذه البيوع المبنية على رأس المال: هو الخيار الذي يثبت للمشتري عند إخباره من قبل المبيع بالثمن إخباراً كاذباً يتبين فيما بعد أن هذا الخبر كاذب، وعلى هذا فهذا الخيار سببه الإخبار الكاذب، هذا الخيار سببه الإخبار الكاذب بالثمن في الصور التي يربط بها البيع برأس المال، الصور التي يربط بها البيع برأس المال وهي أربعة أنواع من البيوع:

- التولية.
- المرابحة.
- المواضعة.
- الشركة.

التولية، والشركة، والمرابحة، والمواضعة، هذه صور أربع للبيع المربوط برأس المال.

نبدؤها بالتولية أولاً: أن يبيع هو برأس المال، التولية: هي البيع برأس المال، يعني البيع بالثمن الذي اشتراه به البائع، يقول: بعتك بما اشتريت به، أو بعتك برأس مالي، بعتك برأس مالي، أو بعتك هذه السيارة بما اشتريتها به، أو يقول: بعتك هذه السيارة بما قامت علي، أو بما كلفت علي، أو بسعر التكلفة، أو ما أشبه ذلك، كل هذا الآن مربوط في الثمن في هذا البيع مربوط بالثمن السابق، الثمن الذي اشتراه به البائع، فعندما يقول: بعتك هذا الكتاب بما اشتريته به، أو: بعتك هذا الكتاب برأس المال، أو: بما قام عليَّ، أو: بالتكلفة، أو: نحو ذلك، فهذا يسمونه: تولية، طب لماذا سمي: تولية؟ قالوا: سمي تولية؛ لأن البائع صار كأنه صار ولياً أي تابعا للمشتري في هذا البيع، حيث اشترى السلعة أن المشتري كأنه صار تابعاً لبائع، أن المشتري كأنه صار تابعا للبائع، كأن البائع يقول: وليتك ما توليت، أو: وليتك المبيع على ما توليته، أو توليت به، من هنا سمي تولية، وللمقصود البيع برأس المال، أو بالثمن الذي قام عليه.

حكم هذا البيع صحيح، بشرط بيان رأس المال قبل التفرق العقد، بشرط بيان رأس المال، قد يكون هذا البيان صحيحاً، وحينئذ فلا غبار، ولا خيار، وقد يكون هذا البيان كاذباً وحينئذ فيثبت الخيار للمشتري؛ لأنه كذب عليه في بيان رأس المال، هو قال له: إن رأس المال مائة وتبين أنه ثمانون، تبين أنه ثمانون، فحينئذ كذب عليه وتضرر من هذا الكذب؛ لأنه اشتراه بمائة وعشرين أو بمائة وعشرة وفي حالة نسبة الربح عشرة في المائة مثلاً اشتراه بمائة وعشرة على أساس أنه قام عليه بمائة، أو في حالة البيع برأس المال باعه أو اشتراه منه بمائة على أنه قام عليه بمائة؛ لأنه ينظر أن هذه السلعة لا تساوي إلا مائة وهكذا، فإذا تبين أنه قد كذب عليه ففي هذه الحالة يثبت له الخيار، إذن نقول: حكم البيع صحيح إذا أخبره برأس المال عند البيع؛ لأنه لابد من معرفة الثمن إذ معرفة الثمن شرط لصحة البيع كما سبق في شروط البيع، ولكن إذا تبين فيما بعد أن البائع أخبره بخلاف الواقع فيثبت الخيار للمشتري، هذا بالنسبة للتولية، التي هي البيع برأس المال، سيأتينا فيما بعد الأمور التي ترد على رأس المال، قد يكون اشتراه الثمن الأساسي مائة ولكنه خزنه فأجرة التخزين عشرة ريال مثلاً استأجر شخصا يحمله من مكان إلى آخر وكلف عليه خمسة ريال، عمل فيه صنعة معينة أو إصلاح أو إضافات معينة فكلفته مثلاً خمسة ريال، فإذا قال: بعتك برأس المال فقط هكذا، هل ينصب إلى الثمن الأصلي أو الأساسي؟ أو يضاف إليه الأمور الأخرى التي كلفت البائع في هذا المبيع وهذه السلعة؟ هذا سيأتي بحثه، نحن الآن نتحدث عن البيع برأس المال أصلاً.

طيب الشركة، نحن قلنا أن هذا النوع من الخيار يثبت في أربعة أنواع من البيوع، وهي: بيع التولية، والشركة، والمرابحة، والمواضعة أو الوديعة، هذه البيوع الأربعة والصور الأربعة من البيوع تسمى: بيوع الأمانة، لماذا تسمى بيوع الأمانة؟ لأنها تقوم على أمانة البائع، حيث وثق المشتري بالبائع في بيانه لرأس المال؛ ولهذا سميت بيوع الأمانة.

طيب الشركة: أن يبيعه بعض المبيع بقسطه من الثمن، إما تولية أو مرابحة أو وديعة، فيقول: أشركتك في نصف هذا المبيع تولية، أو أشركتك في نصف هذا المبيع مع ربح عشرة في المائة أو مع خسارة كذا، فالشركة يعني إشراك المشتري في المبيع الذي اشتراه البائع بما يتفقان عليه في الشركة، إما النصف أو الربع أو الثلث أو كذا في المائة نسبة معينة.

طيب المرابحة المراد بها: البيع برأس المال وربح معلوم، يعني والربح عشرة في المائة كما مثلنا، بعتك هذا الشيء برأس المال وربح مائة ريال أو ربح كذا، نسبة نسبة عشرة في المائة أو عشرين في المائة أو ما أشبه ذلك.

المواضعة: أن يبيعه برأس المال مع خسارة مبلغ معين أو مع خسارة نسبة معينة، فيقول: بعتك هذه السيارة بما اشتريتها به مع خسارة عشرة آلاف، هذا إذا كان مبلغاً معينا، أو يقول: بخسارة عشرين بالمائة ويتصور هذا فيما إذا كانت الأسعار نزلت مثلاً أو أن السلعة تعرضت لأمر جعل سعرها أو ثمنها ينزل.

هذه البيوع الأربعة، أو الصور الأربعة من البيوع كما قلت تسمى بيوع الأمانة؛ بسبب أنها تقوم على أمانة البائع.

حكم البيع في هذه الصور الأربعة كما سبق صحيحة، ولكن إذا تبين أن البائع كاذب في إخباره بالثمن أو في إخباره برأس المال فإن الخيار يثبت للمشتري، الخيار يثبت للمشتري، كيف يثبت الخيار للمشتري، بين ماذا وماذا؟ إما أن يرد المبيع ويأخذ الثمن هذا الخيار الأول، أو أنه يمسك المبيع بثمنه، ويحط الزائد.

طيب أشرت قبل قليل إلى مسألة ما يضاف إلى رأس المال، أو ما يجب أن يخبر به البائع المشتري، مما أضيف إلى الثمن إلى رأس المال، أو مما قد يكون له أثر في ماذا؟ في تغير رأس المال، حالات ما يضاف لرأس المال، أو ما يجب بيانه عند البيع في بيوع الأمانة هذه بمعنى ما يجب إخبار المشتري به عند البيع:

الشراء بثمن مؤجل، هذه الصورة الأولى: الشراء بثمن مؤجل، أنا البائع وأنت المشتري، أنا اشتريت هذا الكتاب بثلاثين ريالا مؤجلا يعني أسددها لصاحب المكتبة بعد ستة أشهر أو بعد سنة، فلما أتيت إليك لتشتري مني

هذا الكتاب أو لما عرضت عليك هذا الكتاب قلت: هل تشتري مني هذا الكتاب؟ قلت: نعم، بكم تبيع تقول أنــت؟ قلت: أبيعك برأس المال، أنا لا أريد ربحا، أبيعك بإيش؟ برأس المال، تولية، أبيعك تولية أو برأس مــالي، رأس المال كم؟

ثلاثين ريالا.

ولكن ثلاثين ريالا مؤجلا هل بيع النقد مثل بيع المؤجل، لو كان نقداً ما يزيد عن عشرين، ألم أدلس عليك في هذا؟ دلست، قلت لك: أنه قام علي بثلاثين فهمت أنت أن الذي اشتريته بثلاثين مع أنه في الواقع لو اشتريته النقد لا يساوي إلا عشرين، فإذا تبين لك أنني شريته بالأجل فيثبت لك هذا الخيار.

طيب بالنسبة لتصرفي أنا هذا ما حكمه؟ جائز ولا غير جائز؟ قطعاً غير جائز؛ لأن فيه تدليس فيه غــش، لا يجوز، ولهذا يجب الإخبار بحقيقة الحال، إذا كنت اشتريته بثمن مؤجل أقول: ترى اشــتريت الكتــاب بثلاثــين مؤجلة، فهل ترضى أن تشتري مني بأصل مالك، إذا رضيت على حسب ما نتفق، إنما إذا لم ترضَ فلا، إذا كنت قد اشتريته بالنقد أبيع لك أنه في النقد وهكذا.

إذن الحالة الأولى: مما يجب بيانه مِن مَن؟ من البائع للمشتري الشراء بثمن مؤجل إذا كان البائع فــي هــذه البيوع الأربعة، ليس خاصاً في نوع منها، سواءً في التولية البيع برأس المــال أو المرابحــة أو المواضــعة، أو الشركة إذا كان البائع في هذه البيوع قد اشترى السلعة بثمن مؤجل فيجب عليه بيان ذلك للمشتري؛ لأن المبيــع بالآجل يفرق عن المبيع بالنقد، وإذا تبين أنه باعه في هذه الصورة ولم يبن فللمشتري الخيار حيث خدعه البــائع في هذا الإخبار الكاذب.

الصورة الثانية: إذا اشتراه ممن لا تقبل شهادته له. أنا أنا البائع وأنت المشتري، إذا اشتريتُ الــسلعة التــي عندي الكتاب من ابني أو من أبي أو من زوجتي أو من شخص لا تقبل شهادته له، والذين لا تقبــل شــهادتهم: الأصول، والفروع، وأحد الزوجين، في هذه الحالة لابد أن أبين، نقول: إذا اشتريت الكتاب بخمسة وعشرين ريال ولكن من ابني، من من؟ من ابني، لماذا؟ لماذا هو بين هنا؟

لوجود المراعاة.

ليقال لاحتمال المحاباة في هذا الشراء، لاحتمال المحاباة يعني أنا نظراً لأنه ابني لن أماكسه، لن أكاسره، قال: يا والدي هل تشتري مني هذا الكتاب؟ قلت: نعم، بكم؟ قال: بخمسة وعشرين، بينما لو اشتريته من شخص آخر، قلت: لا اصبر ما يسوي من خمسة وعشرين، وهكذا لو كان من أبي من باب أولى، وهكذا لو كــان مــن أحــد الزوجين للآخر، ونحو ذلك فقالوا: هذا احتمال المحاباة في السعر، وبالتالي قد يفرق السعر في هذا الشراء، عن السعر فيما لو كان من الآخرين.

إذن إذا اشتراه ممن لا تقبل شهادته له لأنه الغالب أنه يراعي هذه العلاقة ولا يماكس، والذين لا تقبل شهادته له أصوله وفروعه والزوج أو الزوجة.

إذا تبين لك أن البائع أنني اشتريته ممن لا تقبل شهادتهم لي ولم أبين لك ذلك ويجب علي البيان، أفرض أنني ما بينت وتبين لك أني اشتريت من ابني ففي هذه الحالة إيش؟ يثبت لك الخيار.

الصورة الثالثة: إذا اشتراه بأكثر من ثمنه حيلة من أجل أن يبني على هذا البيع البيع برأس مال مرتفع، يعني أنا اشتريت هذا الكتاب من شخص ليس من ابن ولا أب ولا نحو ولكنني أريد أن أبيع عليك بسعر مرتفع أو أريد مثلاً لغرض من الأغراض قد يكون قصدي إضرار بك أو أي قصد آخر فأشتريه بسعر زائد عن ثمنه، يعني بدل عشرين ثلاثين ثم أقول: أبعك إياه برأس ماله، أو برأس ماله وربح معلوم، ففي هذه الحالة أنا احتلت عليك بهذا الشراء المرتفع، قد يكون الشراء صوريا، يعني نتفق أنا والذي اشتريت منه الكتاب على سعر مرتفع، مع أنه في حقيقة الأمر ما أعطيته إلا عشرين، أقول: أنا أشتري منك هذا الكتاب بعشرين ولكن اكتب لي أو أظهــر أمــام الناس أنني اشتريته منك بثلاثين، ثم لما تأتي تشتري مني أقول: الكتاب قام علي بثلاثين، كيف ثلاثين؟ ما يساوي

ثلاثين، أقول: انظر في الورقة، هذه الورقة ورقة الشراء، ورقة العقد التي بيني وبينك هذه ثلاثون، قد لا يكون فيه كتاب، قد يكون فيه بضائع متعددة، أفرض أن أنا صاحب مكتبة وعندي كتب متعددة، والأشخاص الذين وردوا لي الكتب أو باعوني هذه الكتب أقول نسجل بيننا في الورق أو في القوائم أن السعر كذا، أنني اشتريت بكذا، مع أنه في حقيقة الأمر هي أقل من ذلك.

قد تأتي صورة أخرى وتقع كثيرًا الآن، تقع كثيرًا الآن في صور البيوع، السعر السائد للسلعة الموجودة عندنا ولتكن مثلاً سيارات السعر السائد لهذا النوع من السيارات خمسين ألف ريال، أنا باعتباري مورد أو باعتباري صاحب معرض، أو باعتباري بنك أبيع وأشتري أتعامل مع أصحاب سيارات أو شركات معينة، يعملون لي تخفيضا، بدلا من أن تكون السيارة بخمسين هم يعطوني إياها بخمسة وأربعين، ولما تأتي تشتري مني أقول: أبيعك برأس المال، أو برأس المال وربح عشرين في المائة، في هذه الحالة هل صدقت أنا؟ صحيح أن سعرها في السوق خمسون، ولكن أنا اشتريتها بثمن قدره خمسة وأربعون ألفا، فمعنى هذا في هذه الحالة لابد أن أبين لك هذا الثمن.

طيب: (إذا اشتراه بأكثر من ثمنه حيلة من أجل أن يبني على هذا البيع أو محاباة من صديق أو من فقير يريد نفعه أو لرغبة تخصه) من فقير، فيه شخص يبيع وأنا أعرف حالته يعني ضعيف فقير، ورأيته يبيع هذه السلع، وقلت: كم تبيع هذه البضاعة؟ قال: القطعة من هذه البضاعة مثلاً بثلاثين ريالا، مع أن بيعها الحقيقي عشرون، فأنا من باب أني أريد نفع هذا الفقير، قبلت، فلما آتي وأبيع عليك لابد أن أبين أنني حابيته أنني راعيته، راعيت حاله، واشتريت منه بهذا الثمن رفقاً به.

طيب، قال: (أو لرغبة تخصه) أنا عندي أرض في جانب بيتي، الأرض في المنطقة المحيطة بي سعر المتر مثلاً خمسمائة ريال، سعر المتر كم؟ خمسمائة ريال، فأنا أريد هذه الأرض، فذهبت إلى صاحب الأرض وقلت: كم تبيع الأرض؟ قال: بستمائة، المتر بستمائة، فاشتريتها، الأرض لا تساوي ستمائة، ولكن اشتريتها بستمائة لرغبتي لأنها بجانب بيتي، قد تكون رغبة أخرى، أنا عندي مثلاً وقد كان هذا في السابق قبل وجود الحليب المصنع، عندي طفل يحتاج إلى حليب، وبحثت عن عنز حلوب أو شاة حلوب فما وجدت إلا شاة سعرها مرتفع فأخذتها لرغبتي الملحة في الحليب عندما في هذه الصورة، عندما تأتي تشتري مني أنت مثلاً أفرض أن حاجتي انسدت انتهت، أو أنني كنت أريد هذه الأرض واحتجت أن أبيعها، فقلت: قامت عليَّ بستمائة ريال المتر بالنسبة للأرض أو الشاة مثلاً بدلا من أن سعرها ما يكون خمسمائة اشتريتها أنا بستمائة، وقلت لك: اشتريتها بستمائة، لابد أن أبين لك في هذه الحالة، أنني اشتريتها بهذا السعر لرغبة خاصة، وإلا في حقيقة الأمر لا تجوز، قد يكون أيضاً ارتفاع السعر لموسم معين، أنا في وقت الأضحية، في وقت بيع وشراء الأضاحي واشتريت خروفاً للأضحية، أو اشتريته من أجل أن أبيعه، وسعر الخروف في ذلك الوقت ثمانمائة ريال، بينما في الأوقات العادية في غير الموسم لا يزيد عن خمسمائة أو ستمائة، فيه زيادة مائتين، فلما جاء بعد العيد أو بعد فوات الموسم وأتيت لتشتري مني الخروف، قلت: أبيعك برأس مالي، كم رأس مالك؟ ثمانمائة ريال، يجب عليَّ أن أبين لك أنني اشتريته في الموسم، اشتريته في الموسم، إذا لم أبين لك ذلك فأنا آثم، ولو فرضنا أنك تبين لك فيما بعد أنني اشتريت في الموسم فلك الخيار، وكل هذه المسائل المذكورة يسري عليها هذا الكلام، يعني إذا كان الشراء بالنسبة للبائع في هذه الصور قد تم بصورة تتطلب زيادة في الثمن، سواءً عن طريق محاباة اشتراه ممن لا تقبل شهادته له، أو اشتراه بثمن مؤجل لأن التأجيل يزيد السعر فيه، أو اشتراه حيلة أو من أجل أن يبني عليه أو اشتراه مراعاة لصديق، أو لرغبة تخصه أو في موسم فات، أو ما أشبه ذلك، فلابد من بيانه للمشتري، لابد من بيانه للمشتري، ويجب على البائع أن يبينه للمشتري، وإذا لم يبينه وتبين فيما بعد فللمشتري الخيار.

عندنا أيضاً أمور أخرى تضاف أو يجب بيانها، قال: (ما يزاد في خيار مجلس أو في خيار شرط يلحق برأس المال) ما يزاد في خيار مجلس أو في خيار شرط.

الآن لما بعتك السلعة التي عندي، ولتكن مثلاً هذه المرة ناقة، وبعتها عليك بثلاثة آلاف ريال، ونحن الآن في مجلس الخيار، قبل أن نتفرق قلت لك كأنني أرى أن الثلاثة قليلة أريد زيادة، ما رأيك؟ قلت: إذا كنت تريد

الزيادة مائتين ريال ما عندي مانع، فأضفنا إلى الثمن في مجلس الخيار مبلغا، لابد هذا أيضاً هذا يلحق برأس المال، ولكن لابد من بيانه، وهكذا في خيار الشرط، خيار الشرط مثلاً لمدة ثلاثة أيام اشترطنا أن الخيار بيننا يمتد إلى خمسة أيام أو إلى ثلاثة أيام أو إلى أسبوع وما أشبه ذلك، ففي هذه الحالة إذا اتفقنا على زيادة الثمن عن الثمن الذي اتفقنا عليه في مجلس العقد الأول فيلحق برأس المال ولكن أيضاً لابد أن يُبَين.

يضاف أيضاً لرأس المال كل ما يكلف المشتري ولكن يجب الإخبار به، مثل إيش؟ قال: مثل أجرة نقل البضاعة، أجرة التخزين، أجرة التحميل، والتنزيل ونحو ذلك، كله يجب البيان، ولا يكفي أن يقول: تحصل علي بكذا، أو قام علي بكذا ونحو ذلك.

كما أشرت قبل قليل الآن توجد صور متعددة سواءً في بيوع السيارات أو في بيوع البضائع المختلفة التي تقوم على المرابحة سواءً كانت مرابحة للأمر بالشراء أو بيوع التقسيط عموماً فإذا كانت مبنية على رأس المال، يعني مثلاً في بيوع المرابحة يقول: أبيعك برأس المال وربح قدره كذا نسبة كذا ثم تكلف السلعة يعني فيه إضافات تضاف على الثمن الأصلي أو الأساس ولا يبينها البائع، مثلما قلت لك قبل قليل في السيارات، السيارات مثلاً يقول: أبيعك مرابحة السيارة الفلانية وصفها كذا وكذا وكذا برأس المال مع ربح عشرين في المائة مع التقسيط يقسطها عليك، يشتري البنك مثلاً يشتري السيارة بسعر نقدي بعد أن يأمره العميل، العميل يأتي ويقول: أريد سيارة نوعها كذا وصفها كذا وكذا وكذا، وسأشتريها منك إذا ملكتها، فالبنك يورد إذا كانت المسألة استيراد أو أنه يشتريها إذا كانت موجودة في البلد، وبعد ذلك يبيعها على العميل بالتقسيط على أقساط كذا وبربح كذا من رأس المال، بربح كذا بربح عشرين في المائة من رأس المال، رأس المال مثلاً قلنا المثال الذي قبل قليل: خمسون ألفا، والشركة خفضت للبنك باعتباره يتعامل معها كثيرًا خمسة آلاف فخمسة وأربعين ألفا هنا ما يجوز للبنك أن يقول: رأس المال خمسون ألفا والربح عشرون في المائة، ويزيده على العميل، رأس المال الحقيقي هنا كم؟ خمسة وأربعون، فيجب أن تنسب عشرين في المائة إلى خمسة وأربعين لا إلى خمسين، هذه واحدة، الأمر الثاني: لو فرضنا أن البنك تكلف تكاليف إضافةً إلى رأس المال فرضنا أن ما فيه تخفيض هذه المرة السيارة بخمسين ألفا وأيضاً أجرة نقل كذا وأجرة تخزين كذا، وأجرة مثلاً الأوراق وما الأوراق والنقل وتكلفة الكتابة وما الكتابة، وما يتعلق بذلك، قالوا أيضاً نضيفه، وقالوا للعميل: السيارة بخمسة وخمسين ألفا أضافوا خمسة آلاف التي هي مجموع أجرة التخزين وأجرة النقل والتكلفة فيما يتعلق بالكتابة والنقل، هذه الأمور الثلاثة كلفتهم خمسة آلاف فأضافوها إلى الخمسين ولم يبينوا للمشتري أن رأس المال خمسون وأضيف إليه التكلفات الأخرى، لابد من البيان، لابد أن يقول: رأس المال خمسون والتكلفة علينا الإجمالية خمسة وخمسون، إذن نضيف عشرين في المائة إلى خمسة وخمسين، لابد من هذا البيان، إلا إذا كان مساومة، إيش معنى إذا كان مساومة؟ إذا قالوا: لن نرتبط برأس المال، نحن سنشتري لك سيارة وسنبيعها عليك بعد ذلك بكذا، بخمسة وخمسين ألفا مقسطة، إنما إذا ربطوا الربح بنسبة معينة منسوبة إلى رأس المال فلابد أن يبين رأس المال ويبين ما أضيف إليه من تكلفة.

ما أضيف إلى رأس المال مثلاً الخمسة آلاف هذه هي في النهاية تكلفة يعني هم دفعوا هذا المبلغ الحكمة يا شيخ في اشتراط رأس المال؟

يقولون هذا من باب الشفافية والبيان؛ لأن المشتري قد يتصور أن خمسة وخمسين ألفا هي رأس المال، هي الثمن الأساسي؛ لأنه يريد أن يبني عليه أن السلعة لما يعرضها للبيع، مثلاً لو فرضنا أنها لن تأتي بخمسة وخمسين، هي سيكون الثمن مبنيا على رأس المال الحقيقي ورأس المال الحقيقي خمسون، فإذا أراد أن يبيعها يمكن ألا تأتي بخمسين أو أقل من ذلك، فسيترتب على ذلك خسارة للمشتري.

بعض أهل العلم يقول: يجوز أن يقول: قامت علي بكذا، أو كلفتني كذا، ولكن الوضوح والبيان أمر مهم.

هذا فيما يتعلق بالخيار الذي قرآناه وسمعناه من كلام المؤلف وهو المرابحة ونحوها الذي قال: (وإن أخبره بثمن المبيع فزاد عليه رجع عليه بالزيادة وحظها من الربح إن كانت مرابحة، و إن بان أنه غلط على نفسه خُير المشتري بين رده وإعطائه ما غلط به) يعني لو قال: بعتك برأس المال وربح عشرين في المائة، كم رأس المال؟ قال: رأس المال خمسون، ثم بعد فترة قال: لا، أخطأتُ رأس المال ليس خمسين بل خمسة وخمسين، ففي هذه

نقول: لابد من بينة على أن هذا غلط، لابد من بينة تثبت أنه فعلاً أخطأ وأن رأس المال الحقيقي هو خمسة وخمسون وهكذا.

(وإن بان أنه مؤجل ولم يخبره بتأجيله فله الخيار بين رده وإمساكه) مثلما قلنا.

ننتقل بعد هذا إلى خيار اختلاف المتبايعين.

قال المصنف –رحمه الله تعالى–: (وإن اختلف البيعان في قدر الثمن تحالفا، ولكل واحد منهما الفسخ إلا أن يرضى بما قال صاحبه.)

نعم، هذا يسميه الفقهاء –رحمهم الله– خيار اختلاف المتبايعين، والخلاف بين المتبايعين له حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الاختلاف على عين المبيع، يقول: اشتريت منك هذه السيارة، قال: لا، هذه السيارة، هذا على عين المبيع.

الحالة الثانية: أن يختلفا في قدر الثمن، اختلفا في قدر الثمن، البائع يقول: بعت بخمسين والمشتري يقول: لا، اشتريته بخمسة وأربعين.

الحالة الثالثة: الاختلاف في شرط أو في أجل ونحو ذلك، يقول: اشترطت عليك كذا، يقول مثلاً المشتري بائع البيت يقول: أنا بعتك البيت بخمسمائة ألف واشترطت عليك أن أسكنه لمدة خمسة أشهر، يقول البائع بعتك البيت بنصف مليون، واشترطت عليك السكنى، يقول المشتري: صحيح، بعت بنصف مليون ولكن ما فيه شرط، صورة ثانية: الاختلاف في أجل، المشتري يقول: الثمن مؤجل لمدة نصف سنة، البائع يقول: لا، ما فيه أجل، أو أن الأجل لمدة ثلاثة شهور مثلاً، هنا اختلفا أم ما اختلفا؟ اختلفا، إذن الاختلاف قد يكون على عين المبيع، قد يكون على قدر الثمن، قد يكون في شرط أو في أجل ونحو ذلك.

الحالة الأولى: الاختلاف في عين المبيع، إذا اختلفا في عين المبيع كأن قال البائع: بعتك هذه السيارة، وقال المشتري بل هذه السيارة، ففي هذه الحالة يتحالفان ويفسخ البيع، إن لم يرضَ أحدهم بقول صاحبه، يعني كيف يتحالفان؟ كل واحد منهما يحلف بنفي ما قال صاحبه وإثبات ما قال هو، يعني عندما يكون الاختلاف على اختلال في عين سيارة البائع يقول: بعتك هذه السيارة البيضاء أو الكامبري مثلاً موديل ٢٠٠٦، أو ٢٠٠٥ والمشتري يقول: اشتريت منك الكامبري موديل كذا، الموديل الأحدث مثلاً، اختلفا في عين المبيع أم ما اختلفا؟ اختلفا، نعطيهما مهلة للأخذ والرد لعل أحدهما يرضى بقول الآخر، أو لعل أحدهما يرضخ لقول الآخر، أو يتذكر أو يلين أو يوجد هناك بينة، إذا وجد هناك بينة عُمِل بالبينة، إذا وجد هناك بينة، يعني أناس يشهدون على أن السيارة التي وقع عليها البيع هي هذه ٢٠٠٦ ففي هذه الحالة يعمل بالبينة، ما عندنا بينة، واختلفا وكل منهما تمسك برأيه وبقوله يتحالفان، فيقول البائع: والله ما بعتك هذه السيارة، وإنما هذه السيارة، ويقول المشتري أيضاً: والله ما اشتريت منك هذه السيارة وإنما هذه السيارة، ثم يتفاسخان، ثم يفسخ البيع ينتهي، هذا اختلاف على عين المبيع.

هذا قول في المسألة، فيه قول آخر: أنه يقبل قول البائع مع يمينه مباشرة، يعني لا يتحالفان، وإنما يقال للبائع: احلف أن هذه السيارة، فإذا حلف أن هذه السيارة قبل قوله، لماذا؟ قال: لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع أو يترادان) يعني يتفاسخان أو يفسخ العقد بينهما.

الحالة الثانية: الاختلاف في قدر الثمن: المسألة الأولى والحالة الأولى هي اختلاف في العين، الحالة الثانية: اختلاف في قدر الثمن، العين لا خلاف عليها هي هذه الأرض أو هذه السيارة أو هذا البيت أو هذا الكتاب أو هذا الحاسوب أو ما أشبه ذلك، العين معلومة، ولا خلاف عليها، وإنما اختلفا في القدر، في قدر الثمن، كم؟ إذا اختلفا في قدر الثمن بأن قال البائع: بعته بمائة، وقال المشتري: بل بثمانين، ولا بينة لهما، أو تعارضت بينتهما تحالفا، يعني إذا وجد عندنا من يشهد أن الثمن على ما قال البائع فيعمل بالبينة، وإذا وجد عندنا ناس يشهدون بينة على أن القول ما يقوله المشتري فيعمل بالبينة، ويلزم البائع بقول المشتري، إذا وجد لكل منهما بينة وتعارضت

البينتان، لا مزية لإحداهما على الأخرى، ليست أحداهما أقوى من الأخرى، أو ليست إحداهما بأقوى من الأخرى، فالبينتان إذا تعارضتا يتساقطان، فيصبح كأن لا بينة.

إذن عندنا إما لا بينة، أو بينة متعارضة فالمحصلة النهائية لا بينة، الحكم في هذه الحالة؟ قال: يتحالفان، كيف يتحالفان؟ توجه اليمين إلى كل منهما، وإذا حلف كل منهما فسخ البيع، إن لم يرضَ أحدهما بقول صاحبه.

لماذا وجهت اليمين لكل منهما، سواءً في الصورة الأولى أو في هذه الصورة، قال: لأن كل منهما مدعٍ منكر، كل منهما في هذه الصورة مدعٍ ومنكر، القاعدة في اليمين أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، هنا كل منهما مدعٍ ولي لهما بينة، أو لكل منهما بينة وتعارضت، فالمحصلة أنه لا بينة، نعود إلى اليمين، كل منهما منكر فعلى كل منهما باعتبار أن اليمين على من أنكر وكل واحد منهما يصدق عليه أنه منكر، كل منهما يصدق عليه أنه منكر.

أخذنا الحالة الأولى والحالة الثانية في حالة اختلاف المتبايعين سواءً الحالة الأولى على عين المبيع، والحالة الثانية: على قدر الثمن، فإذا اختلفا ولم يرضَ كل منهما بقول صاحبه ولا بينة لأحدهما أو أن البينة متعارضة، ففي هذه الحالة يتحالفان ثم يفسخ البيع.

يقولون: صفة اليمين، الفقهاء –رحمهم الله– جعلوا لليمين صفة معينة في هذا، قالوا: أن يجمع بين النفي والإثبات، وأن يبدأ بالنفي، وأن يبدأ أولاً البائع ثم المشتري، في مثل الاختلاف أن أولاً لابد أن يبدأ البائع، باعتبار أن المبيع صدر منه، الأمر الثاني: أنه لابد أن يجمع في اليمين بين النفي والإثبات، نفي قول صاحبه وإثبات قوله، والأمر الثالث: أن يقدم النفي على الإثبات، أن يقدم النفي فيقول: ما بعته بكذا، وإنما بكذا، ويقول المشتري: ما اشتريته بكذا، وإنما بكذا.

حكمة هذه الأشياء يا شيخ؟

يقولون والله أعلم لأن النفي هو يعني الأصل أنه ما فيه فيه أصل، لأن المسألة مسألة أن اليمين دائماً مع من جانبه أقوى، والأصل النفي.

الحالة الثالثة: الاختلاف في الأجل والشرط، الشرط مثلاً البائع يقول: أني اشترط عليك أن أسكن أن المشتري يقول: اشترطت كذا، اشترطت مثلاً تأجيل الثمن، أو اختلفا في الأجل، المشتري يقول: الأجل سنة، والبائع يقول: نصف سنة، أو كذا، في حالة الاختلاف في الشروط، أو في الآجال يقبل قول من ينفي الأجل والشرط، بغض النظر عن كونه البائع أو المشتري، لماذا؟ قالوا: لأن الأصل عدم الشرط، الأصل عدم الشرط، الشرط هو خارج عن الأصل، الأصل أن البيع بدون شروط، والأصل أن البيع حال وليس مؤجلا، فإذا ادعى أحدهما أنه مؤجل أو أن فيه شرط فيقبل قول من ينفي الأجل أو الشرط مع اليمين لأن الأصل عدم التأجيل والأصل عدم الشروط.

هذا فيما يتعلق بالاختلاف وهو قول المؤلف: (وإن اختلفا البيعان في قدر الثمن تحالفا، ولكل واحد منهما الفسخ إلا أن يرضى بما قال صاحبه) المؤلف اكتفى بهذا من أنواع الخيارات، وفيه أنواع أخرى نأخذها على الخفيف وهي سهلة: الخيار الثامن، طبعاً سبق معنا سبع خيارات تقريباً.

الخيار الثامن: الخيار الذي يثبت للخلف في الصفة، الخيار الذي يثبت للخلف في الصفة، والمراد أن يبيعه سلعة غائبة على صفة معينة، خيار الخلف في الصفة: يكون عندما يكون البيع موصوفا غير حاضر؛ لأن البيع الحاضر مشاهد، البيع الحاضر أو بيع العين الحاضرة ما يتصور أنه تختلف الصفة؛ لأنني أشاهد العين وقت العقد، ولكن يرد هذا الخيار في صورة أو في حالة ما إذا كان البيع لموصوف غائب، أنا وصفت لك سلعة معينة قلت لك: بعتك سيارة نوعها كذا، موديلها كذا، لونها كذا، ماشية كذا مثلاً أو أنها جديدة مواصفاتها الخاصة كذا مثلاً أوتوماتيك أو كذا أو كذا على حسب درجات السيارة مثلاً، ولمَّا رأيت السيارة أو رأيت السلعة الوارد عليها هذا البيع بالوصف ورأيت أن الصفة التي ذكرتها تختلف، في هذه الحالة إيش؟ يثبت لي الخيار أن يبيعه سلعة غائبة على صفة معينة كأن يقول: بعتك سيارة صفتها كذا، أو بعتك أرضاً في المكان الفلاني وصفها كذا وكذا،

أو ما أشبه ذلك ثم يختلفا فيقول المشتري: وصفتها لي بأنها كذا وكذا، فيقول البائع: بل وصفتها بكذا وكذا، أو يتبين لي الأمر على خلاف ما ذكرت، فحينئذ يثبت الخيار للمشتري، هذا نوع من أنواع الخيارات، وهو واضح ما فيه إشكال.

الخيار الآخر وهو الخيار التاسع: خيار يثبت عند تغير ما تقدمت رؤيته، أنت تريد شراء بيت، وأنا قبل ثلاثة أشهر أتيت ورأيت البيت واشتريت البيت بناءً على الصفة الموجودة، الصفة التي أعرفها أنا، أو اشتريت منك سيارة على صفة أعرفها رأيتها أنا بعيني شاهدتها، أو اشتريت منك مثلاً ناقة أو أي سلعة من السلع، بناءً على رؤية ولكن الرؤية تقدمت العقد بفترة، أنا كنت أتصور أن هذه الفترة ليست كافية للتغير.

ولكن بعد ما رأيتها وبعد ما نهينا البيع ورأيت السلعة وجدتها مختلفة، وجدتها متغيرة، سواءً البيت أو السيارة أو الناقة أو أياً كانت هذه السلعة، فهنا في حال التغير يثبت الخيار (تغير ما تقدمت رؤيته، كأن باعه عيناً قد رآها المشتري فاشتراها بناءً على رؤيته السابقة، ولما شاهدها وجدها قد تغيرت فحينئذ يثبت له الخيار) ضابط الخيار هنا: أن الخيار يثبت فيما يفوت به مقصود أحد المتعاقدين.

يوجد أيضاً خيار آخر أثبته بعضهم وهو خيار يثبت لفوات غرض من ظن دخول ما لم يُدخل في شراء أو عدمه، أنا اشتريت منك البيت أو اشتريت منك قل الأرض مثلاً اشتريت منك الأرض بناءً على أن المنشآت الموجودة فيها تابعة، ولمَّا أتيت قلت: هذه المنشآت ما أريد إدخالها في البيع، وهكذا. اشتريت حاسوبا مثلاً ومعه الملحقات هذه، فأنا اشتريته بناءً على أنها تابعة، وأنت قلت: لا، هذه الملحقات أنا أبيعها الكمبيوتر الثاني، هكذا، فإذا كنت أنا أيها المشتري أظن أن هذه الأشياء تابعة للبيعة، أو تابعة للسلعة ثم تبين لي أنك لا تريد إدخالها فحينئذ لي أنا الخيار، طبعاً توجد أشياء قد يحكمها العرف، يعني العرف الدارج على أن ملحقات الكمبيوتر معه يعمل بالعرف وهكذا، المنشآت المقامة على هذه الأرض أو الأشياء الموجودة في البيت هل هي تابعت له؟ أو غير تابعة؟ هذا أيضاً يحكمه العرف، فإذا كان العرف قد جرى بأن هذه المنشآت أو بأن هذه الموجودات في البيت تابعة للبيت أو أن ملحقات الكمبيوتر تابعة له، ففي هذه الحالة تتبع، إنما إذا ما كان هناك عرف، أنا كنت أظن أنها تدخل وأنت كنت مصمما أو في ذهنك أنها لن تتدخل ففي هذه الحالة لي الخيار.

يوجد خيار آخر أيضاً: خيار يثبت لفقد شرط صحيح، وهذا ربما يكون داخلا في الكلام الأول عند الاختلاف، خيار يثبت لبائع عند بيان إعسار مشترٍ، هذا نوع من الخيارات، أنا بعتك السلعة بعتك هذا الحاسوب على أنك مليء وغني عندك فلوس تبغي تدفع الثمن، ولكن لما أتيتك قلتُ أعطني، قلتَ: ما عندي شيء، يفتح الله ما فيه، في هذه الحالة إيش؟ يثبت لي الخيار، خيار يثبت لبائع عند ظهور إعسار المشتري ونحو ذلك.

بهذا نكون قد أنهينا الكلام على الخيارات عند الفقهاء توجد خيارات معاصرة، يسمونها الخيارات أو الاختيارات.

نأخذ إذا أذنت يا شيخ بعض الأسئلة حتى نأتي على هذه الخيارات أو تريد.

لا هذه سنؤجلها للدرس القادم، أو للحلقة القادمة؛ لأن الحقيقة الكلام فيها طويل، وتحتاج إلى شرح وبيان فإذا كان عندك أسئلة ستغطي بقية الحلقة، وإلا بدأنا فيها نأخذ تمهيدا عن هذا الموضوع ويكون التفصيل والبيان -إن شاء الله تعالى- في الحلقة القادمة.

فضيلة الشيخ هناك يعني يستغل مثل هذه الأشياء لإبطال مثلاً يستغل مثلاً الخيار لإبطال بيع قائم، مثلاً قبل قليل ذكرت أن خيار مثلاً الملحقات أن يشترط الإنسان حينما يريد أن يبطل هذه البيعة أو كذا، يقول: أنا بعتك مثلاً هذا الجهاز، تقول: نعم، لكن بدون ملحقاته، حينما يريد الإنسان يعلم هو في قرارة نفسه أنه باع هذا الجهاز مع ملحقاته، وهذه الأرض مع ما عليها، أو هذه السيارة مع ما يتبعها، لكنه حينما يريد أن يبطل هذه البيعة يأتي بهذه التحرزات؟

طبعاً هو هنا يمكن نجعلها في حالات، يمكن نفصل في الجواب على هذا السؤال، يمكن نفصل الجواب إلى حالات:

الحالة الأولى: أن يكون البائع كاذباً في هذه الدعوى الأخيرة، لما باع الكمبيوتر أو لما باع الأرض أو لما باع البيت، في ذهنه وفي قرارة نفسه أنه قد باع البيت بما فيه، باع الأرض بملحقاتها أو بمنشآتها، باع الحاسوب بملحقاته، وهكذا، ففي هذه الحالة لا يجوز له شرعاً ديانة أن يدعي بعد ذلك أن هذه الأشياء غير داخلة وأنه معرض لدخولها في البيع؛ لأنه كاذب، أليس كذلك؟ كاذب، ولا يجوز الكذب، هذا كذب ما فيه إشكال، ويضر المشتري بهذا.

الحالة الثانية: أن يكون هناك عرف يحكم، وحينئذ نرجع إلى العرف، العرف يقول: إن الملحقات تابعة، نقول: تابعة، تدعي أم لا تدعي، ما علينا منك، نعمل بالعرف في هذا، إلا إذا اشترطت أنت في العقد، وهذه يمكن أن تكون حالة ثالثة، إذا اشترطت أثناء العقد أن الملحقات غير داخلة، فـ(المسلمون على شروطهم) وهكذا إذا ادعيت في البناء أو في البيت أو في ما أشبه ذلك، أو في أي سلع من السلع أن يتبعها توابع أو يلحق بها ملحقات إذا اشترطتها في العقد أنها غير داخلة فـ(المسلمون على شروطهم).

تقول: سؤالي توجد قطعة أرض نمتلكها وأردنا بيعها وتوسط سمسار بيننا وبين الذي سيشتريها، فقال إن قطعة الأرض يعني كأن السمسار سيأخذها منا بسعر ويبيعها للمشتري بسعر تاني، ويعتبر الزيادة عمولة له، يصلح هذاالبيع أم لا يصلح؟

بالنسبة لهذه الصورة يختلف على حسب الاتفاق بين أصحاب الأرض وبين السمسار فإذا كان مجرد وكيل، مجرد سمسار يبيع لهم، فلا يجوز له أن يتخذ أو يستعمل الأسلوب الذي ذكرته السائلة، أنه يبيعها للآخر بزيادة إنما إذا اتفق معهم على أنه سيشتريها منهم بثمن يدفعه لهم، ويبيعها هو على آخرين بثمن آخر ويكسب، فلا إشكال في هذا، هذا بيع وشراء، ولكن أيضاً لا يجوز له أن يخدعهم، ويقول مثلاً: هذه الأرض تساوي مليون، وأنا أبيعها، ثم يذهب يبيعها مليون ونصف، يعلم هو أن الأرض تساوي مليون ونصفا فخدع أصحاب الأرض، وأنقص القيمة أنقص الثمن عليه فهذا لا يجوز لنا؛ لأنه خدعهم، فكان عندنا الآن صورتان أو حالتان حالة فيها بيع وشراء، السمسار أو الشخص هذا يشتري الأرض من أصحابها له ويدفع لهم الثمن، أو يشتريها بثمن مؤجل، الأمر سيان ثم يبيعها على أشخاص آخرين أو على شخص آخر بثمن آخر ويأخذ الربح هو، فهذا لا إشكال فيه؛ لأنه بيع وشراء، إنما إذا كان المسألة وكالة سمسرة فقط هو دلال بياع سمسار، ففي هذه الحالة لابد أن يكون أميناً، وأن يبيعها بالسعر الذي تساويه في السوق، ولا يخفي شيئاً من هذا الثمن وأقول: آخذه سمسرة أو أجرة ويتفق معهم هو على السمسرة أو على أجرة السمسرة، سواءً كانت مبلغا مقطوعا أو بنسبة معينة أو شائعة من الثمن.

ينتشر الآن في البيع بالمحلات يا شيخ هذه دارجة على ألسن كثير من الباعة مثلاً: أنا أبيعك إياه برأس مالي، هذه تكلفته كذا، وأبيعك بهذه، هل يثبت الخيار في هذه الحالة؟

مثلما قلنا: إذا قال: برأس مالي والبيع بالرأس مال حقيقي فعلاً كما قال، فهذا لا إشكال فيه ولا خيار، إذا كان كما قال، إنما إذا تبين أنه كاذب في بيان رأس المال، لمَّا قال: بعتك برأس مالي، كم رأس مالك؟ رأس مالي مائة، وهو في الحقيقة رأس ماله ثمانون أو سبعون، أو خمسون، في هذه الحالة لي الخيار، يثبت الخيار للمشتري.

هنا صورة قد تكون بعيدة أو لا تدخل في درسنا هذا اليوم وهي صورة منتشرة ويكثر السؤال عنها والحديث عنها وهي: أن يعمد بعض مندوبي المشتريات فضيلة الشيخ إلى أن يأتي ويشتري مجموعة من الأجهزة أو مجموعة من الأدوات بسعر مثلاً أو مجموعة من الأدوات بسعر مثلاً بخمسة وأربعين ريالاً مثلاً هذا الكتاب أو هذه الآلة، ويقول للبائع مثلاً: سجل هذه القطعة بخمسين ريالاً حتى يتقاضى من هذه المؤسسة أو هذه الدائرة هذا المبلغ، صورة منتشرة للأسف الشديد، حكم هذه الصورة؟

هذا الحقيقة سؤال مهم جداً، وكما ذكرت منتشر للأسف الشديد ويقع كثيرًا وهذا لا شك أنه كذب وغش وخيانة لمن وَكَّلَ هذا المندوب، المندوب أمين أمام من أندبه، فيجب عليه أن يكون على هذه الأمانة، يعني بقدر هذه الأمانة وبقدر هذه المسئولية الملقاة على عاتقة عندما يقول له: اذهب اشتر لنا البضاعة الفلانية، فيبيعه صاحب البضاعة القطعة بخمسة وأربعين ريال مثلاً، فلابد أن تسجل خمسة وأربعين، وإذا أراد البائع سواءً يعني الذين يبيعون هذه الأشياء يريدون أن ينفع المندوب فينفعوه بشيء خارج عن هذا ولابد أيضاً من بيانه، لابد من بيانه؛ لأنه ربما يكون يخدع أو يحابي هذا الشخص الذي أعطاه هذا الشيء على حساب من أرسله، أفرض أن فيه عرضا متعددا عند شركات متعددة أو عند أشخاص متعددين أو من منافع مختلفة يشتري هذه النوع من البضاعة، فيذهب إلى هذا الشخص بذاته؛ لأنه يعطيه شيئا، يعطيه عمولة، يعطيه "بقشيشا".

طيب، قد يكون اختار هذا لا لجودة بطاعته، ولا لمناسبة سعرها، وإنما من أجل هذا الشيء؛ ولهذا مقتضى الأمانة أن يكون أميناً في البحث عن الأسعار المناسبة وعن البضاعة الجيدة، وما أشبه ذلك، ولو فرضنا أنه جرى عرف بين التجار عموماً يعرفه الشركة الموصلة ويعرفه الشركة التي تبيع أن المندوب له كذا، يعطى كذا على هذا، فلا شيء فيه، يعني بشرط أن يكون معلوماً للطرفين، لئلا يكون فيه مجال للمحاباة، لئلا يكون فيه مجال لعدم الدقة والحرص في البحث عن البضاعة الجيدة، أو البحث عن الأسعار المنافسة، وما أشبه ذلك.

تقول: إذا رضيت بشراء الكتاب بالمؤجل وعلمت أنه زائد، هل فيه حرام على المشتري؟

أبداً ما فيه شيء، السلع يجوز بيعها بالمؤجل ما فيه إشكال.

يقول: هل تقبل توبة من اشترى شقة بقرض ربوي وهو ما زال يدفع الأقساط؛ لأنه لا يستطيع دفع المبلغ الإجمالي المستحق عليه؟

هو يبحث بقدر ما يستطيع أن يتخلص من هذه المعاملة الربوية، يعني ممكن يبحث عن وسيلة تمويل أخرى صحيحة موافقة للشريعة، ويسدد بها هذا القرض سدادا مبكرا، ويتخلص يحول الأقساط إلى الجهة الأخرى التي مولته تمويلاً شرعياً.

تقول: بالنسبة للبيع بالتأجيل، أليس يعتبر هذا البيع من نوع الربا؟

لا، بيوع الأجل ما فيها رباً، إذا كانت بيوعا حقيقية وليست صورية، يعني بيع حقيقي لسلعة حقيقية، بثمن مؤجل ولو كان زائداً فلا يعد من الربا والله -تبارك وتعالى- يقول: ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فهذا أجل ولا شك أن البيع المؤجل لن يكون بسعر النقد، ما مصلحة البائع أن يبيع بثمن مؤجل وهو يساوي البيع بسعر النقد؟ ولهذا يعني يكاد يكون هو رأي عامة أهل العلم أو أكثر أهل العلم على أن البيع المؤجل جائز، ولا شيء فيه، ولو كان فيه زيادة مقابل هذا التأجيل.

تقول: بالنسبة لخيار الاختلاف بين البيعان إذا اختلفا في الثمن أشكل عليَّ هل تم البيع أم لا؟ لأنه لو تم فيقول: من يؤخذ لفسخ البيع فبقول من يؤخذ لفسخ البيع؛ لأن كليهما ادعى ثمناً غير الآخر؟

هذه قول من يؤخذ. هذا مثلما قلت قبل قليل: لا زيادة عليه، وإنما أعيده من باب التوضيح والبيان، إذا اختلف في قدر الثمن أصل البيع صحيح، البيع تم وانتهى، وتفرقا على هذا فإذا تفرق البيعان كما جاء في الحديث: (البيعان بالخيار ما لم يتفرق) مفهومه أنهما إذا تفرقا تم البيع، لزم أصبح البيع لازماً ونافذاً، ولكن لو حصل الخلاف بينهما بعد ذلك على الثمن، وليس الاختلاف أثناء البيع والشراء أثناء البيع والشراء على حسب ما يتفقان، ولكنهما اتفقا على ثمن معين، وتفرقا على هذا الاتفاق ثم لما جاء المشتري يسدد الثمن قال: خذ هذا ثمن السيارة أربعين ألف ريال، قال: لا، أنا بعتك بخمسين، قال: لا، بأربعين، بخمسين، بأربعين، بخمسين، وطال الكلام، وزاد، تحاكما إلى شخص قريب منهما، ما رأيك؟ نحن اختلفنا على الثمن، قال: ما عندكم أحد يشهد؟ ما حضر بيعكما أحد؟ قالوا: بلى فلان وفلان، أحضروهما، جاءا قالوا: نعم نشهد بالله العظيم أن السلعة أو أن ثمن السيارة أربعين، حينئذ نأخذ بقول من؟ بقول المشتري، أربعين، قالا مثلاً نشهد أن ثمن السيارة خمسين، نأخذ بقول البائع،

ما فيه، ما فيه إيش؟ ما فيه بينة، تحاورا تذكرا يمكن أن يكون أحدكما واهما، قالوا: أبداً، أنا مصمم أنني اشتريتها بأربعين، وهذا قال: مصمم أنني اشتريتها بخمسين، لا مجال للاتفاق الآن، كل واحد منهما متمسك برأيه، ومتمسك بقوله، ما هو الحل؟ المخرج من هذا: أن نقول لكل واحد منهما: احلف على أنك ما بعته بكذا، يقول المشتري: ما بعته بأربعين، وإنما بعته بخمسين، ثم يوجه اليمين، توجه اليمين للمشتري: ما اشتريته بخمسين، وإنما اشتريته بأربعين، ثم يُفسخ البيع فسخاً؛ لأن الأصل أن البيع تم، يوجد فرق بين أن نقول: بطل البيع، وبين أن نقول: يفسخ، بطل البيع، يعني ما صح من أصله، إنما فسخ البيع، يعني أن أصله صحيح، ولكنه عرض ما يوجب الفسخ.

تقول: لماذا لا يفسخ البيع بدون حلف في الاختلاف مثلاً؟

إذا تراضيا زين، الكلام أنهم ما تراضيا كل متمسك، نقول: تراضيا لولا أن تفسخا أن تتقايلا كل واحد منهما يقيل الآخر، انتهى، اذهب أنت مع السلامة وأنا مع السلامة فهذا أفضل وأحسن، ولكن لو فرضنا لا، أن كل واحد منهما يقول: أنا أريد، قلنا: أمامكم الحلف.

يقول: إذا علم القاضي أن البائع قد اشترط من المبتاع السكنى سنة أو ستة أشهر أو غير ذلك وذلك إما لحضوره معهم، أو لعلمه أن البائع ثقة لا يكذب، أو أن المشتري ربما جُرِّبَ عليه الكذب، غير أن البائع لا بينة له، فهل يحكم بعلمه؟ أم أنه يُحكم بفسخ العقد؟

قصده هل القاضي يحكم بعلمه في هذا؟ هذه مسألة كبيرة والخلاف فيها قائم بين أهل العلم، إذا كان القاضي يعلم، أفرض أنه حضر الاتفاق، قد حضره، ويعرف أن القول أن الصح مع أحد المدعيين فهل له أن يحكم بناءً على علمه؟ أو أنه لابد من بينة؟ بعض أهل العلم يقول: للقاضي أن يحكم بعلمه، ولكن الرأي الأرجح: أنه لا يحكم بعلمه، الرأي الأرجح أن القاضي لا يحكم بعلمه؛ لأنه أمام قضية وقضية مرفوعة إلى المحكمة، وأيضاً القضاة ليسوا على درجة واحدة يمكن أن يكون القاضي -لا قَدَّرَ الله- ليس مؤتمنا، قد يكون هذا، هذا متصور، ليس القضاة كلهم على درجة واحدة من الأمانة والعدل والتقى والورع، قد يوجد على خلاف ذلك، وحينئذ فإذا جاء المدعيان وادعى أحدهما وكان بينه وبينه علاقة أو -لا قَدَّرَ الله- أراد أو غمز له بشيء فربما يميل ربما يقول: لا أنا أعرف القضية، العلم بعلم أن هذا هو الصادق وهذا هو الكاذب.

بخلاف البينة، أحيانًا.

بينما البينة لا، البينة يعتمد على القاضي على القاضي ولا عليه، ولهذا كثير من أهل العلم يرى أن القاضي لا يحكم بعلمه، لا يحكم بعلمه، ففي مثل هذه الصورة المسئول عنها الأرجح: أن القاضي لا يقضي بعلمه، وإنما يبحث عن البينة، فإذا وجد بينة وإلا تحالفا.

يقول: هل يجوز الإضرار الاقتصادي مع التاجر الذي يضر مجتمعه اقتصادياً أو سياسياً أو دينياً، مقاطعة مثل هذا التاجر؟

الإضرار لا ينبغي أن يُقابل الإضرار بالإضرار، هذه قاعدة عامة في الشرع، أنه لا تعامل السيئة بالسيئة، وإنما بالحسنة، أو على الأقل لا تقابل، يعني إذا فرضنا أن شخصاً يُضِر أو من شأنه أن يصدر منه الإضرار بالاقتصاد سواءً في الاحتكار، أو سواءً في أمور أخرى، فينبغي أن يُلزم بإزالة هذا الضرر، من قِبَلِ السلطة ومن قِبَلِ القضاء، ومن قِبَلِ من له الأمر في ذلك، إنما مقابلة الإضرار بالإضرار، هذا الشخص أضر فأخطأ فأنت أيضاً لما تقابله بالإضرار فأنت أيضاً أخطأت ولا يُقابل الخطأ بالخطأ.

يقول: هل يقاس أو يدخل القريب والصديق وصاحب الوجاهة والسلطة على من هو مظنة المحاباة، قياساً على الابن؟

أي نعم، أحسنت، هذه المسألة محل كلام لأهل العلم، وبعضهم يُعمم سواءً في مجال الشهادة أو في مجال المحاباة عموماً في أبواب الفقه التي يرد فيها قضية المحاباة بعضهم يقول: لا إن الأمر خاص بالأصول والفروع

وأحد الزوجين، لا تقبل شهادة هؤلاء وفيما يتعلق بالمحاباة أيضاً في مثل الأمثلة التي ذكرناها اليوم أنها خاصة بها أو لا، فما عداهم لا يدخل يعني فمثلاً صورة اشترى، في صور بيوع الأمانة التي هي التولية، والمرابحة، والمواضعة إذا اشترى من أخيه أو من عمه أو من ابن أخيه أو صديقه، قالوا: هذه لا يلزم البيان؛ لأنها ليست موضع محاباة، بينما الآخرون يقولون: لا، بقدر ما تقوى العلاقة ترد المحاباة، بقدر ما تقوى العلاقة قد يكون بين صديقين قد يكون بين صديقين من الود والعلاقة والإيثار على بعضهما وإلى آخره ما يفوق ما يكون بين الأخوين ربما يفوق ما بين الأب وابنه؛ ولهذا قالوا: النظر إلى قوة العلاقة، هل هي مؤثرة، هل هي ممكن أن تجلب المحاباة أو لا؟ وهذا في الحقيقة وجيه، قول وجيه وسديد.

يقول: ما حكم من باع بضاعة مقسطة ولكن قال البائع: أبيعك هذه البضاعة وأريد منك بعد ما تبيع هذه البضاعة تعطيني نصف الثمن بعدما تبيع والباقي عليك بالأقساط؟ واضحة الصورة يا شيخ؟

يظهر أنها واضحة، يعني هو باعه بالأجل، قسط من هذا الثمن يُدفع إذا باع البضاعة، والقسط الآخر يقسطه عليه لأشهر أو لسنوات، وهكذا، هذا جائز ما فيه شيء.

تقول: شخص اشترى أرضاً بثمن ثم اتفق هو والبائع أن يضعا في الأوراق ثمنا أقل هل يجوز هذا أم لا؟

من أجل ماذا؟

لأجل الضريبة؟ التهرب من الضريبة مثلاً؟

والله يعني التهرب عموماً يعني الأمانة والصدق مطلب وإن كانت الضريبة ليست كغيرها؛ لأن الضريبة في الأصل ليست شرعية.

يقول: هل يجوز لبائع متفق مع بعض التجار على تحديد سعر معين لسلعة ثم يقلل السعر؟ يتفق مجموعة من التجار على أن يبيعوا مثلاً يتفقوا على سقفا معينا للبيع، ثم أحدهم يخلف هذا الأمر ويبيع بأقل مما اتفقوا عليه، هذه صورة شائعة أحيانًا؟

يعني يتفقوا من أجل المحافظة على السعر، والله إذا كان قصد التجار بهذا الإضرار بالآخرين وفيه رفع للسلعة مما يضر بالمستهلكين وبالمجتمع، فمخالفتهم طيبة، من أجل كسر هذا الاتفاق الذي فيه إضرار بالناس، إنما إذا كان لا، هو يريد أن ينزل عن السعر المناسب والسائد والمقبول لدى الناس فهذا لا ينبغي منه؛ لأنه يضرب بالآخرين.

يقول: هل يجوز رفع السلعة في المبيعات الخيرية لخدمة الفقراء؟

كيف؟

يعني مثلاً هذه الجمعية ريعها مخصص للفقراء ثم تبيع مثلاً ما يباع في السوق بريال تبيعه بريالين خدمة لمن تخدمهم هذه الجمعية.

والله إذا أخبر من أريد الشراء أن هذه البضاعة لصالح جمعية البر الفلانية أو لصالح مرفق البر الفلاني والسعر المعتاد هو ريال ونحن نبيع بريالين من أجل ذلك وقَبل الناس فلا بأس؛ لأنه من باب التبرع الزائد، من باب التبرع لهذه الجمعية أو لهذا المرفق الخيري.

أسئلة الدرس القادم.

السؤال الأول: ما المراد بالتولية؟ ولماذا سميت بهذا الاسم؟

السؤال الثاني: ما هي المواضعة أو الوضيعة، مع ذكر مثال عليها؟

السؤال الثالث: يقول الفقهاء -رحمهم الله-: "إذا اشتراه لرغبة تخصه فلابد من بيان ذلك للمشتري في بيوع الأمانة" أو مَثِّل للرغبة التي تخصه؟

الدرس الثالث عشر

باب العقود فى الخيارات المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

كان الحديث في الدروس الماضية فيما يتعلق بالخيار عن أنواع الخيارات التي ذكرها الفقهاء، وهي أنواع وصلناها تقريبًا إلى أحد عشر نوعاً أو اثني عشر نوعاً، ولأن هناك أنواعًا من الخيارات جديدة لم تكن معروفة عند الفقهاء وإنما استحدثت في هذا الزمن وانتشر التعامل فيها بين الناس، وعلى مستوى العالم، تعاملاً دوليًا في هذه الخيارات، ولأن هذه الخيارات – للأسف الشديد- لا تتوافق مع الضوابط الشرعية هي خيارات محرمة، ولأن التعامل فيها موجود للأسف الشديد، ولأن طرح مثل هذه الخيارات شحيح، يعني لم تنل الخيارات المعاصرة مثل ما ناله غيرها من المعاملات المعاصرة في الطرح كما ناله التأمين مثلاً أو أنواعًا من التعاملات الربوية في البنوك أو غيرها.

هذا النوع لم أجد له طرحاً عاما يفهمه الناس ويعرفونه، إنما تناوله الباحثون في كتبهم وتناولته المجامع الفقهية، وأشبعوه بحثاً – جزاهم اله خيراً-، وبينوا حكمه ولهذا آثرت أن يكون موضوع هذه الحلقة عن هذه الخيارات ليعطى نبذة موجزة عنها لكي يتصور المشاهد هذا النوع من العقود التي انتشرت بين الناس وقام كثير من التعاملات على هذه العقود المعاصرة، مع أنها للأسف الشديد محرمة.

قبل أن نبدأ في استعراض فقرات هذا الموضوع إذا كان عندك إجابة على الأسئلة التي طرحناها في نهاية الحلقة الماضية فحبذا أن نسمعها.

طرحتم في الحلقة الماضية ثلاثة أسئلة: السؤال الأول: كان عن التولية؟

كانت الإجابة: التولية هي البيع برأس المال أو بثمن التكلفة وسميت بهذا الاسم لأن المشتري صار كأنه ولي للبائع أي تابعاً له.

السؤال الثاني: سألتم عن المواضعة، مع ذكر مثال عليها؟

يقول: المواضعة هي البيع برأس المال مع خسارة بقيمة معينة أو نسبة معينة من رأس المال، ويمثل يا شيخ بمثلاً لو قال أحد: بعتك هذه السيارة برأس مال قدره خمسين ألف ريال مع خسارة قيمتها خمسين ألف ريال أو عشرة بالمائة من قيمة رأس المال.

يعني يبيع برأس المال مع خسارة معينة بمبلغ معين أو نسبة معلومة من رأس المال.

بالنسبة للسؤال الثالث: تقول: معنى قول الفقهاء "اشتراه لرغبة تخصه"، يعني مطلوب التمثيل لذلك تقول يعني مثلاً أن يكون بجانب بيته أرض فأحب أن يضمها إلى بيته فاشتراها بسعر مرتفع عن سعر الأرض التي مثلها.

بناء على هذه الرغبة، يعني فيما إذا باع ببيوع الأمانة سواء بيع المرابحة أو بيع التولية أو بيع الوضيعة والمواضعة إذا كان الشراء بناء على رغبة تخصه فلابد أن يبين ذلك للمشتري الجديد الذي باعه بيعاً مقترناً أو مرتبطاً برأس المال.

نعود إلى العقود التي ذكرتم يظهر لي أن أهميتها لا تقل عن أهمية التأمين وغيرها من الأمور التي تعرض لها الفقهاء في هذا الوقت.

نعم أقول: إن الحديث في موضوع الخيارات مهم، ولهذا إن سبب الحديث عن هذه الخيارات في مثـل هـذه الحلقة، ما يأتي:

أولاً: إغفال الكلام عنها عند كثير من المتحدثين المعاملات، مع شدة الحاجة إليها فهي لم تنل كما ناله غيرها من أنواع المعاملات الأخرى المعاصرة.

ثانيًا: أن كثيراً من التعاملات المعاصرة للأسف الشديد تبنى عليها، وكثير من المستثمرين على مستوى العالم يتبايعون هذه العقود ويتداولون حق الاختيار المبني على هذه العقود.

ثالثًا: أن بعض المنتجات التي تطرح الآن في البنوك هي قائمة على عقود الخيارات ولهذا لابد من بيان هـذه العقود لكي تكون واضحة أمام المشاهد وأمام من هو حريص على التعرف على أحكام الـشريعة فيمـا يتعلـق بالمعاملات المعاصرة هل هذه المعاملة أو تلك تنطبق عليها الضوابط الشرعية أو لا تنطبق.

يا شيخ عفوًا هل ترى أن مثل تغيير أسمائها سبب في جهل الناس بها مثل.

لا .. لكن يبدو عدم الطرح الآن، يعني هنا البحوث – كما قلت لك قبل قليل وللإخوة– المراكـز البحثيـة أو المجامع الفقهية، بحثت هذه العقود – عقود الخيارات– في مجمع الفقه الإسلامي مثلاً بحث هذا الموضوع بحثـاً جيداً ومستفيضاً وكتبت فيه البحوث وأصدر فيه قرار واضح وصريح، أيضاً بعض الهيئات والمراكـز العلميـة بحثت هذا الموضوع كما سنتطرق إلى ذلك –إن شاء الله تعالى– فيما بعد الباحثين أيضاً في رسائل علمية أيضاً بحث هذا الموضوع، بحث في جامعة الإمام مثلاً كتب في هذا أكثر من رسالة، فمن حيث البحث ومـن حيـث العلماء بحثوا هذا الموضع إنما طرحه على مستوى الساحة العامة للناس طرح شحيح فيما يظهر لي وقد أكـون مخطئًا في هذا، وإنما فيما يبدو لي أن هذه الموضوع عن هذا الموضوع مع أهميته لم ينل الطرح الكافي أمـام الجمهور أو أمام عامة الناس.

سأتناول هذا الموضوع على ضوء نقاط محددة وسأراعي الإيجاز بقدر ما أستطيع، لأن – كما أقـول لـك– الكلام في هذا الموضوع طويل وقد بحث بحثاً مستوفىً في عدد من الرسائل العلمية، وفي عدد من البحوث التي طرحت على مجمع الفقه الإسلامي وغيره، فالإحاطة بهذا الموضوع من جميع الجوانب ومن جميع الجزئيات من الصعوبة بمكان ولا يتسع له مثل هذه الحلقة ذات الوقت المحدد القصير، وإنما سأعطي فكرة عامة على ضـوء نقاط معينة هذه النقاط نأخذها تباعاً:

النقطة الأولى: ما المراد بعقود الخيار المعاصر، أو ما المراد بهذه العقود التي هي عقود الخيـارات أو مـا يسميها بعضهم الاختيارات، وتعرف في تعامل الناس الآن بمسماها الإنجليزي الـoptions فهي مشهورة فـي البنوك وغيرها بالـ options، نحن سنتكلم عنها بلغتنا العربية الفصيحة الخيارات، سواء أطلق عليها اختيارات أو خيارات الحكم واحد والمراد واحد والمعنى واحد، هو خيار على حق معين، كما سيأتي.

عقد الاختيار المعاصر، أو عقد الخيار المعاصر: عقد يعطي لحامله أو لمشتريه الحق في شراء أو بيع أصل معين أو أداة مالية في تاريخ لاحق وبسعر محدد وقتَ العقد على أن يكون للمشتري حق الخيار الحق في التنفيذ من عدمه في مقابل يدفعه للبائع الذي يطلق عليه محرر الاختيار.

على كل حال ربما يكون التعريف في بدايته من الصعوبة بمكان ولكن سأعرض عدة تعريفات لمن كتبوا في هذا العقد أو في هذه العقود وبعد ذلك سنعود على هذه التعريفات بتوضيح عناصرها التي تتكـون منهـا لعـل الموضوع يتضح أكثر.

تعريف آخر في نفس المعنى تقريباً ويدور في فلك ما قيل في هذا التعريف الأول، ولكنه بأسلوب آخر ، يقول: عقد بعوض على حق مجرد يخول لصاحبه بيع شيء محدد أو شراءه بسعر معين طيل مدة معينة أو في تـاريخ محدد إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين

فيه تعريف آخر: عقد يمثل حقًا يتمتع به المشتري والتزامًا يقدمه البائع يدفع الأول ثمناً للثاني مقابل تمتعه بذلك الحق ويقبض الثاني ذلك الثمن مقابل تعهده والتزامه وينتج عنه أداة قابلة للبيع والتداول.

هذه التعريفات للخيار باعتبار نوعه المركب، يعني خيار بيع وخيار الشراء، وأما تعريف الخيار باعتباره عقد خيار شراء فقط أو خيار بيع فقط، فسيأتي بعد قليل تفصيل ذلك.

إذن هذه التعريفات وغيرها كثير، إنما هذا التعريف لعقد الخيار نفهم منه من خلال ما ذكر في هذا التعريف أنه يشتمل على عدة عناصر، ذكر هذه العناصر يوضح لنا هذا التعريف، يقول:

الأمر الأول: الذي نفهمه من هذه التعريفات لعقد الخيار: أن عقد الخيار عقد يتم بين طرفين بائع ومشتري، عقد الخيار يتم بين طرفين وهكذا كل عقد، كل عقد في الغالب يتم بين طرفين، بائع ومشتري هنا، الأول مشتري الخيار وهو الطرف الذي يملك الخيار، مقابل ما يدفعه من ثمن، مشتري الخيار وهو الطرف الذي يملك حق الخيار مقابل الثمن الذي يدفعه حقاً لهذا الخيار.

الخيار ينصبُّ على أصل معين على سلعة معينة على ورقة مالية أسهم مثلاً على عملة لابد أن تكون هذه السلعة أو العملة أو الورقة المالية منصوص عليها في العقد على أن الخيار منصوص عليها في العقد منصب على هذه السلعة.

الطرف الثاني: بائع الخيار، الأول قلنا: إنه مشتري الخيار، الطرف الثاني: بائع الخيار يسمونه محرر الخيار، ولهذا إذا تكررت هذه الكلمة أو مرت على ذهن المشاهد عليَّ أو عليك أو على أي إنسان يقرأ في عقود الخيارات، محرر الخيار المقصود به بائع الخيار الذي يأخذ الثمن مقابل هذا الحق الذي يمنحه لمشتري الخيار.

إذن بائع الخيار ويسمى محرر الخيار وهو الطرف الذي يلتزم ببيع أو شراء السلعة المنصوص عليها في العقد عندما يقرر ذلك المشتري ويأمره بالتنفيذ.

أعيد الكلام في هذه النقطة: من خلال النظر في عقود الخيارات يتضح لنا أن عقد الخيار يتم بين طرفين أحدهما مشترٍ والثاني بائع، مشتري الخيار يدفع ثمنًا مقابل تمتعه بحق يخول له أن يبيع أو يشتري سلعة معينة في زمن محدد أو في مدة لاحقة.

الطرف الثاني: بائع الخيار وهو الشخص الذي يلتزم بالبيع عندما يأمره الذي يملك الخيار بالبيع أن يلتزم بالشراء عندما يملكه مالك الخيار في البيع، هذه نقطة.

الأمر الثاني: لابد من النص في عقد الخيار على نقاط:

١- الأصل محل الخيار وهو السلعة، إذا كان الخيار على بيع سلعة أو شرائها قد يكون هذا الأصل عملة خيارًا على بيع أو شراء عملات في مدة الخيار المستقبل، أو أسهم قد تكون ورقة مالية قد يكون الأصل موضع الخيار لسلع معينة قد يكون عملات معينة، قد يكون ورقة مالية كأسهم مثلاً.

٢- أيضاً لابد من النص في العقد على سعر التنفيذ ويسمى سعر الممارسة أو سعر التنفيذ وهو السعر الذي يحق لمشتري الخيار أن يبيع ليشتري السلعة موضع الاختيار به إذا رغب في ذلك لأنه الخيار الأول.

هذا النوع من الخيار خاص بالمشتري يعني عندنا طرفا العقد في بيوع الخيار الذي هو البائع والمشتري واحد منهما فقط هو الذي يملك الخيار وهو مشتري الخيار بينما الطرف الثاني ملزم بما يختاره الطرف الآخر، وعندما نذكر المثال بعد قليل سيتضح الموضوع أكثر.

إذن لابد من النص على سعر التنفيذ وهو السعر الذي يحق لمشتري الخيار أن يبيع به السلعة موضع الخيار أو أن يشتري به السلعة موضع الخيار.

٣- أيضاً تاريخ التنفيذ لابد أن ينص في العقد على تاريخ تنفيذ الشراء أو البيع، وهو التاريخ الذي ينتهي بانتهائه مدة الخيار.

تاريخ التنفيذ هو التاريخ الذي ينتهي بانتهائه حق المشتري في الخيار.

وهناك نوعان من الخيارات:

أ- الخيار الأوربي.

ب- والخيار الأمريكي.

الخيار الأوربي يحدد نهاية المدة موعداً للتنفيذ، بينما الخيار الأمريكي يفتح المجال من حين العقد إلى نهاية المدة، إذا كانت مدة الخيار مثلاً ثلاثة أشهر فمشتري الخيار له الحق أن ينفذ البيع على الأصل الذي هو موضع الخيار من حين العقد إلى انتهاء مدة الخيار يعني إلى انتهاء التسعين يوم إذا كانت مدة الخيار تسعين يوماً.

٤- أيضاً لابد من النص على ثمن الخيار وهو المبلغ الذي يدفعه المشتري لمحرر الخيار الذي يسمى محرر الخيار وهو بائع الخيار، مقابل تمتعه بحق الخيار ومقابل التزام المحرر بالتنفيذ عند الطلب، يعني أنا أشتري منك مثلاً الخيار على بيع أسهم معينة أنا اشتري منك الخيار على بيع أو على شراء أسهم معنية، أشتري منك حق الخيار في التنفيذ على أسهم معينة لشركة معينة..

أليس حق الخيار مكفولاً في البداية من الشراء أصلاً؟

ليس المقصود هنا الخيارات الفقهية التي قررها الشرع سأقارن بين الخيارات في نهاية الحلقة -إن شاء الله تعالى- سأقارن بين عقود الخيارات المعاصرة وبين الخيارات التي منحها الشارع للمتعاقدين في الأصل، اضطررت إلى أن نسبق الحديث عنها وأن نعرضه في الأخير، الخيارات الشرعية والفقهية هذه وضعها الشارع، مثل خيار المجلس.

الخيار حق للمتعاقدين بمقتضى الشرع بمقتضى الدليل الشرعي، إنما عقود الخيارات لا.. من إنشاء الطرفين، يعني أنا أشتري منك الخيار في أنني أبيع أو أشتري السلع في هذه المدة.

إذن ثمن الخيار هو ثمن هذا الحق الذي تبعيني إياه، يعني أنت مثلاً تملك أسهمًا في شركة معينة، وسعر السهم باليوم مائة ريال، وأتوقع أنا أن الأسهم سترتفع في الفترة القادمة في الزمن القريب الآتي وأنت بعكسي نظرتك نظرة أخرى تتوقع أن الأسهم ستنزل فأتفق أنا وأنت على أن تبيعني حق خيار شراء الأسهم، بكم؟ أتفق أنا وأنت على أن أشتري منك هذه الأسهم التي لديك بمائة ريال لي الحق أن أنفذ هذا البيع وهذا الشراء أنا معي الخيار لأني سأدفع لك مقابلاً هذا الحق الذي ستعطيني إياه، سأدفع لك مقابلاً وليكن مثلاً ثلاث ريالات على السهم الواحد، لي الحق مقابل ثلاث ريالات التي أدفعها لك الآن مقابل السهم الواحد لي الحق خلال ثلاثة أشهر حددنا المدة بثلاثة أشهر مثلاً لي الحق خلال هذه المدة أن اشتري منك السهم في أي وقت أريد، بناءً على أنه نوع من الخيار الأمريكي، في أي وقت أريد لي الحق أن أقول: نفذ شراء الأسهم، لو حددنا مثلاً مائة سهم أو ألف سهم وسعر السهم سعر التنفيذ نسميه سعر التنفيد مائة ريال للسهم أنت ملزم أن تبيعني بمائة وملزم أن تبيعني ألف سهم بهذا السعر وأنا لي الخيار أشتري أو لا أشتري، أنا سأنظر في حركة السوق بعد يومين، ثلاثة، عشرة، خمسة أيام وجدت أن السهم ارتفع إلى مائة وعشرين، قيمة السهم الذي وقع عليه العقد بيني وبينك الذي منحتني فيه بموجب عقد الخيار أن لي الخيار أن أشتري أو أتنازل، الحق لي أنت ملزم بموجب عقد الخيار، بائع الخيار ملزم بما يطلبه مشتري الخيار فأنا مشترٍ وأنت بائع، أنت ملزم أن تنفذ لي الشراء إذا طلبت منك ذلك، خلال هذه المدة بالسعر المتفق عليه اتفقنا على سعر مائة ريال وبعد مضي شهر ونصف أو شهر، بدل أن كان سعر السهم وسعر التنفيذ الذي اتفقنا عليه مائة ريال أصبح سعر السهم في السوق مائة وعشرين ريالاً هل من صالحي أن أنفذ أو لا أنفذ؟ من صالحي أن أنفذ قطعاً أنت لا تريد ذلك، ولكنك ملزم أنت ملزم وأنا سأختار تنفيذ هذا البيع يعني سأختار خيار البيع الشراء بالنسبة لي وبيع بالنسبة لك سأختار الخيار سأشتري منك بمائة ريال لأنني سأشتري منك بمائة وسأبيع بمائة وعشرين وفرق السعر ربح لي إذا طرحنا منه ثمن الخيار الذي هو ثلاث ريالات فأصبحت رابحًا كم؟ سبعة عشر ريال، هذا المثال وسنذكر أمثلة أخرى أيضاً توضح المقصود.

إذن ثمن الخيار هو المبلغ الذي يدفعه المشتري لمحرر الخيار أنت في هذه المثال نسميك محرر الخيار ونسميك أيضاً بائع الخيار، وأنا مشتري الخيار، الخيار لي أم لك؟

أنت ملزم أنت عندك التزام أن تبيعني بالسعر المتفق عليه متى ما طلبت منك ذلك.

هذا الثمن لا علاقة له بسعر السلعة موضع الخيار التي هي الأسهم، ثمن السهم مائة ريال، والثمن الذي هو ثمن الخيار ثلاث ريالات للسهم هذا ثمن خارج عن ثمن السلعة وهو فقط خاص بثمن أو حق الخيار.

الأمر الثالث: من العناصر أو النقاط التي لابد من معرفتها بهذا الموضوع على حسب وضع السوق أو على حسب تعامل الناس في عقود الخيار المعاصر أن حق الخيار قابل للتداول يعني أنا بمقتضى الحق الذي أملكه بموجب ما دفعته لك من ثمن للخيار أملك هذا الحق، من حقي أن أبيعه على شخص آخر، والشخص الآخر هو الشخص الذي يملك هذا الخيار أمامه، ويطلب منك تنفيذ الشراء في الوقت الذي يريد خلال مدة الخيار، وهذا الشخص الذي اشترى منه يمكن أن يبيعه على شخص ثالث والثالث إلى رابع وهكذا، يتداول حقوق الخيارات المعاصرة عقود الخيارات المعاصرة وهذا الحق الذي يثبت بمقتضى حق الخيارات المعاصرة يتداول كما تتداول الأسهم وكما تتداول الأوراق المالية دون الرجوع إلى بائع الخيار، بائع الخيار ملزم بالتنفيذ عندما يطلب منه من يملك هذ الحق، سواء الشخص الذي تعاقد معه أو من اشترى منه ذلك الحق.

خلال مدة الخيار ولنبقى مع المثال الذي طرحناه بيني وبينك خلال مدة الخيار التي هي ثلاثة أشهر في الغالب أنها ثلاثة أشهر، المثال عندنا أو الأصل الذي هو موضع الخيار هو الأسهم، أسهم في شركة معينة، الأسهم لها حقوق أم لا تترتب عليها؟ هل يملك حقوق هذه الأسهم عوائد الأسهم، أرباح الأسهم من الذي يملكها وقت الخيار؟ هل يملكها مشتري الخيار أو المالك الأصلي للأسهم؟

الذي يملكها المالك الأصلي للأسهم باعتبار أن المشتري لم ينفذ الشراء، لم يشترِ بعد فمشتري الخيار يملك فقط حق طلب تنفيذ الشراء أما الأصل، موضوع الخيار، الأسهم مثلاً في هذا المثال المذكور فعوائدها لمالكها وهو محرر الخيار أو بائع الخيار.

عقود الخيار كما قلت قبل قليل أو في بداية الحديث أنواع:

يمكن أن تتنوع باعتبارات متعددة:

أولاً: باعتبارها عقودًا ثلاثة أنواع:

١- عقد خيار الشراء.

٢- وعقد خيار البيع.

٣- والعقد المركب، والخيار المركب.

ثانيًا: باعتبار الأصل موضع الخيار:

١- إما أن تكون أوراق مالية كأسهم.

٢- أو سلع.

٣- أو عملات أو ما أشبه ذلك.

٤- بل أحياناً يكون خيار الشراء على مؤشر الأسهم نفسه.

ثالثاً: باعتبار النظر إلى ملكية الأصل موضع الخيار الذي هو مثلاً الأسهم، ينوعونها إلى نوعين:

١- خيار مغطى.

٢- وخيار غير مغطى أو خيار مكشوف.

إذا كنت أنت يا بائع الخيار تملك السلعة موضع الخيار التي هي الأسهم هذا يسمى خيارًا مغطىً، إذا كنت لا تملك في الوقت الحالي تبيعني شيئًا وأنت لا تملكه، تبيعني حق الخيار على شراء شيء وأنت لا تملكه، وإنما إذا طلبت منك التنفيذ تذهب وتشتري ما طلبت منك، يعني أنت في المثال الذي معنا قبل قليل لا تملك أسهمًا في أي شركة، وبعتني شراء الأسهم، عدد ألف سهم من الشركة الفلانية بسعر كذا، بعتني هذا.

خيار ذلك

خيار، فأنا أملك الخيار في أي وقت خلال مدة الخيار، أنا أقول لك في أي وقت في هذه المدة: نفذ لي شراء الأسهم. أنت ما عندك ماذا تعمل؟ تنزل السوق وتشتري الأسهم بالسعر المتفق عليه، ولو كان يخالف سعر السوق، قد تكون أحياناً خسرانًا خسارة فادحة، قد يكون سعر التنفيذ المتفق عليه في عقد الخيار أنني أشتري منك السهم بمائة كما سبق، ويأتي وقت التنفيذ الذي أطلب منك تنفيذه يكون سعر السهم مائة وخمسين ريالاً، وأنت ما أخذت مني إلا مقابل كم؟ ثلاث ريالات للسهم، ألست خسرانًا؟ خسران خسارة كبيرة، وقد يكون العكس، قد تكون تنزل نزولاً هابطاً كثيراً وبالتالي أنا لن أختار الشراء، وإنما يفوت علي ثمن الخيار، فأكون خسرت ثمن الخيار.

ومن هنا يتبين كما سيأتي عند بيان حكم هذا النوع من الخيارات أنها قائمة على الغنم أو الغرم يعني نوع من الميسر والقمار.

الحديث كان قبل قليل في أنواع الخيارات وقلنا: إن الخيارات المعاصرة أو عقود الخيارات المعاصرة أنواع، وتتنوع باعتبارات مختلفة فتتنوع بصفة عامة إلى خيار الشراء وخيار البيع والخيار المركب أو بعبارة أخرى الخيار المزدوج الذي يكون وارداً على الشراء ووارداً على البيع في نفس الوقت.

وتتنوع أيضاً باعتبار الأصل موضع الخيار الذي قد يكون أوراقًا مالية أو عملاتٍ أو سلعًا معينة أو غير ذلك، أيضاً تتنوع باعتبار مالك أو بائع الخيار للأصل موضع الخيار هل يملك وقت بيع الخيار أو لا يملكه فإن كان يملك الأصل أو السلع أو الأسهم أو العملات محل الخيار وقت بيع الخيار فيسمى هذا النوع خيارًا مغطى وإن كان لا يملكها فيسمى خيارًا مكشوفًا، وما عليه حين يطلب مشتري الخيار التنفيذ إلا أن يشتري من السوق ويبيع عليه على حسب المتفق عليه.

سنأخذ أنواع الثلاثة الأساسية في هذه الخيارات التي هي:

خيار الشراء ومن ثم خيار البيع ومن ثم خيار المركب أو الخيار المزدوج.

النوع الأول: خيار الشراء:

أما خيار الشراء، فهو عقد بين طرفين يعني نفس التعريف الذي قلناه قبل قليل، ولكن نخصصه في الشراء لا في البيع والشراء، عقد بين طرفين يخول هذا العقد لأحدهما حق شراء سلعة معينة سواء كانت سلعًا أو عملات أو أسهمًا بسعر معلوم في تاريخ معلوم خلال مدة معلومة مقابل عوض معين.

في الغالب في عقود خيار الشراء أن مشتري الخيار لا يقصد تملك الأصل موضع الخيار، مشتري الخيار الذي هو أنا في المثال الأول الذي ذكرناه قبل قليل لا يقصد تملك الأصل موضع الخيار سواء كانت أوراقاً مالية أو عملاتٍ أو سلعًا معينة، وإنما يقصد الاستفادة أو الربح من تقلبات الأسعار، بناءً على توقع معين، مجرد توقع، أو بناءً على دراسات معينة، أو بناءً على استشارات معينة من أشخاص يقولون: نتوقع خلال المدة الآتية أن الأسهم في الشركة الفلانية سترتفع، فيلجأ إلى شراء هذا الحق أو شراء هذا الخيار من أجل إذا ارتفعت الأسعار يطلب التنفيذ على حسب السعر المتفق عليه، وعندما يملك هذه الأسهم أو السلع موضع الخيار يبيعها بالسعر المرتفع فيكسب فرق السعر، وذلك باستعمال حق ممارسة الشراء عند تحقق توقعاته بارتفاع السعر إلى أكثر من سعر التنفيذ المتفق عليه لأنه حينئذٍ سيشتري هذا الأصل بسعر منخفض عن سعر السوق حسب المتفق عليه ومن ثم سيبيعه بسعر السوق وهو سعر مرتفع ويربح الفرق بين السعرين.

سنذكر مثال آخر مثل المثال الذي ذكرته قبل قليل، فلو اتفق طرفان على أن يبيع أحدهما حق خيار شراء عدد من الأسهم في شركة معينة، ولتكن مثلاً ألف سهم، وسعر التنفيذ مائة ريال، ومدة الخيار ثلاثة أشهر، وثمن الخيار خمسة ريالات مثلاً، أصبح عندنا الآن بائع ومشترٍ، ولنطبق علينا نحن الاثنين هنا، أنا بائع وأنت مشترٍ هذه المرة نعكس المسألة، أنا بائع وأنت مشترٍ أنا سأبيعك حق خيار شراء عدد من الأسهم في شركة من الشركات ولتكن ألف سهم، سعر التنفيذ الذي سنتفق عليه مائة ريال للسهم، مدة الخيار كم؟ ثلاثة أشهر، ثمن الخيار خمسة ريالات للسهم الواحد.

أنا بائع وأنت مشترٍ، أنت تتوقع أن الأسعار سترتفع وأنا بعكسك أتوقع أن الأسعار ستنخفض، لصالحي إذا انخفضت الأسعار أن أبيع بالسعر الذي هو سيكون إما بسعر السوق الآن أو بسعر قريب منه، فأنا سأبيعك الآن بمائة مثلاً لأنني سأتوقع أنها ستنخفض إلى ثمانين، وأنت تريد أن تشتري مني هذا الخيار لأنك تتوقع بناءً على دراستك وبناء على نظرتك وبناء على استشارة الآخرين أن أسهم هذه الشركة سترتفع وبالتالي ستبلغ مائة وعشرين ريالاً مثلاً للسهم الواحد فستكسب، لأنك ستشتري مني بمائة وستبيع بمائة وعشرين، وستكسب الفرق إذا حذفنا منها ثمن الخيار الذي هو خمس ريالات ستكسب في السهم الواحد خمسة عشر ريالاً.

فإذا توقع أحد الطرفين ارتفاع سعر هذه الأسهم وهو أنت في هذا المثال وتوقع الآخر انخفاضها وهو أنا، فإن الأول سيدخل مشترياً لخيار الشراء والآخر سيدخل بائعاً لخيار الشراء الذي هو أنت على حسب البنود السابقة وعلى حسب الألف سهم مثلاً سعر السهم الواحد مائة ريال مدة الخيار تسعون يوماً، سعر ثمن الخيار للسهم الواحد خمسة ريالات، بمقتضى هذا العقد فإن مشتري الخيار له الخيار في طلب تنفيذ هذا الشراء متى ما أراد، خلال التسعين يوماً، من حين العقد إلى انتهاء مدة الخيار، فإذا ما صدقت توقعاته، توقعات من؟ أنت، فإذا ما صدقت توقعاته وارتفع سعر السهم إلى مائة وعشرين للسهم فإنه سيطلب مني، من البائع تنفيذ عملية الشراء هذه بالسعر المتفق عليه وهو كم؟ مائة ريال، الآن الأسهم تباع هذا النوع من الأسهم من هذه الشركة يباع لها في السوق مائة وعشرين وأنا سأبيعك بكم؟ بمائة رغماً عني بمقتضى هذا العقد أنا ملتزم بتنفيذ هذا البيع.

حتى لو كان ضررًا.

وأنت لك الخيار، طبعاً ستختار التنفيذ لأنك رابح، ستأخذ مني هذه الأسهم بمائة وستبيعها بكم؟ بمائة وعشرين، بسعر السوق وستربح الفرق.

فإذا ما صدقت توقعاته وارتفع سعر السهم إلى مائة وعشرين فإنه سيطلب تنفيذ عملية الشراء هذه بالسعر المتفق عليه وهو مائة فقط، وسيبيعها بسعر السوق بمائة وعشرين كاسباً الفرق بين السعر وهو عشرين ريالاً للسهم الواحد بينما طرح من ذلك ما دفعه مسبقاً ثمناً للخيار وهو خمسة ريالات فسيكون ربحه الصافي خمسة ريالات للسهم الواحد فإذا ضربنا ألف في خمسة عشر يصبح كم؟ خمسة عشر ألفاً، مكسب، لكنه كما تدري أنه حرام ولا يجوز.

طبعاً يا شيخ كما ذكرتم.

أما إذا لم تصدق توقعاته، ما صدقت توقعاتك أنت وإنما صدقت توقعاتي أنا، وانخفض سعر السهم إلى ثمانين ريالاً مثلاً والسعر التنفيذي المتفق عليه كم؟ مائة فإنه لن ينفذ العملية، هل ستختار أنت تنفيذ العملية في هذه الحالة؟ طبعاً لن تختار لأنك كيف إذا أردت أن تشتري أسهمًا اشتري بثمانين لماذا تشتري المائة وهو يباع في السوق بثمانين؟ إذا اشتريت بمائة وهو يباع في السوق بثمانين تعتبر خسرانًا.

فإنه لن ينفذ هذه العملية وحينئذ سيكون ما دفعه ثمن الخيار خسارة عليه، فتكون خسارته خمسة ريالات للسهم الواحد خمسة آلاف ريال، خسرت خمسة آلاف ريال لأنها خسرت توقعاتك ولم تصدق.

فيلاحظ هنا أنه لن يتحقق ربح أحد الطرفين إلا على خسارة الآخر، ومن هنا يأتي الخلاف بين هذا النوع من الخيارات وبين الخيارات الفقهية يعني ما يترتب عليها غنم أو غرم، إما ربح أحد الطرفين أو عدم ذلك، يعني أنا

عندما مثلاً نتبايع كتابًا من الكتب أو حاسوبًا أو ما أشبه ذلك فأمامنا التروي والنظر خلال خيار المجلس مثلاً، مجلس الخيار إما أن نقدم على البيع وحينئذ كل منا يأخذ نصيبه إذا كنت أنا البائع وأنت المشتري فأنا آخذ الثمن وأنت ستأخذ الجهاز، ومن ثم كل واحد منا سيتصرف في حقه، دون ضرر.

أما هنا لا.. إما ربح أحد الطرفين وحينئذ سيخسر الآخر، ولهذا كل واحد من الطرفين يتمنى ألا يربح الثاني، يتمنى الضرر لأخيه، ومن هنا أيضاً يأتي وجه من وجوه التحريم، لأنه يترتب علي هذا النوع من العقود تمني الضرر للغير، لأنه لن يربح إلا بضرر طرف العقد الثاني.

ذكرتم مثال الأسهم هنا خاص بالأسهم أم في كل السلع؟

أنا قلت: إن الأصل يسمونه الأصل موضع الخيار، على حسب تعاملات السوق الآن يدور على أربعة مواضع: العملات، والأوراق المالية، الأسهم أو السندات، والسندات، والسندات طبعاً محرمة في الأصل، والسلع، فقد تكون سلعًا معينة كالمعادن وغيرها وقد يكون مؤشر الأسهم، يعني نفس المؤشر لو قلنا: مؤشر الأسهم هنا اليوم عشرة آلاف نقطة وأنت تتوقع أنه سيرتفع إلى خمسة عشر ألف نقطة فأنت تشتري على حسب المؤشر وأنا أبيع إذا كنت أتوقع أنه سينخفض وهكذا، هذا بالنسبة لخيار الشراء.

النوع الثاني: خيار البيع:

خيار البيع عقد بين طرفين يخول لأحدهما حق بيع الأصل موضع الخيار للطرف الآخر بسعر محدد بتاريخ محدد مقابل ثمن محدد، مشتري الخيار هنا يحق له بمقتضى هذا العقد أن يبيع الأصل موضع الخيار بالسعر المتفق عليه في التاريخ المتفق عليه أو خلال مدة الخيار على الطرف الآخر وهو بائع الخيار، والطرف الآخر هذا هنا يلتزم بالشراء عند قرار الأول بالبيع.

في صورة عقد خيار الشراء يكون البائع ملزمًا بالبيع، ويكون مشتري الخيار له الخيار أن يطلب تنفيذ البيع، أو لا . فيتنازل فيما إذا لم تصدق توقعاته وخسر.

هنا مشتري الخيار له الحق أن يبيع على بائع الخيار ويكون ملزماً بقبول البيع.

عكس الصورة السابقة

لذلك عقد خيار على بيع أوراق مالية أسهم مثلاً فالمثال الأول الأصل موضع الخيار أسهم في شركة معينة عدد الأسهم موضع الخيار هذا: ألف سهم بالسعر المتفق عليه للتنفيذ مائة مثلاً مدة الخيار نفسها ثمن الخيار نفسه: خمس ريالات إذا توقع أحد المستثمرين بالأسهم أو المضاربين بالأسهم انخفاض سعر هذه الأسهم خلال مدة الخيار، وليكن أنت مثلاً، فإنه سيشتري حق الخيار من ثاني وهو أنا هنا، فإنه سيشتري حق اختيار بيع هذه الأسهم بالسعر المتفق عليه وهو مائة ريال مثلاً، فإذا صدقت توقعاته وانخفض سعر السهم إلى ثمانين مثلاً فإنه سينفذ حقه في البيع، لما أن كنت تتوقع أنها تنخفض، في الأول كنت تتوقع أن الأسعار سترتفع، هذه المرة كنت تتوقع أنها ستنخفض، فاشتريت مني حق خيار البيع أنت عندك أسهم وأنا بعتك الخيار أنك تبيع عليَّ هذه الأسهم متى ما أردت بسعر مائة ريال، أنا أتوقع أنها سترتفع لن تنخفض، وأنت كنت تتوقع أنها ستنخفض وبالتالي بعت علي، اتفقنا على البيع بسعر مائة ريال، فانخفض سعر السهم إلى ثمانين ريال، هل ستختار البيع أنت أو ستختار عدم البيع؟

البيع بموجب عقد الخيار.

ستختار البيع لماذا؟ لأننا متفقان على مائة وسعر السوق الآن ثمانون.

ولكن لو لم تصدق توقعاته وحصل العكس بأن ارتفع تأسعار هذه الأسهم إلى ما يزيد عن سعر التنفيذ وهو مائة فلو ارتفعت مثلاً إلى مائة وعشرين فإنه لن يمارس حقه فيه البيع وسيكتفي بخسارته التي دفعها ثمناً للخيار.

النوع الثالث: الخيار المركب:

ننتقل إلى النوع الثالث وهو الخيار المركب، أو يسمونه الخيار المزدوج، والمراد العقود المركبة من الخيارين خيار بيع وخيار شراء، وهو ما يسمى بالخيار المزدوج وذلك بأن يجمع بين اختيار شراء واختيار بيع على أصل واحد كأسهم مثلاً إلا أنه لا يحق له إلا تنفيذ أحد عقدي الخيار إما خيار شراء وإما خيار بيع، وهذا النوع من الخيار سيدفع مشتري الخيار ضعف ثمن الخيار البسيط، إذا قلنا: إن ثمن الخيار البسيط خمس ريالات الخيار المزدوج يكون ثمنه عشرة ريالات، وإذا كان ثلاث ريالات مثلاً سيكون ست ريالات وهكذا، ويلجأ إلى هذا النوع من الخيارات عند توقع حدوث تغير كبير في الأسعار من غير معرفة باتجاه التغير هل هو إلى الارتفاع أو إلى الانخفاض، يلجأ إلى هذا النوع من الخيار المزدوج عندما يكون هناك توقع في حركة تغير في سوق الأصل موضع الخيار قد يكون العملات قد يكون الأسهم قد يكون كذا كذا، حركة التغير يغلب على الظن أنها حاصلة ولكن لا ندري إلامَ ؟ هل هي إلى ارتفاع أو إلى انخفاض؟ فيشتري خيارًا مزدوجًا بحيث إنك تنتظر حركة السوق إن ارتفعت نفذت خيار الشراء وإن انخفضت نفذت خيار البيع، إن ارتفعت نفذت خيار الشراء لأنك ستشتري بالسعر المتفق عليه وستبيع بأعلى على حسب سعر السوق، وإذا انخفضت فمن صالحك أن تبيع بالسعر المتفق عليه لأن سعر السوق أنزل من السعر المتفق عليه.

الخيار المركب يجمع بين خيار البيع وخيار الشراء وهو عقد واحد .

له أنواع هو عقد واحد عقد خيار واحد ولكنه خيار مزدوج لك الحق أن تختار الشراء ولك الحق أن تختار البيع حسب ما تراه مناسباً لك، ومحققاً الربح لك.

طبعاً هناك أنواع اختيار الشراء واختيار بيع في نفس الوقت، وهناك نوع من الخيار المركب تملك حقي خيار الشراء، يعني نوعين من الشراء، لا ندخل في تفصيلاته لأنها طويلة وتأخذ علينا وقتًا طويلاً.

ننتقل بعد هذا إلى المسألة المهمة، ما سبق هو فقط أعطى تصورًا بسيطًا وموجزًا فقط عن هذا النوع من العقود المسماة بالـ options، أو المسماة بعقود الخيارات المعاصرة، وكما قلت لكم في بداية الحديث: هذه الخيارات منتشرة والتعامل فيها قائم على مستوى العالم، وكثير من المؤسسات المالية المختلفة كالبنوك وغيرها تتعامل بهذا النوع من الخيارات وهي كما أشرت مسبقاً من خلال بعض النقاط التي مرت معنا أنها لا تجوز.

يظهر لي أن التعامل ليس محصوراً على الأفراد فقط وإنما يغلب على المؤسسات.

نعم ليس محصوراً على الأفراد وإنما على المؤسسات وغيرها.

الذي يظهر من خلال البحث والنظر أن عقود الخيارات المعاصرة محرمة بجميع أنواعها لما يأتي:

سأذكر بعض الأدلة التي تدل على التحريم من خلال النظر فيما كتب في هذا الموضوع، كثير من الباحثين الذين تحدثوا في هذا الموضوع وأشبعوا هذا الموضوع -جزاهم الله خيراً- بحثاً وتفصيلاً وبياناً واستدلالاً، لخصتُ مما كتب في هذا ما سأعرضه الآن:

تحريم عام على جميع الأنواع؟

كل الأنواع، سيأتي أن بعض الباحثين أجازوا الخيارات بإطلاق، ولكنهم قلة وبعضهم أجاز الخيار البسيط دون الخيار المركب وسأشير إلى ذلك فيما سيأتي.

إذن أوجه التحريم ما يأتي:

أولاً: أن عقود الخيارات قائمة على الغرر، وكل معاملة قائمة على الغرر ولا سيما إذا كان الغرر فاحشاً أنها معاملة محرمة في الإسلام.

ووجه الغرر في عقود الخيارات: أن فائدة عقد الخيار يكمن في ممارسة إذا تغيرت الأسعار في صالح مشتري الخيار، إما بارتفاعها عندما تكون لصالح مشتري حق الشراء أو بانخفاضها لصالح مشتري حق البيع وتغير الأسعار في صالح كل منهما أمر مجهول، هل أحد يعلم قطعاً ما تؤول إليه الأسباب ولا سيما في مجال

الأسهم وفي مجال العملات ونحو ذلك. هذه السلع التي تكثر عليها عقود الخيارات أو تكون مجالاً لعقود الخيارات لا يُدرى ماذا يحدث فيها، لا أحد يتنبأ أو يستطيع أن يغلب جانب الارتفاع أو جانب الانخفاض بدليل أن الطرفين أنفسهم يختلفون، يعني بعض الكاتبين الذين جوزوا عقود الخيارات يقول: لا.. اليوم التوقع ليس اعتباطيًا، وليس تخمينيًا، وإنما هو قائم على دراسات وعلى بحوث وعلى توقعات مبنية على أصول معينة وعلى كذا وكذا ينقض هذا وجود العقد نفسه، لماذا؟ لأن البائع والمشتري لابد أن يكونا على طرفي نقيض، لو كانت الدراسات فعلاً تعطي نتيجة تغلب الظن وتغلب جانب الظن ما اختلف الاثنان.

ولا وجد أصلاً العقد.

ولما وجد هذا العقد أصلاً مثل ما ذكرت، ولكن لأن التوقع مجهول والغرر موجود وكل واحد من العاقدين ينظر نظرة تختلف عن نظرة الآخر لم يجز هذا العقد وبالتالي فالجهالة متحققة، الغرر هو مستور العاقبة كما يعرفونه أو ما كان مجهول العاقبة، والنتيجة هنا مجهولة، ارتفاع الأسعار مجهول، انخفاض الأسعار مجهول بدليل أن العاقدين اختلفا هذا يتوقع انخفاضًا وهذا يتوقع ارتفاعًا، فالغرر موجود لأن العاقد لا يدري في هذا النوع أهو بائع أو مشترٍ؟ خسارة بائع الخيار لا حدود لها إذ قد ترتفع الأسعار في خيار الشراء إلى أكثر مما يتوقع، أيضاً الارتفاع له حدود معينة قد يرتفع ارتفاعًا كبيرًا وبالتالي يخسر البائع ويكسب مشتري الخيار مكسباً كبيراً جداً على حساب خسارة الآخر، وقد ينخفض في خيار البيع إلى اقل من سعر التفيض انخفاضاً كبيراً أيضاً فيتضرر الآخر هذا الوجه الأول الذي هو أن العقود والخيارات تقوم على الغرر وعلى الجهالة.

ثانيًا: أن التعامل في هذه العقود قائم على الميسر أو القمار؛ لأن هناك قاعدة تقول: كل ما كان دائراً بين الغنم أو الغرم فهو من الميسر في الشرع، كل ما كان دائراً بين الغنم أو الغرم، يعني إما أن تغنم أو تغرم وليس هناك أمر ثالث، إما غنم أي مكسب وإما خسارة متحققة، بدون أي فائدة، ففي هذه الحالة إذا وجد إما مكسب أو خسارة، إما غنم أو غرم ففي هذه الحالة يكون من الميسر، والميسر محرم في الشريعة الإسلامية.

ما وجه ذلك في عقود الخيارات؟ يقول العقد في عقود الخيارات دائر بين الربح والخسارة كما مثلنا قبل قليل، وربح أحد العاقدين إنما يكون على حساب خسارة الآخر لأن الأمر في عقود الخيارات وبالنسبة للأسعار لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تتحقق توقعات محرر الخيار بانخفاض الأسعار في حالة اختيار الشراء أو ارتفاعها في حالة اختيار البيع وفي هذه الحالة فإن مشتري الخيار لن يمارس حقه في الشراء وحينئذ سيخسر قطعاً ثمن الخيار، سيخسر قطعاً ما دفعه ثمناً للخيار.

الحالة الثانية: أن تتحقق توقعات مشتري الخيار الذي هو أنت في المثال الأول، بارتفاع الأسعار في حالة خيار الشراء أو بانخفاضها في حالة خيار البيع، وفي هذه الحالة فإن مشتري الخيار سينفذ حقه في البيع في حالة خيار البيع وحينئذ فإن مشتري الخيار في خيار البيع وخيار الشراء سيكسب على حساب الطرف الآخر، وعلى هذا كل واحد من المتعاقدين في عقود الخيار متردد بين أن يغنم أو يغرم، وغنم أحدهما على حساب غرم الآخر.

نواصل بيان أوجه تحريم هذه العقود ذكرنا وجهين.

ثالثًا: أن هذه العقود قد تدخل في بيع ما لا يملك، وبيع ما لا يملك طبعاً لا يجوز في الشريعة، لا يجوز أن يبيع الإنسان ما لا يملكه بدليل حديث حكيم بن حزام: (لا تبع ما ليس عندك).

متى يتحقق ذلك في عقود الخيار؟

طبعاً هو ليس في كلها، ذكرنا قبل قليل أن الخيارات نوعان: خيار مغطى، وخيار غير مغطى أو خيار مكشوف، في حالة الخيار المغطى لا يرد عندنا هذا الوجه، إنما في حالة الخيار غير المغطى الذي هو الخيار المكشوف الذي هو يبيع خيار ما لا يملكه من السلع أو من العملات أو من الأوراق المالية، هذا بيع ما لا يملك،

لأن محرر الاختيار لا يملك الأصل موضع الخيار في حالة الخيار المكشوف، وقد جاءت السنة بمنع بيع مـا لا يملك.

في حال الخيار المغطى يا شيخ؟

في حالة الخيار المغطى ما فيه إشكال، الكلام يرد من هذا الوجه ولا يلزم أن يكون كل وجه وارد على جميع صور الخيار، وإنما هذا في هذه الحالة، بعضهم يقول: لا إن هذه المسألة لا ترد هنا يعني يناقش في هذا الـدليل حتى في الخيار غير المغطى أو في الخيار المكشوف، يقول: إن البيع هنا بيع موصوف وليس بيعًا معينًا، وبيـع الموصوف يجوز حتى ولو كان لا يملك، بدليل جواز السلم، والسلم هو بيع موصوف في الذمة لا يملـك وقـت العقد، ولكن يجاب عن هذا بأنه يترتب عليه ولا سيما في التعاملات المعاصرة الموجودة الآن في العملات أو في الأسهم أو في غيرها أنه قد يتضرر بائع الخيار على المكشوف، قد يتضرر ضرراً بالغاً فيما إذا باع خياراً على سلعة معينة كأسهم مثلاً ثم ارتفع السعر ارتفاعاً فاحشاً فإنه سيتضرر ضرراً بالغاً.

رابعًا: أن غالب عقود الخيارات صورية: يقول القائل: إن غالب عقود الخيارات صورية ولا يجري تنفيـذها ولا يترتب عليها تمليك ولا تملك، لأن معظم المستثمرين في عقود الخيارات لا يفضلون تنفيذ العقود بل يؤثرون الاسترباح من بيع حق الخيار قبل موعد التنفيذ، يعني مثل ما قلت لك قبل قليل: إن من خصائص عقود الخيارات أنها قابلة للتداول، كثير من مشتري عقود الخيارات أو مشتري حق الخيار يفضلون أن يبيعه قبل موعد التنفيـذ، يستربحون من نفس الحق، من بيع الحق نفسه لا من شراء السلعة موضع الخيار، أيضاً من أوجه الصورية في هذا يقولون: عندما يأتي موعد التنفيذ أو عندما يطلب من له الخيار تنفيذ الأمر الذي يرد عليه الخيـار أو تنفيـذ البيع أو الشراء لا يتملك السلعة، ولا يدفع الثمن وإنما يكتفي بفرق السعر، يحسب حسابًا فقط لا تنزل الأسهم في محفظته ولا يقبض السلع موضع الخيار، وإنما يحسب قيمة السوق كم اليوم ؟ وقيمة سعر التنفيذ كم اليوم ؟ كـم الفرق؟ إذن يستحق كذا ويعطيه الفرق فقط، وقالوا: كأن المسألة صورية وأن المسألة بيع دراهم بدراهم مع فارق أو مع الزيادة في أحد البدلين.

خامسًا: يقولون: إن شرط عقد الخيار يعارض قاعدة العدل المطلوبة في كل المعاملات والعدل بين المتعاقدين في عقود الخيار شبه معدومة حيث يعطى أحد المتعاقدين فرصة كبيرة من أجل تحقيق مكاسب كبيرة على حساب المتعاقد الآخر في حالة الارتفاع الكبير للسعر أو في حالة الانخفاض الكبير للسعر.

فيه أيضاً بعضهم يقول إن الحق نفسه الذي يرد عليه البيع هنا في عقود الخيار، ليس حقاً مالياً قابلاً للاعتياض عنه، وعلى هذا فالذي يظهر والله أعلم أن عقود الخيارات كلها كما ذكر محرمة.

والحقيقة النقطتان الأوليان هما العمدة الأساس في تحريم هذه العقود التي هي قضية الغرر وقـضية الميـسر والقمار، إنما قضية أنه لا يملك قد يقال: إنه فعلا ًموصوف في الذمة، ما قيل مثلاً في تقلبات الأسعار هذا يـرد أيضاً على قضية السلم ويرد على قضية القرض ويرد في قضايا كثيرة لاختلاف الأسعار قد يترتب عليه ضرر الآخرين.

إنما قضية الغرر: الغرر موجود بلا إشكال، قضية أنه إما الغنم أو الغرم هذه أيضاً واضحة وبارزة في هـذه العقود ولهذا الذي يظهر أنها محرمة.

كما أشرت في بداية الحديث أن بعض الباحثين أجاز العقود مطلقاً أجاز عقد الخيارات هذه مطلقاً، وقاسها على مسألتين فقهيتين:

المسألة الأولى: بيع العربون.

والمسألة الثانية: خيار الشرط الفقهي؛ لأننا قلنا: إن الخيارات الفقهية التي هي خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار الغبن، وخيار التدليس، وخيار العيب، وخيار الإخبار بالثمن إلى آخره، نوع منها فقط هو خيار الـشرط قالوا: إنه شبيه بعقود الخيارات، لأنه من وضع المتعاقدين، خيار الشرط من وضع المتعاقدين ومن حق من لـه

خيار الشرط أن يمضي هذا البيع أو أن يتصدق، أيضاً قاسوه على بيع العُربون، العربون عندما أشـتري منـك سلعة معينة، وتقول لي: أنا لا أضمن أنك ستستمر في هذا العقد أعطني عربونًا، لما تكون السلعة مثلاً بخمـسين ألف ريال تقول: أعطني خمسة ألف ريال عربونًا، خلال يوم يومين، ثلاثة، أربعة، إن أمضيت هذا البيع احتسبت الخمسة من الثمن وإلا فتذهب عليك تملكها أنت مقابل أني أضعت عليك فرصة عرض سلعتك للبيع، هذا يـسمى بيع العربون.

هذا جائز

الذين أجازوا، أجازوا الخيارات المعاصرة عقود الخيارات هذه قالوا: إنها مثل بيع العربون وإنها مثل خيـار الشرط، ولكن بعد النظر والفحص يتبين أن هناك فرقًا شاسعًا وكبيرًا بين بيع العربون وبين خيار الـشرط مـن جهة، وبين هذه العقود المعاصرة عقود الخيارات من جهة أخرى، فرق كبير وسأبين الفروق بين عقـد الخيـار وبيع العربون وبين أيضاً عقد الخيار وخيار الشرط الفقهي الذي دلت عليه النصوص.

أولاً: الفرق بين عقد الخيار وبيع العربون:

الأمر الأول: أن العربون جزء من ثمن السلعة المشتراة، وأما الثمن في عقد الخيار فهو ثمن للخيـار ذاتـه وليس جزءًا من ثمن السلعة محل الخيار، لما أقول لك: هذه ريال عربون، إذا أمضيت البيع فتحسب مـن قيمـة السلعة، إنما ثمن الخيار هذا في عقود الخيار خارج عن ثمن السلعة، ثمن السلعة شيء وهذا ثمن للخيـار نفـسه فقط ففرق بينهما.

الأمر الثاني: أن الخيار قد يكون للمشتري، وقد يكون للبائع في حين لا يوجد بيع عربون يكون فيه الخيـار للبائع، الخيار هنا في عقود الخيارات قد يكون للمشتري وقد يكون للبائع، لمشتري الخيار قد يكون على الـشراء وقد يكون على البيع، بينما هنا الخيار للبائع فقط.

الأمر الثالث: أن حق الخيار يمكن بيعه وتداوله كما أشرت قبل قليل، حق الخيار متداول، بينما بيع العربون لا يرد عليه هذا الشيء.

الأمر الرابع: أن العقد في بيع العربون على السلعة أما في عقد الخيار فالعقد واقع على هذا الحق وليس على السلعة، السلعة لها عقد آخر في عقود الخيار.

الأمر الخامس: أن الغرض من التعامل بالخيارات ليس تحسين مقصود العقد وهو قبض الثمن والمثمن وإنمـا الاستفادة من فروق الأسعار كما سبق.

ثانياً: الفرق بين عقد الخيار وخيار الشرط:

عقد الخيار يتضمن عقدين: أحدهما: على الخيار. والثاني: على السلعة، فيكون لكل منهما ثمـن قـد يكتـب المتعاقدان بالعقد الأول وهو عقد حق الخيار.

أما البيع الذي اشترط فيه خيار الشرط فهو عقد واحد وليس له ثمن، خيار الشرط الفقهي هل له ثمن؟ ليس له ثمن.

متفق عليه

أختم بنقطة مهمة، وهي:

الفروق بين الخيارات الفقهية وبين هذه الخيارات المعاصرة:

الفروق بين الخيارات الفقهية التي هي خيار المجلس وخيار الشرط وخيار الغبن والتدليس والإخبار بـالثمن واختلاف الصفة إلى آخره، وبين هذه الخيارات المعاصرة، فروق بينها:

الفرق الأول: أن الخيارات الفقهية ليست مقصودة لذاتها، بل قصدت للتروي ومراعاة حال العاقدين ورفع الضرر عنهما، وليس ذلك موجوداً في عقود الخيارات المعاصرة، لأن العقد في عقود الخيارات المعاصرة منصبٌّ على حق الخيار وله ثمن وليس مراعىً فيه رفع الضرر عن المتعاقدين، بل مقصود به من الأساس إما ربح أحدهما على حساب الآخر، يعني لابد أن يربح أحدهما على حساب الآخر، يعني ضرر أحدهما متوقع قطعاً في هذا النوع من الخيارات.

الفرق الثاني: أن الخيارات الفقهية من وضع الشارع، الخيارات الفقهية في الأصل دلت النصوص الشرعية عليها، فهي من وضع الشارع، إلا خيار الشرط طبعاً من وضع المتعاقدين، بينما عقود الخيارات هذه تباع وتشترى وينشئها المتعاقدان بينهما.

الفرق الثالث: أن الخيارات الفقهية لا ثمن لها، بينما هذه الخيارات تباع وتشترى بالثمن كما أشير إلى ذلك أكثر من مرة.

الفرق الرابع: أنه لا يترتب على الخيارات الشرعية غرر ولا قمار، بينما في هذه العقود كما سبق تقوم على الغرر والقمار والميسر.

الفرق الخامس: الخيارات الفقهية ليست دائرة بين غنم أو غرم وليست مجهولة العاقبة بخلاف هذه الخيارات كما مر.

هذا ملخص شديد أو موجز مضغوط لموضوع عقود الخيارات المعاصرة أردت بهذا أن أعطي فكرة موجزة عن هذا الموضوع أمام المشاهدين، ومن أراد التوسع في هذا فهناك بحوث مجمع الفقه الإسلامي بحث هذا الموضوع في إحدى دوراته، وكُتبت فيه بحوث من العلماء المتخصصين في المعاملات في هذا المجال بل من كبار المتخصصين في هذا، وكل البحوث في غالبها التي قدمت في مجمع البحوث الإسلامي ترى تحريم هذا النوع من الخيارات، ولهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بالتحريم.

الذين كتبوا في رسائل علمية في جامعة الإمام تطرقوا إلى هذا وبعضهم أو غالبهم يرون فيه التحريم المطلق، بينما بعض الباحثين - وفقه الله تبارك وتعالى- يرى أن الخيار البسيط جائز، والخيار المركب ممنوع والخيار البسيط الذي أجازه وضع له ضوابط تخفف الحقيقة من المحاذير التي تترتب على هذا النوع من الخيارات، ولكنها في نظري لا تقوى على إجازة هذه الخيارات حتى ولو كانت خيارات بسيطة، وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه.

وأصلي وأسلم على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- .

بالنسبة لإطلاق التحريم على هذا العقد أرى من أبرز ما استندتم عليه في الأدلة أن هناك وجود الضرر على أحد المتبايعين لكن يا شيخ في حالة إذا لم يتحقق هذا العقد لم يبع أو لم يطلب البيع سواء طالب خيار البيع أو لم يطلب الشراء طالب خيار الشراء، أين وجود الضرر في هذه الحالة؟

سؤال مهم جداً أنا قلت قبل قليل: من أوجه تحريم هذه الخيارات أن أحد العاقدين لابد أن يخسر قد تكون هذه الخسارة كبيرة جداً ويترتب عليها ضرر كبير، وقد تكون أقل من ذلك قد تنحصر في ثمن الخيار، إنما نقول لا يترتب على هذه العقد خسارة مطلقاً هذا شبه مستحيل، قد يوجد بعض الصور القليلة ولكنها قليلة ونادرة إنما الغالب في هذه العقود لابد أن يربح أحدهما ولابد أن يترتب على ربح أحدهما خسارة الآخر.

فقضية أنه لا يترتب خسارة أو ضرر على أحد العاقدين هذا مستبعد جداً في مثل هذه العقود.

حتى لو وضعنا ضوابط يا شيخ يعني بعضهم يوضع ضوابط يلغي قضية ثمن الخيار؟

لا يمكن لأن الخيار لابد له من ثمن، العقد نفسه على ثمن، يعني هل هناك أحد في التعاملات المعاصرة سيمنح حق خيار بدون ثمن؟ نادر وربما غير موجود والعقد قائم على أن عقد الخيار يباع بثمن، وهذا الحق الذي يمنحه هذا العقد متداول، فالغرر موجود.

ما حكم بيع المصاحف وأكل ثمنها؟

السؤال الثاني: إذا اشترى الإنسان ناقة وكان فيها لبن إذا لم تكن ذات لبن فيرجعها لصاحبها؟ أنا قرأت في أحد الكتب حتى البيض إذا اشتريت بيض فاسد أرجعه لصاحبه؟

تقول ما حكم بيع المصاحف وأكل ثمنها؟

هذه المسألة خلافية والخلاف فيها قديم بين الفقهاء -رحمهم الله تعالى- ولكن الأرجح أنه يجوز بيعها، لأنه لو لم تبع المصاحف قد لا يستطاع الحصول عليها.

تكسد طباعتُها وكذا

لكن يجب أن ننتبه لقضية هنا وهي أن بعض المصاحف موقوفة في الأصل وتوزع بالمجان؛ لأنها موقوفة على المسلمين، فهذه لا يجوز بيعها، المصاحف الموقوفة لا يجوز بيعها، وإنما المصحف الذي يشترى ممن يبيعه وهو في الأصل غير موقوف فالأرجح أنه يجوز.

لو أتى إليها على وجه الصدقة مثلاً هل يجوز له بيعها؟

من الموقوف أو من غير الموقوف يعني يشتريه من المكتبة.

قد يكون اشتراه شخص وأعطاها إياه على سبيل الصدقة

يجوز في هذه الحالة، نعم يجوز.

تسأل شراء الناقة وجد فيها لبن يكون من حق البائع أو من حق المشتري؟

اللبن الموجود وقت العقد، اللبن الموجود في الضرع وقت العقد من حق البائع، وما يأتي بعد ذلك من حق المشتري قياساً على النخلة إذا بيعت وعليها ثمر أو الشجرة عمومًا إذا بيعت وعليها ثمر قد أبر فهي من حق البائع إلا أن يشترطها المشتري، فهذه مثلها.

يسأل عن حكم أخذ العربون للبائع وما وجه جواز أخذه للبائع؟ يقول: إنه قد يكون هناك ضرر

مسألة العربون ومررنا عليها مرورًا سريعًا؛ لأنها ليست هي موضع الحديث، أو موضع الدرس وإنما جاءت عرضاً لأن بعض الباحثين أو بعض العلماء المعاصرين أجازوا عقود الخيارات بناءً على جواز بيع العربون.

طبعاً مسألة بيع العربون هي مسألة خلافية ذاتها، نفس بيع العربون محل خلاف وجمهور الفقهاء يمنعونه، ولكن بعض الفقهاء كالحنابلة أجازوه بناءً على ما يضيعه على مالك السلعة من فرصة البيع، يعني إنسان يعرض سلعته والناس يشترون ولا سيما إذا كان في مواسم والناس مقبلون على السلع فيأتي ويشتري هذه السلعة ثم يحجزها فترة معينة ثم بعد أسبوع بعد أسبوعين أو بعدما ينتهي الموسم وبعدما يذهب الناس ويذهب الزبائن ويذهب الذين يريدون الشراء، يأتي ويقول لا أنا آخذ المبلغ، لفوات الفرصة على البائع قالوا: يكون العربون من حق البائع مقابل تضييع الفرصة عليه. فمن هذه النقطة أجازوه.

يقول أخذ البنوك لعمولات خاصة بعرض الأسهم للشراء وبتنفيذ البيع والشراء يأخذون عمولة على كل شيء هل يقاس على شيء من هذا؟

طبعاً بالنسبة للبنوك في عمليات معينة، طبعاً صعب أن تحكم على عمولات جميع البنوك أنها حلال أو حرام تختلف، فكل قضية وفي كل مسألة أو في كل تعامل ينظر فيه ويدرس: هل هذا يترتب عليه ربا أم لا يترتب

عليه ربا؟ هل هو داخل فيما يمنع أخذ العمولة عليه أم ليس داخلاً؟ أما إذا حددنا الموضوع في مسألة تداول الأسهم يجوز للبنك أن يأخذ عمولة عليها.

أنا الحقيقة أطلب منكم طلبًا لعلكم تلبونه في الحلقات القادمة وهي يا شيخ تخصيص جزء من الحلقة للحديث عن معاملات الأسهم ولو بشكل موجز حتى يتبين للناس الحقيقة؛ لأنها غلبت على كثير من الناس.

السؤال الأول يقول: ما المراد بخيار الشراء؟

السؤال الثاني: ما المراد بالخيار المزدوج أو المركب؟

السؤال الثالث: ما وجه كون عقد الخيار قائمًا على الغرر؟

الدرس الرابع عشر

باب: السَلَم

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

موضوعنا اليوم عن موضوع مهم في أبواب المعاملات وهو باب السَلَم، والسَلَم معاملة من المعاملات، كانت موجودة قبل الإسلام، وأقرها الرسول -صلى الله عليه وسلم-، مع وضع بعض الضوابط التي تضبطها عما كانت عليه فيما قبل بعثة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، واستمر العمل بهذه المعاملة؛ لأن الحاجة قائمة إليها، وما زالت الحاجة قائمة، وهذه المعاملة من المعاملات المهمة حتى في المجال المصرفي المعاصر، وهي تعتبر رافدًا من روافد التعامل الشرعي البديل على المعاملات المحرمة كما سيأتي - إن شاء الله تعالى- بيانُ شيء من ذلك.

قبل أن نبدأ في فقرات هذا الباب أو مسائل هذا الباب ما أدري يا شيخ هل هناك أسئلة أو أجوبة على الأسئلة التي طرحناها في نهاية الحلقة الماضية؟

هو كذلك فضيلة الشيخ لدي مجموعة من الإجابات،

الأخ الكريم يقول: إجابة السؤال الأول: عقد بين طرفين يخول لأحدهما حق شراء سلعة معينة بسعر معلوم في تاريخ معلوم خلال مدة معلومة بعوض.

هذا طبعاً تعريف عقد الخيار المعاصر.

نعم، كذلك أجاب الأخ الكريم يقول: إجابة السؤال الثاني: يجمع بين يُجمع بين خيار البيع والشراء على أصل واحد، إلا أنه لا يحق له إلا تنفيذ أحد عقدي الخيار.

هذا السؤال الذي يظهر أنه عن تعريف خيار المركب؟

نعم، كذلك الأخ الكريم يقول: إجابة السؤال الثالث: وجه الغرر أن فائدة عقد الخيار يكمن في ممارسته إذا تغيرت الأسعار إما بالارتفاع أو الانخفاض، وتغير الأسعار في صالح كل منهما مجهول، فبالتالي الجهالة متحققة وهو غرر.

هذا طبعاً جواب للسؤال الذي يقول: ما وجه الغرر في عقد الخيار المعاصر؟ وقد بينا في الدرس الماضي أو في الحلقة الماضية وجه الغرر في عقود الخيارات المعاصرة وقلنا مثل ما ذكر الأخ المجيب أنه حينما يُقدم العاقدان في عقد الخيار لا يعلمان عاقبة هذا العقد، فيه جهالة، العاقبة مجهولة يعني لا يُدرى هل ترتفع الأسعار فتكون في صالح أحد العاقدين، أو تنخفض فتكون في صالح العاقد الآخر، فالغرر مجهول، وهذا وجه الغرر في تلك العقود.

أيضاً قبل أن أبدأ في شرح بعض مسائل هذا الباب، نحب أن نسمع منك -جزاك الله خيرًا- كلام الشيخ ابن قدامة -رحمه الله-.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (باب السَلَم، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (قَدِمَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المدينة وهم يُسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم)، ويصح السَلَم في كل ما ينضبط بالصفة إذا ضبطه بها وذكر قدره بما يُقدر به من كيل أو وزن أو درع أو عد وجعل له أجلاً معلوماً وأعطاه الثمن قبل تفرقهما.).

لعلنا نكتفي بهذا.

المؤلف –رحمه الله تعالى– بدأ هذا الباب كما هي عادته في كثير من الأبواب بحديث، المؤلف –رحمه الله تعالى– في العمدة غالباً ما يبدأ الباب بنص، قد يكون آية وقد يكون حديثاً على هذا الحديث يدور الباب، أو غالب مسائل الباب تدور على الحديث أو على النص الذي ذكره في مقدمة الباب، وفي هذا الباب ينطبق هذا الكلام تمام الانطباق، صَدَّر المؤلف –رحمه الله تعالى– الكلام في باب السَلَم بحديث ابن عباس وحديث ابن عباس هذا كثير من مسائل السَلَم تدور عليه، (قَدِمَ رسول الله –صلى الله عليه وسلم– المدينة وهم يُسلفون في الثمار أو في الثمر السنة والسنتين، فقال –عليه الصلاة والسلام–: من أسلم) وفي رواية: (من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم).

السَلَم كما ذكرت في بداية الحديث كان موجوداً قبل مجيء الرسول –صلى الله عليه وسلم– إلى المدينة، كانوا في المدينة يتبايعون هذا النوع من البيوع، وهو بيع السَلَم، كما نص على ذلك حديث ابن عباس –رضي الله تعالى عنه–، ولكن التعامل في السَلَم كان يشوبه بعض المحاذير، فيه جهالة، فيه غرر، فضبط –صلى الله عليه وسلم– هذه المعاملة بما يُبعد هذه المحاذير، فقال: (من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم) هذه معلومية المسلم فيه، (إلى أجل معلوم) هذه معلومية الأجل، وإذا علم المُسْلَم فيه، وعُلِمَ الأجل حصل استبعاد المحاذير التي كانت موجودةً في الجاهلية من حيث جهالة الأجل ومن حيث جهالة القدر الذي أُسْلِمَ فيه أو الذي كان موضع هذا البيع، كما سيأتي توضيحه –إن شاء الله–.

السَلَم يُطلق عليه السَلَم، ويطلق عليه السَلَف، وكلمة السَلَم والسَلَف كلمتان مترادفتان، بمعنىً واحد، السَلَم والسَلَف كلمتان مترادفتان يعنيان معنىً واحدًا وهو هذه المعاملة التي نحن بصددها، التي عقد لها المؤلف هذا الباب "السَلَم".

بعض العلماء يقول: السَلَف لغة أهل الحجاز، والسَلَم لغة أهل العراق، ولكن الحقيقة أن السَلَم والسَلَف كلمتان مترادفتان يطلقان على هذه المعاملة، في لغة العرب عموماً يطلق على هذه المعاملة سَلَمًا، ويطلق عليها: سَلَفًا، كلمة السَلَف بمعنى الإعطاء والدفع والتسليم، وسميت هذه المعاملة سلماً وسلفاً؛ لأنه يُقدم فيها رأس المال في مجلس العقد، يُعطى فيها رأس المال في مجلس العقد قبل التفرق، ولهذا سميت سلماً؛ لأنه يُقدم فيها رأس المال، يسلم فيها رأس المال، يعطى فيها رأس المال؛ لأن المعاملة – كما سيأتي– هي بيع مؤجل بمعجل، المعجل ما هو؟ هو رأس المال، والمؤجل هو المبيع، هو المُسْلَم فيه.

عندما نريد أن نعرف هذا السَلَم في التعريف الاصطلاحي الشرعي، نجد أن الفقهاء –رحمهم الله– في المذاهب اختلفوا في تعريفه بناءً على اختلافهم في بعض شروطه، ولهذا نجد أن هناك ثلاث اتجاهات للفقهاء فيما يتعلق بالتعريف:

الاتجاه الأول: الاتجاه الذي يعرف السَلَم بناءً على أنه يشترط تسليم رأس المال في مجلس العقد، ويشترط أيضاً تأجيل المُسلم فيه لأجل، ويمثل هذا الاتجاه الحنفية والحنابلة، ولهذا يعرفونه بأنه: بيع آجل بعاجل، أو بيع موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد، بيع موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد، فتلاحظ هنا: أنه رُوعي شرط التأجيل بالنسبة للمُسلم فيه، ورعي أيضاً تسليم رأس مال السَلَم في مجلس العقد قبل التفرق، هذا اتجاه.

فيه اتجاه آخر يمثله الشافعية: الشافعية –رحمهم الله– لا يشترطون تأجيل المُسْلَم فيه، بينما يشترطون تسليم رأس المال في مجلس العقد ولهذا عرفوه بماذا؟ عقد على موصوف في الذمة ببدل يُعطى عاجلاً، عقد على موصوف في الذمة ما قالوا: مؤجل، الأولون قالوا ماذا؟ عقد على موصوف في الذمة مؤجل، بثمن مقبوض بمجلس العقد.

هؤلاء قالوا: لا.. عقد على موصوف في الذمة ببدل يُعطى عاجلاً.

فيه اتجاه ثالث: المالكية:

المالكية -رحمهم الله- لا يشترطون تسليم رأس مال السَلم في مجلس العقد، وإنما يجيزون تأجيله يومًا، يومين، إلى ثلاثة أيام، بناءً على أن ما قارب الشيء يُعطى حكمه، هذه القاعدة عندهم ولها فروع كثيرة.

ففي هذا الباب يقولون: لا يُشترط تسليم رأس مال السَلم، هو يشترط تعجيله، ويشترط تأجيل المُسْلَم فيه، ولكن لا يُشترط تسليم في مجلس العقد ولهذا قالوا في تعريفه: بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها، بعين حاضرة يعني في مجلس العقد أو ما هو في حكمها الذي هي يومين، ثلاثة، في حدود ثلاثة أيام طبعاً.

من خلال هذه التعريفات أو هذه الاتجاهات الثلاث المبنية على الاختلاف في بعض الشروط -كما لاحظت- وكما سيأتي -إن شاء الله تعالى- من خلال النظر في هذه الشروط التي هي محل خلاف يلاحظ أن التعريف الذي يمثله الاتجاه الأول هو الأقرب، بيع موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد، أو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد.

تلاحظ أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في تعريفاتهم عموماً وفي هذا الباب على وجه الخصوص أنهم يدخلون في التعريف بعض الشروط، وبعض المعرفين يقولون: لا يلزم هذا، لا يلزم إدخال الشروط في التعريفات، ولهذا اقتصروا على أن السَلم هو بيع عاجل بآجل، بغض النظر عن الشروط، يقول: الشروط لها بابها، إنما الحقيقة، حقيقة الشيء، حقيقة السلم مثلاً هنا هي بيع عاجل بآجل، بيع مؤجل بمعجل، وهذا له وجه.

كما بينت قبل قليل من خلال التعريف أن هذه المعاملة هي بيع مؤجل بمعجل، «بيع موصوف» ليس معينًا «بيع موصوف أو عقد على موصوف في الذمة»، يعني البيع وارد على شيء موصوف وليس على شيء معين، ولا حاضر «في الذمة» ليس موجهاً إلى ذات معينة أو إلى نتاج مكان معين وإنما مواصفات في ذمة المُسْلَم إليه إذا حل الأجل يحضر العين التي وقع عليها العقد بناءً على مواصفات معينة.

لو أخذنا أمثلة فضيلة الشيخ لهذا الشيء.

سيأتي -إن شاء الله تعالى- بعد قليل نأخذها بالتدريج.

«عقد على موصوف في الذمة مؤجل» ولهذا لابد أن يكون مؤجل يسلم بعد شهر، يسلم بعد شهرين، يسلم بعد سنة، يسلم بعد سنتين، المهم أن يكون له أجل محدد معلوم، «بثمن مقبوض» الذي هو رأس مال السَلم مقبوض «في مجلس العقد» يعني قبل التفرق، فلابد أن يكون أحد البدلين مقدمًا معجلاً، والآخر مؤجلاً أو مؤخرًا، أو أحدهما معجلاً وهو رأس المال، أو الثمن، والآخر مؤجلاً وهو المُسْلَم فيه، أو بعبارة أخرى: المثمن أو المبيع، المبيع مؤجل والثمن حاضر أو معجل.

هذه المعاملة لماذا شُرعت؟ ما هي الفائدة منها؟ ما هي أهميتها؟

لها أهمية كبيرة، الحاجة قائمة إليها، ولهذا حكمها الجواز، وقد دل على جوازها الكتاب والسنة والإجماع كما سيأتي، إنما أهميتها تكمن في الرفق بأصحاب المزارع، أصحاب المصانع وفي نفس الوقت فائدتها بالنسبة لأصحاب الأموال الارتفاق برخص الأسعار، يعني الاسترباح من هذه المعاملة، أنا مثلاً عندي سيولة، عندي فلوس، وأريد أن أستثمر هذه الفلوس، وأنت عندك مزرعة أو مزارع أو مصانع أنت الآن ليس عندك السيولة بحيث تشغل المصانع، ليس عندك السيولة النقدية بحيث تشغل المزرعة بحيث تحضر البذور تشتري البذور تستأجر العمال للعمل في المزرعة، تشتري المواد الأولية للزراعة من -أكرمك الله- السماد وما تحتاجه الآلات وما أشبه ذلك، فتحتاج نقدًا، تأتي إلى صاحب المال وتقول: أعطني المال مقابل محاصيل معينة، عندما تأتي تقول: أعطيك من مزرعتي محصول هذه النخلة أو محصول شجر العنب، أو محصول القمح الذي سأزرعه في هذه الأرض، هذا لا يجوز، لماذا؟ لأن فيه غررًا هنا، لمّا نحدد المكان يأتي إلينا غرر!! لأننا لا ندري هل المزرعة تنتج أم لا، هل تنتج الإنتاج الذي يريده من دفع النقود أو لا، ولهذا جاء في الحديث: (أما من مزرعة فلان فل) ولكن موصوف، يحدد بالصفة، يقول مثلاً: سأسلم لك تمرًا نوعه سكري، مواصفاته كذا، إلى آخره

بوصف بحيث إذا لم تنتج مزرعتي هذا النتاج الذي هو بهذه الصفة تحضره من السوق تشتريه من مزرعة فلان، من مزرعة فلان، من أي مكان، البيع على موصوف، ومن هنا جاء تعريف السَلم: بأنه عقد على موصوف في الذمة مؤجل.

الأهمية الآن عرفناها أنها أهمية اقتصادية كبيرة، ويحتاجها صاحب المال، ويحتاجها أيضاً المنتج، يحتاجها صاحب المال ويحتاجها المنتج، المنتج يرتفق بالمال ليشغل، لينتج، ليحضر المواد التي يحتاجها في الإنتاج، والتاجر يحصل على الربح، لأنه سيشتري السلع بأقل من سعرها الحالي، لو فرضنا أن سعر كيلو التمر السكري عشرين ريالاً والآن يقول: سأشتري منك أعطني مثلاً مائة ألف ريال، يقول صاحب المزارع أو إنسان حتى ما صاحب مزارع ما يلزم، ما يلزم أن المعاملة لا تكون إلا بين مزارع وتاجر، المهم أن المسلم الذي هو صاحب المال يُسمى المسلَم كما سيأتي في بيان الكلام، والبائع يسمى مُسلم إليه.

البائع يقول: أنا سأبيعك تمر وصاحب المال يقول: مثلاً عندي مائة ألف، يقول: أعطني بهذه المائة ألف تمرًا نوعه كذا ووصفه كذا، أو قمح مثلاً نوعه كذا وصفه كذا، أو أياً كان أو في مجال المصانع، صناعة كذا، صناعة كذا، إلى آخره، فالسعر سنجد أن بيعه الحاضر يختلف عن بيعه بعد أجل، سيكون أرخص، قطعاً سيكون أرخص؛ لأنه لو كان السعر واحدًا يشتري من الموجود الآن، ولكن يشتري ويدفع الفلوس الآن مقابل أنه سيحصل على سلعة أرخص وبالتالي سيبيعها بمكسب، يشتري مثلاً الكيلو بخمسة ريالات، يمكن أن يبيعه في وقت الموسم بعد التسليم أو بعد الاستلام بعشرة ريالات أو بخمسة عشر ريالاً ونحو ذلك.

ومن هنا تأتي أهمية هذه المعاملة في الاستثمار؛ لأنها وسيلة من وسائل الاستثمار المعاصر، يعني الآن المصارف الإسلامية يمكن أن تدخل في باب السَلم وفي مجال الزراعة وفي مجال التجارة وفي مجال الصناعة في مجالات متعددة وأنشطة مختلفة، وفعلاً في كثير من البلدان الآن دخلوا في هذا الباب وحصل هناك أرباح جيدة، إلا أن كثير من البنوك أو كثير من المصارف الإسلامية تحجم عن التعامل في باب السَلم تجنباً لمخاطرة تغير الأسعار؛ لأنه يمكن أن يقيس بحساباته الآن أن التمر سعره اليوم عشرة ريالات للكيلو ويشتريه بخمسة على أمل أنه سيصبح وقت استلام التمر عشرة ريالات، فتنخفض الأسعار، ويصبح وقت التسليم بأربعة ريالات، فيصبح خسرانًا، خسر المدة الطويلة التي دفع فيها الثمن مقدمًا، وخسر أيضاً رأس ماله، ولهذا يتجنبونه.

هناك حلول طرحها بعض الإخوان أو بعض الباحثين، لعل نتعرض لها – إن شاء الله تعالى– عندما نتكلم عن تطبيق السلم أو تطبيقات السَلم المعاصرة، وربما يكون موضوع درس الحلقة القادمة –إن شاء الله تعالى–.

ما هي أركان السَلم ؟

أركان السَلم، ثلاثة على سبيل الإجمال، وخمسة على سبيل التفصيل، طبعاً أركان أي عقد هي أطرافه الأساسية فيه، كما هو رأي جماهير أهل العلم طبعاً الحنفية لهم منهج خاص في الركن، ركن العقد هو صيغته.

إنما جماهير أهل العلم يرون أن أركان العقد هي أطرافه الأساسية التي يقوم عليها، فنجد أن الأطراف الأساسية في عقد السَلم هي:

العاقدان، العاقدان من هما؟ البائع والمشتري، الذي هو المُسلِم، والمُسْلَم إليه.

والمعقود عليه هو شيئان: رأس مال السَلم والمُسْلَم فيه، أو الثمن والمُثمَن، يسمى في باب السَلم: رأس مال السَلم والمُسْلَم فيه.

الصيغة: التي هي صيغة العقد أو الوسيلة التي يتم بها العقد.

أصبح عندنا الآن على سبيل الإجمال ثلاثة: عاقدان، أو عاقد ويدخل في الاثنين، ومعقود عليه، ويدخل فيه الاثنين والصيغة، إذا أردت أن أُفَصِّل فهي تكون خمسة.

العاقدان: المُسلِم والمُسْلَم إليه.

والمعقود عليه، يصير اثنين: رأس مال السَلم والمُسْلَم فيه.

والصيغة.

هذه خمسة أركان، وبودي أننا نستصحب هذه الأركان بمسمياتها الاصطلاحية في هذا الباب؛ لأننا سنحتاج إليها كثيرًا في الكلام على الشروط و أيضاً في مواضع أخرى، فعندنا:

١- المُسْلِم هو المشتري الذي هو سيدفع الثمن، أو رأس المال.

٢- والمُسْلَم إليه وهو البائع الذي سيبيع السلعة فيما بعد، الذي هو نسميه المُسْلَم إليه.

٣- والمبيع اسمه: المُسْلَم فيه.

٤- والثمن اسمه: رأس المال، هذه العناصر الأربعة، وهذه الأركان الأربعة، وهذه المصطلحات الأربعة نحتاج إليها كثيرًا في باب السَلم، المُسْلَم، والمُسْلَم إليه، ورأس مال السَلم إليه، ورأس مال السَلم، والمُسْلَم فيه.

٥- الصيغة.

مشروعية السَلم أو ما يدل على مشروعية السَلم؛ لأن فُهم من كلامنا أن السَلم مشروع وجائز، معاملة جائزة، وهي شرعية، ما الذي يدل عليه؟ يدل عليها الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قالوا: هذه الآية تدل على جواز البيع المؤجل، والسَلم نوع منه، ولهذا جاء عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- الاستدلال بهذه الآية على جواز السَلم.

من السنة حديث ابن عباس الذي قرأناه قبل قليل: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قَدِمَ المدينة وهم يسرفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: من أسلف في شيءٍ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم) وهناك حديث آخر أيضاً عن عبد الرحمن بن أوفى -رضي الله تعالى عنه- أنه قال: (كان يأتينا أنباط من الشام فيسلفوننا في الثمر أو في الزرع فيقول الذي روى له عبد الرحمن بن أبي أوفى هذا الحديث: (لديهم زرع؟ قال: ما كنا نسألهم عن ذلك) وقالوا: هذا الحديث يدل على أنه لا يُشترط أن يكون المُسلَم إليه مزارعاً أو منتجاً أي صاحب مصنع أو غيره، وإنما المهم وقت الأجل يحضر المُسلَم فيه بالمواصفات المتفق عليها، سواءً اشترى من السوق، سواءً كان له مزرعة، سواءً اشترى من شخص آخر أو من غير ذلك.

قالوا أيضاً: والإجماع قائم على جواز هذه المعاملة، وقد حكى هذا الإجماع جماعة من أهل العلم كابن المنذر وغيره.

قالوا: والحاجة تدعو إليه كما سبق، صاحب المال يحتاج إليه في الاستثمار والمنتج أيضاً سواءً كان مزارعاً أو صانعاً أو غيرهما يحتاج إليه لتشغيل مجال إنتاجه.

بعد هذا ننتقل إلى شروط السَلم.

إذا تكرمت فضيلة الشيخ إذا كان هذا الشخص الذي أخذ المال لا يريد أن يستثمر هذا المال، بل يريد أن يستهلك هذا المال مثلاً؟.

كيف يعني؟

يعني يأخذ هذا المال.

الذي هو المُسلَم إليه.

أي نعم، لا يريد أن يزرع به أو أن ينتج به إنتاجًا آخر.

المهم أنه يلتزم بمقتضى العقد، العقد أني سلمت لك أنا مائة ألف ريال على أن تحضر لي عشرين ألف كيلو تمر بالمواصفات التي حددناها في العقد، مثلاً سكري ولا برحي، من النوع الجيد، المواصفات كذا، إلى آخره، فأنت عندما تأخذ الثمن الذي هو رأس مال السَلم سواءً صرفته في الإنتاج إذا كنت مزارعاً أو أنك استثمرته في مجال آخر أو استهلكته في أي مجال، المهم إذا جاء الأجل المحدد للتسليم، تسلم لي القدر من التمر أو من أي نوع آخر محل السَلم، على حسب المواصفات التي اتفقنا عليها في العقد، لا يلزم أنك تكون مزارعًا، لا يلزم أن تكون صانعًا، لا يلزم أن تكون كذا ولا كذا، المهم الاتفاق والالتزام بمقتضى العقد.

شروط السَلم:

ذكر الفقهاء –رحمهم الله تعالى– للسلم شروطًا: أولاً قبل أن ندخل في شروط السَلم الخاصة، السَلم نوع من البيوع ؛ لأن البيوع أنواع، منها بيع معجل بمعجل، أو يسمى البيع الحال، هذا أنك تسلم لي الثمن وأسلم لك السلعة، هذا هو الأصل يعني البيع عند الإطلاق ينصرف إلى هذه الصورة أو إلى هذا النوع من البيوع، الذي هو بيع الحال أو بعضهم يسميه البيع المطلق، إذا تبايعنا سلعة على ثمن معين ولم نذكر في العقد أن الثمن مؤجل أو أن السلعة مؤجلة فيكون بيعاً حالاً يكون بيعاً حالاً.

قد يكون البيع مؤجل الثمن، ومعجل المُثمن، وهذا مما يُسمى بالبيع المؤجل، يعني أشتري منك الآن سيارة وأدفع لك الثمن بعد شهر، بعد سنة، أو أدفع لك الثمن بالتقسيط، هذا نسميه بيعًا مؤجلاً.

العكس أن يُسَلم الثمن الآن في مجلس العقد ويؤجل تسليم السلعة هذا هو موضوعنا اليوم، هذا هو السَلم يعجل الثمن ويؤجل المُثمن يعني عكس البيع المؤجل.

طيب هناك بيع مؤجل البدلين، لا يكون فيه تسليم لا سلعة ولا مال، لا يكون فيه تسليم ثمن ولا مثمن، وإنما يكون البيع آجلاً ببدلين، هذا بيع الدين بالدين، وهذا لا يجوز، هذا بيع الكالئ بالكالئ، أو بيع الدين بالدين إذا كان البدلان الاثنان أو العِوضان مؤخرين فلا تجوز هذه المعاملة.

أنا أريد من هذا أن أضع السَلم بين هذه البيوع فاتضح لنا الآن أن السَلم نوع من البيوع، ولكن يكون فيه الثمن معجلاً والمُثمن مؤخرًا، ولهذا جاء في تعريفه: أنه بيع آجل بعاجل، بيع آجل: الذي هو السلعة المؤجلة، بعاجل: الذي هو الثمن المُقدم أو المُعجل.

وبناءً على أن السَلم نوع من البيوع الشروط التي ذُكرت في البيع أيضاً تشترط في السَلم؛ لأن السَلم نوع من البيوع، ولكن السَلم باعتبار أنه أصبح له كيان خاص ووضع خاص وطريقة معينة واصطلاح معين له شروط تخصه، هذه الشروط:

– منها: شروط تعود إلى العاقدين.

– ومنها: شروط تعود إلى الصيغة.

– ومنها: شروط تعود إلى رأس المال.

– ومنها: شروط تعود إلى المُسْلَم فيه.

وسنذكرها تباعاً ونحاول الإيجاز بقدر المستطاع.

أولاً: شروط الصيغة.

صيغة السَلم يُشترط فيها شرطان:

الشرط الأول: قالوا: أن يكون بلفظ السَلم أو السلف، يقول: أسلمتك كذا في كذا، أو أسلفتك كذا في كذا، لماذا يشترط أن يكون بهذين اللفظين؟

لأن السَلم والسلف هما الكلمتان الخاصتان لهذه المعاملة كما سبق، هذا قول ولكن المسألة محل خلاف، بعض أهل العلم يقولون: لا يشترط أن يكون بهذين اللفظين وإنما ينعقد السَلم بكل لفظ فُهِمَ منه معناه، إذا كانت الصيغة تُفهم معنى السَلم فيصح، وهذا هو الأرجح، لأن المعاملات مبنية على المعاني وليست على الألفاظ، كما جاء في القاعدة: «العبرة في العقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني»، ولهذا يقولون: بكل لفظ فُهِمَ منه المراد، المهم أن يُفهم المراد، يعني تقول مثلاً: بعتك، نأتي بلفظ البيع، بعتك كذا يقول المُسلَم إليه بعتك كذا طن من التمر، أو كذا كيلو من التمر وسأسلمه لك بعد شهرين أو في تاريخ كذا على أن تسلم لي الثمن الآن، أليس واضحًا أنه يُراد به السَلم؟

نعم، لا شك.

إذن يصح أم لا ما يصح؟

يصح.

يصح؛ لأنه فُهِمَ المراد، فأي لفظ أو أي صيغة أو أي عبارة فُهِمَ منها المراد على أن المراد السَلم، المعاملة في السَلم فينعقد بها، سواءً جاءت بلفظ البيع أو بلفظ السَلم أو السلف أو ما شابه ذلك.

الشرط الثاني: قالوا: يشترط أن تكون الصيغة باتة، يشترط أن تكون الصيغة ماذا؟ باتةً، لا خيار فيها ولا تعليق، وهذا الشرط أيضاً محل خلاف بين الجمهور وبين المالكية، الذين يشترطون أن تكون لا تعليق فيها يعني أن تكون باتة يقولون: أن البيع يشترط فيه أيضاً ذلك، والتعليق ينافي مقتضى عقد البيع، يعني مقتضى عقد البيع أن البائع يملك الثمن إذا تسلمه، والمشتري يملك المثمن فإذا حصل فيه تعليق لا يتحقق منه المقصود.

ومن الملاحظ التي نُظر إليها في هذا أنه لابد أن يكون (كلمة غير مفهومة) لأنه يشترط في السَلم تسليم رأس مال السَلم في مجلس العقد ولو قيل: : إنه يصح معلقاً إلى وقت أو إلى فترة تتناقض، يتناقض مع اشتراط تسليم رأس مال السَلم في مجلس العقد.

طيب، أما الشروط العائدة للعاقدين فهي الشروط التي تشترط في كل عاقد سواءً في عقد البيع، أو في عقد الإجارة، أو في عقد السَلم أو في غيرها من العقود، وهو أن يكون العاقد جائز التصرف، والجائز التصرف هو الحر البالغ العاقل الرشيد، ولا نريد أن ندخل في التفصيلات هذه؛ لأنه سبق أن أشرنا إليها في البيع.

الشروط التي تعود إلى رأس مال السَلم:

رأس مال السَلم هو كما قلنا ماذا؟ المال أو الثمن، وقلنا من خلال التعريف: إنه لابد أن يكون مسلَّماً في مجلس العقد، يكون معجلاً، ماذا يشترط فيه؟ قالوا: يشترط في رأس مال السَلم أن يكون معلوماً بجنسه وقدره ونوعه وصفته، لماذا اشترط هذا الشرط؟

لأنه قال: لأنه قد يُحتاج إلى العلم برأس مال السَلم فيما إذا فُسخ العقد، أولاً: الثمن في البيع يشترط أن يكون معلوماً كما يشترط في المبيع أيضاً أن يكون معلوماً، فإذا طبقنا هذا على السَلم نقول: إنه يشترط في السَلم أن يكون الثمن معلوماً وهو رأس مال السَلم ويشترط في المبيع أن يكون معلوماً وهو المُسْلَم فيه هنا، لابد أن يكون المعقود عليه في البيع معلوماً سواءً كان الثمن أو المُثمن، هنا أيضاً في باب السَلم لابد أن يكون المعقود عليه معلوماً وهو المعقود عليه رأس مال السَلم والمُسْلَم فيه.

ملحظ آخر: أنه قد يُحتاج إلى معرفة رأس مال السَلم، إذا لم يكن معلوماً وحصل فسخ العقد، لأنه قد يُحتاج أو قد يتطلب الأمر أو قد يحصل طارئ يوجب فسخ العقد، قبل التسليم، وحينئذ فلابد أن يُعرف قدر رأس مال السَلم، لابد أن يُعرف جنسه، ونوعه، وقدره، بحيث يرده من أخذه إلى من دفعه، ولهذا قال: لأنه قد يُحتاج إلى العلم برأس مال السَلم فيما إذا فُسخ العقد، وفسخ العقد بالسَلم محتمل أو محتمل في ما إذا لم يتمكن المسلَم إليه من تسليم المُسْلَم فيه في أجله لسبب أو لآخر.

ننتقل إلى شروط المُسْلَم فيه.

من شروط المُسْلَم فيه:

الشرط الأول: أن يكون مؤجل التسليم: وهذا جاء النص عليه في الحديث، أن يكون مؤجلاً وكما أشرت قبل قليل أو في بداية الكلام في تعريف السَلَم إلى خلاف الشافعية -رضي الله تعالى عنهم- رحمنا الله وإياهم-، الشافعية يقولون ماذا؟ لا يشترط تأجيل المُسْلَم فيه؛ ولهذا قالوا: يجوز السَلَم الحال، يعني يجوز أن يكون السَلَم حالاً، غير مؤجل، يمكن أن نجري عقد سَلَم اليوم وتسلم لي أنت المُسْلِم فيه بعد ساعة أو بعد دقائق، يمكن هذا عندهم، أما عند الجمهور يقولون: لابد أن يكون له أجل، وسيأتي الكلام في الأجل، هل هو أجل طويل أو قصير أو نحو ذلك.

إذن الشرط الأول: أن يكون المُسْلَم فيه مؤجلاً، وهذا الشرط محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه يُشترط التأجيل في تسليم المُسْلَم فيه وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء، وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.

القول الثاني: أنه لا يُشترط تأجيل المُسْلَم فيه، وهؤلاء الذين يقولون بهذا القول هم الشافعية استدل الجمهور بحديث ابن عباس حيث ذكر فيه الأجل، قال: (من أسلم في شيء فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)، حيث دل على اشتراط الأجل قالوا: وبناءً عليه لا يصح السَلَم إذا كان غير مؤجل كما لا يصح السَلَم إذا انتفى أيضاً التقدير بالكيل أو بالوزن المذكور في الحديث .

أيضاً قالوا: إذا لم يُشترط الأجل في الثمن كان من بيع ما ليس عند البائع، أو كان من بيع المعدوم، وهذا منهي عنه، وحينئذ لا يكون هناك فارق بين السَلَم وبين البيع إلى أجل.

أيضاً استدلوا بأن السَلَم جُوِّزَ رخصة، للحاجة، الأصل أن السَلَم بيع معدوم أم لا؟ بيع معدوم، وبيع المعدوم لا يجوز، هذا في الأصل، ولكن جُوِّزَ بيع السَلَم للحاجة إذا كان العقد متوجهاً إلى الصفة لا إلى عين معينة، جوز السَلَم رخصة للحاجة من أجل الرفق بالناس ولا يحصل الرفق إلا بوجود الأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى الإرفاق الذي شُرِع السَلَم من أجله.

أما الشافعية فقد استدلوا بقياس الأولى، قالوا: إذا جاء السَلَم مع التأجيل فمع عدم التأجيل يجوز من باب أولى؛ لأنه أبعد عن الغرر.

الأجل هل الأجل هذا الذي بناء على رأي جمهور الفقهاء أنه مشترط، لابد من الأجل، طيب هل الأجل محدد بمدة معينة أم لا؟

هناك خلاف ولكن أقرب الأقوال في هذا أن يكون الأجل له أثر في الثمن، يعني يفرق عن سعر الحال، من أجل أن يتحقق الإرفاق للتاجر، ولابد من العلم بالأجل كما جاء في الحديث: (إلى أجل معلوم) ولهذا قال ابن قدامة -رحمه الله-: « لا نعلم في اشتراط العلم بالأجل خلاف » فلابد أن يكون الأجل محددًا؛ لأنه لو لم يكن محدداً لحصل في ذلك غرر ونزاع بين المتعاقدين، والعمدة في هذا الحديث وهو واضح (إلى أجل معلوم).

هناك شرط آخر يتعلق بماذا؟ بالمُسْلَم فيه، نحن الآن نتحدث في شروط المُسْلَم فيه الذي هو المبيع، أو المُثمن، أو المُسْلَم فيه كما هو اصطلاح هذا الباب.

الشرط الثاني قال: يكون المُسْلَم فيه مما يغلب وجوده عند حلول أجله: ويمثلون لذلك في وقته بالعنب، قالوا: كأن يُسلم في العنب في وقت الشتاء، يعني فاكهة وقت نتاجها في الصيف، ويجعل الأجل في الشتاء، طبعاً الآن تغير الوقت، الآن يمكن أن تجد أي النتاج في أي وقت من السنة، باعتبار وسائل التكييف تُدخل الآن على الإنتاج وفاكهة الصيف يمكن أن تُنتج في الشتاء باعتبار أنه يُكيف لها الجو بحيث يصبح مثل الصيف.

قضايا الاستيراد وكذ.

وغيره، ثم قضايا أيضاً الاستيراد مع اختلاف الجهات في الدنيا، يعني مثلاً نصف الكرة الجنوبي إنتاجها عكس الإنتاج في نصف الكرة الشمالي، مثلاً فاكهة الصيف في نصف الكرة الشمالي، يكون في نصف الجنوبي في الشتاء، وبالتالي فالنتاج دائماً مع التكييف ومع وسائل النقل الحديثة، ومع اختلاف الفصول ومع اختلاف العوامل.. إلى آخره، إضافة أيضاً التكييف للمنتجات.

فالقصد من هذا أن الأشياء تغيرت الآن، يعني في كثير من الأشياء التي اشترط فيها الفقهاء شروطًا، تغير الحال في هذا الزمن، سواءً فيما يتعلق بوقت النتاج أو أيضاً فيما يتعلق بالأشياء التي ذكروها كما سيأتي في بعض الشروط.

طبيعة المعاملة.

أنه يشترط في المُسْلَم فيه كما سيأتي أن يكون مما ينضبط بالصفة وذكروا أشياء تنضبط بالصفة فقالوا: هذا يجوز فيها السَلَم، وذكروا أشياء قالوا: هذه لا تنضبط بالصفة فلا يجوز فيها السَلَم، إنما نلاحظ الآن مع تقدم الصناعة يعني هناك مصنوعات معينة يقولون: هذه لا تنضبط بالصفة؛ لأن ضبطها بوصف دقيق صعب؛ لأن الصناعات كانت يدوية، إنما الآن بعد تقدم الصناعة وبعد وسائل الصناعة الحديثة، وصناعة الأجهزة والماكينة وغير ذلك، أصبح ضبط الأشياء المصنوعات من الدقة بمكان، ولهذا يمكن أن يُقال فيما كان يمنعه الفقهاء أن يقال بجوازه؛ لأنه أصبح ينضبط بالصفة.

الموضوع الذي معنا الآن أو الشرط الذي معنا قال: أن يكون المُسْلَم فيه مما يغلب وجوده عند حلول الأجل.

هناك شرط آخر:

هذا هو الشرط الرابع فضيلة الشيخ.

الآن أخذنا الشرط الأول والثاني وبقي الشرط الثالث:

الشرط الثالث: أن يكون موصوفاً في الذمة: وهذا الشرط لا خلاف فيه بين الفقهاء، فقد اتفقوا على اشتراط كون المُسْلَم فيه موصوفاً في ذمة المُسْلَم إليه، وبناءً عليه فلا يصح السَلَم إذا جُعِلَ المُسْلَم فيه شيئاً معيناً أو من المصنع الفلاني أو من مزرعة فلان، هذا لا يجوز، كما أشرت قبل قليل، لماذا؟ لأنه إذا حُدد المُسْلَم فيه بمكان معين أو بعين معينة أو نتاج مصنع معين أو ما أشبه ذلك، قد يتغير الأمر وقد يصعب أو يزول هذا الشيء، يعني نقول مثلاً: أن يكون من موضع السَلَم أن يكون من مزرعة آل فلان، وتتعرض هذه المزرعة لآفة سماوية كما يقولون، تتعرض لجائحة، تتعرض لعاصفة وتهلكها، تتعرض لإعصار، تتعرض لزلزال، تتعرض لفيضان، نفس الثمر قد يموت قبل نضجه وهكذا، أيضاً لو قيل: من مزرعة فلان القمح مثلاً أو البر قد يحصل له جوائح أو آفات، أيضاً قد يكون النتاج ليس على المواصفات المحددة في العقد، وبناءً على هذا منع الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يُجعل المُسْلَم فيه في مكان معين أو في شيء معين، ولهذا جاء في الحديث: (أما من مزرعة بني فلان فل).

كنا فضيلة الشيخ قبل الفاصل توقفنا عند هذه الشروط ذكرنا ثلاثة شروط.

بسم الله الرحمن الرحيم، الكلام ما زال في شروط المُسْلَم فيه الذي هو شروط المبيع السَلَم، ذكرنا بعض الشروط، من هذه الشروط قالوا:

الشرط الرابع: أن يكون مما ينضبط بالصفة:

أن يكون المُسْلَم فيه يعني من شأنه أن يكون قابلاً للانضباط بالصفة؛ لأن بعض السلع يمكن ضبطها بالصفة، وبعض السلع لا يمكن ضبطها بالصفة، وهذا الشرط متفق عليه في الجملة، قالوا: ما هو الذي ينضبط بالصفة؟ قالوا: الذي ينضبط بالصفة مثل المثليات: الأشياء المثلية، يعني ذوات الأمثال مثل المكيلات والموزونات يعني مثل التمور، الحبوب هذه مثلية، هذه لا خلاف في صحة السَلَم فيها؛ لأنها مما ينضبط بالصفة، ولأنه جاء في

حديث ابن عباس –رضي الله تعالى عنه– الذي أشار إلى ذلك قال: (في كيل معلوم، ووزن معلوم)، ولهذا استنبط العلماء –رحمهم الله تعالى– من هذا أن المكيل والموزون مما ينضبط بالصفة ومما يجوز فيه السلَم، قالوا: ويلحق بالمكيلات والموزونات أيضاً المعدودات والمدروعات المتقاربة.

أما الأشياء القيمية التي تختلف آحادها قالوا: مثل الجواهر، الجواهر الطبيعية ما الجواهر الصناعية، الجواهر الطبيعية هل يمكن ضبطها بالصفة؟ يعني هل يمكن مثلاً أن شخص يُسلَم نقود أو ثمن أو فلوس رأس مال سَلم في جواهر يأتي بها شخص مثلاً يستخرج الجواهر من البحر، الجواهر الطبيعية التي تستخرج من البحار، هل هي على صفة واحدة؟ هل هي ذات قيمة واحدة؟ تختلف، بعضها يُباع بالآلاف المؤلف، وبعضها ما يساوي ريالين أو ثلاثة أو خمسة ريالات أو عشرة، ولهذا قالوا: الجواهر الطبيعية مما لا ينضبط بالصفة فلا يصح فيها السلَم، لا يصح فيه السلَم، إنما بالنسبة للجواهر الصناعية يمكن ضبطها ولا لا؟ يمكن؛ لأنها بالمقاس وصناعة محددة يمكن.

معيار واحد.

نعم، هناك ضابط يضبط ما يصح السلَم فيه من الأشياء، قالوا: كل ما يجوز بيعه ويمكن ضبط صفاته ويثبت ديناً في الذمة يجوز السلَم فيه وما لا فلا، وعلى هذا أجمعوا على جواز السلَم كما سبق في المكيلات والموزونات؛ لأنها مما ينضبط بالصفة.

هناك مسائل مترددة، هل هي من ما ينضبط بالصفة؟ أو مما لا ينضبط بالصفة؟ ولهذا وجد فيها خلاف، يعني مثلاً الحيوانات، الحيوان هل هو من ما يمكن ضبطه بالصفة ولا لا؟ متردد، ولهذا اختلف فيه الفقهاء فبعضهم قالوا: يجوز السلَم في الحيوان؛ لأنه يمكن ضبطه بالصفة، واستدلوا أيضاً بحديث وارد في هذا، وبعضهم قالوا: لا يجوز السلَم في الحيوان؛ لأنه لا ينضبط بالصفة، لأنه يصعب جداً أن تجد حيوانين سواءً كانا من الإبل أو من البقر أو من الغنم أن يكونا بنفس المواصفات، يصعب جداً أن يكونا جميعاً بنفس المواصفات، إن اتفقا في صفات معينة فلابد أن يختلفا في الطبائع أيضاً، لأنه تدخل الطبائع، يعني مثلاً لو قلنا: البقر، البقر قد تجد بقر ذات أحجام متقاربة، وذات سِمَن متقاربة، وسن واحد، وأيضاً لون ربما يكون واحدًا، ولكن تختلف الطبائع، ولهذا قالوا: الحيوان مما لا ينضبط بالصفة، وبعضهم أجاز ذلك.

أيضاً السلَم في النقود، النقود نفسها، هل يجوز أن تكون مُسْلَماً فيه أو لا يصح؟ محل خلاف، بعضهم قال: لا تصح، وبعضهم قال: تصح، لأنه يمكن ضبطها بالصفة، ولكن إذا كان السلَم في النقود لابد أن يكون رأس المال من غير الأثمان، لابد أن يكون سلع، يعني يعطيك مثلاً مجموعة كتب على أن تُسلَم له نقوداً بمواصفات معينة، سواءً كانت هذه النقود معدنية من الذهب أو من الفضة، أو حتى من الأوراق النقدية.

الشرط الخامس: وهو أن يكون معلوماً:

أن يكون المُسْلَم فيه معلوماً، وهذا لا خلاف فيه، ولابد أن يكون معلوماً علماً يرفع الجهالة ويقطع النزاع، ويدل عليه حديث ابن عباس –رضي الله تعالى عنه– في قوله: (كيل معلوم ووزن معلوم...) إلى آخره.

الشرط السادس: تعيين مكان التسليم:

يشترط أن يُعين مكان التسليم، اشترطه بعض الفقهاء، والبعض الآخر قالوا: لا يشترط ذلك، ويكون العقد، موضع العقد هو موضع التسليم، إلا إذا أريد أو اتفقا على أن يُسلم في مكان معين فيسلم على حسب ما اتفقا عليه.

أيضاً قالوا: إذا كان موضع العقد غير صالح للتسليم، مثل ماذا؟

قالوا: لو أجريا العقد وهما في سفر، في الطريق، سواءً كان طريق في البر أو كان في البحر، في سفينة أو كان يمكن أن يقال الآن: أو كان في الجو في طائرة وأجريا العقد فقطعًا هذا ليس مكاناً للتسليم، ولهذا قالوا: إذا كان موضع العقد أو مكان العقد غير صالح للتسليم، فلابد أن يُبَيَنَ في العقد موضع التسليم.

هذه تقريباً أهم شروط صحة السَلم، سواءً منها ما يرجع إلى الصيغة كما قلت وأهم شرط في هذا أن تكون باتة يعني غير معلقة على شرط.

الشروط العائدة إلى العاقدين أيضاً أهمها: أن يكون العاقد جائز التصرف، يعني يملك أن ينشئ العقد.

شروط رأس مال السَلم من أهمها:

أن يكون مُسلماً في مجلس العقد وأن يكون معلوماً.

أما شروط المُسْلَم فيه فهي كثيرة منها:

أن يكون مؤجلاً.

وأن يكون موصوفاً في الذمة.

وأن يكون معلوماً.

وأن يكون مما ينضبط بالصفة.

وأن يضبط فعلاً في العقد بهذه الصفة التي تحدده.

ما أدري هل تريدون أن نواصل في هذا الموضوع أم عندك أسئلة؟

أنا عندي فضيلة الشيخ إذا تكرمت يعني حول دقة الشريعة في هذه الأمور خاصة في أمور البيوع وأن تكون الأمور على درجة تامة من الوضوح وكذلك إيجاد الحلول النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما قَدِمَ من المدينة وجد أهل المدينة يسلمون وضع الحل ووضع الشروط حتى تكون الأمور يعني مراعية لمصالح الأمة، وكذلك منضبطة انضباطاً شرعي.

نعم هذا كلام جميل جداً والملاحظ للشريعة عموماً يجد أن هذه الصفة منضبطة فيها تمام الانضباط يعني أن الشريعة تراعي مصلحة العاقدين عموماً وتراعي رفع الضرر عنهما، وتراعي وسائل قطع النزاع المحتمل فيما بعد، يعني تلاحظ في جميع العقود الشرعية سواءً كانت عقود معاوضات مالية أو غيرها من العقود، تلاحظ أن العقود تدور على هذه الأساسيات الأخرى، تحرص على مصلحة الطرفين، رفع الضرر عنهما قطع النزاع، ولهذا قالوا: كل ما يؤدي إلى النزاع فهو ممنوع في الشريعة، كل ما يؤدي إلى النزاع نزاع المتعاقدين فيما بعد فهو ممنوع، ولهذا قالوا: كل عقد يترتب عليه غرر فهو ممنوع لماذا من التعليلات التي يعللون بها، قالوا: لأنه يؤدي إلى النزاع، وما كان يؤدي إلى النزاع فهو ممنوع، غير المقدور على تسليمه مثلاً ممنوع، لا يجوز، لماذا؟ قالوا: لأنه يؤدي إلى النزاع، وهكذا يعني الشروط التي ذكرناها في مثل هذا العقد نلاحظ أيضاً ملاحظة هذه الشيء ما يؤدي إلى النزاع ما يحتمل وجود النزاع فيما بعد بين المتعاقدين فإنه مستبعد ولهذا ضُبطت هذه العقود بهذه الشروط التي تُبعد النزاع، وتُبعد الخلاف، بل وتقطع دابر النزاع قطعاً واضحاً وصريحاً.

تقول: كيف نفرق بين بيع السَلم، وبيع ما ليس عنده؟.

سؤال جيد جداً وكان بودي الحقيقة أن أتكلم عن هذه النقطة، ولكن فاتت عليّ،

موضوع بيع ما لا يُملك، النهي الوارد في بيع ما لا يُملك ينصب أو يراد به بيع المعين غير المملوك، يعني أنا أبيع سيارتك وهي في ملكك، هذا لا يجوز، أبيع شيئًا معين ويملكه غيري لم أملكه بعد، وهذا ليس بيعاً متعلقاً بالذمة، متعلقًا بالأعيان، عندما يكون البيع على سلعة موصوفة في الذمة ليست في ملك أحد وليس مراداً بها السلعة الفلانية الموجودة في المكان الفلاني وإنما سلعة موصوفة، أنا أوفر لك هذه السلعة الموصوفة بالمواصفات المتفق عليها، فهذا لا إشكال فيه، ولا يُقال أن بيع السَلم من بيع ما لا يُملك؛ لأنه بيع موصوف وليس بيعًا معينًا، بل إذا قُصِدَ به معينًا فإنه يكون ممنوعاً كما جاء في حديث: (أما من حائط بني فلان فل). نعم.

هذا استفسار مطول من الأخ الكريم يقول: فضيلة الشيخ هناك مسألة حدثت لي وهي معقدة قليلاً يقول: عندنا شركات تقوم ببيع ماكينات تحول السيارات للعمل بالغاز الطبيعي بدلاً من البنزين، ويكون البيع بالتقسيط الربوي عن طريق البنوك على أن يتم السداد مع كل مرة يتم فيها تموين السيارة بالغاز، وقد حدث لي أن اشتريت سيارة كان صاحبها الأول قد تعاقد على شراء ماكينة الغاز هذه ثم أخذ يتأخر في السداد ثم باع السيارة لشخص ثانٍ ووكله في التعامل مع شركة الغاز، ثم باع هذا الثاني السيارة لي وأخبرني أن هناك بعض المتأخرات من الأقساط ولم يقم بنقل ملكية الماكينة إليّ، ولم يخبرني أني لا أستطيع التعامل مع الشركة إلا بعد أن يتم نقل الملكية لي، وكذلك لم يخبرني أنه موكل في التعامل مع الشركة وكنت أعلم أن العقد ربوي، ولكني ظننت أن الضرورة تبيح لي هذا التعامل حيث إن كل الشركات تتعامل بهذه العقود، ثم بدا لي أن هذه الماكينة غير مجدية فذهبت إلى الشركة، وقلت لهم: خذوا هذه الماكينة وأريد ما تم دفعه من أقساط، فقالوا: إن البنك الآن هو المسئول عن تحصيل الأقسام وأنه لا يحق لي التعامل مع الشركة أصلاً، المتعاقد الأصلي هو المسئول فحاولت أن أصل إلى المتعاقد الأصلي فلم أستطع فقمت بحل الماكينة على أن أردها إلى صاحبها إن عثرت عليه، ثم اكتشفت أنه قد قام بتوكيل البائع الثاني في التعامل مع الشركة، ماذا عليّ أن أفعل هنا، هل يجب عليّ أن أتم البيع أم أرد هذه الماكينة إلى الموكل ويلزمه التعامل مع هذه الشركة؟.

باختصار أقول: إن التعاقدات الربوية أياً كانت لا تجوز، وبالتالي فعلى من تعاقد عقدًا ربوياً أن يتخلص منه بأقرب وقت، والتخلص يكون ببيع السلعة، وسداد الأقساط؛ لأنه لابد أن يسدد فهو مُلزم بهذا، فيبيع ويسدد وينتهي الأمر.

تقول: أليس خيار الشراء يُشبه بيع العربون تماماً فهو يدفع جزءًا معيناً من المال والباقي يدفعه إن اشترى السلعة، ولا يزيد ولا ينقص، فلو اعتبرنا سعر الخيار هو العربون، فما الفرق بينهما؟ أرجو التوضيح.

نعم هذا سؤال جيد؛ لأنه قيل هذا، ليس هذا وليد الساعة وإنما هناك قول من أقوال الباحثين يقولون: إن خيار الشراء البسيط الذي هو خيار الشراء فقط، أو خيار البيع فقط جائز ويقيسون ذلك على بيع العربون، وبيع العربون كما هو معلوم: أنك تشتري سلعة من شخص وتدفع له جزءًا من الثمن، مبلغًا بسيطًا من الثمن، على أنه إن تم البيع فهذا من الثمن، وإن لم يتم البيع فيكون من نصيب البائع صاحب السلعة، وقالوا: إن خيار الشراء مثل هذا تماماً، ولكن في الحقيقة الفرق شاسع وكبير جداً بين بيع العربون، وبين عقد الخيار، بيع العربون كما حصل توضيحه أنه جزء من الثمن، وأخذ البائع له في حالة عدم إتمام البيع مقابل تفويت الفرصة عليه في المدة التي حجزها من أجل البائع أو من أجل من دفع العربون، إنما في حالة خيار الشراء: عقد الخيار منصب على الخيار ذاته، وثمن السلعة موضع الخيار شيء آخر، وفيه غرر كبير كما سبق، بل هو من الميسر والقمار الذي أشرنا إليه، وأنا ذكرت نقاط للفرق بين بيع العربون وبين بيع عقد الخيار من وجوه متعددة وممكن الآن أستعرضها لأنها موجودة عندي في الأوراق. ما كتبناه في الحلقة الماضية.

الفرق بين عقد الخيار وبين بيع العربون، يقول: هناك ستة فروق بينهما:

الفرق الأول: أن العربون جزء من ثمن السلعة المشتراة، وأما الثمن في عقد الخيار فهو ثمن للخيار ذاته، وليس جزءًا من ثمن السلعة.

الفرق الثاني: أن الخيار قد يكون للمشتري وقد يكون للبائع في حين لا يوجد بيع عربون يكون فيه الخيار للبائع.

الفرق الثالث: أن حق الخيار يمكن بيعه وتداوله وليس ذلك في بيع العربون.

الفرق الرابع: أن العقد في بيع العربون على السلعة، أما في عقد الخيار فالعقد على الخيار وليس على السلعة، إلى غير ذلك.

فالذي يظهر – والله أعلم– أن إلحاق عقد الخيار ببيع العربون ليس واضحاً.

تقول: بالنسبة للخيار المزدوج لم أفهم كيفيته؛ لأن الذي فهمته أن خيار الشراء يدفع ثمنه من يشتري السلعة وخيار البيع يدفعه البائع فكيف نجمع بينهما لشخص واحد؟.

الخيار المركب أو المزدوج يجمع بين الخيارين، نحن قلنا في عقود الخيارات: خيار الشراء يكون منصباً على الشراء نفسه، يشتري شخص حق خيار في سلعة معينة، على أسهم مثلاً أو على أوراق مالية، على عملات أو على أي شيء آخر، وخيار البيع: شراء حق بيع أصل من هذه الأصول سواءً كان سلعاً أو عملات.

الخيار المزدوج أو الخيار المركب أن يجمع بين خيار الشراء وخيار البيع على أصل واحد كأسهم مثلاً، إلا أنه لا يحق له إلا تنفيذ أحد عقدي الخيار، إما خيار الشراء، وإما خيار البيع وفي هذا النوع من الخيار سيدفع مشتري الخيار ضعف ثمن الخيار البسيط الذي هو خيار شراء أو خيار بيع فقط، ويُلجئ إلى هذا النوع من الخيارات عند توقع حدوث تغير كبير في الأسعار من غير معرفة باتجاه هذا التغير هل هو إلى الأعلى أو إلى الأسفل، فإذا حصل تغير بالارتفاع، فإن مشتري الخيار سينفذ خيار الشراء، وإن كان التغير إلى الانخفاض فإن مشتري الخيار المزدوج سينفذ خيار البيع، فنلاحظ هنا أن له حق الخيارين، على حسب اتجاه ارتفاع الأسعار أو انخفاض الأسعار في حال الشراء فقط ليس له حق إلا الشراء، ولا يكون من صالحه ذلك إلا في حال ارتفاع الأسعار، أما في حق الخيار المزدوج أو في الخيار المزدوج يملك الخيارين وينفذ واحداً منهم، وينظر للأصلح له، إن كان الأصلح له عند ارتفاع الأسعار نفذ الشراء، وإن كان الأصلح له في حال انخفاض الأسعار نفذ خيار البيع وهكذا.

يقول: هل شرط تأجيل المُسلم فيه راجع لعدم وجوده وقت العقد؟ أم لأمر آخر؟.

لا، هم يقولون: السبب في هذا الإرفاق، الإرفاق بالأمرين، الشخصين معاً، يعني بالعاقدين الذي هو بالمسلم والمُسلم إليه، المسلم إليه ليس عنده نقود الآن، ويريد نقودًا من أجل أن ينتج، وهذا لابد أن يحتاج إلى أجل، لا يمكن أن ينتج في خلال لحظة أو لحظتين أو ساعة أو ساعتين وأيام، وإنما يأخذ نقودًا يصنع، يزرع، يشتغل في هذه الحالة، ينتج فيحتاج إلى أجل، المُسلم الذي هو دافع المال، دافع السيولة النقدية يحتاج إلى تأجيل من أجل أن يكون هناك فرق في السعر، لو لم يكن فيه أجل لكان الأسعار متقاربة، سعر الحال مثل سعر المؤجل، إنما إذا وجد أجل له وقعٌ في الثمن ولهذا رجحنا في تحديد زمن الأجل ومدة الأجل أن يكون له وقع في الثمن، بحيث يختلف السعر، سعر الحال الذي يُباع الآن في النقد يختلف عن سعر الذي لن يُدفع إلا بعد ثلاثة أشهر أو خمسة أشهر أو ستة أشهر، وبالتالي المستثمر صاحب المال صاحب السيولة سيكون له مجال في الكسب والربح.

يقول: ما هو الشرط الذي فُقِد وجوده في بيع السَلم هل هو عدم القدرة على تسليم المبيع حالاً؟.

لا، مثل ما قلنا قبل قليل، الذي من أجله أُجل المسلم من أجل الإرفاق بالعاقدين.

أسئلة الدرس القادم.

السؤال الأول: ما تعريف السَلم؟

السؤال الثاني: ما شروط السَلم التي تعود إلى رأس المال؟

السؤال الثالث: ما هو ضابط ما يصح السَلم فيه من الأشياء؟

بارك الله فيك يا فضيلة الشيخ ونفع بما قلت، أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجزيك عنا خير الجزاء وأن يجعل ما قلت في ميزان حسناتك إنه سميع قريب.

لو سمحت لي فيه -إن شاء الله تعالى- موضوع الحلقة القادمة سيكون في بعض مسائل السَلم التي لم نتعرض لها، وسيكون فيه أيضاً تطرق إلى بعض تطبيقات السَلم المعاصرة.

الدرس الخامس عشر

باب: التطبيقات المعاصرة للسَلم وعقد الاستصناع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، موضوعنا اليوم -إن شاء الله تعالى- في السَلم وفي الاستصناع، وقد كان موضوع الحلقة الماضية عن السَلم أيضاً، وعرفنا مهمات لهذا الباب فيما يتعلق بتعريفه، وفيما يتعلق بحكمه وشروطه الأساسية، وللأسف لم تكن معنا، ولكن -إن شاء الله تعالى- لعلنا نستعرض ما قد فات في الحلقة الماضية من خلال ما سيرد -إن شاء الله تعالى- في هذه الحلقة.

كان من أهم ما تناولناه في الحلقة الماضية أو في الدرس الماضي هو عن تعريف السَلم، وقلنا: إن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لهم تعريفات مختلفة مبنية على اختلافهم في بعض شروط السَلم، وذكرنا اتجاهات الفقهاء فيما يتعلق بالتعريف، وقلنا: إن التعريف الذي عليه أكثر المحققين هو أن السَلم عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد، يعني يكون الثمن مُسلما في مجلس العقد والمثمن الذي هو السلع مؤجل بزمن وتكون موصوفة، يكون العقد على هذه السلعة بالوصف، ليس على سلعة معينة، وإنما أبيعك مثلاً تمرا صفته كذا وكذا وكذا، أو أبيعك أشياء مصنوعة صفتها كذا وكذا، وما أشبه ذلك، فهذا هو تعريف السَلم.

أيضاً ذكرنا شروط صحة السَلم منها ما يتعلق بالعاقدين وأن يكونا جائزي التصرف، بأن يكون منهما القادر أو له الحق في إنشاء العقد سواءً عقد سَلم وغيره، يعني يكون بالغا عاقلا حرا رشيدا وأيضاً أن يكون رأس مال السَلم معلوم قدره، وأن يُسلم في مجلس العقد، وأيضاً بالنسبة للمُسْلم فيه أن يكون مؤجلا وأن يكون موصوفاً في الذمة، وأن يكون معلوماً إلى آخره.

المؤلف -رحمه الله تعالى- تناول شيئاً أو بعضاً من مسائل السَلم ولاسيما فيما يتعلق بشروطه، وفي بعض المسائل الجزئية.

الموضوع الذي بقي لنا من كلام المؤلف يتعلق ببعض المسائل المتعلقة بموضوع السَلم، ولهذا سنقرؤها وسنتكلم أو نبينها بإيجاز، ثم ننتقل إلى موضوع الحلقة الأساسي اليوم وهو الكلام -إن شاء الله تعالى- سيكون في التطبيقات المعاصرة للسَلم، وأيضاً في عقد الاستصناع وتطبيقاته المعاصر.

لكن قبل أن نسمع أو نقرأ كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- بودي أن تنظر في هذا الجهاز الذي لديك هل توجد أجوبة على الأسئلة التي طرحناها في الحلقة الماضية.

نعم يا شيخ عبد الله، الحقيقة أنتم طرحتم ثلاثة أسئلة في الحلقة الماضية، وقد أجاب عنها بعض الإخوة عندي.

الأخ الكريم أجاب عن السؤال الأول وهو تعريف السَلم بقوله: السَلم هو بيع موصوف بالذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد، وهو قول الحنابلة وهو الأقرب.

أما عن السؤال الثاني وهي الشروط التي تعود إلى رأس المال؟ فقال: الشروط هي أن يكون رأس المال معلوماً جنسه ونوعه وقدره وصفته، والشرط الثاني: أن يُسَلَّمَ في مجلس العقد، هذه إجابة السؤالين.

أيضاً أجاب عن السؤال الثالث وهو الضابط الذي يصح السَلم فيه؟ فقال: هو كل ما يجوز بيعه ويمكن ضبط صفته ويثبت في الذمة يصح فيه السَلم.

جميل جداً، كل أجوبته -إن شاء الله- جميلة مركزة وواضحة.

أيضاً الأخت الكريمة أجابت عن السؤال الأول بقولها: إنه عقد على بيع موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض في مجلس العقد.

هذا ما ورد من إجابات شيخنا الكريم وإن كان لكم تعليق.

طيب، جميل، نسمع إذن كلام المؤلف لعلك تقرأ لنا.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (في باب السَلم ويجوز السَلم في شيء يقبضه أجزاءً متفرقة في أوقات معلومة، وإن أسلم ثمناً واحداً في شيئين لم يجز حتى يبين ثمن كل جنس، ومن أسلف في شيء لم يصرفه إلى غيره، ولا يصح بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه ولا الحوالة به، وتجوز الإقالة فيه، أو في بعضه؛ لأنها فسخ.)

جميل هذه مسائل تتعلق بموضوع السَلم وأولى هذه المسائل قوله: (ويجوز السَلم في شيء يقبضه أجزاء متفرقة في أوقات معلومة) السَلم عقد على موصوف في الذمة مؤجل، والثمن كما سبق يُسلم في مجلس العقد، يكون عندنا ثمن ومثمن، إذا قلت: هذا ألف ريال، أسلمه لك الآن على أن تسلم لي بعد شهرين كذا كيلو من التمر أو كذا صاع من التمر هذا مُسلِم ثمن أو رأس مال ثمن ومُسْلَم فيه، رأس مال سلم الذي هو فلوس، ومسلم فيه وهو التمر، هذا شيء واحد، هذا ما فيه إشكال، إنما أحيانًا يكون المُسْلَم فيه شيئين تمر وبر أعطيك ألف ريال على أن تعطيني بعد شهرين تمرا وبرا، أو أقول: مائة صاع تمر وبر، أنا الآن بينت كم التمر وكم البر؟ بينت أم لا؟ لا، ما بينت، بينت المقدار الكلي لمائة صاع تمر وبر، ولكن ما حددت كم التمر وكم البر، هنا ما يصلح؛ لأن فيه جهالة، وهذا معنى قوله: (وإن أسلم ثمناً واحداً في شيئين لم يجز حتى يبين ثمن كل جنس منهما) أنا انتقلت إلى المسألة الثانية، المسألة الأولى: يجوز السَلم في شيء يقبضه أجزاء متفرقة في أوقات معلومة، يعني التمر مثلاً تسلمه لي جزءا منه مثلاً خمسين كيلو في الشهر الأول، خمسين كيلو في الشهر الثاني وهكذا وهكذا، يعني لا يشترط أن يكون الأجل في جميع المُسْلَم فيه في وقت واحد، وإنما يجوز أن يكون في وقت واحد، ويجوز له آجال مختلفة، ويجوز أن يكون له آجال مختلفة.

المسألة الثانية هي التي أشرت لها قبل قليل، أنه إذا كان المُسْلَم فيه شيئين أو أكثر فلابد أن يبين ما يخص كل شيء، لابد أن يبين ما يخص كل شيء.

قال: (ومن أسلف في شيء لم يصرفه إلى غيره) هذه مسألة صرف السَلم إلى غيره من المسائل الكبار التي وُجد فيها الخلاف بين الفقهاء -رحمهم الله تعالى- والخلاف فيها كبير جداً، هل يجوز بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه أو لا يجوز؟ هل يجوز أن يعتاض عن المُسْلَم فيه بشيء آخر أو لا يجوز؟ هل يجوز بيع المُسْلَم فيه على نفس المُسْلَم إليه على المدين نفسه أو لا يجوز؟ هذه مسائل الخلاف فيها طويل وعريض، ولا أرى من المناسب في مثل هذه الحلقة العابرة وعندنا مسائل كثيرة أن نغوص في أعماق هذه المسألة وأن نطيل فيها؛ لأن الإطالة في هذه المسألة تأخذ من الوقت، ولكن نقتصر على رأي شيخ الإسلام في هذه المسألة وقد تابعه على هذا الرأي كثير من المحققين ومن الباحثين في هذا العصر، وهو أنهم يقولون: يجوز أن يُصرف إلى غيره بشرطين:

الشرط الأول: أن لا يجري الربا في هذا الشيء الجديد الذي صُرِفَ إليه.

والشرط الثاني: أن لا يربح، يعني أن لا يأخذ زيادة عن السعر المتفق عليه؛ لأنه لو أخذ الزيادة لربح في شيء لم يضمنه، والقاعدة تقول: « إنه لا يجوز الربح في ما لم يُضمن ».

قال: (ولم يجُز له بيعه قبل قبضه) هذه داخلة فيها (ولا الحوالة به) بعض الفقهاء يقول: لا يجوز الحوالة بدَيْن السَلم ولا الحوالة على دَيْن السلم، يعني لا يجوز أن تحيل شخصا دائنا لك بأن تحيل على المُسْلَم عليه ليقبض دين السَلم الذي هو الشيء المُسْلَم فيه، ولا تُحيل نفس المدين إلى شخص آخر يستلم منه هذا الدين، يعني لا يجوز الحوالة به ولا عليه، لا يجوز الحوالة بالدين نفسه ولا الحوالة على الدين، وتجوز الإقالة فيه، التي هي الفسخ، الإقالة فسخ العقد، هذه مسائل مثلما قلت: مسائل جزئية وهي مكملة لموضوع السَلم ومكلمة للمسائل التي أشرنا إليها قبل في الحلقة الماضية.

موضوعنا اليوم الأساسي عن: التطبيقات المعاصرة لهذا العقد، لا شك أن السَلم أو عقد السَلم وكذلك عقد الاستصناع كما سيأتي من الموضوعات أو من العقود المهمة جداً في الاستثمار في هذا العصر سواءً كان على مستوى الأفراد أو على مستوى المؤسسات المالية، سواءً كانت بنوكاً أو غيرها.

السَلم أيضاً في الوقت نفسه مورد شرعي مهم من موارد التمويل الذي يحتاج إليه كثيرًا في هذا العصر، وهو تمويل شرعي، وفي المصارف الإسلامية يكون السَلم باب واسع للاستثمارات من خلال صور متعددة ومن أهم هذه الصور:

الصورة الأولى: استخدام السَلم كأداة تمويل للمشروعات المختلفة، وهنا يتحقق في هذا التمويل جانبان مهمان:

الجانب الأول: سد حاجة أصحاب المشروعات بتوفير النقد أو بتوفير المال، أو كما يعبرون في العصر الحاضر بتوفير السيولة التي لابد منها لإقامة هذه المشروعات سواءً أكانت هذه المشروعات زراعية أو صناعية أو تجارية وفي هذا التشجيع على قيام المشروعات المختلفة التي تحتاج إليها الأمة في مجالات مختلفة، ويكون ذلك بتوفير السيولة من البنك مقابل مقدار معين من الإنتاج في مجالس هذا المشروع، أنا أعيد الكلام في هذا.

أقول: أن الجانب الأول أو الصورة الأولى استخدام السَلم كأداة تمويل للمشروعات المختلفة، يكون طبعاً كما سبق أن عرفنا في الدرس الماضي أن أركان السَلم أربعة أو خمسة:

المُسْلِم: وهو من يدفع رأس المال والمشتري.

والمُسْلَم إليه: وهو البائع الذي سيبيع السلع، عندي سلعة مؤجلة يسلمها بعد شهرين بعد ثلاثة أشهر بعد سنة في أجل محدد.

ورأس مال السَلم: وهو الثمن.

والمُسْلَم فيه: وهو السلعة.

والصيغة: التي هي صيغة العقد.

هذه هي أركان السَلم خمسة.

طيب الآن عندنا البنك مثلاً المصرف الإسلامي الذي يريد بدائل شرعية إسلامية لتطبيقها في استثماره وفي معاملاته عنده السَلم، كيف الطريقة؟ يدفع مالا وهذا هو رأس مال السَلم ويكون هنا البنك مسلِما، وأصحاب الزراعات شركة زراعية أو مزارعون أو أصحاب صناعات أو مصانع أو شركات صناعية هي المُسْلَم إليها، الشركة الزراعية والصناعية أو المصانع أو المزارع تأخذ المبلغ الذي هو رأس مال السَلم على أن تحضر في الأجل المحدد الإنتاج أو السلع المتفق عليها، سواءً كانت منتجات زراعية ثمار أو كانت مصنوعات، أياً كانت هذه المصنوعات، أصبح عندنا الآن البنك ممولا المشروعات، يعني المزارعون يحتاجون إلى أيدٍ عاملة للعمل في المزرعة، يحتاجون إلى البذور، يحتاجون إلى -أكرمك الله- السماد، يحتاجون إلى مكان، يحتاجون إلى وقود، يحتاجون إلى أشياء كثيرة من أجل إقامة هذه المشروعات، من أجل الزراعة، من أجل المحافظة على المزروعات، من أجل جلب الماء، من أجل الإصلاح، من أجل المتابعة، من أجل السقي فيحتاج إلى المال وما عنده مال، يُلجأ إلى السَلم للتمويل، لتمويل هذه المشروعات الزراعية وهكذا المصانع وغيرها، فتكون المؤسسة المالية أو البنك ممولا لرأس مال السَلم والمُسْلَم إليه الذي هو الشركة الزراعية أو الصناعية أو غيرها أو غيرها مُسْلَم إليه ويحضر المتفق عليه، ما فائدة البنك أو المُسْلِم وفائدة المزارع أو الصانع أو ما أشبههم؟ البنك بالارتفاق برخص السعر؛ لأن إذا كانت السلم موضع السَلم في هذا الوقت سعرها مثلاً عشرة ريال الوحدة منها أو الكيلو أو كذا أو كذا، سيأخذها مؤجلة يعني بعد خمسة أشهر أو بعد ستة أشهر أو بعد كذا أجل، سيأخذها بقيمة أقل، وبالتالي سيستفيد فرق السعر، المزارع أو الصانع أو ما أشبههم هؤلاء يستفيدون الحصول على السيولة لإنماء مشاريعهم وتنميتها، هذا الجانب الأول.

الجانب الثاني: جانب استثماري للبنك الإسلامي ونحوه؛ لأن البنك من خلال هذا التمويل سيربح الفرق، فرق السعر بين الشراء وبين البيع، ولا شك أن السعر في وقت التسليم سيكون أرخص على أن المصرف في مقابل هذا السَلم سيعيد عقود سَلم موازية مع التجار أو مع غيرهم من الموزعين كما يأتي في السَلم الموازي.

طيب يا شيخ عفواً، الآن السلع التي تُسلم للبنك بعد انتهاء مدة العقد، لابد أن تكون موصوفة ومعلومة حال العقد؟

لابد أن تكون موصوفة، وهذا سبق أن..

حتى لو كانت مصنوعات مثلاً؟

نعم، هذا سبق أن تكلمنا عنه في الحلقة الماضية، وأنه لابد من شروط، ومن الشروط: أن تكون معلومة علماً تاماً ينفي الجهالة وينفي النزاع فيما بعد، يعني لابد أن يكون معلوم الجنس، لابد أن يكون معلوم النوع، لابد أن يكون معلوم القدر، لابد أن تكون الصفة معلومة صفة تنفي الجهالة وتقطع النزاع، وبالتالي ليس هناك مجال للنزاع فيما بعد، هل هذا هو الذي اتفقنا عليه؟ أو ليس هو؟ لأن أمامنا عقد مبينة فيه جميع المواصفات، جميع المواصفات التي تضبط العقد وتنفي النزاع والخلاف فيما بعد.

طيب، قلت: إن البنوك الإسلامية والمصارف الإسلامية مثلاً، قد يرد على الاستثمار في مجال السَلم مورد مهم، أو اعتراف أو تخوف أو يسمونه مخاطر، ما هي هذه المخاطر؟ مخاطر اختلاف السعر بين وقت العقد ووقت التسليم، يعني لو فرضنا مثلاً أن السَلم على نفط، بترول، البرميل الآن لو فرضنا الآن سعر البرميل ستين دولار، وجاء شخص سيشتري بترول سَلماً بمواصفات معينة البترول من النوع الفلاني كذا قدره، وكذا وكذا وكذا، ورأس مال السَلم كذا، يُسلم النفط أو يُسلم البترول بمقداره ومواصفاته المحددة بالعقد بعد ستة أشهر.

الآن سعر البرميل قلنا: ستين دولار مثلاً، لأن المسألة سَلم وسيسلم رأس المال الآن والتسليم سيكون بعد ستة أشهر سيأخذه بسعر أقل، والبائع سيبيع بسعر أرخص مقابل أنه سيأخذ السيولة النقدية الآن ويتصرف فيها، فرضنا أن السعر كان لو الاتفاق على خمسين دولار على البرميل؛ لأنه على أمل أن بعد خمسة أشهر أو ثلاثة أشهر سيتسلم البترول وسيبيعه في ستين وربما يتوقع أيضاً أن الأسعار سترتفع، لو فرضنا أنه حصل العكس ونزل البترول إلى أربعين، أو حتى إلى خمسين، هل كسب؟ هل حصل على ربح؟ هذه مخاطر، ولهذا يحجم كثير من المؤسسات المالية عن الاستثمار بالسَلم خوفاً من هذه المخاطر.

طيب توجد طريقة أخرى أو مخرج لتجنب هذه المخاطر أو للحماية من هذه المخاطر، مخاطر فروق الأسعار أو تغير السلع، وهو عقد سلم موازٍ، إيش معنى السَلم الموازي؟ السَلم الموازي أن تُستَخدم صيغتا سَلم متوازيتان ولكن دون ربط بينهما، يعني البنك مثلاً اتفق مع منتج، مع مصنع، مع مزارع على نتاج معين، بالقدر والمواصفات المحددة في العقد، على أن يسلم بعد ستة أشهر، هذا سلم أصيل، خوفاً أو تجنباً لتغير الأسعار وبالتالي الخسارة إذا كانت الأسعار إلى النزول يعمل عقد سَلم آخر مع جهة أخرى مع موزع مثلاً الآن ولكن لا يربط بينهما، لا يقول: أنا سأبيعك الإنتاج الذي تعاقدتُ عليه مع المنتج الفلاني أو مع المصنع الفلاني أو مع المزارع الفلاني، أو مع الشركة الفلانية، لا يقول هذا، ولكن يعقد معه عقدا آخر جديدا بالمواصفات، أبيعك كذا من التمر قدره كذا وصفه كذا أبيعك كذا من القطع الصناعية الفلانية، أبيعك كذا من الأجهزة، أبيعك كذا من السيارات، نفس السلع أو البضاعة التي عقد عليها عقد سَلم مع آخر يسلمها في قريب من الوقت أو في حدود الوقت أو بعد وقت التسليم في السَلم الأول.

هذا يسمونه سَلما موازيا، يعني عندنا الآن عقدا سَلم، عندنا عقد سَلم أصيل، وعندنا عقد سَلم موازٍ لهذا العقد، هذا العقد صحيح ولكن بشرط عدم الربط بين العقدين؛ لأنه لو رُبط بين العقدين، لأصبح بيع شيء لم يملكه بعد، إذا ربط بين العقدين كأن يقول: أبيعك البضاعة الفلانية التي اشتريتها أو عقدت عليها سَلماً مع الجهة الفلانية، وإذا باعها بعينها فهو باع ما لم يملكه ولم يقبضه، وربح فيما لم يضمن، ومن الشروط كما سبق أن لا يربح فيما لم يضمنه، ولهذا قالوا: من الشروط يعني من شروط صحة السَلم الموازي، أو عقد السَلم الموازي، أن لا يربط بين العقدين.

طيب يا شيخ، ما فائدة الطرف الثالث صاحب السَلم؟

فائدة الطرف الثالث، هو أيضاً يُصَرِّف ولابد أن يعمل حماية أخرى من تجنب فروق الأسعار، ولا يلزم أن تكون الأسعار هابطة دائماً، الغالب قد يكون إما يوجد استقرار في الأسعار وبالتالي سيربح من خلال رخص السعر وقت التسليم، أو سيكون هناك ارتفاع إلى الأعلى، ففي هاتين الحالتين كسب، بقي عندنا حالة واحدة وهي حالة النزول.

من الأمثلة التطبيقية لعقد السَلم: استخدام عقد السَلم كأداة تمويل في المشروعات الزراعية كما سبق الإشارة إلى ذلك عن طريق تمويل المشروع من قِبَلِ البنك فيكون المال الذي يدفعه البنك هو رأس مال السَلم، ويكون المحصول أو جزء من المحصول هو المُسْلَم فيه، ولكن لابد أن يكون العقد على موصوف في الذمة غير مرتبط بإنتاج المشروع الزراعي نفسه، يعني لا يقول: سأبيعك إنتاج المصنع الفلاني، يعني لمّا يكون السَلم على نتاج مصنوعات معينة ما يقول: أبيعك ما أنتجه أنا، وإنما يُقال: المواصفات الفلانية، لماذا؟ لأنه قد يتعرض المصنع لما يوقفه عن الإنتاج، وربما يكون الإنتاج ليس على المواصفات، وبالتالي المهم أن يحضر بضاعة بنفس المواصفات سواءً كانت من مصنعه أو من مصنع آخر أو حتى يشتريها من السوق.

(ولكن لابد من أن يكون العقد على موصوف في الذمة غير مرتبط بإنتاج المشروع الزراعي نفسه؛ لأنه قد لا يكون الإنتاج بنفس المواصفات المتفق عليه) وهذا يعني في المصنوعات قد يكون الخلاف قليلا؛ لأن المصنوعات ولاسيما في هذا الزمن أصبحت بقوالب معينة وبتركيبات خاصة دقيقة قد لا يكون الخلاف فيها كثيرًا أو وارداً، ولكن في النتاج الزراعي هذا وارد يختلف النتاج.

أيضاً استخدامه كأداة تمويل للمشروعات الصناعية على أن يكون هذا التمويل هو رأس مال السَلم والإنتاج الصناعي هو المُسْلَم فيه.

كذلك تمويل المشروعات الصناعية بأدوات أو مستلزمات يحتاجها المصنع على أنها هي رأس المال، يعني لا يتشرط أن يكون رأس المال نقودا، بل ربما يكون سلعا، ربما يكون بضاعة سواءً في تمويل المشروعات الزراعية أو الصناعية، يعني مثلاً المُسْلِم الذي هو المشتري أو البنك مثلاً إذا اعتبرنا البنك هو المُسْلِم يحضر معدات زراعية يقول: هذه حرازة هذه ماكينة أو هذا الذي يرفع الماء "الغطاس" وما أشبه ذلك سعره مثلاً كلف علينا مائة ألف ريال نريد الثمن أو العوض أو المثمن لهذه السلع هو نتاج من المزروعات سواءً تمر أو قمح أو ما أشبه ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، الكلام ما زال في التطبيقات المعاصرة لعقد السَلم، وقلنا: إن من وسائل حماية مخاطر تقلب السعر أو اختلاف الأسعار إجراء عقد السَلم الموازي، ولهذا نقول: يُلجأ إلى السَلم الموازي من أجل ما يأتي أو لما يأتي:

أولاً: ضمان التصريف وقت التسليم. يعني قد يُحضر المُسْلَم إليه الذي هو المنتج المصنع المزرع الشركة الزراعية الصناعية إلى غيرها، يُحضر النتاج متفق عليه وقد يكون إنتاجاً كثيرا فيتكدس عند المؤسسة المالية أو عند المُسْلِم ولا يجد من يشتريه، حماية لذلك أو تجنباً لبقاء السلع دون تصريف يجرى العقد الموازي لأنه خلاص يستلمه ثم يسلمه للجهة الأخرى الموزعة أو ما أشبهها، وبالتالي ضمن البنك ونحوه التصريف، في وقت التصريف، وهذا ما فيه شك أنه سبب مهم.

الأمر الثاني: ضمان الربح في وقت مبكر، يعني أنا الآن أجري عقد سَلم أصيل، ثم أجري عقد سَلم موازٍ، ولابد أن أراعي فرق السعر، سأبيع وسأتفق في السَلم الموازي على أن يكون الثمن أعلى قليلاً من أجل أن أكسب من العقدين.

أيضاً تجنباً لبيع المُسْلَم فيه قبل قبضه؛ لأنه تخوفاً من مخاطر اختلاف الأسعار قد يلجأ المُسْلَم فيه بعينه قبل أن يقبضه، وهذا فيه كلام لأهل العلم سبق الإشارة إليه، الأسلم في هذا أن يجري عقد سلم موازٍ على شيء موصوف في الذمة، ليس على الشيء المتفق عليه في العقد الأول؛ لأنه لا يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه على رأي كثير من الفقهاء ولا يقال في السَلم الموازي أنه بيع للمسلم فيه قبل قبضه؛ لأنه لا يبيع السلع موضع السَلم

الأول بذاتها، وإنما يعقد سَلَماً على موصوف في الذمة ولكن بنفس المواصفات التي اشترطها هو في السَلَم الأول، ولهذا يشترط الفقهاء المعاصرون بجواز السَلَم الموازي عدم الربط بين العقدين لئلا يكون من بيع المسلم فيه قبل قبضه.

لا شك أن استخدام السَلَم في التمويل بصوره المختلفة وأيضاً بعقديه العقد الأصيل والعقد الموازي أنه من أهم البدائل الشرعية عن القروض الربوية التي يلجأ إليها أصحاب المشروعات وأصحاب المصانع لتمويل مصانعهم ومشروعاتهم؛ لأنه الآن إذا كان صاحب المصنع يريد سيولة نقدية من أجل إقامة المشروع، من أجل استمرار عمل المشروع، استمرار عمل المصنع إذا كان المزارع يريد أيضاً السيولة لإقامة مشروع زراعي ولتوفير ما تحتاجه الزراعة أين يلجأ؟ من أين يأخذ النقد؟ من أين يأخذ هذه السيولة؟ لا أحد يقرضه قرضا حسنا الآن، قلة القرض الحسن أصبح للأسف الشديد من القلة بمكان؛ ولهذا يلجأ كثير من أصحاب هؤلاء المشروعات المختلفة إلى الاقتراض بالربا من البنوك التجارية أو من البنوك الربوية، وهذا كثير الآن ولهذا تجد الشركة الفلانية عليها ملحظ أنها تقترض بالربا، أن عليها قروض ربوية الشركة الفلانية عليها ملحظ قروض ربوية، الشركة الفلانية كثير من الشركات للأسف الشديد كثير منها الغالبية العظمى منها سواء، يعني في جميع البلاد كثير من الشركات للأسف الشديد تقترض بالربا لتمويل مشروعاتها لتوفير السيولة النقدية لتوفير مشروعاتها، السَلَم من أهم البدائل الشرعية أن يحل محل القروض الربوية لتوفير السيولة لأصحاب المشروعات ولأصحاب المزارع والصناعات.

وهو متاح يا شيخ حالياً بالنسبة للبنوك تقبل مثل هذه العقود.

متاح.

طيب، هذا فيما يتعلق بالسَلَم والآن عندنا عقد الاستصناع، فإذا كان عندك أسئلة.

يقول: إذا اختلف المتعاقدان في المُسْلَم فيه عند تسليمه فما العمل في هذه الحالة؟

لا، هو في الغالب أنهما لا يختلفان، الغالب الكثير أنهما لا يختلفان لأنه لابد أن يكون العقد واضحاً لا غموض فيه، ولابد أن يحرر العقد تحريراً جيداً بذكر جميع المواصفات التي لا مجال للنزاع مع وجودها، ولماذا اشترطوا الشروط المتعددة؟ أن يكون رأس مال السَلَم معلوماً جنسه، ونوعه، وقدره، وصفته، والمُسْلَم فيه أيضاً لابد أن يكون معلوماً جنسه، ونوعه، وصفته، وقدره كل هذا تجنباً للنزاع الذي قد يحصل، ولهذا إذا ما روعيت شروط السَلَم في العقد ففي الغالب أنه لن يكون هناك خلاف، ولو فرضنا مع هذا كله إن وجد خلاف فيرجع إلى إما القضاء أو أهل الخبرة لتحديد هل المُسْلَم فيه مثلاً هو على حسب المواصفات المبينة في العقد أو أن فيه خلافا.

يقول أيضاً: هل الاشتراط مثلاً وضع شروط كثيرة في العقد لتجنب الاختلاف هل هذا مما يحافظ على عدم النزاع في؟

نعم هذا الذي قلته الآن.

بالنسبة الآن –أحسن الله إليكم– العقد الموازي أنتم ذكرتم أنه مريح من الناحية أنه يذهب الخوف أو المخاطر.

له عدة فوائد.

لكن ماذا عن الناحية الشرعية.

هو جائز كما قلنا، طبعاً الخلاف موجود حتى بين المعاصرين وطبعاً العقد الموازي عقد جديد ما كان معروفاً عند الفقهاء الأقدمين، وإنما المعروف عندهم هو السَلَم عقد السَلَم.

المعاصرون لما بحثوا موضوع السَلَم الموازي لفوائده التي أشرت إلى بعضها قبل قليل في قضية ضمان الربح وضمان التصريف وتجنباً لبيع المُسْلَم فيه قبل قبضه إلى آخره، اختلفوا فيه، المعاصرون اختلفوا فيه: بعضهم منعه، بعضهم منع هذا العقد وقال: إنه حيلة لبيع المسلم فيه قبل قبضه، وقال أيضاً: إنه ربما يكون وسيلة لرفع الأسعار على المستهلكين؛ لأن هذا يريد أن يربح، وهذا يريد أن يربح، ولا يصل إلى المستهلك إلا بعد كذا

وكذا، ولكن في الحقيقة أن هذه الأوجه والتعليلات ليست بالقوية التي تمنع مثل هذا العقد، ولهذا فجماهير المعاصرين وأيضاً المجمع الفقهي بل المجامع الفقهية وأكثر الهيئات العلمية المعاصرة على جواز السَلم ولكن بالشرط الذي ذكرته وهو أن لا يربط بين العقدين، كأن هذا أجرى سَلما مستقلا، وهذا أجرى عقد سَلم مستقل، وإن كان في نيته هو أنه لحظ الجمع بينهما من أجل تصريف بضاعته.

جميل يا شيخ عبد الله بارك الله فيكم، ونستأذنكم في العقد الثاني.

العقد الثاني: هو عقد الاستصناع، والاستصناع مصدر استصنع كذا أي طلب صناعة كذا، استصنع سيارة طلب صناعتها، استصنع كرسياً أو باباً أو طاولة أو ما أشبه ذلك يعني طلب صناعة هذا الشيء.

الاستصناع في الاصطلاح: عقد على مبيع في الذمة يشترط فيه العمل على وجه خاص، عقد على مبيع في الذمة، يشترط فيه العمل، السَلم عقد على موصوف في الذمة، ما يشترط فيه عمل، الاستصناع فيه شرط عمل، يعني فيه جانبان، فيه جانب عين وفيه جانب إجارة، فيه جانب سلعة مشتراة، وفيه جانب إجارة على صنع هذه العين، على صنع هذه العين، ولهذا يقولون: قولهم: يشترط فيه العمل يخرج السَلم؛ لأن السَلم لا يشترط فيه العمل، لابد أن يُعلم أن الفقهاء في المذاهب الثلاثة الذي هو المذهب المالكي، والشافعي، والحنبلي، لا يعرفون عقدًا اسمه عقد الاستصناع، المذاهب الثلاثة هذه قديماً عند الفقهاء لا يعرفون عقدًا اسمه عقد الاستصناع، وإنما عندهم عقد السَلم يشمل العقد على المنتجات الزراعية مثلاً والمصنوعات، ويسمونه سَلما في المصنوعات، بينما المذهب الآخر الذي هو الحنفي عندهم هذا العقد من القديم، عقد الاستصناع، عقد مستقل عن عقد السَلم، إذن الجمهور ليس عندهم عقد اسمه عقد الاستصناع، وليس معنى هذا أنهم يمنعون السَلم في الصناعات؛ بل يجرون عقد السلم على المصنوعات، ولكنهم يطبقون على المُسْلَم فيه جميع شروط السَلم سواءً كان المُسْلَم فيه من المنتجات الزراعية أو من الصناعات أو من غيرها من البضائع بالشروط التي بينوها وأشرنا إليها في الحلقة الماضية، لابد هناك من شروط، يعني لابد أن يكون هذا الشيء مما ينضبط بالصفة، أما إذا كان السلعة مما لا ينضبط بالصفة فليست مجالاً للسَلم، الصناعات هل يمكن أن تتحدد صفاتها؟ طبعاً الصناعات في القديم كانت يدوية ولهذا بعض المصنوعات تكون متماثلة وممكنة ويمكن فيها السَلم، وبعض المصنوعات قد يتعثر أو لا يمكن ضبط وحداتها بالصفة الدقيقة، بينما أصبح الآن الوضع في هذا العصر مختلفا تماماً؛ ولهذا بناءً على ما المذاهب الثلاثة يجوز السَلم في المصنوعات في الغالب؛ لأن الصناعة تطورت وتقدمت وأصبح تحديد المواصفات الدقيقة في المصنوعات من السهولة بمكان، ولهذا فتخريجاً على المذاهب الثلاثة أنه يجري السَلم في المصنوعات المختلفة في الغالب.

طيب إذن قد يكون الخلاف يا شيخ عفواً في التسمية فقط بين الحنابلة وبين.. ؟

لا.. ليس بالتسمية لأني سأبين الآن الفرق، الجمهور الذين أجازوا السَلم وجعلوا والسلم على المصنوعات لا يختلف عن عقد السَلم الأصيل قالوا: إن جميع الشروط التي نشترطها في السَلم في المنتجات الزراعية مثلاً ينطبق على أيضاً السَلم في المصنوعات، ومن هذه الشروط تسليم رأس مال السَلم في مجلس العقد، لابد أن يُسلم رأس مال السَلم في مجلس العقد سواءً كان المُسْلَم فيه من المنتجات الزراعية أو من المصنوعات أو من غير ذلك.

وهنا يأتي الفرق فالأحناف الذين أجزوا الاستصناع وجعلوه عقدًا مستقلاً بذاته قالوا: لا يلزم في الاستصناع تسليم رأس مال السلم في مجلس العقد بينما في السَلم يشترط ذلك، في السَلم يتفقون مع الجمهور في أنه لابد من تسليم رأس مال السَلم في مجلس العقد، أما في الاستصناع، طلب صناعة شيء من المصنوعات، عقد على صناعة أي نوع من المصنوعات فهذا لا يُشترط فيه تسليم رأس مال السَلم في مجلس العقد، وهذا من الفروق الجوهرية بين السَلم في المصنوعات عند الجمهور والسَلم في المصنوعات أو الاستصناع عند الحنفية.

إذن نقول: أركان الاستصناع من أجل أن نبني عليها الكلام هذا عندنا كما قيل في السَلم عندنا السَلم: مُسْلِم، ومُسْلَم إليه، ورأس مال سَلم، ومُسْلَم فيه، وصيغته، هنا أيضاً بناءً على أن العقد استصناع نقول:

مستصنع، مستصنع ما هو؟ هو طالب الصنعة الذي سيدفع الثمن.

وصانع: وهو الذي سيصنع السلعة.

ومستصنع فيه: وهو مقابل المُسْلَم فيه الذي هو السلعة المصنوعة.

رأس مال الاستصناع أو الثمن وهو الثمن المدفوع في مقابل الصناعة أو مقابل السلعة موضع السَلم وصيغة العقد لا تختلف.

إذن عندنا أركان الاستصناع:

- المستصنع.
- والصانع.
- والثمن.
- والشيء المصنوع.
- والصيغة.

حكم الاستصناع:

كما أشرت قبل قليل يرى جمهور الفقهاء أن الاستصناع نوع من السَلم يسمونه السَلم في المصنوعات؛ ولهذا يشترطون فيه جميع ما يشترط في السَلم بينما ذهب الحنفية إلى أن الاستصناع عقد خاص مستقل بنفسه وليس نوعاً من السَلم، وهذا هو ما ذهب إليه أكثر المعاصرين، أكثر الباحثين أو المجامع الفقهية كما أشرت وغيرها يرون جواز الاستصناع على ما مشى عليه الأحناف.

وذكروا فروقاً بين السَلم والاستصناع من أهم هذه الفروق:

أن المعقود عليه بالسَلم موصوف في الذمة والمعقود عليه في الاستصناع هو عين المستصنع وله تعلق في الذمة.

يشترط في السَلم تسليم رأس مال السَلم كله في مجلس العقد، بينما لا يشترط ذلك في الاستصناع.

يصح السَلم فيما يجري فيه التعامل بين الناس، وما لا يجري فيه التعامل، بينما في الاستصناع لا يجوز إلا فيما يجري فيه التعامل بين الناس.

السَلم يكون في المثليات التي تنضبط بالصفة، والاستصناع يجوز في المثليات وفي القيميات... إلى آخر.

الأرجح من القولين هو ما رجحه المحققون والهيئات العلمية والباحثون المعاصرون من جواز الاستصناع ؛ لأن الحاجة إليه قائمة وماسة، ولا يمكن في كثير من المشروعات الصناعية أن تقوم بدون هذا الاستصناع، الاستصناع عقد مستقل بنفسه يشبه السَلم ؛ لأنه عقد في الذمة، ويشبه البيع؛ لأن الصانع يقدم المواد من عنده مقابل عوض ويشبه الإجارة أيضاً من حيث أن العمل جزء من المعقود عليه، ولهذا فالاستصناع فيه شبه من هذه العقود المختلفة.

طبعاً لا أريد أن أتوسع بذكر أدلة كل قول؛ لأن هذا ربما يحتاج إلى وقت ونحن نريد أن ننهي الموضوع –إن شاء الله تعالى– على كل حال أهم ما استدل به الجمهور على منع الاستصناع بالمواصفات التي ذكرها الحنفية:

- أنه بيع معدوم.
- وأنه يترتب عليه بيع ما لا يملكه الإنسان.
- وأنه من بيع الدين بالدين.

وأما الحنفية الذين أجازوه فقالوا: إن الأصل الإباحة وليس هناك دليل واضح يدل على منع الاستصناع وأيضاً استدلوا بأحاديث منها حديث ابن عمر: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– استصنع خاتماً من ذهب، ثم لمّا رأى الصحابة أيضاً عملوا مثل عمله أمر بطرح الذهب أو باستبعاده وأمر أن يستصنع له خاتماً من فضة.)

أيضاً الرسول –صلى الله عليه وسلم– استصنع المنبر، وبعث إلى فلانة امرأة كان عندها غلام نجار أن (مُري غلامك النجار يعمل لي أعواداً أجلس عليها إذا كلمت الناس) المقصود المنبر.

قالوا أيضاً: الإجماع العملي على مدار التاريخ أن الناس ما زالوا يعقدون على الصناعات بهذه الصفة، ولهذا فالأرجح –والله أعلم– هو جواز عقد الاستصناع كما قررت قبل قليل.

قريب هو كذلك من عقد السَلَم؟

عقد السَلَم ولكن الفروق الجوهرية قضية تسليم رأس مال السَلَم، الآن لما يكون المشروع ضخما، لما يكون العقد على مشروع صناعي كبير، مثلاً استصناع طائرات، استصناع سفن، تحتاج الدولة مثلاً أو شركة كبيرة إلى استصناع طائرات والطائرة الواحدة تكلف كذا من المبالغ، ولنقل مثلاً خمسين طائرة، كم تكلف؟ مليارات، طيب هل بإمكان المستصنع الذي هو الشركة شركات الخطوط مثلاً التي تريد صنع طائرات معينة بمواصفات معينة بأن تريد لها شخصيتها في خطوطها في طائراتها فتريد مواصفات معينة فيما يتعلق بالطائرة ذاتها وهيكلها أو فيما يتعلق في أثاثها وما أشبه ذلك، فهي تريد مواصفات معينة فتستصنع الطائرة، تستصنعها.

هل بقدرة بالإمكان أو بقدرة الشركة أن تدفع المليار مقدما أو المليارين أو الثلاثة أو كذا مليار دفعة مقدمة أو ثمن مقدم، رأس مال مقدم في مجلس العقد؟ لا يمكن هذا، لا يمكن أبداً أن يتوفر إليها المبلغ.

إذن ما هي الوسيلة؟ الاستصناع والاستصناع لا يشترط فيه تقديم رأس مال السَلَم في مجلس العقد، يمكن أن يسلم جزءًا منه، والجزء الآخر على دفعات، ويمكن أن يؤجل .. فالباب مفتوح وهذه من الفروق الأساسية هذه من النقاط الأساسية في الاستصناع، ولهذا فالاستصناع فيه فرجة، فيه فرصة وتوسعة للمستصنعين.

الاستصناع الحقيقة الكلام فيه طويل لكن سأحاول أن أختصر أو أوجز بقدر ما استطعت من أجل أن أمر على مهمات هذا العقد؛ لأننا لا نريد أن نبقى فيه أكثر من هذه الحلقة، سننتقل –إن شاء الله تعالى– في الدرس القادم إلى موضوع مهم أيضاً آخر وهو موضوع القرض، وما يتعلق به من موضوعات معاصرة.

من المسائل التي تُبحث في هذا العقد: هل العقد عقد جائز أم لازم؟ ما معنى هذا؟ يعني هل من حق المستصنع أن بعدما يتعاقد مع الصانع الحق بعد فترة أن يقول: تنازلت عن العقد، هذا يسميه جائزا أو الآخر نفسه أيضاً الصانع له الحق في أن يتنازل عن العقد بدون اتفاق مع العاقد الآخر أو أن العقد لازم بحيث لا يحق لأحدهما أن يتنازل، يلزمه أن يلتزم بمقتضى العقد هذه مسألة خلافية، ولكن الأرجح هو اللزوم، ولا يسع الناس إلا هذا القول؛ لأنه أصبحت العقود الآن يعني كان عند الأحناف الخلاف موجود عند الأحناف والذين وجد عندهم هذا العقد وقال بعضهم: إنه جائز، وقال بعضهم: إنه لازم، ولكن يمكن أن يقال بالجواز، أو يتصور القول بالجواز لما كانت الصناعات بسيطة، مثلما جاء في الحديث استصناع خاتم أو استصناع مثلما يمثلون خف، أو استصناع كذا أو... يعني أشياء بسيطة وسهلة وإذا ما أخذها العاقد يمكن أن يجد لها من يشتريها بسهولة، إنما لمّا يكون العقد على أشياء كبيرة على أشياء ضخمة مثلما مثلت قبل قليل في صناعة طائرات، في صناعة سفن، في مبانٍ مشروعات مباني كبيرة جداً، يعني مشروع إسكاني كبير، يضم مثلاً كذا ألف وحده سكنية، أو غير ذلك من المشروعات المختلفة الكبرى لا شك أن القول بعدم اللزوم يترتب عليه أضرار بليغة جداً على الصانع، يعني لو قلنا: إن من حق المستصنع أن يتنازل عن العقد وأن العقد جائز فسيترتب على هذا ضرر بالغ في الصانع؛ لأن الصانع مثلاً ليس المسألة فقط أن أشياء عنده سيعملها ويحولها وتنتهي المسألة لا، يضطر إلى أن يشتري مواد خام مختلفة، متعددة، يعني يحتاج إلى مواد تكلف عليه المبالغ الطائلة من أجل صناعة هذا الشيء المتفق عليه.

انظر مثلاً إذا كان الاستصناع على صناعة طائرات كم سيحتاج من مواد مختلفة ومن جهات متعددة لصنع هذه الطائرة، إذا كان الاستصناع على إنشاء مبانٍ سكنية كم يحتاج المقاول من مواد مختلفة لإقامة مثل هذا المشروع، ولو قيل: إن من حق المستصنع أن يتنازل وأن يفسخ هذا العقد فسيتضرر الصانع ضرراً بالغاً، المقاول في صورة المباني السكنية الصانع في صورة صناعة الطائرات، أو في صناعة السفن، أو في صناعات مختلفة، أثاث مختلف أو غيرها أو غيرها، فالمقصود أن القول بلزوم الاستصناع نكاد نقول إنه هو المتعين ولهذا فمجمع الفقه الإسلامي جعل القول بلزوم الاستصناع من شروط العقد.

ما هي شروط عقد الاستصناع؟

أن يكون المستصنع معلوماً علماً ينفي النزاع، وانتبه مثلما قلنا السلَم نقول هنا في الشيء المستصنع، يعني لابد أن يكون معلوماً علماً دقيقاً ينفي النزاع بذكر الجنس جنس المستصنع ونوع الشيء المستصنع وقدره وصفته الصفة الدقيقة التي تضبطه ولا يكون فيه مجال للاختلاف والنزاع فيما بعد.

أيضاً أن يكون المستصنع مما يجري فيه التعامل بين الناس يعني يتعاملون به، وبعضهم بعض الأحناف يشترطون أن لا يذكر الأجل، وهذا الإمام أبو حنفية –رحمه الله– يرى أنه لا يشترط الأجل في عقد الاستصناع يعني لا تحدد أجلاً لموعد التسليم، يقول: يشترط لصحة الاستصناع أن لا يحدد التسليم بأجل معين، وإنما يكون المجال مفتوحا، ولكن الذي عليه الأكثر هو الذي عليه المحققون المعاصرون والباحثون أنه لابد من ذكر الأجل، والأجل مهم في هذا؛ لأنه عدم ذكر الأجل مجال لتلاعب الصانع، مجال تلاعب الصانع، يعني وربما يترتب على عدم ذكر الأجل فوات منفعة كبيرة بل ضرر بالغ في المستصنع لأنني مثلاً أستصنع سلعا معينة لها موسم معين، فلما يأتي الموسم والصناعة ما وصلتني، وأنا كنت مخططا وكل جهدي يعني موجه إلى هذه الصناعات وهذه البضاعة من أجل أن تتوفر في وقت الموسم وقت حج مثلاً وقت أعياد وقت رمضان وقت كذا وكذا، ثم لم تأتيني المصنوعات إلا بعد فوات الموسم، سيتضرر المستصنع ضرراً بالغاً، ولهذا لابد من تحديد الأجل.

الاستصناع الموازي:

كما قيل في السلَم الموازي أيضاً يقال هنا في الاستصناع: الاستصناع الموازي، ومعناه: إنشاء عقدَي استصناع متوازيين دون ربط بينهما، لكن المستصنع يتعاقد من المصنع والمستصنع نفسه ربما يكون صانعاً أمام مستصنع آخر، يعني هذا مثلاً البنك يستصنع مع المصنع نفسه، يعقد عقد استصناع مع المصنع، ويعقد عقدا آخرا مع موزع أو مع ما أشبهه بحيث أنه إذا تسلم هذه المصنوعات أو هذه البضاعة موضع عقد الاستصناع هو نفسه أيضاً يسلمها لمن أجرى معه العقد كما قيل في السلَم، ولا يسع المصارف الإسلامية في تطبيق عقد الاستصناع إلا مع أسلوب الاستصناع الموازي ؛ لأن المصرف ليس شركة صناعية تباشر التصنيع بنفسها، فلما يأتي شخص ويتعاقد مع البنك على استصناع بضاعة معينة أو سلع معينة هو البنك ليس صانعا ولكن البنك عنده النقد، عنده السيولة، فيستصنع مع طرف آخر الذي هو المصنع وبالتالي إذا تسلمها يسلمها ويراعي في العقدين أن يكونا قريبين، أن يكون موعد التسليم قريبا من بعض، فيكون صانعاً ومستصنعاً في آن واحد، ولكن مع جهتين مختلفين وبعقدين منفصلين على النحو الآتي:

١– أن يتعاقد المصرف مع محتاج للسلع الصناعية بحيث يكون المصرف صانعاً والمحتاج للسلع مستصنعاً وغالباً ما يكون الثمن مؤجلاً.

٢– يتعاقد المصرف عقدا آخرا مع أصحاب الصناعات المختلفة بصناعة ذلك الشيء بنفس المواصفات المطلوبة في العقد الأول، فيكون المصرف هنا مستصنعاً، والمصنع صانعاً، ويمكن أن يكون الثمن في هذا العقد معجلاً أو مؤجلاً.

إذا تسلم المصرف السلع المصنوعة من أصحاب الصناعات يقوم بتسليمها للطرف الآخر في العقد الأول، ولتجنب الربا في عقد الاستصناع المتوازي يجب مراعاة الآتي:

١- أن يكون العقدان منفصلين، فلا يربط بينهما بنقد، قد يترتب عليهما رباً، وقد يكون من بيع المستصنع قبل قبضه.

٢- أيضاً أن يتملك المصرف السلعة ويقبضها قبضاً حقيقياً قبل أن يسلمها للمستصنع في العقد الموازي، ولابد أن يُحذر من توكيل المستصنع الأول من قِبل البنك في قبض السلعة من المصنع الثاني، يعني ليس من حق البنك أن يربط المستصنع في السَلم الموازي مع الصانع في العقد الأول أو في العقد الذي أجراه البنك مع المصنع؛ لأنه كأن المسألة تمويل ربوي فقط، كأن البنك دوره التمويل وليس داخلاً دخولاً حقيقياً يقصد به تملك السلعة.

٣- أيضاً لا يجوز أن يتحول الاستصناع الموازي إلى تمويل بالفائدة فيما إذا تم الاتفاق بين شخصين على الاستصناع، ثم أدخل البنك بعد ذلك في ما بينهما ممولا، يعني أنت صانع وأنا ممزع أو مستهلك، آتي وأتفق معك على عقد استصناع، لتصنيع مثلاً كراسٍ معينة، استصناع كراسٍ، وليكن مثلاً إنتاج أو استصناع ألف كرسي مثلاً، أنت صانع وأنا مستصنع، وأجرينا العقد فيما بيننا وما توجد فلوس، نقول بعدما اتفقنا: نذهب إلى البنك ليدخل بيننا ممولاً بحجة أو يعني بلباس الاستصناع الموازي، كأنه يجري عقد استصناع موازٍ بيننا من أجل فقط دفع الفلوس، ولهذا فالتعامل بيني وبينك وأنا وكلني البنك، أنا الذي أقبض منك، وأنا الذي أراقب وأنا الذي أتابع الإنتاج وأنا الذي ... كل المسألة بيني وبينك ولكن البنك دوره فقط أنه يبيع بسعر أقل أو يدفع نقدا ويأخذ عليه نقدا أكثر فهذا ما فيه شك أنه تمويل بالفائدة.

ولهذا قالوا أيضاً من المهم البعد عن الصورية في الاستصناع الموازي ومثل المثال الذي ذكرته دخول البنك هو دخولاً صورياً فقط.

عندنا أمثلة تطبيقية في عقد الاستصناع، إذا أردت أن يعني إذا بقي معنا وقت نمر عليها، وإذا كانت الأسئلة ربما تغطي الوقت الباقي فنترك هذه الأمثلة؟

الأمر إليك يا شيخ.

أنا أود أن نمر عليها ولو بإيجاز؛ لأنه ربما تعطي الصورة الواضحة أكثر.

في الحقيقة تطبيق العقد بشكل واضح هو الذي يفيد الإخوة كثيرًا.

إذن عندنا بعض الأمثلة، يعني عندنا مثلاً الآن استصناع في الذهب، طبعاً هذا موجود، يعني يتعامل كثير من الناس بقضية الاستصناع بالذهب سواءً من قِبَل أصحاب محلات الذهب يطلبون من المصانع أنها تصنع لهم، صاحب المحل محلات الذهب مستصنعين، وأصحاب المصانع صانعين، هذا استصناع في الذهب، أيضاً أحياناً الشخص العميل العادي الزبون العادي الذي يأتي إلى صاحب المحل قد يطلب منه صناعة حلي معين بمواصفات معينة، فهذا استصناع في الذهب، هل الاستصناع في الذهب جائز أم لا؟

فيه خلاف، ولكن الأرجح أن الاستصناع في الذهب غير جائز، لماذا؟ لأن يترتب عليه ربا.

كيف يا شيخ؟

الاستصناع أنك ستعقد على ذهب بمواصفات معينة على حلي بمواصفات معينة وما فيه قبض والذهب والأوراق النقدية كلاهما من الأثمان، فيشترط فيهما التقابض كما مر معنا في الربا، لابد من التقابض في مجلس العقد، كيف يتأتى التقابض في الاستصناع في الذهب والفضة؟ قالوا: لا يأتي، ولهذا فالأظهر أن الاستصناع في الذهب والفضة لا يجوز؛ لأن محل العقد في الاستصناع هو العين، الحلي، والعمل تابع، والذهب والفضة لا تجوز مبادلتهما بالأوراق النقدية إلا مع التقابض ولا شك أن المقصود في العقد هو العين وليس العمل، البديل كيف؟ ما هو البديل لذلك؟ قال: البديل أن يشتري الزبون أو صاحب المحل المادة الخام يشتري الذهب ويسلم الثمن، ثم يستأجر الصانع في صناعة هذا الذهب بالمواصفات التي يريد، وأصبحنا بهذا تخلصنا من قضية الاستصناع التي لا تجوز.

مثال آخر:

الاستصناع في عقود التوريد، جائز أم غير جائز؟ محل ذلك إذا كان التوريد في أعيان مصنعة، استصناع طائرات سيارات أداة وهكذا هذا يكون من باب الاستصناع وهو جائز أما إذا كان في غير الأشياء المصنعة فهذا لا يكون من باب الاستصناع وإنما يمكن أن يكون من باب السَلَم.

عقود المقاولات أيضاً إذا كانت المواد الخام من المقاول، يعني الآن أنت تقاولت مع شخص على بناء بيت أو بناء مشروع، نقول: مثلاً الدولة مثلاً تقاولت مع مقاول أو شركة مقاولات على بناء مشروع سكني هذا استصناع، لا يخلو إما أن تكون المواد الخام المواد التي يحتاج إليها لبناء هذا المشروع من أسمنت ومن بلوك ومن حديد ومن كذا ومن كذا، ثم من المواد الكهربائية ومواد السباكة وغير ذلك، المواد الخام كلها، هل هي من المستصنع أم من الصانع نفسه؟ إذا كانت من الصانع نفسه الذي هو المقاول يعني مثلما يقولون: تسليم مفتاح، المقاول يبني لك البيت، يحضر الأسمنت ويحضر ما يلزم لذلك، ويحضر الحديد، ويحضر، ويحضر جمع المواد التي يحتاج إليها في البناء، ففي هذه الحالة نقول: هذا استصناع، أما إذا كانت المواد الخام من المستصنع نفسه فهي ليست من المستصنع وإنما هي من باب الإجارة، إجارة على عمل هذا العمل، أنا أحضرت لك الإسمنت، وأحضرت التراب، وأحضرت الحديد، وأحضرت البلوك، وأحضرت كل الأشياء هذه، ثم المواد الكهربائية، ومواد السباكة وغيرها، والنجارة وما أشبه ذلك، وأنت تعمل، أنت فقط تبني ففي هذه الحالة إيش؟ هو مستأجر.

إذن المقاولات نوعان:

- مقاولة من باب الاستصناع، إذا كانت المواد الخام من المقاول.
- وإجارة إذا كانت المواد الخام من صاحب العمل.

عقد السَلَم والاستصناع عموماً كما سبق وكما لاحظنا أنهما عقدان مهمان في الاستثمار وفي التمويل وفي أشياء كثيرة حتى كفائدة عامة أو فوائد عامة على المجتمع يعني الآن مثلاً التمويل حتى ولو كان ظاهره تمويلا إسلاميا هذه قضية التورق، ماذا يستفيد المجتمع من هذه العملية؟ الفائدة محدودة، إنما لما تكون هناك مشاريع مثل السَلَم يستفيد المجتمع فوائد متعددة، لذلك مثلاً مساهمة أو إسهام في القضاء على البطالة؛ لأنه سيصبح عندنا مصنع يشتغل، وسيصبح عندنا شركة تعمل، وسيصبح عندنا موزع، فيصبح في مشروع سَلَم مثلاً أو في مشاريع سَلَم أو في مشاريع استصناع حركة اقتصادية حركة عمل ومجال للتوظيف مجال للقضاء على البطالة، وإلى آخره.

أيضاً تنشيط الحركة الاقتصادية في البلد، هذا منتج، وهذا صانع، وهذا مقاول، وهذا موزع، وهذا كذا، وهذا.. فاشغل كثير من الناس وازدهرت الحركة الاقتصادية.

بهذا وبذلك تزدهر الحركة الاقتصادية وتزيد القدرة الإنتاجية ويضمن التصريف وأيضاً كل يربح في مجاله وكل يعمل.

فهذه نبذ في الواقع وإشارات وليست تفصيلا دقيقا لهذا الموضوع المهم؛ لأن في الحقيقة موضوع السَلَم وموضوع الاستصناع من الموضوعات المهمة التي ينبغي أن تنال اهتمام الناس في هذا الباب سواءً اهتمام العلماء أو اهتمام المؤسسات المالية كالبنوك الإسلامية والمصارف الإسلامية وأيضاً الناس والمصانع وغيرها حري بأصحاب المشروعات الزراعية والصناعية أن يلجئوا إلى هذه العقود الشرعية في التمويل، وفي التصريف، والبيع، وغيره من أن يلجئوا إلى الاستثمارات الربوية، أو الاقتراض الربوي المحرم بنص الكتاب والسنة، ولا ينال من يقدم على مثل هذه القروض الربوية إلا الخيبة والخسار والوعيد الشديد عافانا الله -تبارك وتعالى- وإياكم من ذلك، وأيضاً محق البركة؛ لأن أي مشروع يكون قائما على قرض ربوي أو تمويل ربوي فلا شك أن بركته منزوعة وهو ممحوق البركة كما دلت على ذلك النصوص، أسأل الله -تبارك وتعالى- أن يوفق القائمين على الشركات، وأن يوفق القائمين على جميع المؤسسات المالية في البلدان الإسلامية أن يخلصوا

معاملاتهم ومشروعاتهم من التمويل الربوي والقروض الربوية، وغير ذلك من التعامل المحرم وكل محرم ووفق الله لما يحبه ويرضاه.

تقول: هل إذا أردت شراء سلعة معينة وقدمت ثمن التسبيق دون استلام السلعة ...

وقدمت إيش؟

ثمن التسبيق، أو الثمن؟ تقول: ثم تراجعت عن شراء ذلك، فهل لي أن أطالب التاجر برد الثمن؟

هو السَلَم عقد لازم، والاستصناع أيضا على الرأي الراجح عقد راجح، معناه: إذا حصل الاتفاق على صنع سلعة معينة أو حصل عقد السَلَم على توفير أو تسليم بضاعة معينة لوقت محدد فيلزم العقد كلًا من العاقدين، وليس أمامهما إلا التفاق على الإقالة أمامهما الاتفاق على الفسخ، إذا اتفقا على فسخ العقد فهذا يسلم يعيد الثمن إلى المُسْلِم أو المستصنِع وذاك انتهى الأمر.

لكنه يعتبر عقدا لازما.

هو عقد لازم.

يقول: إذا كان التاجر يعطي المال لصاحب السلعة على أن يعطيه عند بيع المحصول على كل كيلو جنيها، فما الحكم في ذلك؟

على أن يكون ثمن الكيلو جنيها؟

يعطيه على كل كيلو ينتجه جنيها، فما الحكم؟

أنا ما فهمت الحقيقة المقصود، هل المقصود أن سعر الكيلو وقت التسليم جنيه؟ يعني هذا يدفع له مبلغ كم قال هو؟

هو يقول: إذا كان التاجر يعطي المال لصاحب السلعة على أن يعطيه عند بيع المحصول على كل كيلو جنيها، يعني قد يكون هذا الجنيه زائدا عن العقد.

طيب، أنا أفصل في هذا، أنا ما اتضح لي قصد السائل تماماً ولكن سأفصل بناءً على الاحتمال الوارد عندي الآن، لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يعقد معه عقد سَلَم، يسلم له كذا من النقد يعني من الجنيهات ألف جنيه مثلاً على أن يوفر له وقت المحصول وقت الإنتاج وقت صلاح الثمار، كذا مبلغ معين من النتاج الذي وقع عليه العقد فهذا سَلَم وجائز ولا شيء فيه، ولكن بالمواصفات، بمواصفات معينة وليس مربوطاً بالمزرعة الفلانية ولا بالمكان الفلاني، يعني بالشروط التي سبق أن قررناها.

الحالة الثانية: أن يكون بيعا يبيع من محصوله بذاته كل كيلو بجنيه، كل كيلو من كذا المحصول بجنيه، هذا لا يجوز؛ لأنه بيع قبل القبض وبيع مجهول وبيع فيه غرر وفيه وفيه إلى آخره، هذا لا يجوز، يعني إذا كان بيعاً من نفس الموقع أو من نفس المزرعة من نفس المحصول، الكيلو بجنيه من هذا الإنتاج أو من نتاج هذه المزرعة فهذا لا يجوز؛ لأنه بيع معين مجهول وفيه غرر ويترتب عليه ضرر، وربما نزاع وخلاف، أما إذا كان بالصفة بالسلم فهو جائز، نعم، ولكن بشروط السَلَم التي أشرنا إليها قبل قليل.

تقول: البنك عندنا يشتري البيت لك بنسبة بينه وبينك على حسب ما تريد أن تدفع ثم يؤجرك البيت بالشهر حتى تدفع ثمن البيت كله، ويكتب البيت باسمك، فما الحكم في هذا؟

هذا شراكة، شركة، هذه يسمونها الشراكة المتناقصة، الشركة المتناقصة، يعني يشترك البنك مع العميل في شراء بيت ثم يبدأ العميل يسدد وكلما سدد جزءا من الثمن نقص نصيب البنك حتى يتحرر البنك كاملاً للشريك الذي هو العميل، وبالتالي يحول، فالذي يظهر أن الشراكة المتناقصة بشروطها جائزة.

يقول: ما حكم أن يأخذ أحد الإخوة يأخذ تقسيطا من مثلاً بنك اشترى سلعة سيارة على سبيل التقسيط ثم لمّا بقي عليه أربعين ألف مثلاً طلب أن يسددها نقداً؟

السداد المبكر.

أي نعم، السداد المبكر، فهل هذه العميلة جائزة يا شيخ؟

أي جائز، السداد المبكر جائز.

حتى لو أوجد شخصاً ثالثًا.

حتى لو حط يعني نزل من قيمة الدين الباقي مقابل السداد المبكر فهذا جائز على رأي كثير من أهل العلم، الآن في هذا العصر يمكن أن يسدد سداداً مبكراً فيما إذا توفر له سيولة، وأراد أن يتخلص من الدين، يتفق مع البنك أو من أجرى معه هذا الدين على أن يسدد باقي الأقساط مقابل تخفيض قدر معين من الدين، فهذا جائز.

حتى لو أدخل شخصاً.

ولكن لا يكون الاتفاق مسبقا، لا يكون الاتفاق أثناء العقد، أننا سنتفق في الوقت الفلاني أو كذا على أن تسدد سدادا مبكرا ولك مقابل هذا السداد كذا، حدد، إنما مبدأ السداد المبكر ممكن أن يتفقا عليه إذا أردنا، وإذا جاء وقت السداد المبكر وأراد العميل أن يسدد فيتفق في حينه على مقدار ما يحط من الدين مقابل السداد المبكر.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: عرف السَلم الموازي؟

والسؤال الثاني تابع للسؤال الأول: لماذا يُلجأ إلى السلم الموازي؟

ويمكن أن نجعله سؤالا واحدا: عرف السَلم الموازي؟ ولماذا يُلجأ إليه؟

السؤال الثالث: هل الاستصناع عقد جائز أو لازم؟ علل لما تذكر؟

طيب يا شيخ إذن هذه الأسئلة نلتقي بها بإذن الله –تعالى– في الحلقة القادمة، وإذا أذنت لي يا شيخ في المسألة الأخيرة التي طرحتها علي قبل قليل: ماذا إذا دخل شخص ثالث في التقسيط مثلاً، أراد الشخص المستفيد من السلعة أن يدخل شخصاً بسداد المبلغ ويقسط المبالغ على الشخص الثالث في العقد؟ مثلاً شخص اتفق مع بنك بشراء سيارة بستين ألف تقسيط، فلما بقي أربعون ألف جاء أحد الأشخاص وتعهد بسداد المبلغ كاملاً وأن يستفيد هو من التقسيط؟

يعني يدفع له مبلغا نقديا.

يدفع عنه المبلغ الباقي للبنك ويكون تقسيطه على الشخص.

وإيش فائدة الثاني؟ فائدة الثاني الذي هو الطرف الثالث ماذا يستفيد منهما؟

قد يكون يعني يسدد عنه.

يعني معناه أنه سيدفع له مبلغا مؤجلا نقدا حالا ويتقبل أم إيش؟

حتى قد يكون هو الشخص ليس عنده مبلغا نقديا مثلاً، فيريد أن يتخلص من السداد.

الآن عندنا عميل اشترى سيارة بالتقسيط من بنك أو من معرض أو من غيره، على أن يدفع أقساط كل شهر مثلاً ألفين ريال، سدد جزء من الأقساط وبقي عليه أربعون ألف أو قل ثلاثين ألف، بقي عليه ثلاثون ألف، فكيف يدخل الشخص الثالث الآن؟ الكيفية أو الطريقة التي سيدخل بها الشخص الثالث؟ كيف؟ يعني يتبرع بأن يسدد عنه؟ ما فيه شيء إذا كان سيتبرع، إذا كان سيتبرع ما فيه شيء، إنما إذا كان سيشتري الدين أو يمكن أن يشتريه

من البنك، ويرد حال أنه يسدد للبنك نقدا أقل، إذا كان بقي على البنك ثلاثين ألف ريال يذهب إلى البنك يقول: أنا سأسدد لكم الآن خمسة وعشرين ألف ريال، وأنا آخذ الأقساط فهذا لا يجوز؛ لأنه ربا، دفع خمسة وعشرين وأخذ مقابلها ثلاثين، فهذا هو الربا.

هذه المسألة يا شيخ.

أنت عكست السؤال فيها.

إذن هذه لا تجوز يا شيخ؟

وهذا أحيانًا البنك نفسه هو الذي يشتري الدين، البنك نفسه قد يكون فيه تقسيط عملية تقسيط بين شخص وآخر، سواءً شخص أو مؤسسة ويذهب الشخص للبنك ويقول: اشترِ الدين بمبلغ أقل، وهنا يأخذون التقسيط؛ لأنهم يريدون المكسب، فهذا لا يجوز، ما فيه إشكال أنه لا يجوز.

الدرس السادس عشر

باب: القروض

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

موضوعنا في هذا اليوم -إن شاء الله تعالى- سيكون عن القرض، والقرض من الموضوعات المهمة؛ لأنه موضوع مهم في ذاته وينبني عليه عدة موضوعات ومسائل معاصرة، قبل أن ندخل في موضوع اليوم كان حديثنا في الحلقة الماضية عن بعض مسائل السلَم وعن الاستصناع، وعرفنا أهم المسائل التي تدور حول ذلك الباب، وعرفنا أن الذي عليه أكثر المعاصرين -إن لم يكن عامتهم- على جواز عقد الاستصناع، ولعقد الاستصناع أهمية كبرى في هذا الزمن؛ لأنه يبنى عليه كثير من المنتجات الإسلامية في المصارف الإسلامية وفي غيرها، وعرفنا بعض النماذج التطبيقية لهذا فيما مضى في الدرس الماضي، أذكر أننا في آخر الحلقة كتبنا أسئلة فنريد الإجابة عليها إذا كان هناك من أجاب.

تابع معنا بعض الإخوة في إجابة الأسئلة التي طرحتموها شيخنا الكريم وهي ثلاثة أسئلة، السؤال الأول كان يقول: عرف السلَم الموازي؟

الأخت الكريمة أجابت بأن عقد السلَم الموازي هو استخدام صيغتي سلم متوازيتين ولكن دون الربط بينهما، مثل أن يتفق رجل على عقد سلم ثم يقوم المُسْلِم بإجراء عقد سلم آخر مع رجل آخر ولكن دون أن يربطه بالعقد الأول فيكون المُسْلِم في العقد الأول هو المُسْلَم إليه في العقد الثاني. هذا السؤال الأول.

جميل جداً.

السؤال الثاني: لماذا يُلجأ إلى السلَم الموازي؟

تقول الأخت كذلك: يُلجأ إلى هذا النوع من السلَم لتجنب الخسارة بسبب تغير سعر المُسْلَم فيه، فبهذا العقد يضمن المستصنع تصريف السلع وقت التسليم، ويضمن الربح في وقت مبكر.

وهذا أيضاً جميل جداً.

أيضاً أجابت عن السؤال الثالث بأن الاستصناع هل هو عقد جائز أو لازم؟

تقول: الراجح أن عقد الاستصناع عقد لازم، هذا ما أجابت به أختنا الكريمة.

لا، قلنا مع التعليل.

لم يذكر فيه تعليلا يا شيخ.

إذا كان لم يذكر فيه تعليلا فهو جواب كافٍ. وإذا كان طُلب التعليل ما فيه إجابة أخرى.

تقول: لماذا يلجأ إلى السلَم الموازي؟ تقول: لضمان التصريف وضمان الربح وتجنباً لبيع المُسْلَم فيه قبل قبضه.

وأجابت عن السؤال الثالث بأن العقد هو عقد لازم دون أن تذكر التعليل.

إذن يُلجأ السؤال الذي قلنا مع التعليل.

هل هو عقد لازم أو جائز مع التعليل؟

إذا كان هناك طلب للتعليل، لكن يظهر لي أن الإجابة أنه ما سُئل عن التعليل في هذه المسألة، إذن يُكتفى بإجابات الإخوة وهي إجابات جميلة ووافية بالغرض.

يا شيخ بعد إذنكم الأخ الكريم أجاب عن التعليل، يقول: بالنسبة للسؤال الثالث: إن عقد الاستصناع هو عقد لازم، والعلة في ذلك تجنب الضرر الذي يمكن أن يترتب على الصانع جراء فسخ العقد بحالة كونه جائز

جميل جداً، أيضاً يبدو أن الأخ زادنا إذا كان السؤال ما فيه تعليلا فهو زادنا خيراً بذكر التعليل، وفعلاً تعليل وجيه، وهذا الذي ذكره المعاصرون؛ لأنه ربما يترتب على عقد السَلم ضرر كبير إذا التزم به إذا عقده، ومثلنا بالأمثلة التي يكون المستصنع شيء كبير جداً أو صفقات كبيرة جداً، فلا شك أن فسخ العقد قبل إتمامه يترتب عليه ضرر كبير على الصانع.

نشكر الأخت الكريمة على إجابتها ومشاركتها.

بارك الله فيهم جميعاً، ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يعلمنا وإياهم ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا.

نريد الآن -يا أخي الكريم- أن نقرأ باب القرض من العمدة من أجل أن نبني عليه كلامنا في موضوع القرض -إن شاء الله- تفضل.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (عن أبي رافع -رضي الله عنه-: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- استسلف من رجل بكرة فقدمت عليه إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرة، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعية فقال: أعطوه فإن خير الناس أحسنهم قضاءً)، ومن اقترض شيئاً فعليه رد مثله إن كان مثليا، ويجوز أن يرد خيراً منه للخبر، وأن يقترض تفاريق ويرد جملة إذا لم يكن شرطا، وإن أجله لم يتأجل، ولا يجوز شرط شيء لينتفع به المقرض إلا أن يشترط رهناً أو كفيلاً، ولا يقبل هدية المقترض إلا أن يكون بينهما عادةً بها قبل القرض.)

نعم، هذا هو ما كتبه المؤلف -رحمه الله تعالى رحمة واسعة- في باب القرض، وهو كما تلاحظ كلام موجز، والمؤلف -رحمه الله تعالى- أتى بمهمات القرض في هذا الباب، وهذا الموضوع كما قلت في بداية الحلقة من الموضوعات المهمة ويبنى عليه مسائل كثيرة جداً؛ ولهذا لو أذنت وأذن لي الإخوة المشاهدون المتابعون سنتوسع قليلاً في هذا الباب لأهميته، وسنخرج عن نص المؤلف خروجاً ربما يكون طويلاً، ولكن أرى أن الحاجة قائمة إلى الزيادة والتوسع في هذا الباب لأهميته، ولأن كثيرًا من المسائل كما قلت، المسائل المعاصرة، والتطبيقات المعاصرة، والمعاملات المعاصرة يُحتاج إلى معرفة الحكم فيها إلى معرفة أحكام القرض، ومن ثم سيكون موضوعنا اليوم -إن شاء الله تعالى- في غالبه في هذا الدرس هو في التأصيل فيما يتعلق بالقرض، فيما يتعلق بتعريفه، وحكمه، وبعض قواعده الأساسية التي أشار المؤلف إلى بعضها، ثم في الدرسين الآتين -إن شاء الله تعالى- سنتحدث عن التعاملات المعاصرة التي لها علاقة بهذا الباب.

تعريف القرض:

قبل أن ندخل في كلام المؤلف القرض تعريفه، تعريف القرض: يقولون: القَرْض، بفتح القاف وسكون الراء، القَرْض في اللغة بمعنى الحد والقطع، بمعنى القطع، ومنه المقراض، الذي يقطع الثياب أو يقص الثياب.

وأما في الشرع فهو تمليك مالٍ لمن ينتفع به ورد بدله، بعضهم يقول: إعطاء مال لمن ينتفع به ويرد بدله، والأوْلى أن يُقال: تمليك مال لمن ينتفع به ويرد بدله، لماذا قلنا: إن الأوْلى التمليك؟ لأنه لو قيل: إعطاء مال لمن ينتفع به ويرد بدله كأنه يقرب من مسألة العارية، لأن العارية أنك تعطي عيناً لشخص ينتفع بها ويردها، وإن قيل: يرد بدله إلا أنه كأن دور المقترض هو الانتفاع فقط في القرض، بينما القرض يقتضي أن المقترض يمتلك القرض، يمتلك العين المقترض.

يحق له التصرف.

نعم، يملكها ملكاً تاماً، ويحق له التصرف فيها من حين قبضها، من حين قبضها يملك التصرف فيها بجميع التصرفات الصحيحة أو المباحة.

إذن تعريف القرض هو: تمليك مالٍ لمن ينتفع به ويرد بدله.

حكم القرض:

يُنظر إلى حكمه بالنسبة للمُقرِض، وبالنسبة للمقترض، يختلف الحكم بالنظر إلى المقرض وإلى المقترض، أما حكمه بالنسبة للمقرض فهو مستحب، المقرض مستحق له أن يقرض المحتاج، يستحب له أن يقرض المحتاج وله في ذلك أجر عظيم، ومما يدل على ذلك على أنه مستحب بالنسبة للمقرض، وأن له على ذلك الأجر الكبير أدلة كثيرة منها ما يلي:

– من الأدلة التي تدل على هذا قوله –تبارك وتعالى–: ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ الله قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة: ٢٤٥] وجه الدلالة من هذه الآية، الآية هذه عامة في الصدقة والإنفاق في سبيل الله ويدخل في ذلك القرض، ولهذا قالوا: إن الله –تبارك وتعالى– شبه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض، وشبه الجزاء المضاعف على ذلك ببدل القرض وهذا يدل على فضيلة القرض.

– أيضاً مما يدل على ذلك قول الله –تبارك وتعالى–: ﴿ وَأَقْرَضُوا الله قَرْضًا حَسَنًا ﴾ [الحديد: ١٨] وهذا نفس الدليل.

– أيضاً الأحاديث العامة التي فيها الدلالة على تفريج كربة المسلم، كل الأحاديث التي جاء فيها فضل تفريج كربة المسلم وسد حاجته وإعانته والوقوف بجانبه عند الضيق تدل على فضيلة القرض؛ لأن القرض ما هو إلا تفريج كربة، يترتب عليه تفريج كربة؛ لأن المقترض في الغالب لا يقترض إلا عند الحاجة، فإذا ما أقرضه من كان يجد فقد فرج كربته، وسد حاجته، وأعانه على ضائقته؛ ولهذا حديث: (من فَرَّجَ عن مسلم كربة فَرَّجَ الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة) داخل في هذا (والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه) إلى آخر النصوص وهي كثيرة جداً التي تؤدي هذا المعنى.

– أيضاً يدل على ذلك أحاديث خاصة في القرض نفسه، جاءت تدل على فضيلة القرض، ومن ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم–: (من منح منيحة لبن أو وَرِق) (منيحة اللبن) هي عارية الدابة التي تحلب ناقة أو بقرة أو شاة (من منح منيحة لبن أو وَرِق) هذا هو القرض، منيحة الوَرِق، الوَرِق هي الفضة الدراهم، ومنيحة الوَرِق فيها قرضه كما فسره أهل العلم (أو أهدى كان له مثل عتق رقبة) والحديث أخرجه الترمذي وقال عنه: [حسن صحيح].

– كذلك قوله –صلى الله عليه وسلم–: (ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة) يعني إذا أقرضه مرتين كأنه أعطاه إياه مجاناً صدقةً لله، بدون عوض، بدون مقابل، وهذا الحديث وإن كان فيه مقال إلا أن بعض أهل العلم قواه.

– أيضاً العقل أو المعقول أو الدلالة العقلية تدل على فضيلة القرض قالوا: لأن في القرض الحسن صوناً للمسلم وحماية له من الوقوع في القروض الربوية، لماذا يلجأ الناس الآن إلى الاقتراض بالربا؟ لأنهم لا يجدون من يقرضونهم قرضاً حسناً، ولهذا في هذا الإقراض الحسن أجر؛ لأنه يمنع من الاقتراض بالربا؛ لأنه سبيل للحماية من الوقوع في الاقتراض الربوي، قال أيضاً: إن القرض من أعظم المعروف الذي يفعله المسلم أمام من يحتاج إلى هذا القرض.

حكم القرض بالنسبة للمقرض:

هذا بالنسبة للمقرض. إذن حكمه بالنسبة للمقرض: مستحب، هذا في الحكم العام، مندوب، ولكن قالوا: قد يعرض أحوال تغير هذا الحكم، كيف؟ قالوا: قد يكون القرض حراما بالنسبة للمقرض، قد يكون القرض بالنسبة للمقرض حراما، يتصور هذا؟ قالوا: نعم، إذا كان سيقرضه لشخص يستعين به على الحرام، إذا كان يعلم أو يغلب على ظنه أن هذا الشخص الذي يقترض هذا المال منه سيستعمله في المعصية، سيستعمله في المحرم، سيشتري به خمراً، سيشتري به آلة موسيقى أو ما أشبه ذلك إلى غير ذلك، سيزني بها -عافانا الله وإياك- إلى آخر ذلك.. هذا إيش؟ يحرم عليك أن تقرضه؛ لأنك أعنته على الإثم، والله -تبارك وتعالى- يقول: ﴿ وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢] وهكذا قد يعترضه بعض الأحكام نظراً للظروف المحيطة بهذا الاقتراض.

يا شيخ هل يجب أن يعرف المقرض أين سيذهب به المال؟

لا، هو الأصل أنه لا يفتش، ولكن إذا علم أو غلب على ظنه من واقع حال هذا الشخص؛ لأن هذا الشخص معروف أنه له طريق محرم، وكل ما يأخذه من مال يصرفه في هذا الوجه المحرم، يقترض من فلان ومن فلان ومن فلان وجاءه وهو يعرف من واقعه إما أنه لأنه من جيرانه أو لأنه مشتهر ومعروف يعرف حاله ويعرف أين سيذهب بهذا المال، فهنا لاشك أنه قد يغلب على ظنه أن هذا القرض سيُصرف في وجه محرم.

قالوا أيضاً قد يجب، قد يجب القرض، متى يجب؟ قالوا: إذا كان الشخص المقترض مضطراً، يعني في حال ضرورة إلى المال، لشراء ما يسد جوعته ومن يعول، يعلم أن هذا الشخص فقير ومحتاج وليس عنده شيء من ذلك، ففي مثل هذه الأحوال ونحوها قالوا: يجب القرض، إنما الحكم العام في الأصل أنه مستحب ومندوب إليه، وفيه أجر عظيم.

حكم القرض بالنسبة للمقترض:

أما بالنسبة للمقترض المقترض نفسه ما حكم القرض بالنسبة له؟

قالوا: حكم القرض بالنسبة للمقترض: مباح، طبعاً فرق بين المندوب إليه وبين المباح، المندوب إليه يثاب فاعله، بينما المباح لا يثاب ولا يعاقب، إلا إذا احتف به أحوال أخرى.

أما كونه مباحا فلفعله -صلى الله عليه وسلم- حيث فعله، استسلف، كما جاء في ذكر نص الحديث الذي ذكره المؤلف في بداية الباب.

وقالوا: إنه مجرد إباحة، بعضهم قال: قد يكره، لماذا؟ قالوا: ولاسيما إذا كان يخشى المقترض أن لا يستطيع السداد، إذا كان يخشى من عدم السداد فيكره له ذلك، لماذا؟ قالوا: لأن الدَيْن ورد فيه وعيد وورد فيه تشديد؛ ولهذا لم يحبذوا اللجوء إلى الاقتراض إلا عند الحاجة، وإذا كان محتاجاً إليه ويعلم من نفسه القدرة على السداد فهو في هذه الحالة مباح، ولهذا قالوا: ينبغي للمسلم أن لا يقترض إلا عند الحاجة الماسة إذا علم من نفسه القدرة على السداد لما جاء من التشديد من الدَيْن.

جيد، إذن له وجه الكراهة هنا؟

وجه الكراهة أنه ربما يتراكم عليه الدَيْن ولا يسدد، ثم يتعرض لإثم تحمل الدَيْن وعدم سداد حقوق الغير، في ذلك حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: (من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدَّ الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله) وهذا الحديث في البخاري.

مما سبق يتضح لنا أهمية القرض، وأن المقرض مثاب، وأنه ينبغي أن يشاع هذا المعروف بين المسلمين لما يترتب عليه من تفريج الكربات وسد الحاجات وعون المسلمين بعضهم فيما بعض، وطلباً للثواب المرتب على هذا القرض ثم حمايةً ومساعدةً وإسهاماً في الابتعاد عن القروض الربوية المحرمة.

أركان القرض:

بعد هذا أركان القرض، القرض عقد من العقود، وكل عقد له أركان، ما هي أركان هذا العقد؟

أركان العقد:

- المقرض والمقترض، وهؤلاء هما العاقدان.

- والمعقود عليه هو المال المقتَرَض.

- والصيغة: التي هي تم بها القرض، سواءً كانت صيغة قولية: خذ وأقرضتك أو ما أشبه ذلك، أو كانت صيغة فعلية، إذا عُلم منها إرادة القرض؛ لأنه قد يفهم منها المقترض أنه إذا أعطاه إياه بدون ما يفهم منه القرض قد يفهم أنها صدقة أو هبة ولهذا قالوا: لابد أن تكون الصيغة يفهم منها المراد، لابد أن تكون الصيغة دالة على المراد يعني مراد القرض.

الصيغة هي الإيجاب بقول المقرض: أقرضتك كذا، أو سلفتك، أو ما أشبه ذلك، والقبول: هو أن يقول المقرض: قبلت، أو يقول: أقرضني فيقول: فعلت، أو ما أشبه ذلك.

طيب يا شيخ، هل نقول: إنه يشرع كتابة عقد بينهما مثلاً؟

الكتابة هذه كأي عقد من العقود، كأي عقد من العقود يشرع توثيقه، يشرع توثيق العقود خوفاً من ضياع الحقوق؛ لأنه قد يموت العاقدان قبل أداء القرض، وقد يموت أحدهما وينكر الآخر أو ليس هناك بَيِّن، ولهذا فتوثيق العقود مطلب شرعي في جميع العقود.

بعض الناس يتضجر يا شيخ من كتابة عقد.

ما ينبغي أن يتضجر من هذا، ليس له أي وجه، بل الله -سبحانه وتعالى- قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم ذكر الشهادة فيما بعد، فالتوثيق بالإشهاد على العقد، وبكتابة العقد، وبأي وسيلة يتم فيها التوثيق، مطلب شرعي مهم جداً، ومؤكداً عليه، وفيه حماية للعاقدين وحماية للمال وما أشبه ذلك، طبعاً محل العقد هو: المال المقترَض، أو هو الشيء المقترَض.

عقد القرض هل هو عقد تبرع أو عقد معاوضة؟ هذا سؤال يرد، هل عقد القرض من عقود المعاوضات؟ أو من عقود التبرعات أو ماذا؟ وقاع فيه خلاف بين الفقهاء، بعضهم يقول: من عقود التبرعات، كيف يكون تبرعات؟ لأن المقرض رفق بالمقترض ونفعه تبرع له بهذا المال لكي ينتفع به وإن كان سيرد بدله فيما بعد، فهو تبرع بهذا، بدل أن يأخذ منه مقابلا لهذا المال أعطاه إياه دون مقابل على أنه إذا سد حاجته وانتفع بهذا القرض يرد بدله فيما بعد، إذا يسر الله عليه.

طيب، الآخرون يقولون: لا، هو عقد معاوضة، يعني فيه بدل ومبدل، أنا أعطي القرض على أمل أنك ترد لي بدله، ففيه معنى المعاوضة.

الآخرون قالوا: إنه تبرعٌ ابتداءً ومعاوضة انتهاءً، يعني في بدايته تبرع أو إرفاق وفي نهايته معاوضة؛ لأن المقترض سيرد البدل، ولا شك أن القرض في الابتداء أو في الأصل من عقود الإرفاق، أو من عقود التبرعات، وإن كان يحمل معنى المعاوضة باعتباره يُرَد بدلاً، وهذا هو الأرجح، يعني أنه من عقود الإرفاق، أو من عقود التبرعات، ولكن فيه معنى المعاوضة.

الشيء المقرَض ما هو ضابط ما يصح قرضه؟

المؤلف لم يتعرض لهذا؛ لأن كلامه موجز كما سبق أن عرفنا، المؤلف -رحمه الله تعالى- ابتدأ الباب كعادته في غالب الأبواب أنه يبتدء بنص، أساس في الموضوع، وحديث أبي رافع هذا أساس في موضوع القرض، وهو: (أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- استسلف من رجل بكر) من الإبل (فقدمت عليه إبل الصدقة) بعد فترة (فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أبا رافع أن يقضي الرجل بكره) يعني أن يعطيه بدل القرض، بدل السلف، فبحث أبو رافع -رضي الله تعالى عنه- عن بكر أو عن هذا النوع من الإبل في هذا السن الذي يماثل السن المقترَض، فلم يجد فجاء إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- فقال: (ما وجدت إلا خيراً منه، وجدت خياراً

رباعية) يعني أكبر سن وأفضل، فقال -صلى الله عليه وسلم-: (أعطوه إياه فإن خير الناس أحسنهم قضاءً) هذا الحديث نحتاج إليه كثيرًا في هذا الباب فيما يتعلق بالزيادة على أصل القرض، الزيادة على أصل القرض؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أعطى المقرض أفضل مما أخذ منه، ففيه زيادة أم ما فيه زيادة؟ فيه زيادة متصلة؛ لأنه بعير ببعير، ولكن البعير الذي رده الرسول -صلى الله عليه وسلم- أفضل سناً وأفضل حالاً من البعير المقترض.

الزيادة في القرض سيأتي لنا فيها تفصيل طويل، هل الزيادة مشترطة في القرض أو غير مشترطة؟ إنما الذي يهمنا الآن أن نعرفه في بداية الكلام وفي هذا الموضع من الحديث أن رد القرض رد أحسن من القرض أو أفضل من أصل القرض دون شرط، أنه جائز وأنه من حسن القضاء، وكما جاء في الحديث أو في آخر الحديث: (فإن خير الناس أحسنهم قضاءً) أما إذا كان مشترطاً الزيادة من الأصل فهذا هو الربا وسيأتي الكلام فيه -إن شاء الله تعالى- فيما بعد.

إذا كانت مشترطة من المقرض يا شيخ قصدك؟

من المقرض، المقرض إذا اشترط الزيادة في بداية القرض واتفق المقرض والمقترض على أن يرد المقترض زيادة عن أصل القرض فهذا هو الربا، وسيأتي الكلام فيه مفصلا -إن شاء الله-.

ما هو موضع القرض؟ ما هو الشيء الذي يصح قرضه؟ هل هناك ضابط يضبط ما يُقرض أو ليس هناك ضابط؟

ضابط ما يصح قرضه للفقهاء -رحمهم الله تعالى- فيه كلام طويل بعضهم يخصص القرض بالمثليات ذوات الأمثال، يعني قالوا: كل مكيل، وموزون، ومعدوم، ومزروع، هذه هي المثليات، هذه هي التي يجوز أن تُقتَرض، وأن تكون مكاناً أو محلاً أو مجالاً للقرض، سواءً كانت نقوداً لأن النقود من المثليات، أو سواءً كانت من المكيلات: بر، قمح، شعير، تمر أو كانت من المعدودات: مثل البيض وما أشبه، أو كانت من المزروعات التي هي: الأقمشة المتماثلة ونحو ذلك، قالوا: هذه هي موضع القرض، المثليات فقط، وبعضهم قال: لا، ليس المثليات فقط، وإنما المثليات والقيميات التي يمكن أن تتماثل على وجه التقريب، يعني ولو على وجه التقريب، الدليل على هذا أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- استسلف بكراً من الإبل، والإبل ليست من المثليات التي قال عنها الفقهاء أنها مثليات، هي من القيميات، ومع هذا جرى فيها القرض بل فعله الرسول -صلى الله عليه وسلم- مما يدل على أن القرض ليس خاصاً في المثليات، ولهذا فالضابط الأصح والأرجح في هذا الباب: أن القرض يجري في المثليات وفيما يقارب المثل، يعني يجري في الحيوان مثلاً ولكن يراعَى التماثل ولو على وجه التقريب بين المقترَضين، بين أصل القرض وبين البدل، وهكذا في أحوال أخرى ليس فقط في المكيلات، والموزونات، والمعدودات، والمزروعات، وليس في الحيوان فقط، وإنما يجري أيضاً في سلع وفي أعيان أخرى، وإنما يجري في أعيان أخرى، المهم أن يكون التماثل يعني فيه تقارب ولو كان على وجه التقريب.

يا شيخ لماذا اشترط ذلك؟ يعني أن يكون مثلياً أو قريباً من مثله؟

على أساس رد البدل، ما يكون فيه نزاع، يعني مثلاً هم يمثلون التي لا يجوز القرض فيها الجواهر الطبيعية، الجواهر الطبيعية لا يجوز القرض فيها ليش؟ قال: لأنه إذا أقرضتني جوهرةً واستلفتها ثم جاء وقت رد البدل، أين أجد الجوهرة التي تماثل جوهرتك تماماً؟ يصعب جداً، والمماثلة فيها لا تكون حتى على وجه التقريب، لا تكون على وجه التقريب، ولهذا مُنع القرض فيها؛ لأنه سيحصل نزاع المقترض سيأتي بالجوهر يقول: تفضل، هذه مثل جوهرتك، سيقول المقرض: لا، هذه ليست هذه تختلف، هذه أرخص منها، أنا جوهرتي تساوي عشرة آلاف أو ما تساوي إلا خمسة آلاف أو ثلاثة آلاف وألفين، وهكذا سيكون النزاع قائما؛ لأن المماثلة ليست متقاربة.

من المواطن التي فيها كلام للفقهاء فيما يتعلق فيما يصح قرضه: المنافع، هل يصح قرضها أم لا؟

ما المنافع يا شيخ؟

يعني الأعيان يقابلها المنافع، القلم هذا عين، الكتاب عين، البقرة مثلاً في الحيوانات عين، الحاسوب عين، النقود عين وهكذا، إنما المنافع: أن أعمل معك يوم أنا وأنت تعمل معي بداري يوما، أنا الآن أعمل في بيتي وأبني الجدار قلت: تعالَ ساعدني اليوم قرضاً وأنا أساعدك غداً نفس المدة، يوم بيوم، أو مثلاً إنسان فلاح يعمل في حصاد الزرع في جذاذ الأشجار النخيل أو ما أشبه ذلك، يطلب من جاره أو من شخص أن ... وهكذا، هذه قرض منافع، هل قرض المنافع جائز أم غير جائز؟ بعض أهل العلم يمنع ذلك، والأرجح الذي عليه كثير من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره أنه يجوز حتى إقراض المنافع حتى ولو كان الاختلاف ... قد يكون الخلاف موجود، يعني مثلاً إنسان عنده قدرة على العمل وقوي ما شاء الله، وعنده خبرة بينما الآخر قد يكون أقل منه، لا شك أن منفعة هذا أفضل من منفعة هذا، وهذا وجه الذين يمنعون القرض في المنافع، هذه هي وجهة الذين يمنعون القرض في المنافع، ولكن الذين أجازوها قالوا: إن هذا مما يتسامح في حاجته، ولا يتنازع الناس على هذا.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال بعد ذكر الحديث: (ومن اقترض شيئاً فعليه رد مثله إن كان مثلي) هذه المسألة سنؤجلها ونأخذ قبلها مسألة مهمة يذكرها الفقهاء -رحمهم الله تبارك وتعالى- والمؤلف ذكرها أيضاً فيما بعد قال: (وإن أجله) تأجيل القرض، مسألة تأجيل القرض، هل هي مقبولة ولا غير مقبولة؟ يعني هل القرض يتأجل بالتأجيل وإلا لا يقبل التأجيل؟ يعني أنا أقرضتك الآن ألف ريال، أقرضتك ألف ريال وقلت لي أنت: أريد أن تمهلني خمسة أشهر قبل رد القرض، هذا أصبح الرد رد القرض مؤجل أم لا؟ إذن القرض مؤجل، هل هذا مقبول سائغ؟ وإلا أن القرض حال سواءً أجلناه أو لم نؤجله، هذا خلاف، بعض الفقهاء -رحمهم الله- يقول: القرض لا يتأجل بالتأجيل، يعني حتى ولو اتفق المقرض والمقترض على تأجيل القرض تأجيل رد البدل، فإن من حق المقرض أن يطالب به ولو بعد ساعة؛ لأن القرض حال ولا يتأجل بالتأجيل، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، ويذكرون عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- أنه قال: « كل قرض فهو حال ».

- القول الآخر يقول: لا، إن القرض يتأجل بالتأجيل، وهذا هو الأرجح، أن القرض يتأجل بالتأجيل، ومما يدل على أنه يتأجل بالتأجيل ما يلي:

- أولاً قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والقرض دين، فهو داخل في هذا.

- أيضاً قوله -صلى الله عليه وسلم-: (المسلمون على شروطهم) ونحن اشترطنا في هذا العقد أن القرض مؤجل فالشرط معتبر في العقد، الشرط معتبر في العقود.

- أيضاً أن التأجيل لا ينافي مقتضى القرض، التأجيل لا ينافي مقتضى عقد القرض؛ بل إن عقد القرض يقتضي التأجيل، لأن المقصود من القرض ما هو؟ الإرفاق، المقصود بالقرض هو إرفاق المقترض وسد حاجته، فلو قلنا: إننا إذا طلب تأجيله أربعة أشهر أو خمسة أشهر أو ستة أشهر ثم اتفقنا على هذا وبعد ثلاثة أيام أوبعد أسبوع أو بعد شهر أو شهرين آتي له وأقول: أعطني القرض، هل ارتفق المقترض بهذا القرض فعلاً؟ لم يرتفق، بل ربما يتضرر، أنا اقترضت قرضا من أجل أن أشتري سيارة، واشتريت السيارة من أجل أن أركب عليها، وأحمل عليها أولادي وأهلي ثم بعد شهرين أو بعد ثلاثة أشهر قلت: أعطني القرض، أنا ما عندي شيء إلى الآن، ما بعد تيسرت لي الأمور، وما بعد رتبت نفسي لأني مرتب نفسي على أنني سأسدد القرض بعد ستة أشهر، سأضطر في هذه الحالة إلى بيع السيارة من أجل أن أسدد، لو قيل: أنه حال ولا يتأجل، وبالتالي ما ارتفقت، لم أحصل على الارتفاق بالقرض، ولم تسد حاجتي هذا المال الذي اقترضته؛ لأن الشيء الذي من أجله اقترضت اضطررت لبيعه، فهذا مما يؤيد موضوع أو القول بأن القرض يتأجل بالتأجيل.

نعم يا شيخ يفهم من القول الثاني: أنه لا يحق للمقرض أن يطالب بقرضه إلا بعد..؟

أي نعم، إذا كان أُجل بأجل فلا يحق له أن يطالب به إلا إذا حل الأجل.

رد القرض:

فيما يتعلق برد القرض عندنا مسائل عديدة:

المؤلف –رحمه الله تعالى– قال: (ومن اقترض شيئاً فعليه رد مثله إن كان مثلي) يعني يجب رد المثل في المكيل والموزون، ونحوهما من المثليات؛ لأنه يجب مثله في الإتلاف ففي القرض أولى.

إذن عندنا من المسائل التي تتعلق برد القرض:

أولاً: أن المثل يجب رد مثله، والقيمي ترد قيمته.

المسألة الثانية: إذا رد العين المقترَضة أنا اقترضت منك كتابا أو قلما اقترضت منك هذا القلم أو أقرضتك هذا القلم، وبعد أسبوع أتيت أنت وقلت: جزاك الله خير هذا قلمك، قلت: لا، أنا لا أريد القلم، أنا ملكتك القلم، وأريد بدلاً، أريد قلما جديداً مثله، فهل ألزم أنا إذا أحضرت لي العين المقترضة ذاتها، هل ألزم بقبولها باعتبار رددت العين أو أنني لا ألزم؟ المسألة خلافية.

القول الأول يقول: إنه إذا رد العين بحالها لم تتغير فيجب على المقرض قبولها، إذا كانت لم تتغير.

يجب وجوباً.

يجب، قالوا: إذا رد العين المقترضة فهل يلزم المقرض قبولها؟ قيل يلزمه بشرط عدم التغير وأن يكون من المثليات، أن يكون المقترض من المثليات، وقيل: لا يلزمه القبول؛ لأن القرض يقتضي تمليك المقترض للقرض، ويثبت في ذمته بدل القرض ولكن له أن يقبل، هو لا يجب عليه، ولكن لو قبل ذلك فهذا له، وهذا هو الأولى، الثاني أولى، أنه لا يجب عليه ولكن له أن يقبل.

فيما يتعلق أيضاً برد القرض: إذا كان القرض للنقود، إذا كان القرض لشيء من النقود؛ لأن القرض كما أشرنا قبل قليل يكون في النقود ويكون في غيرها من المثليات بل وحتى القيميات المتماثلة، طيب هل إذا كان القرض في النقود يعني أقرضتك نقوداً فما الذي يجب علي رده؟ هل يجب علي رد المثل أو ماذا؟ إذا أُبطل التعامل بهذه النقود يمكن هذا أم لا؟ يمكن، ألا يمكن إبطال التعامل بالنقود هذه، غَيَّر السلطان مثلاً منع التعامل بها وقال: سنغير السكة ونأتي بسكة جديدة، كان في القديم الأوراق النقدية الأثمان أو النقود كما هو معلوم من الذهب والفضة، الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، في العصر الحاضر أصبحت العملات أو النقود هي الأوراق النقدية المعروفة.

أيضاً مما يدخل في الأثمان ما تسمى عند الفقهاء بالفلوس، والفلوس هي العملة المعدنية من غير الذهب والفضة، العملة المعدنية من غير الذهب والفضة، كالتي تصنع من النحاس أو من النيكل أو ما أشبه ذلك.

إذا يعني يعتري العملات عموماً أو النقود عموماً يعتريها الإبطال فيما إذا أبطلها السلطان، أبطل التعامل السلطان أبطل التعامل بهذه العُملة أو العِملة وأحل محلها عِملة جديدة، هذا حال.

الحالة الثانية: لم يبطلها ولكن تغيرت أسعارها، في وقت القرض كانت القيمة مقابل مثلاً عملة أخرى أو مقابل الذهب تساوي كذا، وأصبحت بعد فترة لحالة من الحالات إما لحصول حروب أو لحصول تضخم أو ما أشبه ذلك، تغيرت وقلّت القيمة، يعني بدل أن كان الجنيه مثلاً الذهبي أربعين ريالاً فرضاً، الجنيه يساوي أربعين ريالاً أصبح الجنيه يساوي ثمانين ريالا، أو مائة أو ربما يزيد، ومعروف وخصوصاً في الحالات نشاهد وشاهدنا قريباً في بعض البلدان لما تعرضت لهزات سياسية وما أشبهها هبطت العملات هبوطاً حاداً جداً إلى درجة أن أصبحت العملة لا تساوي شيئا، فهنا يبحث في هذا ما الذي يجب رده، أقرضتك مبلغاً من النقد ألف ريال من هذا النقد، من العملة أياً كان مسماها دينار، دولار، ريال، درهم، أياً كان أقرضتك هذه العملة ألف ليرة، ألف دينار طيب وبعد فترة أصبحت الليرة تختلف كثيرًا جداً عن سعرها وقت الإقراض وهكذا الدينار، وهكذا الريال، الدولار إلى آخره، ممكن هذا ولا غير ممكن؟ ممكن بل هو واقع ملموس.

أيضاً تغير العملات ألغيت السِكة هذه ألغيت هذه الأوراق ألغيت هذه العملة وأحل محلها عملة جديدة فما الحكم؟ هذا موضوع شائك وطويل ومهم جداً، والفقهاء -رحمهم الله- اختلفوا فيه وفصلوا وجعلوا حالات، حالات يعني عندنا مثلاً حالة يكون النقد من الذهب والفضة في حالة الدنانير والدراهم، وإن كان هذا الآن ليس موجوداً على الإطلاق الآن في العالم كله ليس هناك نقود من الذهب والفضة، وإنما الفقهاء بحثوا وكان موجوداً فقالوا: إذا كان النقد من الذهب والفضة فله قيمة في ذاته حتى ولو أبطل التعامل بها كأثمان، صح أم لا؟ لأن الذهب والفضة معدنان نفيسان قيمتهما فيهما حتى ولو أُلغي التعامل بهما كنقدين، ولهذا قالوا: في حال اقتراض دراهم ودنانير نقود من الذهب والفضة يَرُد المثل ولا يَرُد القيمة.

إذا كان من الذهب أو الفضة؟

ولا يرد القيمة، لماذا؟ قالوا: لأن لهما قيمة ذاتية، لو أن أحدا كان عنده دنانير ذهب، جنيهات ذهب دنانير ذهب أو دراهم فضة، سيرميها إذا ألغى السلطان التعامل بها؟ لماذا؟ لأنه سيذهب إلى الصائغ ويقول: حولها لي حُليا، حولها لي كذا، حولها لي كذا، وهذا أمر سهل جداً، فالقيمة موجودة القيمة الذاتية في الدنانير والدراهم موجودة، ولهذا قالوا في هذه الحال: عليه أن يرد المثل ولا يرد القيمة.

الكلام في ماذا؟ في رد القرض رد بدل القرض، هل يجب رد المثل أم يجب رد القيمة؟ هذا هو أصل المسألة، وقلنا: إنه يختلف الحال أو يختلف الأمر باختلاف هذه النقود هل هي من الذهب والفضة، الدنانير والدراهم، أو من غيرهما؟ إذا كان من النقود من الذهب والفضة فتكاد تتفق كلمة الفقهاء على أنه يجب رد المثل، وإن كان حصل تغير في القيمة، إنما باعتبار أن لهما قيمة ذاتية، وإبطال السلطان أو منع التعامل بهذه النقود لا يُذهب القيمة بالكلية وإن كانت قد تنزل، ولكن قيمة المعدن هذا النفيس الذي هو الذهب والفضة باقية، ويستطيع أن يحولها إلى ما شاء من الأشياء الأخرى التي تحتفظ بهذه القيمة، وربما تزيد أيضاً إذا دخلها صنعة أخرى، ولهذا قالوا: يجب رد المثل في مثل هذه الحالة.

ولماذا تمسك الفقهاء بوجوب رد المثل؟ خوفاً من الربا، وهذه نقطة مهمة؛ لأن الجنيهات بالجنيهات، الدنانير بالدنانير، الذهب بالذهب، الدراهم بالدراهم مثلاً بمثل سواءً بسواء، يداً بيد، لماذا منعوا أخذ القيمة؟ قالوا: ربما يترتب على أخذ القيمة زيادة، ولهذا قالوا: يجب المثل، إذا كانت النقود أو الأثمان من غير الذهب والفضة؟ إذا كانت من غير الذهب والفضة، قد تكون من معدن آخر نيكل نحاس، وما أشبه ذلك، مثل العملات الصغيرة التي تسمى القروش، يسمونها ما شاءوا، وقد تكون من أشياء أخرى مثلما هو موجوداً الآن من الأوراق النقدية، الأوراق النقدية كما هو معلوم إذا مُنع التعامل بها، وأُلغيت تماماً أصبح لا قيمة لها، ولهذا ما تستطيع أن تشتري بخمسمائة ريال لو ألغيت أي خبز، حينما كنت تشتري بها ذبيحة خروفا من أحسن الخرفان، الآن بعد إلغائها وإلغاء التعامل بها لا تستطيع تشتري بها خبزا.

ليس فيها قيمة في ذاتها.

ما فيها قيمة في ذاتها، وإنما قيمتها بالقوة التي وضعت لها، أو بالقيمة الشرعية التي وضعت لها.

طبعاً الآن على حسب ما هو معلوم أن إلغاء النقود لا تلغى نهائياً وإنما إذا ألغوها تستطيع أنك تستبدلها بالجديد، تستطيع أن تستبدلها بالجديد، ولهذا تكاد تكون المسألة الآن فرضية أكثر منها واقعية، في واقع الحال الآن صحيح أنك لا تستطيع أن تشتري وهم يحددون فترة معينة قبل إلغاء التعامل بها، لما تنزل عملة جديدة يقولون: لكم حق في التعامل بالعملة القديمة فترة معينة من الزمن ثم بعد ذلك تُلغى، إذا ألغيت لا تستطيع تتعامل بها في السوق، ولكن تستطيع أن تذهب إلى مؤسسة النقد أو إلى البنك المركزي كما يسمونه وتستبدلها، على كل حال هذا هو واقع الآن في التعامل في العالم، فأصبحت كأنها مسألة فرضية أكثر منها واقعية؛ لأن الواقع أن الحكومات تتعامل مع النقود بما يضمن حقوق الناس.

الذي يرد كثيرًا ويحصل فيه الخلاف وهو الذي ينبغي أن يكون موضع الخلاف الذي هو تغير قيمة العملة بسبب الظروف والأحوال الأخرى.

يقول: أقرضت واحدا من الإخوة وله يمكن حوالي ثلاث سنوات الآن ما رد القرض، فالسنوات هذه التي فاتت عليّ فيها زكاة؟ وإذا كان هو مماطل ما يرد، إيش الحكم في ذلك؟

السؤال الثاني: مبلغ أقرضته لشخص آخر له عشرين سنة أو خمسة وعشرين سنة ولا أدري أين أرضه التي هو فيها، ففي هذه الحالة المبلغ هذا الذي أقرضته خمسة آلاف ريال مثلاً أزكيها ما أدري؟

أخي الكريم عفواً هل اشترطت مدة معينة يعاد لك القرض فيها؟

أعطيته فترة بالنية فاقترضها مني لكي يردها لي وراح وما عاد؟

سؤال آخر: هل يجب أن أعمل ورقة بيني وبينه لأني أعطيها على حسن نية أقول: خلاص أقرضته ولا آخذ منه ورقة ولا شيئا؟

الحقيقة سؤال الأخ مهم جداً، وذكرني بشيء أو بكلام كنت أريد أن أقوله ونسيت، الكلام الذي أريد أن أقوله سأبدأ به؛ لأنه الحقيقة مهم ولاسيما في مثل هذه الحالة التي حصلت من الأخ وفقه الله، أنا أقول: من أسباب عزوف الناس عن القرض: هو وضع المقترضين للأسف الشديد، كثير من المقترضين إذا اقترض المال لم يردوه، ويماطلوا في السداد، وربما تضرر المقرض ضرراً بالغاً في متابعة المقترض.

فيكون أشد من ضرر المقترض.

نعم، وربما يضيع عليه المال مثل السؤال، مثلما كان من السائل، فأنا أهيب بالإخوة الذين يقترضون ممن يريدون الأجر، يعني كثير من الإخوان الذين يسر الله عليهم يريدون الأجر ويريدون أن يحيوا هذه السنة، سنة القرض، ويطلبوا من ذلك الأجر من الله -عز وجل- ولكن يكون سبباً في إحجامهم وفي منعهم هو أن كثيرًا ممن يقترضون لا يسددون، لا يردون القرض، هذا السائل الآن له حالتان: حالة يقول: أقرضته الآن له ثلاث سنوات ما رد لي القرض، والثاني يقول: له كم؟ خمسة عشر سنة؟

عشرين سنة.

عشرين سنة، فهذا مماطل وهذا لا شك أنه مقصر وظالم، ويعني الذي سبق معنا: (من أخذ أموال الناس يريد أداءها، أدَّ الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله) وهذا الحديث في البخاري، وهذا يتناول مثل هذا الشخص أو غيره.

قد يكون الشخص معسرا، المعسر أيضاً يعامل معاملة المعسر وكذا، فالمقصود أن الأخ يسأل عن الزكاة، الزكاة لا تجب الزكاة في هذا، الزكاة زكاة الدين إذا كانت على معسر أو على مماطل، وهذا الشخص لا شك أنه إما معسر أو مماطل، فلا تجب الزكاة على الدائن لا تجب الزكاة على الدائن في حالة أن المدين لم يسدد، يماطل يمنع أداء الدين أو أنه معسر لا يستطيع السداد، فلا يجب على الدائن زكاة حتى يقبض الدين أو القرض، وإذا قبضه وقد كان معسراً أو مماطلاً بهذه الصورة فإنه يستقبل به حولاً جديداً ولا يزكيه عما فات.

طيب يا شيخ بعض المقرضين يا شيخ يشترطون اشتراطات يقول: كي أضمن حقي مثلاً يرهن شيئا يملكه؟

سيأتي الكلام، سيأتي.

الأخ الكريم سأل سؤالا عن الكتابة بين المقرض والمقترض؟

ينبغي هذا، أنا أكدت عليه تذكر لما سألتني وقلت: إن هذا من المطالب الشرعية، وتوثيق الحقوق ومن ذلك توثيق القروض.

إن أردتم أن نكمل المسألة التي توقفنا عليها يا شيخ.

المسألة التي توقفنا فيها الحقيقة مسألة شائكة كما قلت، وأخذنا حالة وهي حالة إقراض الذهب والفضة وأنه يجب رد المثل.

الحالة الثانية: أن يكون النقدان محل القرض من غير الذهب والفضة، وإذا كانا من غير الذهب والفضة فقد يكون من المعدن التي تسمى قديماً عند الفقهاء الفلوس، وقد يكون من العملات الجديدة المعروفة الآن وهي الأوراق النقدية، قالوا: إذا منع السلطان بها سواءً العملة من المعدن غير الذهب والفضة، أو من الأوراق النقدية هذه فإنه يجب فيها القيمة، يجب رد القيمة وليس المثل؛ لأن المثل أصبح ليس له أي قيمة، الأوراق إذا أبطل التعامل بها هل لها قيمة؟ لا، ليس لها قيمة، ولهذا ليس أمام المقرض والمقترض إلا أن يرد المقترض للمقرض القيمة، قيمتها وقت القرض، أو وقت المنع، أو وقت الوفاء، هذا خلاف طويل للفقهاء الأرجح أنه وقت المنع؛ لأنه قبل المنع كان يجب عليه رد المثل، فلما منعت انتقل إلى القيمة.

يقول: فضيلة الشيخ نرجو من فضيلتكم شرح حديث حكيم بن حزام، عندما قال له الرسول: (لا تبع ما ليس عندك) نرجو التوضيح يا شيخ مع ضرب مثال لذلك؟

لأنه يا شيخ جاءني المشتري يريد البضاعة ليست عندي يا شيخ، فاشتريتها له من تاجر الجملة، هل هذا جائز في البيع يا شيخ أم غير جائز؟ نرجو التوضيح.

تقول: بالنسبة للدرس الماضي عن السَلَم الموازي أو الاستصناع، أرجو من فضيلة الشيخ أن يذكر لي مرجعا أرجع للدروس للتزود من فهم أكثر.

بالنسبة لسؤال الأخ الكريم -وفقه الله- هو يقول: شرح حديث حكيم بن حزام -رضي الله تعالى عنه- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال له: (لا تبع ما ليس عندك) ويذكر الداعي يبدو لمثل هذا السؤال وهو أنه جاءه شخص وطلب منه بضاعة واشتراها ثم باعها له، هذا الموضوع حقيقة تكرر معنا أكثر من مرة، و لكن يبدو أن الأخ فاته بعض الحلقات أو بعض الموضوع، فبيع ما ليس عند الإنسان، أو قبل أن ننطلق من الحديث باعتباره هو سأل عن الحديث، وباعتبار الحديث هو العمدة في هذه المسألة، الحديث أن حكيم بن حزام -رضي الله تعالى عنه- جاء إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- فقال: (يا رسول الله يأتيني الشخص فيطلب مني البضاعة ليست عندي فأشتريها له من السوق، فقال: لا تبع ما ليس عندك) العلماء -رحمهم الله تعالى- قالوا في هذا الحديث: أنه لا يجوز للشخص أن يبيع ما لا يملك؛ ولهذا جاء من شروط في صحة البيع أن يكون العاقد أو البائع مالكاً للسلعة أو نائباً منابه، وبناءً على هذا فإذا كان البائع لا يملك السلعة فإنه لا يصح البيع، ثم يوجد كلام للفقهاء هل هو يمكن أن يصحح العقد أو لا يصحح العقد؟ وهو ما يسمى بالفضولي، إذا أجازه المالك أو لم يجزه، يعني إذا بعت ملكاً للغير، بعت ملكاً معيناً على شخص وأنا لا أملكه، ثم ذهبت فاشتريته لأبيعه، هذا لا يجوز، إنما إذا جاء وطلب الشراء، قال: أنا أريد أن أشتري منك، لم يعقد معه العقد قبل الشراء.

ما الفرق يا شيخ بينهما؟

فرق كبير جداً، يعني الآن أنت أتيت إليّ وقلت: أريد كتاب "الشرح الممتع" مثلاً للشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- أريد أن أشتريه منك، فقلت: بعتك كتاب: "الشرح الممتع" الفلاني أو مثلاً قل: بيتا فلانيا موجودا في الحي الفلاني وبمواصفات تعرفها، والبيت معروض للبيع، وأتيت إليّ وقلت: أريد البيت الفلاني المعروض للبيع في الحي الفلاني، أريد أن أشتريه منك، فقلت: لك بعتك إياه، أنا الآن بعتك إياه، ثم لما عقدت العقد وانتهيت، وقلت: البيت بمليون ريال، وسلم لي العربون أو سلم لي مقدما، وأعطيتني مائتي ألف والبيت بمليون، ذهبت أنا إلى صاحب البيت؛ لأنني أعرف أن عرضه بتسعمائة وخمسين، فذهبت واشتريته بتسعمائة وخمسين، الآن الشراء شرائي أنا بعد العقد عليك أم لا؟ بعد، ما يجوز هذا؛ لأنني بعت ما لا أملك، إنما لو أتيت إليّ وقلت: أنا أريد أن أشتري منك البيت الفلاني لو اشتريته، فقلت: خيرا -إن شاء الله-، العقد نتركه الآن، أنا الآن لا أملك هذا البيت، وليس من حقي أن أبيعك هذا البيت، ثم ذهبت أنا واشتريته اتصلت عليك وقلت: ترى البيت الآن في ملكي فمن حقك إذا أردت أن تشتري، فهنا ما فيه شيء، مثل ذلك أيضاً لمّا يأتي شخص يريد بضاعة والبضاعة ليست موجودة عندي، وقال: أريد أن أشتري منك، أعطه وعد أن أشتري ويعطني وعد أنه سيشتري، وعد فقط دون إجراء أي عقد، ولا أي إجراء من إجراءات العقد التي تدل على الإلزام بالعقد، فأذهب وأشتري البضاعة ثم أبيعها على هذا الشخص الواحد ما في ذلك بأس.

الأخت الكريمة تسأل عن مرجع للسَلم والاستصناع؟

السَلم طبعاً في كل كتب الفقهاء يتحدثون عنه، وتوجد كتب خاصة أيضاً في الموضوع، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي بحثت السَلم في بحوث متعددة وأصدرت فيه قرارا، حبذا لو رجع إلى مجلة المجمع، الاستصناع أيضاً فيه كتابات وبحوث تناولته، يوجد بحث خاص اسمه "عقد الاستصناع" للدكتور سعود الثبيتي، والمجمع أيضاً بحثه في إحدى دوراته، وموجودة بحوثه في مجلة المجمع، والفقهاء الأحناف أيضاً تحدثوا عنه في كتبهم، فموجود.

طيب شيخ عبد الله الآن الحقيقة عندي أسئلة كثيرة في الموقع، وإن أردتم أن نستعرض بعضها ثم نعود إلى مسألتكم أو نؤجل مسألتكم إلى الدرس القادم؟ الأمر متروك لك يا شيخ.

لا، عندنا الآن مسألة واحدة بقيت عندنا "وهي حكم اشتراط الزيادة في القرض" فالكلام فيها طويل ويرتب عليها مسائل وكثير من التعاملات المعاصرة تبنى عليه، ولهذا يمكن أن نؤجل موضوع الزيادة في القرض والمسائل التي تتعلق بهذا نؤجلها إلى الدرس القادم -إن شاء الله تعالى- ولكن أستأذنك قبل إنهاء الكلام في هذا أن نمر على كلام المؤلف من أجل أن ننهي شرح كلام المؤلف -رحمه الله تعالى-.

قال: (من اقترض شيئاً فعليه رد مثله إن كان مثلي) هذا سبق (ويجوز أن يرد خيراً منه للخبر) الذي هو خبر أبي رافع، خيركم أحسنكم قضاءً (خير الناس أحسنهم قضاءً) ولكن هذا مشروط بما إذا لم يكن مشروطاً في العقد، يعني الرد خير من القرض أو أحسن من القرض أو زيادة في القرض مشروط بما إذا كان لم يشترطه المقرض في عقد القرض.

(وأن يقترض تفاريق ويرد جملة) هنا يعني يقترض دفعات أو بالتقسيط ثم يردها دفعة واحدة أو العكس، مثله أيضاً إذا أن يقترض جملة ويدفع بالتقسيط، كل هذا جائز، إذا لم يكن بشرط.

(وإن أجله لم يتأجل) هذا إيش؟ هذا المسألة التي تحدثنا عنها منذ قليل وهي تأجيل القرض، هل القرض يتأجل بالتأجيل أم لا يتأجل؟ المؤلف قال: (وإن أجله لم يتأجل)وهذا بناءً على مذهب الحنابلة، معلوم أن ابن قدامة -رحمه الله تعالى- حنبلي، ولهذا مشى على أن القرض لا يتأجل، ولكن الراجح خلاف ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

(ولا يجوز شرط شيء ينتفع به المقرض) هذه الزيادة في القرض، هذه داخلة في الزيادة في القرض وستكون موضوع -إن شاء الله تعالى- حلقة يعني موضوع الدرس القادم بإذن الله.

قال: (إلا أن يشترط رهناً أو كفيل) إذا اشترط رهنا فهذا لتوثيق القرض، وهو الذي سألت عنه قبل قليل، يعني هل من حق المقرض أن يشترط رهنا توثقةً لحقه أو كفيلا يكفله قال: أنا سأقرضك ولكن سأرهن أو أريدك أن ترهن لي بيتك أو سيارتك أو أرضك جائز هذا، لأنها توثقة في الدين، وليست زيادة عليه، وكذلك الكفيل، يأتي بكفيل يكفلك فيما لو لم تسدد أرجع إليه.

ما ينافي كون القرض قرضا حسنا؟

هذا لا ينافيه؛ لأنه توثقة للحق لا أقل ولا أكثر، هو توثقة للحق.

(ولا تقبل هدية المقترض) لأنها من الزيادة في القرض (إلا أن يكون بينهما عادة بها قبل القرض) إذا كان من عادتهما أن يتهاديا قبل القرض، فممكن أن يستمر على هذا، أما إذا أهدى إليه من أجل القرض، فهذا زيادة في القرض، والسبب أن الزيادة في القرض ممنوعة كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- بسطه وتوضيحه في الدرس القادم، السبب في هذا أنه إذا كان فيه شرط زيادة تحول القرض من كونه قرض إرفاق إلى كونه قرض معاوضة، وإذا كان قرض معاوضة كان ربا، الزيادة ربا، لأنه في حقيقة القرض دَفْع مثلاً ربوي ويرد بدله ربويا، الدراهم بالدراهم، أليست ربويا بربوي، الدنانير بالدنانير، البر بالبر، الشعير بالشعير، التمر بالتمر إلى آخره، هذه في الأصل أنها ربا، ولكن أبيحت للحاجة، أبيحت إذا كانت من باب الإحسان، من باب الإرفاق، فإذا تحولت إلى معاوضة، يقصد بها المقرض هذه الزيادة، يقصد الربح، أو يقصد المنفعة أياً كانت هذه المنفعة،

تحول هذا القرض من كونه قرض إرفاق وتبرع وإحسان إلى كونه معاوضة، فيشترط فيه ما يشترط في الأصناف الربوية، ولهذا تكون الزيادة ربا، ولهذا جاء في القاعدة، وورد حديث لكنه لم يثبت: (كل قرض جر منفعة فهو رب) على كل حال هذا سيكون -إن شاء الله تعالى- موضوع الحلقتين القادمتين.

أسئلة الموقع.

الأخ الكريم يسأل عن حكم الإسقاط من الدين من أجل تعجيل السداد؟

هذه المسألة تكلمنا عنها في الدرس الماضي، وقلنا: إنها جائزة، وهذه يسميها الفقهاء -رحمهم الله- ضع وتعجل، فيه خلاف بعض أهل العلم يمنعها، ولكن الراجح أنها تجوز، ولكن لا يتفق على ما ذكرنا في الدرس الماضي، لا يتفق في بداية العقد على مقدار الحط من الدين، وإنما يمكن أن يتفق مبدئياً على السداد المبكر مقابل إسقاط بعض الدين، ولكن لا يتفق على متى، يعني كم، عند السداد في هذا الوقت ذلك الوقت عند السداد المبكر، في ذلك الوقت يتفقان على مقدار ما يحط من الدين، ما يسقط من الدين.

تقول: ما حكم من مات ولم يسدد قرضه؟

وعليه دين؟

نعم.

يجب أداء هذا الدين، ويمكن أن يسدده عنه ورثته.

يعني لا يسقط عنه؟

ما يسقط.

يقول: إذا اقترض مقترض مالاً ورفض تعنداً وأصر على عدم السداد فما الحكم في ذلك؟

يلزم قضاءً بالسداد إذا كان مماطلا قادرا وعنده ما يرد به بدل القرض وهو قادر على ذلك فيُلْزم قضاؤه، يعني من حق المقرض أن يرفع الدعوى أو أن يدعي عليه بهذا القرض أمام القضاء، ويلزمه القاضي بالسداد، يلزمه إلزاماً، يعني حتى ولو بحسبه وإذا امتنع يمكن أن القاضي نفسه يبيع شيئاً من ماله ويسدد القرض.

أما إذا لم يكن قادراً وليس من باب المماطلة وإنما هو معسر، فهذا يجب إنظاره حتى ييسر الله عليه -تبارك وتعالى- وهذا هو مقتضى قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

يسأل يقول: هل يعني التأجيل في القرض مد مدة السداد لفترة أخرى؟

لا، مد مدة السداد لفترة أخرى بزيادة هذا هو الربا المضاعف، الذي قال الله -تبارك وتعالى- عنه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠] إذا حل الأجل وجاء صاحب الدين إلى المدين وقال: سدد، قال: ما عندي، قال: إذن نمدد الأجل ونزيد في الدين، هذا هو ربا الجاهلية وهو الربا المضاعف المحرم وهو من أشد الربا تحريماً، إنما لو فرضنا أنه أراد أن يمدد له الأجل بدون مقابل، فهذا من باب الإحسان، ما فيه إشكال، يعني هذا من الإنظار، من إنظار المعسر الذي قال الله -تبارك وتعالى- عنه: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾.

يعني المسألة الثانية جائزة يا شيخ إذا كان بدون زيادة.

مندوب إليها مأمور بها، بل قال بعض الفقهاء: يجب ذلك، يجب إنظار المعسر، إذا كان المقترض أو المدين غير قادر على السداد معسر فيجب إنظاره من قبل الدائن أو من قبل المقرض، واضح؟

أي نعم، يا شيخ من اقترض قرضاً ربوياً وبدأ في سداد هذا القرض، ثم تاب إلى الله -جل وعلا- وأراد أن يتخلص من ذلك، والبنك يلزمه بسداد ما اتفق عليه ما الحكم في ذلك يا شيخ؟

والله هذه من المسائل الشائكة، هذه من المسائل الشائكة، الحل الأقرب له في هذا: أن يبحث عن مال ويعجل السداد.

يعني يدفع.

نعم لأنهم في الغالب أنهم يسقطون عنه مقابل تعجيل السداد، فيتخلص من هذا الدين، لئلا يصبح ويمسي وينام معه دائماً ويقلقه، ولهذا إذا تاب عن معاملة ربوية قد التزم بها وعليه أقساط وفيها ربا فالذي يتعين عليه في هذه الحالة، إن استطاع ويبحث بقدر ما يستطيع أن يسدد سداداً مبكراً يعني ولو استدان من جهة أخرى استدانة شرعية، عن طريق تورق مباح أو عن طريق يعني شراء سلعة مرابحة أو ما أشبه ذلك، ويحصل على السيولة ثم يسدد سدادا مبكرا ليتخلص من هذا الدين الربوي.

هل يشرع التبرع لمثل هؤلاء يا شيخ؟

جيد إذا كان ما يستطيع.

يتبرع لهم يا شيخ، يتصدق عنهم.

طيب هذا.

يقول: بعض الناس يقترضون من أحد الأشخاص قرضاً ثم يرده بعد فترة طويلة وهو موعد السداد، يفاجئ بأن الدائن يقول له: سترد المبلغ بزيادة قدرها كذا لأنه حصل تضخم في البلد، والقيمة الشرائية للجنيه أقل كثيرًا من قيمته الشرائية حينما أقرضتك القرض؟

هذه المسألة تكلمنا عنها، وقلنا: إنه في مثل هذه الحالة: إذا كان التغير ليس منعاً العملة، وإنما فقط تغير في القيمة الشرعية وتغير في قيمة العملة، المسألة خلافية بعضهم يقول: يرد القيمة، وبعضهم قال: ليس له رد المثل، والأولى -والله أعلم- أن يقال بأنه لا يرد المثل إلا إذا كان التغير فاحشاً يعني إلى درجة أنه يكون قريباً من إلغاء هذه العملة، يعني قريباً من إلغائها يعني إذا كانت هبطت هبوطاً حاداً جداً بحيث أصبحت قيمتها شبه معدومة، أنه مجرد تغير معتاد في الغالب أن العملات تتغير.

لكن ليس تغيرا فاحشا يا شيخ.

فإذا كان تغيراً فاحشاً فلعله يلحق بالانقطاع ويقال يجب القيمة.

يعني بعض الناس مثلاً يتعذر بقوله: أنا استدنت منك عشرة آلاف ورقة نقدية من هذا النوع: فأعيدها لك كما استدنتها منك دون النظر إلى قيمتها؟

أنا قلت لك: إذا كان التغير ليس فاحشاً كبيراً جداً فليس له إلا أن يرد المثل؛ لأنه هنا سد ذريعة الربا؛ لأنه لو فتح هذا الباب، لادعى كثير من الناس الربا بهذه الطريقة، يعني بهذه الدعوى، يريد الزيادة على القرض أو على الدين بحجة تغير قيمة العملة، إنما إذا كان التغير كبيراً جداً مثلما إذا كان في بعض الحالات التي تتعرض لهزات اقتصادية وانهيار أو تقلبات سياسية أو ما أشبه ذلك تؤدي إلى هبوط العملة هبوطاً فاحشاً جداً يقرب العملة إلى أن تكون قيمتها شبه معدومة معطلة، فهذا في الحال ما يسعه هناك إلا القيمة بلا إشكال.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: عرف القرض في اصطلاح الفقهاء؟

السؤال الثاني: ما ضابط ما يصح قرضه؟

السؤال الثالث: وهي آخر مسألة بدأنا في الحديث فيها، وإن كنا سنعيدها -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم وليكن جواب الإخوة هو بداية الحديث في هذا الموضوع: ما حكم اشتراط الزيادة في القرض؟

الدرس السابع عشر
باب : الزيادة في القرض

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب، اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وعملاً صالحاً ورزقاً طيباً مباركًا يا رب العالمين.

اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، إهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، اللهم صلِ على محمد.

كان موضوعنا في الحلقة الماضية عن القرض وعرفنا من خلال كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- في العمدة ومن خلال أيضاً ما أضفناه إلى مهمات هذا الباب، وفي هذا الدرس -إن شاء الله تعالى- سيكون الموضوع تتمة لما بدأناه في الحلقة الماضية، فيما يتعلق بهذا الموضوع المهم وهو موضع القرض، وموضوع القرض كما أسلفت في الدرس الماضي، موضوع مهم جداً؛ لأن كثيرًا من التعاملات الآن، ولاسيما فيما بين البنوك وبين عامة الناس بل وليس فقط بين والأفراد بين البنوك وبين المؤسسات وبين الشركات وبين غيرها تعامل في القروض بالذات كثير جداً، وللأسف الشديد المخالفات في هذا الباب كثيرة وواسعة ومتجددة، ولهذا فالاهتمام في هذا الموضوع ينبغي أن يكون لدى كل مسلم، سواءً أصحاب الأموال أو أصحاب المؤسسات المالية من بنوك ومؤسسات أخرى وغيرها، أو الشركات أو حتى عامة الناس، أفراد الناس لأن العناية بهذا الباب والعناية أيضاً بالجانب الحلال في هذا التعامل، أمر واجب شرعاً؛ ولهذا يجب على كل مسلم من هذا المنطلق أن يحرص على أن يكون تعامله في باب القرض وفي التطبيقات المعاصرة للقروض أن يكون على وفق ما أباحه الله -تبارك وتعالى-.

سنواصل -إن شاء الله تعالى- بيان بعض وليس كل المسائل التي نراها مهمة في هذا الباب، وقبل أن ندخل في التطبيقات المعاصرة والنص عليها صراحةً هناك ضوابط لابد أن ننطلق منها للبدء في الكلام على هذه التطبيقات.

عندنا نقطة وقفنا عليها وهي نقطة مهمة وتعتبر محور ارتكاز في موضوع القروض وفي موضوع الفصل بين القرض الحسن وبين القرض الذي يعتبر من القروض الربوية، هذه النقطة التي سنركز عليها الآن ونوضحها -إن شاء الله تعالى- هي محور الارتكاز في الفرق أو في التفريق بين القرض الحسن المباح بل المندوب الذي رتب الله -تبارك وتعالى- عليه الأجر العظيم، وبين القرض الربوي الذي رتب عليه الإثم الكبير، ولهذا أرجو من الإخوة المشاهدين أن ينتبهوا لهذه النقطة المهمة وهذا المحور الذي هو الفاصل بين القرض الحسن وقرض الربا.

هذا المحور هو المنفعة في القرض، أو الزيادة في القرض، القرض الحسن هو القرض الخالي من الزيادة المشترطة، وهذا قررناه في الدرس الماضي، قلنا: إنه لا يجوز اشتراط الزيادة في القرض، يعني لا يجوز للمقرض أن يشترط على المقترض زيادة معينة، أو منفعةً في القرض سواءً كانت هذه الزيادة من جنس القرض أو من غير جنسه، وسواءً كانت زيادة حسية أو معنوية أو منفعة أو غير ذلك، ومثلنا على هذا، إذن نقول: القرض في الأصل عقد إرفاق، والمقصود به الإحسان والمعروف، وطلب الثواب من الله -تبارك وتعالى- فإذا قصد به هذا فهو قرض حسن، إذا قصد به الإرفاق قصد به الأجر قصد به الثواب لم يشترط المقرض على المقترض زيادة في القرض، فهذا هو القرض الحسن الذي يثاب عليه المقرض، أما إذا اشترط منفعة معينة أو زيادة في القرض، فانقلب حينئذ القرض من القرض الحسن إلى قرض الربا.

أياً كانت هذه الزيادة؟

أياً كانت هذه الزيادة إذا كانت مشترطة، إذا اشترط المقرض وقصد من هذا القرض منفعة قصد زيادة قصد ربحا معينا فحينئذ انقلب من القرض الحسن إلى قرض الربا، انقلب من القرض الحسن الذي يثاب عليه المقرض

إلى الربا الذي يعاقب وتوعد الله بالعقاب عليه، نقول: إذا قصد به الزيادة، إذا قصد بالقرض طلب زيادة على القرض أو طلب منفعة أياً كانت هذه المنفعة فإنه ينقلب عن موضوعه وطبيعته وينصرف عن غرضه إلى كونه عقد معاوضة، وحينئذ فيصبح من باب الربا.

لأن القرض خولفت فيه قاعدة الربا، القرض باعتباره مقصودا به الإرفاق والإحسان خولفت فيه القاعدة، القاعدة: أنه لا يجوز مبادلة النقد بالنقد مثلاً، وغيره من الأصناف الربوية إلا بالتقابض، إذا كان البدل من جنس المبدل فيشترط فيه شرطان كما هو معلوم: التقابض والتماثل، القرض سومح فيه، لا يشترط فيه التقابض لأنه يجوز أن يؤجل، ويجوز أيضاً أن يأخذ المقترض يأخذ المال المقرض أو المقترض، وينتفع به فترة معينة، يملكه وينتفع به، ثم إذا أغناه الله وأيسر وسد حاجته يرد بدله إلى المقرض، فهنا خولفت القاعدة الأساسية في باب الربويات، في الأصناف الربوية من أجل الإرفاق بالناس، ومن أجل سد حاجة الناس، فإذا قصد المقرض الاسترباح من القرض، حينئذ أصبح معاوضة مثل البيع، وحينئذ فلابد أن يطبق عليه شروط الربا، لابد أن يكون التقابض، ولابد أن يكون التساوي وهذا غير موجود في القروض الآن، الآن القروض يشترط فيها زيادة، سواءً كان هذا الشرط على سبيل الشرط اللفظي أو العرفي، يعني معروف بين الناس أن البنك يقرض بالربا، وإن لم يكن يقول: أشترط عليك أن ترد كذا، فإنما يقدم المقترض إلى البنك ليتقرض منه بالربا، فحتى ولم لم يتلفظ به، فهو ربا.

داخلة في التحريم.

طيب، إذن نقول: القرض خولفت فيه قاعدة الربا؛ لأنه لم يقصد به المعاوضة، فإذا قصد به المعاوضة والاسترباح فلابد من تحقق شروطه مع المنفعة المشترطة أو الزيادة يتحقق حينئذ الربا، وقد أجمع العلماء وأريد من جميع الإخوة الذين يسمعون هذا الكلام أن ينتبهوا لهذه النقطة؛ لأني كما قلت: هي محور الارتكاز للتفريق بين القرض الحسن والربا المحرم، وهذا يعني محل إجماع بين أهل العلم، ليست المسألة مسألة خلاف، ليست المسألة مسألة اجتهاد، يعني ليست من مجال الاجتهاد، بحيث يأتي شخص ويقول: لا هذا ليس من الربا، أو هذا ليس من الحرام، هذا محل إجماع، أجمع العلماء على أنه لا يجوز اشتراط الزيادة في بدل القرض، وأن هذه الزيادة المشترطة من الربا المحرم وقد نقل الإجماع على ذلك عدد كبير من أهل العلم بل من جهابذة العلماء، نقل الإجماع على ذلك: ابن المنذر، والقرطبي، وشيخ الإسلام، وابن حزم، وابن عبد البر، وابن قدامة، والباجي، وغيرهم كثير، أنهم نقلوا الإجماع على أن اشتراط الزيادة في القرض من الربا المحرم.

هذه الزيادة في القرض قد تكون زيادة حسية كما ذكرت قبل قليل في مقداره في مقدار بدل القرض يعني يقرضه مائة على أن يرد مائة وعشرة، هذا من الجنس وزيادة حسية، بدل مائة ريال مائة وعشرة ريال، بدل مائة ألف مائة وعشرون ألف، سواءً كان الرد جملة أو بالتقسيط.

كلها يا شيخ داخلة في الربا؟

كل هذا الربا، الربا المجمع عليه الذي لا مجال فيه لرأي أحد من الناس.

وقد تكون الزيادة زيادة حسية من غير جنس القرض، كأن يشترط عليه أن يعطيه مع القرض هدية، وقد تكون الزيادة زيادة في الصفة، كأن يشترط عليه خيراً مما يعطيه هو نفسه، يعني يقرضه مثلاً ناقةً سنها كذا ووصفها كذا على أن يرد عليه ناقةً أكثر أكبر منها سنا وأحسن منها حالا، أو يقرضه شاةً على أن يعطيه شاةً أحسن منها، أو يقرضه حاسوبا على أن يعطيه حاسوبا أعلى منه مواصفات، وما أشبه ذلك، فهذا زيادة في الصفة، هي ليست في المقدار واحد بواحد، ولكن الصفة اختلفت.

وقد تكون الزيادة منفعة أخرى، كأن يشترط عليه أن يسكن داره، طبعاً أنا سأقرضك مائة ألف ريال بشرط أني أسكن دارك لمدة سنة، أو سأقرضك ألف ريال على أن أركب سيارتك لمدة أسبوع، هذه منفعة أم لا؟ منفعة.

(وقد تكون الزيادة منفعة أخرى كأن يشترط عليه أن يسكن داره، أو يركب سيارته أو يعمل له عملاً من الأعمال) إنسان خطاط قال: أنا سأقرضك على أن تخط لي اللوحة الفلانية والفلانية، إنسان رسام سأقرضك كذا على أن ترسم لي لوحة كذا وكذا، إنسان بناء سأقرضك كذا على أن تبني لي الجدار أو البيت الفلاني.. وهكذا.

ويدل على تحريم اشتراط الزيادة في القرض على أنها ربا، يدل على ذلك ما يأتي:

أولاً: لسنا بحاجة مع الإجماع إلى أن نفصل الآيات ولكن من باب التأكيد ومن باب بيان مستند الإجماع نذكر بعض الأدلة، قالوا: عموم آيات الربا، وهي كثيرة، عموم نصوص الربا من آيات وأحاديث، وهي كثيرة لأن الزيادة على القرض ربا، فهي داخلة في الربا الذي دلت النصوص على تحريمه.

ثانيًا: أدلة خاصة ومنها: حديث أنس –رضي الله تعالى عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك) وقد نوقش هذا الحديث بأنه ضعيف، إلا أن بعض المحققين حسنوه، ومنهم المناوي وابن تيمية، ويؤيده عدد من الآثار عن الصحابة –رضي الله تعالى عنهم– كما ورد عن ابن عباس وابن مسعود، وعلي بن أبي طالب وغيرهم كل هذه الآثار تصب في هذا المصب، على أن المقترض ليس له بعد القرض أن يعطي المقرض من أجل القرض شيئاً، لا هدية ولا يركبه دابة ولا يعطيه شيئا إلا إذا كان ليس من أجل القرض.

وكيف نعرف أن هذه الهدية أو هذه المنفعة أو هذه الخدمة التي أداها للمقرض كيف نعرف أنها ليست من أجل القرض؟ قال: إذا كانت جارية بينهما قبل ذلك، إذا كانت جارية بينهما قبل ذلك، فمعناه أنها ليست من أجل القرض؛ لأنه لم يحدثها القرض، نعرف أنها من أجل القرض أن المقترض خدم المقرض من أجل القرض؛ لأنه قبل القرض لم يعطه شيئا، لم يخدمه بشيء، لم ينفعه بشيء.

إذا لم تشترط يا شيخ في عقد القرض؟ لم يشترط عليه أن يعطيه شيئاً؟

إذا اشترط عليه فلا إشكال فيه، إذا لم يشترط عليه فلا يخلو إما أن يكون أثناء القرض قبل الوفاء، أو بعد الوفاء، إذا كان بعد الوفاء أو مع الوفاء ما فيه إشكال، إنما إذا كان قبل الوفاء فهنا يرد إشكال، يرد احتمال أنه أهدى إليه من أجل القرض من أجل أن يمهله فترة أطول، ولهذا منعوه قبل الوفاء.

فتكون من باب الربا هذه يا شيخ.

نعم، أيضاً مما يدل على ذلك حديث: (كل قرض جر منفعة فهو ربا) وهذا الحديث ضعيف، ولكن معناه صحيح، ومعناه محل إجماع من أهل العلم، ويتأيد بالأدلة الأخرى الدالة على تحريم اشتراط الزيادة في القرض، وبالآثار على الصحابة والتابعين، ولهذا تلقته الأمة بالقبول، واستدل به العلماء في مصنفاتهم، ولهذا فمعناه لا غبار عليه، يعني: (كل قرض جر منفعة فهو ربا) وسيأتي الآن بيان ما هي المنفعة التي تكون من الربا، يعني ليس كل منفعة على الإطلاق تكون ربا؛ لأن الزيادة الغير مشترطة مع الوفاء هذه لا إشكال فيها، وسيأتي –إن شاء الله– تفصيل أكثر في هذه النقطة بالذات.

أيضاً مما يدل على ذلك حديث: (نهى عن سلف وبيع) لماذا؟ أجمع العلماء على أنه لا يجوز اجتماع القرض مع عقد آخر؟ قالوا لماذا؟ قالوا: لأنه قد يكون وسيلة إلى محاباته في العقد الآخر من أجل القرض، وحينئذ تكون زيادة في القرض تعود على القرض بالزيادة، يعني مثلاً أنا أقرضتك مائة ألف على أن تبيعني سيارتك بخمسين ألف، أنا لاحظت أنا في الثمن أن آخذ عليك زيادة في البيع من أجل القرض، وأنت لاحظت أيضاً أنك تنزل لي من الثمن من أجل القرض، سيارتك تسوى ستين، أم لا؟ سيارتك قيمتها الحقيقة لو عرضت في السوق ستين ألف، ولكن لأنني أقرضتك مائة ألف قلت: من أجل القرض ومن أجل أنك أقرضتني وكذا وكذا، نزلت لك عشرة آلاف، إذن أصبحت هذه العشرة آلاف زيادة على القرض، فكأني قصدت أنا بالقرض الاسترباح، قصدت هذه المنفعة، التي هي الترخيص في قيمة السيارة.

مقابل القرض؟

مقابل القرض.

طيب يا شيخ هذا في حال لو يوجد عقد واحد، لكن لو فُرق العقدان، يعني عقدوا عقد قرض، ثم بعدها بفتـــرة ... ؟

إذا كان ليس مرتبطاً به، وليس فيه ... ولكن أيضاً بعض أهل العلم.

يدخل إشكال؟

نعم، قالوا: لأنه سيحابي من أجل القرض.

حكمه، ولهذا يتكلم الفقهاء –رحمهم الله– كثيرًا في حكم هدية المقترض، هدية المقترض للمقرض، هذا يدخل ضمن القاعدة التي أشرت إليها قبل قليل، المنفعة التي يسديها المقترض للمقرض بعد القرض لا يخلــو إمـــا أن تكون من أجل القرض أو ليست من أجل القرض، إذا كانت من أجل القرض فهي محرمة؛ لأنها أصبحت زيـــادة في القرض، وأما إذا كانت ليست من أجل القرض وإنما لغرض آخر، ويعرف ذلك أو مما يدل على ذلك أو من قرائن ذلك أن يكون هذا جارياً بينه وبينه قبل ذلك، مثل الهدية، يعني كان بيني وبينك من عادتنا أننا نتهادى، إذا سافرت أنا وأتيت أحضرت لك هدية وأنت كذلك وجارية بيننا هدايا، أنا عندي مزرعة أهدي لك من مزروعاتي، أنت عندك مثلاً تجارة وتدير ... إلى آخره فكانت الهدايا بيننا سارية المفعول، ثم حصل بعد ذلك وأثناء ذلـــك أن أقرضتك، فهل نقول: تتوقف الهدايا، من أجل القرض؟ لا، هنا مقصود أن الهدايا ليست من أجل القرض؛ لأنهـــا جارية بيناً قبل ذلك، ولهذا قالوا: الهدية إذا كانت ممن يهاديه قبل القرض فهي جائزة، وأما إذا كانت من شخص أو من المقترض الذي لم يسبق بينه أو لم يكن بينه وبينه تهادٍ قبل ذلك، فإنها لا تجوز؛ لأننا علمنا حينئذ أنها من أجل القرض.

طيب يا شيخ الآن نعلم أنه يا شيخ إذا أقرضك أحد قرضاً حسنا فلا شك أنك ستحسن إليه، تحاول أن تتـــودد إليه مثلاً تحسن إليه بأي إحسان

نعم، أنت يمكن أن تدعو له الدعاء ما فيه إشكال، ادعُ له بالليل والنهار، قم بالليل وصل ركعتين وقل: اللهـــم فرج همه، واغفر ذنبه، واستر عيبه، وارزقه من حيث لا يحتسب، هذا تمام ما فيه إشكال، إنما منفعة تكون زيادة حسيةً أو منفعةً ظاهرةً من أجل القرض، فمعناه أن القرض انقلب من أصله وموضوعه وهو الإرفاق بالمقترض إلى أنك أنت قصدت هذه المنفعة من أجل القرض فأصبح زيادة على القرض وحينئذ الزيادة على القرض ربا.

طيب، نذكر بعض الضوابط المهمة في باب القرض عموماً، ولاسيما فيما يتعلق بالزيـــادة فـــي القـــرض أو المنفعة في القرض؟

يقول: القرض من عقود التبرعات، فإذا انقلب إلى عقد معاوضة باشتراط زيادة أو منفعة كان ربا، كان عقـــد ربا، هذا في عموم القرض في العقد نفسه، نقول: الأصل أن عقد القرض من عقود التبرعـــات، فـــإذا اشـــترط المقرض زيادة على القرض انقلب حينئذ من كونه عقد تبرع إلى كونه عقد معاوضة وحينئذ إذا كان فيه زيـــادة تتحقق أو بهذه الزيادة يتحقق كونه ربا.

الضابط الثاني: وهو يتعلق فيما يصح قرضه وهذا تكلمنا عنه كثيرًا في الحلقة الماضية، كل ما صح السَلم فيه أو كل ما صح بيعه صح قرضه، من المثليات والقيميات المتقاربة التي تنضبط بالصفة، هذا لا نعيد الكلام فيـــه كثيرًا.

أيضاً عندنا كل قرض جر منفعة فهو ربا، هذه قاعدة عامة، وعليها بعض التوضيحات.

القرض إذا ترتب عليه منفعة فهو ربا، والمنفعة هنا عامة: المنفعة هنا عامة، والضابط في هذا عام، قد تكون المنفعة مشترطة أو غير مشترطة، عندما نقول: (كل قرض جر منفعة هو ربا) القاعدة بهذا العموم يدخل فيهـــا المنفعة المشترطة وغير المشترطة، يدخل فيها المنفعة الخالصة للمقرض، أو الخالصة للمقترض، أو المـــشتركة

بينهما، بينما بعض هذه الأمور جائزة، مثل منفعة المقترض جائزة، الزيادة غير المشترطة كما سبق جائزة، ولهذا يحتاج إلى ضبط.

الواقع على ضوء ما سبق أن القرض الذي يجر منفعة لا يكون ربا إلا في حال اشتراط المنفعة للمقرض، وعلى هذا يتبين أن هذا الضابط ليس على إطلاقه، وإنما يتقيد بقيود، فمما يقيد من هذا الإطلاق أو يخصص من هذا العموم ما يأتي:

١- المنفعة غير المشروطة للمقرض عند الوفاء هذه جائزة، المنفعة غير المشروطة أو الزيادة غير المشروطة عند الوفاء هذه جائزة وهي تعتبر من حسن القضاء كما قال -صلى الله عليه وسلم- في الحديث في حديث أبي رافع: (خير الناس أحسنهم قضاءً).

أيضاً المنفعة المشروطة للمقترض نفسه، المقترض وليس المقرض، كاشتراط الأجل، يعني الآن المقترض لما يشترط على المقرض أن يؤجله لمدة ستة أشهر، وهذا تكلمنا عنه في الدرس الماضي وقلنا: إن الرأي الصحيح أنه جائز، أن يشترط الأجل في القرض، أليس في ذلك منفعة على المقترض؟ طبعاً، لا نقول: إنها من الربا؛ لأنها للمقترض، والمنفعة المشروطة أو الزائدة التي تعتبر ربا هي التي تكون للمقرض، لأنه هو الذي يقرض، هو الذي يبذل المال، هو الذي يبذل المال.

بالنسبة للمقترض جائزة المنفعة على كل حال؟

المقترض جائزة له على كل حال.

طيب سواءً كانت مشترطة أو غير مشترطة.

أيضاً المنفعة المشروطة للطرفين، إذا كان في ذلك مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، كاشتراط الوفاء في غير بلد القرض، هنا قد يقرضه في بلد ويتفقان على أن يكون السداد في مكة، يكون القرض في الرياض، ويشترطان على أن يكون السداد في مكة، هنا فيه منفعة لهما، قد يكون في ذلك منفعة لهما، وفي هذه الحالة إذا كانت المنفعة لهما جميعاً، فأيضاً لا تكون من باب الربا، وعلى هذا فالضابط الدقيق كما قرره بعض الباحثين، وبهذه المناسبة فيه كتاب في هذا الموضوع بالذات في المنفعة في القرض جميل جداً ومفيد اسمه: "المنفعة في القرض" وأنا استقيت هذه المعلومة بالذات من هذا الكتاب؛ لأنه الحقيقة كتاب جيد، وهو عبارة عن رسالة ماجستير لبعض الإخوان في قسم الفقه في كلية الشريعة، كل قرض جر منفعة زائدة متمحضة أو خالصة للمقرض مشروطة في العقد على المقترض أو كانت في حكم المشروطة، يعني معروفة عرفاً فحينئذٍ تكون من باب الربا، هذا هو الضابط الدقيق الذي لا غبار عليه.

أيضاً كل منفعة كانت للمقترض فإنها جائزة كما سبق كل قرض ترتب عليه منفعة للمقرض والمقترض والمنفعة للمقرض أقوى أو مساوية فإنه ربا، يعني لو فرضنا أن فيه منفعة للطرفين ولكنها للمقرض أكثر فحينئذ الزيادة هذه تكون زيادةً للمقرض، وحينئذ تكون من باب الربا.

هذه أهم الضوابط فيما يتعلق بالزيادة على القرض أو المنفعة في القرض.

الكلام الآن في أهم التطبيقات المعاصرة للقروض، أهم التطبيقات المعاصرة للقروض.

القرض الحسن طبعاً كما قلت في بداية الحديث عن القرض في الدرس الماضي أنه أصبح نادرا للأسف الشديد، وهناك أسباب عدة لتلاشي القرض الحسن بين المسلمين من أهمها الجشع والطمع وأن الناس أصبحوا لا ينظرون إلا من منظار أعطيك كم تعطيني؟ ما هو البدل؟ ما هو الفائدة؟ ما هو الربح؟ هذا المنطلق الآن، نظرة قاصرة دنيوية فقط، ليست النظرة نظرة أخروية، ماذا أعد الله لي من الثواب بما أعطي؟ هذه للأسف الشديد وإن كانت موجودة بحمد الله وأهل الخير كثير، ولكن بدأت تطغى النظرة المادية القاصرة الدنيوية على المال، هذا سبب.

من الأسباب الأخرى وقد أشرت إلى هذا في الدرس الماضي أيضاً أن المقترضين أنفسهم أصبحوا من أسباب منع القرض أو تلاشي هذا الباب النافع المفيد، لأن كثيرا من المقترضين لا يسددون، فأصبح المقرض أو من يريد أن يقرض قرضاً حسناً، يحجم خوفاً من ألا يسدد المقترض، إضافة إلى أمور أخرى.

طيب، نتيجة لتلاشي القرض الحسن فتح الباب أمام القروض الربوية للأسف الشديد، أصبح المقترض الذي يريد قرضاً حسناً ولا يجد من يقرضه، يضطر إلى أن يذهب فيقترض بالربا، أصحاب الأموال لأنهم يريدون الربح ويريدون المكاسب، أصبحوا يقرضون بالربا، سواءً عبر المؤسسات ولاسيما مؤسسات الربا، أو عبر أشخاص، إذن نقول: من التطبيقات:

التطبيق الأول في القروض الربوية، القروض الربوية الصريحة التي تمارسها البنوك التجارية بحيث تقرض من يريد الاقتراض بفوائد ربوية محددة، وتختلف هذه الفوائد قلة وكثرةً حسب مدة أجل القرض، هذه القروض للأسف الشديد علنية ولا يكاد يخلو بلد من بلدان العالم من هذه القروض، حيث تتعامل البنوك الربوية العالمية وغيرها بهذا التعامل الربوي المحرم الصريح الذي هو محل إجماع أهل العلم، هذه القروض لا شك في تحريمها، بل هي الربا الجاهلي المحرم الذي أجمع العلماء على تحريمه، يجتمع فيها الربا بنوعيه: ربا الفضل، وربا النسيئة، حيث إنها مبادلة نقد بنقد، مع التفاضل وهذا هو ربا الفضل، ومع التأجيل، وهذا هو ربا النسيئة، ويسمى هذا الربا ربا القروض، يسمى هذا الربا: ربا القروض، ومما يدل في هذا النوع من الربا: ربا الديون، وهو الزيادة المترتبة على الزيادة في آجال هذه الديون، ومنها القروض، وكذلك المترتبة على التأخر في السداد.

معلوم الآن أن البنوك الربوية إذا تأخر من عليه دين سواءً كان أصل هذا الدين قرضا أو حتى أصله ليس قرضا ولكنه دين ثبت بطريق مباح إذا تأخر عن السداد يضاف إليه زيادة مقابل التأجيل أو مقابل التأخير، وهذا هو الربا الجاهلي المضاعف الذي نزل القرآن بتحريمه بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠] وكان الدائن يأتي إلى المدين ويقول: سدد، فإذا لم يجد قال: إما أن تقضي أو تربي، هذه المقولة أو هذه القاعدة الجاهلية التي كانت تتبع هي ديدن الآن البنوك الربوية، إذا تأخر المدين عن السداد قلبوا عليه الدين، أضافوا عليه زيادة في الدين، وللأسف الشديد أحيانًا يضيفون ويقلبون عليه الدين بحجة شرعية نتيجة لبعض الفتاوى.

أقول: ومما يدخل في هذا النوع من الربا: ربا الديون وهو الزيادة المترتبة على الزيادة في آجال هذه الديون ومنها القروض، وكذلك المترتبة على التأخر في السداد في سداد الديون، سواءً أكان هذا باتفاق مسبق حال العقد أو لم يكن، والعجب مع هذا التحريم القاطع لهذا النوع من التعامل الذي هو القروض الربوية الصريحة، إلا أنه يوجد من المسلمين وفي بلاد المسلمين من يتعامل بها جهاراً نهاراً دون خجل ولا حياء، ولهذا أقول هنا أقول: همسة في أذن كل مسلم سواءً كان من أصحاب الأموال أو من المسئولين عن هذه البنوك أو عن غيرها أو عن المسئولين عن البنوك أيضاً: أقول لهم: اتقوا الله أيها المسلمون جميعاً، اتقوا الله أيها القائمون على هذه البنوك، واتقوا الله يا من تشرفون على هذه البنوك، واتقوا الله يا أصحاب الأموال، ويا ملاك هذه البنوك المؤسسين، وهكذا الشركات التي تتعامل بالربا، اعلموا أن هذا تعامل محرم بإجماع العلماء وبإجماع المسلمين ومن يتعامل بالربا فإنه عرضة لمحاربة الله -تبارك وتعالى-، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ الله وَرَسُولِهِ ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩] كيف يجرؤ مسلم وهو يسمع هذا الكلام، كلام العزيز الجبار القهار الواحد الأحد الفرد الصمد القدير كيف يسمع هذا الكلام ومع هذا يخالفه ويتعامل بالربا الصريح الواضح؟! يعني ماذا يقول المسلم أمام هذا؟

ألا فليحذر هؤلاء من سخط الله -تعالى- ومحاربة الله لهم، ومن سوء مغبة مجاهرة الله بالتعامل بالربا الصريح، ومن محق بركة المال، ومن العاقبة الدنيوية قبل الأخروية، يعني من يتعامل بالربا عرضة للعقوبة الدنيوية قبل العقوبة الأخروية، هذا نوع من التطبيقات الربوية أو من تطبيق القروض الربوية، وهو القرض الربوي الصريح، القرض الربوي الصريح، وهذا للأسف يتعامل به تعاملاً واضحاً وصريحاً.

التطبيق الثاني: ما يكيف على أنه من القروض، هو ظاهره ليس قرضا، ولكنه في حقيقته قرض، وبالتالي ما يؤخذ عليه من زيادة فهي ربا، طيب مثل إيش؟ قال: أما ما يكيف على أنه من القروض فهو ما يأتي، وبالتالي كل منفعة يعني ما يكيف على أنه من القروض كل منفعة فيه خالصة للمقرض، وكانت مشروطةً في العقد أو في حكم المشروط بأن جرى العرف بها فهي من الربا، ومن ذلك ما يأتي:

١-ما يسمى في هذا العصر بالودائع المصرفية، أو الحسابات المصرفية، الحسابات المصرفية سواءً كانت ودائع حالة، وهي ما يعرف بالحسابات الجارية، أو ودائع آجلة يؤخذ عليها فوائد، أصحاب الأموال الأفراد عامة الناس، عندما يودعون أموالهم في البنك، إما أن يودعه في حساب جارٍ، وهذه تسمى وديعة حالة، أو يودعه وديعةً إلى أجل، ويأخذ عليها فوائد، هذه في حقيقتها قروض، أصحاب الأموال المودعون يعتبرون أو يعدون مقرضين للبنوك كما سيأتي.

إذن الودائع المصرفية ما هي؟ هي النقود التي يضعها الأفراد أو غيرهم بالبنوك على أن يتعهد البنك برد هذه المبالغ إليهم أو إلى أشخاص آخرين بناءً على أمرهم، أو حسب الشروط المتفق عليها، ومن هذا التعريف وغيره مما هو قريب منه يتضح أن الودائع المصرفية قروض، أنها تقتصر على النقود أنها تكون حالة تحت الطلب وقد تكون آجلة حسب الاتفاق ، أن المودع قد يكون فردا وقد يكون هيئة، أن المصرف أو البنك له حق التصرف في هذه النقود، ومن ثم فأرباحها له، يعني يتصرف بها يستثمرها وأرباحها له، يلتزم المصرف أو البنك بمبلغ مماثل لهذه المبالغ أو لهذه النقود، وعلى هذا فهو ضامن لها، عندما يأخذ شخص من آخر مبلغا من المال، ويملكه بهذا الأخذ، يتصرف فيه تصرف الملاك، ويستثمره لصالحه فأرباحه له، ويضمنه لمن أعطاه هذا المال، فهذا هو القرض، هذا هو حقيقة القرض، سواءً قصد المقرض أو المودع قصد أن يقرضه أو لم يقصد، إذا قصد الإقراض والإحسان فهذا يكون له الثواب، ويدخل في باب الإرفاق؛ لأنه يقصد بذلك الأجر، أما إذا لم يقصد الأجر وبينما قصد إما حفظ المال أو ما أشبه ذلك ضمان المال ففي هذه الحال يصبح قرضاً حقيقةً، وإن كان لا يثاب عليه.

إذن تلتزم البنوك بدفع فوائد ثابتة على هذه الودائع طبعاً البنوك التجارية والربوية، أما البنوك الإسلامية فهي لا تدفع فوائد على هذه القروض.

أنواع الودائع المصرفية أو الحسابات المصرفية تتنوع باعتبارات مختلفة فتتنوع بحسب وقت استردادها إلى نوعين حالة وهذه هي الودائع الجارية أو الحسابات الجارية، وبعضهم يسميها ودائع تحت الطلب أو ودائع متحركة، تتنوع بحسب المودع إلى أيضاً ودائع الأفراد وودائع البنوك والشركات، تتنوع أيضاً بحسب استردادها إلى ودائع حالة كما قلت: وودائع آجلة، وتسمى ودائع ثابتة أو غير جارية وهي الودائع التي يلتزم فيها المودع بعدم السحب منها لمدة معينة يتفق عليها مع البنك، وحينئذ فلا يحق له طلب استردادها قبل هذا الأجل أو قبل المدة المتفق عليها.

وعلى هذا فالودائع الآجلة أكثر فائدة للبنك من الأولى؛ لأنه يستطيع أن يحتفظ بها فترة معينة، ولهذا فالفوائد التي يعطيها على الودائع الآجلة أكثر من الفوائد التي يعطيها على الحسابات الجارية؛ لأن الحسابات الجارية يستطيع المودع أن يسحبها في أي وقت، ويستطيع السحب منها في أي وقت، يستطيع أن يحيل عليها في أي وقت، يستطيع أن يطلب من خلال الشيك أو غيره أمرا بالسحب منها في أي وقت، بينما الودائع الآجلة أو الودائع الثابتة فهذه لا يحق للمودع أن يسحب منها قبل انتهاء مدته.

لها صور ومسميات منها تسمى ودائع التوفير وتسمى بودائع الادخار وتسمى بغيرها، لا نريد التطويل في هذا؛ لأنه يطول عليها الوقت في هذا.

تنقسم الودائع المصرفية من جهة حرية البنك في التصرف في الوديعة إلى نوعين:

ودائع يمكن للبنك أن يتصرف فيها، وهي الودائع العادية.

وودائع لا يمكن للبنك أن يتصرف فيها وتسمى الودائع المجمدة، أو الأمانات، هذه هي التي في حقيقتها تنطبق مع الأمانة أو الوديعة الفقهية، ليخصص لها صناديق يسمونها صناديق الأمانات يمكن أن تأتي بصكوك أو تأتي بذهب أو تأتي حتى بنقود تقول: احفظوها عندك في الصندوق بأجرة، هذه وديعة والبنك في هذه الحالة لا يتعرض لها ولا يتصرف فيها ولا يضمنها إلا إذا تعدى أو فرط.

وهذه معاملة جائزة يا شيخ؟

هذه ما فيها إشكال.

والأجرة التي يأخذها البنك؟

جائزة ما فيها إشكال؛ لأنها أجرة على الحفظ.

البنوك تختلف حول هذه الودائع، كما أشرت قبل قليل البنوك الربوية طبعاً كما قلت قبل قليل سواءً كانت الودائع آجلة أو عاجلة في الغالب أنها تأخذ عليها فوائد، إلا أن الودائع الحالة أو الحسابات الجارية بعض البنوك حتى ولو كانت ربوية لا تأخذ فوائد عليها تشجيعاً للناس من أجل أن يودعوا أموالهم فيها؛ لأن البنك يتصرف في هذه الأموال وبالتالي يستثمرها ويكسب منها أرباحاً طائلة كثيرة.

أما في البنوك الإسلامية فتكون الودائع فيها ودائع حسابات جارية أو ودائع حالة، ولا يعطي عليها فوائد لأن الفوائد كما هو معلوم على القروض محرمة.

إذن الودائع المصرفية تكيف على أنها قروض كما سبق، فالمقرض هو المودع والمقترض هو البنك، ولا يمكن أن تكيف إلا بذلك؛ لأنها لا تكيف على أنها ودائع بالمعنى الفقهي، أي لا تكيف بأنها أمانات ؛ لأن الأمانة لا يحق للبنك أن يتصرف فيها، الذي يمكن أن يكيف على أنه أمانة فقهية هي الودائع التي يسمونها ودائع مجمدة أو الأمانات، وليست مضمونة إلا بالتعدي أو التفريط، وليس كذلك في الودائع المصرفية الموجودة الآن؛ لأن البنك يتصرف فيها لحسابه الخاص ويضمنها مطلقاً وهذا هو حكم القرض، ولا يشترط وجود النية من المقرض، فإذا وُجِدَ هذان الأمران الأساسيان بمعنى المقرض إذا قصد الإرفاق ونوى الإقراض الحسن فهو يثاب، أما إذا قصد حفظا وقصد ضمان المودع أو البنك فحينئذ تكون قرضاً بالحقيقة والمعنى.

الزيادة والمنفعة في الودائع البنكية قد تكون للمقرض وهو المودع، وقد تكون للمقترض وهو البنك، هنا الكلام الآن الذي سيأتي يعني جواب لسؤال، قد يقول قائل: المنفعة هنا في الودائع المصرفية ليست متمحضة للمقرض، وإنما هناك منافع للمقرض وهو المودع؛ لأننا كيفنا الودائع على أنها قرض صحيح أم لا؟ وهناك فوائد للمقترض وهو البنك هنا، ولهذا سأعرض لأهم الفوائد أو المنافع التي تكون للمقرض، وأهم الفوائد والمنافع التي تكون للمقترض ثم نخلص إلى ما هي المنفعة التي تكون من قبيل الربا.

عندنا المنافع التي تكون للمقرض وهو المودع: حفظ المال، أليست منفعة؟ حفظ المال من السرقة والضياع مع عدم حجز تصرفه البنك يحفظها له، ويطلق له يتصرف فيها، هذا في الودائع الجارية، الحسابات الجارية، دفتر الشيكات أيضاً منفعة للمقرض أم لا؟ نعم صحيح؛ لأنه يعطيه شيكات من خلال هذا الشيك يسدد التزاماته، ويستفيد بدلا من أن يذهب يمسك سلف البنك، ويأخذ النقود ثم يذهب إلى من عليه الحق ويعطيه، بل بمجرد ما يكتب الشيك يصله حقه عبر البنك.

أيضاً بطاقة الصراف هذه التي يستخدمها في جهاز الصراف، هذه أيضاً فيها فائدة بالنسبة له، الأسعار المميزة لبعض الخدمات ولاسيما للعملاء الذين يسمونهم العملاء المتميزين الذين عندهم حسابات جارية كثيرة لهم خدمات خاصة وأسعار خاصة ليست لغيرهم.

أيضاً شهادات المصرف للعميل بأنه يعني مليء وبأنه حسن التعامل أو كذا أو في قائمة معينة، فهذا قد يعطيها البنك لعميله هذه فائدة.

توجد فوائد أخرى، هذه المنافع في الغالب تكون التي ذكرت الآن في الودائع الحالة أما الودائع العاجلة فليس عليها بطاقة صراف لأنه محجوز، لا يستطيع التصرف فيها ولا يعطيه أيضاً دفتر شيكات، وإنما يستفيد حفظ المال ويستفيد أيضاً الفوائد التي يعطيها إياه للبنك، وهي أيضاً كما نعلم فوائد محرمة، هذه ربا.

أما المنافع التي تكون للمقترض وهو البنك، فهي كثيرة:

منها الاستثمار؛ لأنه يملكها بهذا وبالتالي يستطيع أن يستثمرها يستطيع أن يدخل فيها مشروعات متعددة، وبالتالي يأخذ الأرباح؛ لأنه يتصرف فيها ويستثمرها لحسابه، أيضاً الأجور أو العمولة، وغير ذلك.

الكلام ما زال في الودائع المصرفية، وعرفنا أقسامها وأنواعها والمنفعة فيها سواءً كانت للمقرض أو للمقترض، الآن طبعاً الكلام هذا الذي ترى باقتضاب شديد، وما نستطيع أن أتوسع في هذا أكثر؛ لأن الوقت كما تعلم محدود، وليس أمامنا الآن إلا درس واحد، ونودعك ونودع الإخوة، فعندنا حكم الودائع المصرفية:

أولاً: الودائع الحالة التي سمينها إيش؟ التي تسمى الحسابات الجارية، أو الودائع تحت الطلب، بناءً على تكييف الوديعة الحالة أو الحساب الجاري على أنه قرض من المودع أو فاتح الحساب للبنك، كما عليه عامة العلماء المعاصرين، عامة العلماء لم يخالف في ذلك إلا قلة أو ندرة، الذين لم يكيفوا الودائع على أنها قرض قلة قليلة ونادرة، ولكن عامة العلماء المعاصرين، وعامة المجامع الفقهية والهيئات العلمية، وكبار العلماء في هذا العصر يرون أن الودائع الحالة والحسابات الجارية قروض، على أنها قروض ليست مثل القروض، هي قروض في حقيقتها، قروض من المودعين للبنوك، وبالتالي يجري عليها أحكام القرض.

بناءً على هذا التكييف فإنه يترتب على ذلك ما يأتي:

١- أنه يجوز للبنك استثمار هذه الأموال المودعة لحسابه الخاص؛ لأنها دخلت في ضمانه وأصبح له حق التصرف فيها وبالتالي يستحق أرباحها، هذه نقطة مهمة، هذا الحكم الأول، أن البنك يملك هذه الأموال بمجرد الإيداع البنك يملك هذا المال، ويحق له التصرف فيه؛ لأنه قرض، والقرض يقتضي تمليك الشيء المقترض للمقترِض، وبالتالي إذا استثمره ربحه يكون لمن؟ له، هذا واحد، ولكن يجب أن يقيد هذا الاستثمار بالاستثمار المباح، أما إذا كان البنك يأخذ هذا المال وقلنا: إنه يملكه بالقرض أو بتكييفه على أنه قرض، وقلنا: يحق لك أن تتصرف فيه وتستثمره فيما تشاء، ثم استثمره في الربا، هل هذا جائز؟ لا يجوز، هذا هو الربا المحرم، وبالتالي نقول للمودِع: إنك آثم إثماً كبيراً حيث أعنت البنك على الاستثمار المحرم بمالك، أنت منحته مالك، ملكته مالك، وأصبح يستثمره بالحرام، ويأخذ ربحه، وأنت السبب، لو أن الناس توقفوا عن الإيداع في البنوك الربوية، هل يستطيع البنك أن يستثمر؟ لا يتوقف، يوم واحد، لو أن الناس توقفوا عن الإيداع في البنوك الربوية أو سحبوا أموالهم في الحسابات الجارية وهكذا الودائع لأجل إذا كان خلاص .. وسيلة في الاستثمار المال الذي يستثمر فيه هو أموال الناس، ولهذا نقول: من يودع في البنوك الربوية ليستثمروها إنه آثم إثماً كبيراً ومعين على الإثم والعدوان، والله -تبارك وتعالى- يقول: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢] وهذا من التعاون على الإثم والعدوان.

الآن يا شيخ المسألة منتشرة هذه كثير من الناس يودع ويفتح حسابات في بنوك معروفة بالتعامل بالربا يا شيخ؟ نطلق الحكم، قد يكون بعضهم يجهل ذلك؟

الذي يجهل يعلم ولكنني أصبح الآن فيما يظهر لي -والله أعلم- أن الآن مسألة الربا مسألة واضحة وليس فيها إشكال، وكل يعرف أن الربا حرام، لماذا تودع في البنوك الربوية وهي تستثمر بالربا، وأنت تعلم قطعاً أنها تستثمر في الربا.

مع وجود بدائل إسلامية مثلاً.

مع وجود البنوك الإسلامية، ومع وجود الاستثمارات المتعددة المختلفة المباحة. هذا حكم، الحكم الثاني:

في صيغ الاستثمار المحرمة كما هو واقع البنوك اليوم فإن هذه الأرباح حرام عليه وعلى المودعين، يعني يحرم على المودع أن يودع في هذه البنوك كما قلت وهو يعلم أنها تستثمر في صيغ حرام، وهكذا يجوز، وأما أخذ العمولة على الخدمات التي يقدمها البنك على فتح الحساب وما أشبه ذلك، فهذا جائز شرعاً؛ لأنه يستحقها مقابل الأعمال التي يقوم بها المودع.

تقول: لدي سؤالان: السؤال الأول: لو أن شخصاً اقترض مني مالاً وقال لي: سأسدد هذا المال متى ما تيسر لي من غير تحديد الأجل، وقد تطول هذه المدة أو تقصر، هل تحديد الأجل من شروط القرض؟

السؤال الثاني: لو اشترط صاحب المال على المدين أن يوفي المال في بلد غير البلد التي هو فيها، هل هذا الشرط لابد أن يكون في وقت القبض؟ أم يجوز أن يكون بعد القبض؟

السؤال الأول تقول: هل تحديد الأجل في القرض من شروطه أو لا؟

هذه مسألة يعني أشبعناها كلاما لكن يبدو أن الأخت ما حضرت أو ما سمعت الكلام، على كل حال أعيده باختصار: عرفنا أن بعض أهل العلم لا يرى اشتراط الأجل أصلاً في القرض، ويقول: إن القرض حال بطبيعته ولو اشترط الأجل فيه، وهذا هو مذهب الحنابلة، يقولون: إن القرض لا يتأجل بالتأجيل، فمن حق المقرض أن يطالِب به ولو كان مؤجلاً يعني على خلاف الأجل، ولكن الرأي الأرجح في المسألة أنه إذا تأجل، إذا اشترط الأجل فيه فإن هذا الأجل يلزم، ولكن بناءً على السؤال التي طرحته الأخت، لو قالت المقترضة: أنا أريد أن أقترض منك مبلغاً من المال وسأسدده لك متى ما يسر الله علي فهذا لا إشكال فيه، فليس من شروط القرض تحديده بأجل، ليس من شروطه.

طيب يا شيخ لو حدد بأجل ثم أتى الأجل ولم يسدد، لم يسدد المقترض، هل يوجب عليه السداد أم يترك الأمر للمقرض؟

هو الأمر للمقرض ولكن أيضاً عندنا معالجة لمسألة عدم القرض، لماذا؟ لماذا لم يسدد؟ هل هو معسر؟ إذا كان معسرا فلينظر؛ لأن الله –تبارك وتعالى–: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وأما إذا كان مماطلا عنده ما يسدد به، ولكنه مماطل يمتنع مع القدرة، فهذا يُرغم عن طريق القضاء، ولكن لا يجوز، وهذه نقطة مهمة ينبغي أن يجعلها أي مسلم في ذهنه وفي مثلما قال أخواننا المصريين حلقة في أذنك، أنه إيش؟ ما يجوز إذا لم يسدد الأجل، إذا لم يسدد القرض في أجله ليس من حق المقرض أن يزيد عليه الدين مقابل التأجيل، هذه نقطة مهمة، وهذا ما يفعله كما قلت: البنوك الربوية، أنه إذا تأخر عن السداد يضيفون عليه مبالغ إضافية مقابل هذا التأخير.

أما السؤال الثاني وهو إيش؟ لو ذكرتني به.

لو اشترط صاحب الدين أن يوفي المال في بلد آخر؟

هذه المسألة أنا مررت عليها مرورا سريعا جداً ما طولت فيها لأننا لو غصنا فيها قلنا ستأخذ منا وقتا طويلا وكلام الفقهاء فيها طويل، إنما الرأي الراجح أنه يجوز، يجوز أن يتفقا على السداد في بلد آخر وحينئذ تكون المنفعة قد تكون مشتركة بينهما.

يقول: اشترى رجل سلعة على أقساط بمبلغ ستة وثلاثين ألف، واشترط المشتري إذا سدد المبلغ بالقسط الثالث أو الرابع يخصم له البائع أربعة آلاف لقاء تسديد المبلغ قبل الوقت المتفق عليه فما الحكم يا شيخ؟

إنهاء العقد للاتفاق على هذا يقولون: ما ينبغي ما يصلح أن يتفق أثناء العقد على الحط من الدين عند السداد، لا يجوز هذا، ولكن لو في وقتها، يعني في أثناء العقد لا يشترط هذا الشرط، ولكن لو اتفقا عليه في حينه فلا بأس.

طيب يا شيخ أنت ذكرت مسألة قبل قليل أنه لا يجوز الإيداع في البنوك الربوية، أحد الإخوة بعث لي بسؤال صريح يسأل يا شيخ: ما هي البنوك الإسلامية إن صح التعبير التي يجوز الإيداع فيها؟ لأن المسألة يا شيخ مهمة وبعض الناس أشكل عليهم كثيرًا؟

طبعاً في كل بلد الآن ولله الحمد فيه بنوك إسلامية، في كل بلد تقريباً من بلاد المسلمين فيها بنوك إسلامية، وعندنا بحمد الله فيه بنوك إسلامية واضحة ومعروفة ومعلن عنها، يعني عندنا مثلاً بنك الراجحي وبنك البلاد هذه بنوك إسلامية، أما ما عداها فالله أعلم به، يوجد بعضها متجهة الآن إلى الأسلمة، ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يوفق القائمين عليها، وأصحاب المال فيها، والملاك والمؤسسين إلى أن يتابعوا المسيرة لتنقية هذه البنوك من التعاملات المحرمة لتصبح بنوكاً إسلامية.

يقول: البنوك الإسلامية قد تكون غير موجودة، فأين نضع النقود خوفاً من أخذها من السرقة؟

هنا يأتي عندما مسألة أخرى، إذا اضطر صاحب المال، إذا اضطر الإنسان إلى إيداع ماله في البنوك الربوية بحيث ما يكون عنده بنك، ما عنده مكان لحفظ ماله، ويخشى عليه من الضياع، يخشى عليه من السرقة، والخوف هنا متحقق تقريباً، يغلب على الظن الآن لو أن الإنسان وضع ماله في بيته سواءً في أي مكان في العالم، ولاسيما في بعض البلدان يشتد الخوف أكثر، ولهذا نقول: في حال الضرورة يجوز أن يودع ماله في البنك، ولكن لا يأخذ عليه فوائد.

أيضاً يا شيخ الأخت الكريمة تقول: هل يجوز أن أقترض مبلغا من شخص وأقرضه أنا لآخر؟ على أن أكون أنا المسئولة أمام المقرض الأول؟

هو طبعاً هو يقترض أولاً على أنه له، وإذا أراد أن يقرضه للآخر فليس أحد يمنعه من ذلك.

له حرية التصرف.

له حرية التصرف في ذلك.

هل يشترط أن يكون المقرض محتاجاً إلى المال؟

لا يشترط، ولكن كما قلت، تكلمنا عن هذه النقطة في بداية الكلام في القرض، قلنا: حكم القرض بالنسبة للمقرض، مستحب، المقرض يستحب له أن يقرض الآخرين لأن في ذلك أجر؛ لأن القرض من باب الإرفاق من باب المعروف من باب الإحسان ويترتب عليه منافع وفوائد كثيرة للمقترضين.

بالنسبة للمقرض هذه.

بالنسبة للمقرض إنما بالنسبة للمقترض قالوا: يباح، وإذا خشي على نفسه من عدم السداد يكره له، وهذا سؤالان، إذا كان غير محتاج فإنه يكره له، لأنه يكون عرضة لعدم السداد والدين لا يخفى أنه فيه وعيد على عدم أخذ حقوق الناس، والإنسان لا يريد أداءها كما جاء في الحديث: (من أخذ أموال الناس وهو يريد أداءها أد الله عنه، ومن أرادها يريد إتلافها أتلفه الله).

تقول: لو سمحت أبغي أن أسأل: نأخذ قرضا من بنك مثلاً خمسين ألف، يأخذون علينا سبعين ألف، هل يجوز هذا أم ربا؟

قبل أن أجيب على سؤال الأخت الحقيقة يوجد هنا عند الناس تصور يحتاج إلى شيء من توضيح، تصور يحتاج إلى شيء من التوضيح، تجد كثيرا من الناس الآن يقول: أنا اقترضت من البنك الفلاني أو سأذهب اقترض من البنك الفلاني، وحتى في التعاملات مع البنوك الإسلامية تجده يقول: سأذهب واقترض، حتى الموظفين لما تأتي تريد أن تعمل معهم معاملة يقول له: تريد قرضا، لا يفرقون بين القرض الربوي وبيع سلع من السلع، التي تسمى التورق، يعني الآن أنا أريد مالاً محتاج لمال، وبحثت عن شخص يقرضني قرضا حسنا ما وجدت، ذهبت إلى بنك ربوي، ولن أذهب -إن شاء الله- إنما المسألة تمثيل، ذهبت إلى بنك ربوي وقلت: أريد قرضاً ربويا،

أريد فلوسا، قرضا، قالوا: أهلاً وسهلاً لأنه يقرض بالربا ويفرح -نسأل الله السلامة- فكم تريد؟ نريد خمسين ألف، هذه خمسين ألف تردها علينا سبعين ألف على أقساط مثلاً خمسة أشهر ستة أشهر على الراتب.

هذا الربا الصريح؟

هذا الربا الصريح الذي لا إشكال فيه، نقود بنقود، إنما يذهب إلى بنك إسلامي يقول: أنا محتاج نقود، يقولون: نحن لا نقرضك قرض نقود، لا نقرضك القرض عندنا ربا، القرض بفائدة ربا، ولا نتعامل به، ولكن نبيعك سلعة، نبيعك سلعة، وأنت إذا اشتريت هذه السلعة بعها، وتصرف بها.

كيف صورتها يا شيخ؟

تذهب إلى البنك الفلاني وتقول: أريد سلعة، يقول: نحن عندنا مثلاً سلع أياً كانت هذه السلع، قد يكون سيارة مثلاً يشتري السيارة منهم مثلاً بخمسين ألف، وأنت بعها في السوق تشتري السيارة مثلاً تساوي خمسين ألف يبيعونها عليك بالتقسيط لمدة سنتين مثلاً بسبعين ألف.

بفائدة؟

ما تسمى فائدة، هذا زيادة مقابل الأجل، بيع مؤجل، ويجوز الزيادة في ثمن السلعة مقابل الأجل، يجوز الزيادة في ثمن السلعة مقابل الأجل، فأنت حينما تشتري سيارة تساوي خمسين بسبعين مثلاً لمدة سنتين فهذا بيع بالتقسيط، والبيع بالتقسيط ما فيه إشكال، البيع المؤجل بالتقسيط ما فيه إشكال، محل إجماع بين أهل العلم أنه جائز، عندما تمتلك السيارة أنت، أولاً البنك لابد أن يكون يمتلك السيارة حين بيعها، ثم إذا أخذتها وقبضتها وملكتها تبيعها بالسوق تبيعها على شخص آخر غير البنك، وحينئذ تحصل على السيولة، بعض الناس يسمي هذا التعامل قرضا، يقول: أنا ذهب واقترضت من البنك، إيش معنى اقترضت من البنك؟ قال: باعوني سيارة، هذا ما صار قرضا، وهذه الصورة التي أريد أن أوضحها التي هي الفرق بين القرض وبين بيع سلع، بيع سلع من أجل الحصول على السيولة أو على ما يسمى بالتورق.

للأسف الشديد أن بعض التعاملات الموجودة سواءً في النوافذ الإسلامية، في البنوك الربوية، أو في بعض البنوك الإسلامية أنه أصبح التعامل بالسلعة مجرد حيلة، مجرد بيع صوري، ولهذا هو ربما نقول في حقيقته قرض، ولهذا جرى على ألسنة المتعاملين سواءً البنوك أو الأفراد على أنه قرض؛ لأنه في حقيقته قرض هو لا يريد إلا النقود، ويدفع مقابلها نقودا أكثر، والسلعة ولهذا بعضهم لا يسأل عن السلعة ما هي، مثل التورق المنظم الذي يسمونه التورق المنظم، فهذا العميل لا يعرف ماذا يعمل البنك، هو يقول كم تريد فلوس؟ يقول: أريد مائة ألف، قال: إذن نشتري بالمعادن، ونبيعك بالمعادن ونحول في حسابك بعد ساعة بعد ساعتين بعد يومين ستجد في حسابك مائة ألف، أين السلعة؟ أين القبض؟ أين القبض من قبل البنك على قبل البيع على العميل؟ وأين قبض العميل؟ وأين بيعه؟ يعني مسألة فيها، يعني يظهر التحايل على الربا، يظهر التحايل على القرض الربوي.

على كل حال نعود إلى سؤال الأخت ونستأذنها أننا خرجنا طويلاً عن السؤال، هي تقول: هل يصح أن أقترض خمسين على أن أدفع أنا سبعين؟ طبعاً الصورة هذه تحتمل الأمرين، هل القرض قرض صريح نقدا بنقد فهذا لا يجوز، هذا هو الربا المحرم، وهذا هو ربا القروض المجمع على تحريمه، أما إذا كان عن طريق سلعة، ستشتري سلعة بسبعين وتبيعها بخمسين فهذا التورق المباح الجائز، إذا كان البائع يملك السلعة، وقبضها ثم باعها على المتورق وقبضها أيضاً ثم باعها على غير من اشتراها منه، فهذا جائز ولا إشكال فيه -إن شاء الله-.

نحن تكلمنا عن قضية بطاقة الصراف ودفتر الشيكات يعني المنفعة التي يأخذها المودع ألم يكيف المودع على أنه مقرض؟ قلنا: إن الزيادة على القرض لا تجوز، وهذا مقرض وأخذ زيادة منفعة على القرض التي هي البطاقة ودفتر الشيكات وحفظ المال وما يتعلق ... يقولون: إن هذه الأشياء جائزة ولا تدخل في المنفعة المحرمة، لماذا؟ لأن المنفعة فيها ليست خالصةً للمقرض، وإنما البنك أيضاً يستفيد من هذه بدلا من أن يضع موظفين للناس يستقبلونهم ويعطونهم نقودا بدلا من الشيكات، وبدلا من أن يستقبلوا كل يوم وطوابير وزيادة موظفين وزيادة

أعباء، وزيادة وزيادة، أصبح من خلال بطاقة الصراف العميل يذهب إلى ماكينة الصراف وجهاز الصراف ويأخذ فيوفر للبنك على نفسه، وكذلك هو وفر على نفسه في قضية الدفتر، ولهذا فالمنفعة هنا ليست خالصة للمقرض وليست خالصة للمقترض، وإنما هي منفعة مشتركة بينهما، وإذا كانت المنفعة مشتركة بين المقرض والمقترض فالأرجح أنها جائزة.

يقول: ما هو الفرق بين المنفعة بالقرض جواز أخذ ما يقدمه البنوك من العمولة؟

يا شيخ يسأل عن الفرق بين المنفعة بالقرض والعمولة التي يأخذها البنك.

طبعاً بالنسبة للودائع الآن عندنا القرض إما أن يكون من المودع، من العملاء وهو في صور الحسابات الجارية، وفي صورة الودائع الآجلة فالمقرض هو العملاء والمقترض هو البنك، العمولة التي يأخذها البنك على هذه القروض هنا ليست داخلة في المنفعة المحرمة؛ لأنها للمقترض، البنك مقترض وقررنا قبل قليل أن المنفعة للمقترض ليست داخلة في المنفعة المحرمة، المنفعة المحرمة للمقرض وليست للمقترض، أما إذا كانت البنك هو المقرض كما في صورة بطاقة الائتمان وهذه سنتكلم عنها -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم، بعد غد -إن شاء الله تعالى- سيكون الكلام عن السندات وسيكون الكلام عن البطاقات، وعن اعتمادات المستندين وغيرها، وكيف يأتي القرض في هذه المعاملات، إنما في البطاقات الائتمانية البنك مقرض، عندنا في الودائع المقرض من؟ العملاء، هنا في البطاقات الائتمانية المقرض من؟ العملاء، المودع، هنا في البطاقات الائتمانية المقرض من؟ البنك؛ لأنه سيسدد عن العميل، حتى فترة وسيأخذ عليه فوائد وعمولات، هنا في حالة البطاقات الائتمانية لا يجوز للبنك أن يأخذ على البطاقات الائتمانية عمولة زائدة عن تكلفته الفعلية، التكلفة الفعلية التي يتكبدها فعلاً في البطاقات هذه يجوز أن يأخذها أما ما زاد عليها فلا يجوز له أن يأخذها.

طيب يا شيخ بعض البنوك إذا قل رصيدك عن مبلغ معين يأخذون مقابل ذلك مبلغ من المال، هل يجوز؟

هذا جائز؛ لأنه ليس لأنه للمقترض، الآخذ هو المقترض، ولكن أنا أقول: ليس من الأدب وليس من حسن التعامل من البنك أن يأخذ من عملائه وهو يستفيد من حساباتهم إذا زادت، يعني مثلاً الآن عندنا الحساب إذا كان مائة ألف مليون، ملايين من المستفيد الأكبر في هذا؟ المقترض البنك، يستفيد منها ملايين يربح أرباحا طائلة، فما بالك إذا نقص حسابك عن كذا تأخذ منه شهرية، أليس هذا فيه ما يمكن أن نسميه سوء أدب، ولكن لا نستطيع أن نقول: حرام.

الأخت الكريمة تسأل يا شيخ: إذا أودعت مبلغا في بنك ربوي، ولم أعلم أن هذا لا يجوز، فهل أكون آثمة في هذه الحالة؟ وما العمل؟

طبعاً إذا كانت جاهلة إن شاء الله ما تأثم، ولكن الآن بعد أن علمت يجب عليها أن تسحب المال من البنك الربوي، وتضعه في بنك إسلامي.

تقول: هل لو تم قرض حسن إذا رُد يتم تسديد الزكاة عن المدة التي كان بالقرض بها أم ماذا؟

أنا ما فهمت السؤال؟

يا شيخ تقول: إذا أقرضت قرضاً حسناً ورددته هل يتم تسديد الزكاة؟

هي أقرضت أو اقترضت؟

اقترضت بالأحرى، قرضاً حسنا ثم إذا رُد القرض الحسن، المدة التي كان معها الحسن من يتكفل بتسديد الزكاة؟

نعم، هذه زكاة الدين، هذه مسألة داخلة في زكاة الدين؛ لأن القرض من الدين، والدين إذا كان على مليء يقول الفقهاء -رحمهم الله-: إذا كان الدين على مليء باذل، يعني هو قادر غني قادر وفي نفس الوقت في أو وقت تطلب منه سيعطيك إياه، فهذا يزكيه وهو عنده قبل أن يقبضه، يزكيه وهو عنده، يعني إذا حال عليه الحول تزكيه

حتى ولو لم تقبضه؛ لأنك تستطيع أن تقبضه في أي وقت كأنه مال موجود في بنك في حساب جارٍ، فتـــستطيع يعني يجب عليك زكاته إذا حال عليه الحول.

أما إذا كان المدين معسرا لا يستطيع السداد أو أنه مماطل، هو قادر ولكنه لا يريد أن يدفع، يمتنع عن الدفع، فهذا لا يجب فيه الزكاة حتى يقبضه.

تقول: عندي سؤالين: السؤال الأول: هل ينعقد البيع بالمكاتبة؟

السؤال الثاني: حكم شراء المجلات وفيها صور تقريباً صور ورسومات؟

بالنسبة للسؤال الأول: هل ينعقد البيع بالمكاتبة؟ نعم، البيع ينعقد بأي وسيلة فهم منها المتبايعـــان المـــراد، أي وسيلة سواءً كانت هذه الوسيلة تلفظ بعتك واشتريت، أو سواءً كانت كتابة بعتك وقال الثاني قبلت، أو كانت هاتفا، إذا ضمن أن الشخص غير مقلد للصوت يعني إذا ضمن، أو كان بالتلكس أو كان بالفاكس، أو أي وسيلة، المهـــم أن الوسيلة تكون آمنة ويتأكد من أنها صادرة من الشخص المتكلم المالك للسلعة محل البيع، وأن يفهم منها مراد البيع.

طيب يا شيخ شراء المجلات التي فيها صور؟

أما المجلات التي فيها صور إذا كانت صورا خليعة أو صورا مخلة فلا يجوز.

أسئلة الدرس القادم.

السؤال الأول يقول: ما ضابط المنفعة المحرمة في القرض؟

السؤال الثاني يقول: ما المراد بالودائع الآجلة؟ وما حكمها؟

الدرس الثامن عشر
تابع باب القروض

يتم مراجعة وتحديث المواد المفرغة باستمرار ... فنعتذر عن أي خطأ غير مقصود

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا إنك سميع مجيب.

اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وعملاً صالحاً ورزقاً طيباً مباركاً.

موضوعنا اليوم -إن شاء الله تعالى- سيكون إتماماً لما بدأناه في الدرسين الماضيين بما يتعلق بالقروض، وكان الحديث في الحلقة الماضية عن بعض التطبيقات المعاصرة للقروض الربوية، تحدثنا عن القروض الربوية الصريحة التي تنتهجها البنوك التقليدية أو الربوية، وعرفنا أن هذا من الربا الصريح المحرم الذي اتفقت الأمة على تحريمه، ووجهنا كلمةً لأصحاب الأموال وأصحاب البنوك والعملاء عامة الذين يتعاملون مع هذه البنوك أن يتقوا الله وأن يحذروا الربا فإنه ذنب عظيم.

كان أيضاً مما تحدثنا عنه أو من التطبيقات المعاصرة للقروض ما يكيف على أنه من القروض، وكان الحديث عن الودائع المصرفية، وأطلنا فيها، تحدثنا عن الودائع الحالة، أو ما يسمى بالحسابات الجارية، وأيضًا الودائع الآجلة، والمقصود بها: التي اتفق العميل مع البنك على أن يبقيها لدى البنك مدة معينة من الزمن، قد يكون الأجل قصير، وقد يكون طويل مقابل فائدة، وهذا لا شك أنه الودائع عمومًا لا شك أنها من القروض، تكيف على أنها قروض، المودعون مقرضون، والبنوك مقترضة، وبالتالي يطبق على هذه الودائع ما يطبق على القروض، فأي فوائد مشترطة، أي زيادة على القرض مشترطة تعتبر من الربا المحرم.

تحدثنا عن الفوائد التي تحرم على المقرض أو على المودع باعتباره مقرض، والفوائد التي لا تحرم وبني هذا على ضابط دقيق في هذا وهو: أن كل منفعة تكون مشترطة في القرض للمقرض خالصة للمقرض، أو متمحضة للمقرض، فإنها تعتبر من الربا، وكل منفعة تكون للمقترض فإنها لا تكون من الربا، أما المنفعة المشتركة بينهما ولم تظهر المنفعة للمقرض أكثر فهي يعني جائزة سواءً كانت هذه الودائع ودائع حالة أو حسابات جارية، أو ودائع ثابتة أو آجلة.

عرفنا أن الودائع الآجلة أو الثابتة أو غير الجارية هي الودائع التي يلتزم فيها المودع بعدم السحب منها لمدة معينة يتفق عليها مقابل فائدة معينة، وحينئذ فلا يحق للمودع طلب استردادها قبل هذا الأجل، ولهذا فمن خصائصها أنه لا يمكن لصاحبها سحبها إلا بعد مدة متفق عليها، لا يمكن تحويلها إلى شخص آخر لا يلزم البنك في هذا النوع من الودائع بإيداع مبلغ احتياطي لها في البنك المركزي أو مؤسسة النقد، والفوائد على هذا النوع تكون في الغالب أكثر من الفوائد على الودائع الحالة، وعلى هذا فالودائع الآجلة أكثر فائدة للبنك من الودائع الحالة.

هذا سبق الكلام فيه، ولكني أعدت الكلام فيه؛ لأني أحسست فيما بعد أنني مررت عليه مرور الكرام في وقت هذه النقطة بالذات.

قبل أن ندخل في موضوع اليوم وهو بقية الكلام فيما يتعلق بهذه التطبيقات سنتحدث -إن شاء الله تعالى- بالماحة موجزة وسريعة عن السندات باعتبارها قروض، وعن البطاقات الائتمانية وكيف تكون قروضاً، وأيضًا سنتناول بإيجاز أو بتمثيل على بعض التحيلات على القروض الربا التي تمارسها بعض المؤسسات المالية.

قبل هذا أظن أننا طرحنا سؤالين في نهاية الحلقة الماضية فحبذا لو سمعنا الإجابة عليهما.

طيب شيخ، بس تأذن لي يا شيخ فيه نقطة بالنسبة للمسألة التي ذكرتم، الآن الودائع الآجلة إذا أخذ المقترض الذي هو كما صورتم البنك، إذا أخذ مقابلها مبلغ من المال، هل هذا جائز يا شيخ؟.

هو أصلاً يأخذها كلها ويستفيد منها في الاستثمار، الفائدة كلها في الغالب لصالح البنك، ولكنه يعطي للمقرض وهو المودع فوائد على هذه، هذه الفوائد التي يعطيها البنك للمودعين هي ربا، لأنها ربا على قرض، زيادة على قرض مشترط، أو في حكم المشترط.

إذن المحرم ما يأخذه المقرض فقط؟.

المقرض في هذه الحالة.

طبعًا أنا أشرت إلى نقطة مهمة في الدرس الماضي وهو أن ليس معنى هذا أن يد البنك مطلقة أن يتصرف فيها فيما يحل وفيما يحرم، وأن يستثمرها مثلاً في الإقراض الربوي، أو في الاستثمارات المحرمة، لا ، لا يجوز له ذلك، وقلت أيضاً: أنه إذا كان المودع يعلم وهو يعلم إذا كان البنك ربوي، يعلم قطعاً أنه يستثمر هذه الأموال في الربا، ولهذا البنك لا يجوز له أن يتصرف هذا التصرف؛ لأنه تصرف محرم، والفوائد أو الأرباح التي يجنيها من هذا الاستثمار أرباح محرمة، وكذلك لا يجوز للمودع أن يودع وهو يعلم أن البنك يستثمرها في الربا أو في الاستثمار المحرم بصفة عامة.

في الحلقة الماضية طرحتم سؤالين اثنين، الأخ الكريم أجاب عن السؤال الأول بقول: ضابط المنفعة المحرمة في القرض هو: كل قرض جر منفعة زائدة خالصة للمقرض مشروطة في العقد أو في حكم المشروطة فهي رب.

جميل، جميل جدًا هذه إجابة وافية.

أما السؤال الثاني يا شيخ وهو عن حكم الودائع المؤجلة فيقول: لا يخلوا من حالين: إذا كانت الودائع آجلة إلى مدة معينة يضمنها البنك وله الحق في التصرف فيها ويعطي مقابلها فوائد فهي ربا، أما الحالة الثانية فيقول: إن كانت في صورة أمانات لا يضمنها ولا يدفع عنها فوائد فهي جائزة.

طبعًا هذه قد لا تدخل للأمانات الودائع المجمدة، أو الأمانات هذه لا تدخل في الودائع عند الإطلاق في الودائع المؤجلة؛ لأنها يتفق العميل مع البنك على أن يحفظ له هذه الوديعة، فعلى حسب المدة المتفق عليه ويأخذ أجرة على الحفظ فهذه كما قلنا: أنها جائزة؛ لأنها أجرة على الحفظ، إنما الودائع الآجلة لا، فوائد على الوديعة فائدة على الوديعة التي يستثمرها لصالحه، إنما بالنسبة للودائع الأمانات أو الودائع المجمدة وغيرها هذه البنك لا يتصرف فيها، مجرد أنه يحفظها في الصندوق، وفي طريق معينة للحفظ، ربما المفتاح مع كذا ومع كذا، طريقة يعرفونها، القصد أن هذه أمانة محفوظة ويأخذ عليها أجرة، فهذه لا إشكال بجوازها.

ولها صورة غير صورة يا شيخ الحسابات الجارية، الودائع التي ذكرتها يا شيخ؟

الحسابات الجارية المودع يملك البنك هذه النقود، يقرضه إياها إقراضاً وبالتالي يملكها البنك ويتصرف فيها لحسابه الخاص، يدخلها معه في أمواله في الخزينة، وبالتالي يستثمرها في أنواع الاستثمارات التي يدخلها البنك، قد تكون استثمارات حلال، وقد تكون استثمارات حرام، على حسب نوع البنك وعلى حسب أيضاً نوع الاستثمار الذي يدخله، إنما الوديعة لا، هي محفوظة في صندوق، في صندوق ومقفل عليها لا تفتح إلا بحضور العميل وحضور المسئول عن هذا الصندوق، وبالتالي في أمانة محفوظة يأخذ عليها أجراً ولا يتصرف فيها، وقد تكون نقود، وقد تكون غير نقود، قد تكون وثائق، وقد تكون مجوهرات، وقد تكون كذا وقد تكون كذا.

نبتدئ في درسنا لهذا اليوم.

موضوع اليوم الذي سنتحدث عنه -إن شاء الله تعالى- هو عدة قضايا وعدة موضوعات الموضوع الأول منها: السندات.

السندات أوراق مالية تصدرها شركات أو مؤسسات مالية منشآت تجارية أو تصدرها الحكومات أو من يمثل الحكومات كوزارات المالية وما أشبهها، بقصد الاقتراض العام من الناس، يعني عندما تنشأ شركة معينة تحتاج إلى نقد تريد أن تقترض تصدر هذه السندات تصدر هذه الأوراق هذه الوثائق وتقسم إذا كانت تحتاج من القروض مثلاً إلى مائة مليون، تقسم هذه المائة مليون إلى أوراق كل ورقة تمثل مبلغاً معيناً من هذا المبلغ، ولتكون مثلاً قيمة السند مائة ريال، فتصدر عدد كذا من السندات بهذا المبلغ تقسم إلى أجزاء متساوية كل وثيقة أو كل سند يمثل مبلغ مائة ريال، هذا نسميها القيمة الاسمية للسند، هذا هو قيمة السند، ثم تطرحه لعموم الناس فيشترون هذه الأوراق، يدفع مائة ريال ويأخذ سند، يدفع كذا ويأخذ كذا سندات.

فالسندات في جملتها وسيلة اقتراض من عامة الناس للمنشأة التي تصدر هذا السند، ولهذا نقول: أوراق مالية تصدرها الشركات أو المؤسسات أو الوزارات المالية في الحكومات عبارة عن وثائق أو سكوك تمثل قرضاً لمصدرها ممن يحملها، يتعهد بموجبها المقترض وهو المصدر بدفع قيمتها لحاملها في تاريخ محدد بالإضافة إلى فوائد ثابتة على هذه السندات.

إذن السند وثيقة بقرض، يتعهد مصدره بدفع قيمته بتاريخ محدد بفائدة محددة لحامل السند، بعبارة أخرى أيضاً من باب التوضيح: ورقة مالية تصدرها المنشآت التجارية كوسيلة لاقتراض أموال طويلة الأجل.

من خلال هذه التعريفات ومن خلال هذا العرض الموجز للمراد بالسندات يتبين أن السند ورقة مالية وأن المقصود به الاقتراض، وأن السند يمثل يعني السندات تقسم، كل سند يمثل قيمة متساوية مع السند الآخر، أيضاً بطبيعة الحال السند يؤخذ عليه فائدة، أو يدفع عليه المقترض فوائد ثابتة وقد تكون غير ثابتة كما سيأتي، يطلق عليها أحياناً سندات وأحياناً يطلق عليها شهادات استثمار، وأحياناً يطلق عليها شهادات ادخار، أحياناً يطلق عليها شهادات إيداع، وأحياناً يطلق عليها إطلاقات أخرى، إنما المقصود المعنى يدور حول أنها وسيلة للاقتراض.

هذه المسميات سواءً كانت سندات أو شهادات استثمار أو ودائع ادخار أو غيرها، تختلف يعني لأنواع من السندات تختلف اختلافات يسيرة، هذه المسميات التي ذكرتها الآن يعني سواءً سميناها سندات أو شهادات إيداع، أو شهادات ادخار أو غيرها، هذه التسميات المختلفة قد يكون بينها فروق يسيرة، ولهذا نقول: إنها مسميات لأنواع من السندات تختلف اختلافات يسيرة بالنظر إلى تاريخ استحقاقها مثلاً متى تستحق؟ إلى قيمتها إلى عوائدها، أو إلى فوائدها أو غير ذلك، ولهذا فيقسمون السندات إلى أنواع باعتبارات مختلفة، باعتبار الفائدة، وباعتبار التاريخ، تاريخ الاسترداد، وباعتبار اسم السند هل يعني يكتب عليه اسم حامله أو لا يكتب عليه نجد مثلاً السند العادي أو السند ذو الفائدة الثابتة نجد مثلاً من الأنواع السند المستحق الوفاء بعلاوة إصدار، السند ذو الكوبون الصفري كما يسمونه، السند ذو الفائدة المتغيرة أو الفائدة العائمة، السند طبعًا هي بعمومها أيضاً أنواع، سندات قصيرة الأجل، وسندات متوسطة الأجل، وسندات طويلة الأجل، لا نريد أن ندخل في تفاصيل هذه الأنواع كلها؛ لأن هذا يحتاج إلى وقت طويل، وإن المقصود التنبيه على أنها أنواع مختلفة، الذي يهمنا أن من خصائص هذه السندات أنها قرض، تمثل قرض جماعي؛ لأن القرض في هذه السندات مبلغ إجمالي يقسم إلى أجزاء متساوية كما سبق، كل جزء يمثل سند، كل جزء من هذا المبلغ يمثله سند، أيضاً حامل السند ليس له حق الاشتراك في الجمعية العمومية كما في الأسهم ولهذا يجعلون من الفروق بين السندات وبين الأسهم أن المساهم بقدر ما يملك من أسهم له الحق بالاشتراك في الجمعية العمومية قد يكون له الحق أيضاً في الاشتراك في مجلس الإدارة وغيره.

حامل السند يستوفي الفوائد على السند، سواءً ربحت الجهة المصدرة للسندات من المشروع التي تريد إنشاءه حين طرحت هذه السندات، أو لم تربح؛ لأنه سند يمثل دين من المقرض على المقترض، وهذا الدين ثابت ويستحق عليه فائدة قد تكون ثابتة وقد تكون متغيرة، السند أيضاً قابل للتداول، يباع ويشترى في السوق السنوية.

إذن السندات عبارة عن قروض، أو تمثل قروض، من حاملي السندات لمن يصدر السندات، حاملي السندات نعتبرهم مقرضون، والمصدر لهذه السندات مقترض، هذا لا إشكال فيه.

كأنه يا شيخ ضمان لحق المقترض.

لأنه يترتب عليه، وهذا سنقوله الآن، إذن المقترض وهو المصدر للسندات يتملك المال المقترض، وبالتالي يتصرف فيه تصرف الملاك، بالاستثمار وبغيره، وهو أيضاً يضمنه للمقرض، وهو حامل السند، فحامل السند الذي هو المقرض يستفيد فائدة ثابتة على هذا القرض، كما يستفيد أيضاً من خلال تداول السند البيع والشراء، يستفيد من خلال بيع السند ؛ لأنه قد يكون له سعر في السوق يختلف عن القيمة الاسمية للسند، القيمة الاسمية للسند هي تمثل القرض ذاته، أنا عندما أشتري مائة سند والسند الواحد بمائة ريال كم المبلغ الكلي؟ عشرة آلاف ريال بمائة سند، يعني السند الواحد الآن قيمته كم؟ مائة ريال، أنا دفعت مائة، أنا دفعت للمنشأة التجارية أو للحكومة أو لغيرها التي أصدرت السند، دفعت للسند الواحد مائة ريال، هذه نسميها القيمة الاسمية للسند، عندما نتداوله في السوق نبيع هذه السندات التي نملكها يزيد سعر. نظراً لأجل هذا السند متى يختلف السعر اختلاف أجلي السند وبالنظر أيضاً إلى الفوائد الثابتة على هذا السند، قد تكون الفوائد سنوية وقد تكون نصف سنوية وقد تكون غير ذلك، فيختلف سعره في التداول ولهذا يستفيد المقرض من خلال التداول فرق السعر بين القيمة الاسمية للسند وبين قيمته في السوق، حسب سعر السوق.

طيب يا شيخ أليس قريباً من الأسهم مثلاً؟.

لا يختلف تمامًا أنا بينت الفرق ، المساهم يعتبر شريك للشركة في أسهمها بمقدار ما يملك من أسهمها، بينما هذا دائن، حامل السند دائن للشركة المصدرة للسند.

السندات قد يكون عليها فوائد ثابتة كما قلت، وقد تكون متغيرة مغيرة بحسب سعر الفائدة الثابتة، الفوائد التي تمنحها المنشأة المقترضة لمصدرة السندات تعطي على السندات فوائد، كما قلت: قد تكون فوائد سنوية وقد تكون نصف سنوية، وقد تكون لأجل آخر، هذه الفوائد قد تكون ثابتة محددة كل فترة فائدتها مثلاً ريال، وقد تكون الفائدة على حسب سعر الفائدة السائدة في السوق، بالنظر إلى سعر الفوائد في القرض، سعر الفائدة، سعر الفائدة على القرض، وسعر الفائدة على القرض يختلف من وقت لآخر ومن سنة لأخرى، فقد تكون الفائدة على السند ثابتة لا تتغير، ولا علاقة لها بسعر الفائدة على القروض في السوق، وقد تكون متغيرة حسب تغير سعر الفائدة على القرض، يعني ينظر إلى مؤشر الفائدة على القروض، ويكون هو سعر الفائدة على السنة، ولهذا نقول: قد تكون فوائد ثابتة وقد تكون متغيرة بحسب سعر الفائدة السائد وقد تكون الفائدة ببيعها وقت الإصدار بسعر أقل من قيمتها الاسمية المدونة عليها، والفائدة حينئذ هي الفرق بين القيمة الاسمية وبين ما دفعه مشتري السند وهو المقرض، هذه الذي يسمونه الكوبون الصفري، السندات ذو الكوبون الصفري، يعني لما يطرح من يريد إصدار السندات السندات على الناس يقول: القيمة الاسمية للسند مائة ريال، يعني أنا أيها المصدر للسندات في ذمتي لك أيها المقرض مائة ريال لكل سند، وعندما يريد أن يدفع كم يدفع ما يدفع مائة يدفع تسعين، إذن ماذا يستفيد المقرض هنا، استفاد ولا ما استفاد؟ المقرض الذي هو حامل السند؟ الفرق بين القيمة الاسمية وبين ما دفعه، دفع تسعين وسيأخذ بعد سنة إذا كانت السنة تاريخها سنة كم سيأخذ؟

عشرة ريال عن كل سهم.

سيأخذ مائة ريال، فهذه الفائدة هنا.

بناءً على هذا، بناءً على أن السندات قروض حامل السندات مقرضون، ومصدر السندات مقترض إذن: السندات تمثل قرض، ولا لا؟ قرض قطعاً، وحيث أنه يدفع على هذه القروض فوائد، وهذه الفوائد مشترطة في العقد، يعني حين الإصدار يبين هذا.

فوائد للمقرض يا شيخ.

فوائد للمقرض، فأصبحت قروض ربوية شكلاً ومضموناً، فالمصدر لها مقترض قيمتها، المصدر وهو الشركة ونحوها، مقترض قيمتها، وحامل السند مقرض؛ لأن المصدر يتصرف في قيمتها تصرف الملاك وهو أيضاً

ضامن لها بحيث يردها في التاريخ المتفق عليه، سواءً خسر أو ربح، لما يصدر من يصدر السندات لغرض من الأغراض أصدر السندات من أجل إنشاء مشروع من المشروعات، يريد إنشاء مشروع من المشروعات، مشروع سكني مشروع تجاري مشروع كذا مشروع كذا صناعي أيا كان ثم يطرح السندات من أجل جلب الأموال لتمويل هذا المشروع، والوسيلة هي السندات، أصحاب السندات عندما يأخذون هذه الوثائق ويعطون الشركة هذه المبالغ فهم مقرضون لها، ولا لا؟

نعم يا شيخ.

إذا أقرضوها بهذا فالشركة تتصرف بهذا المال تنشئ هذا المشروع قد تربح وقد تخسر، صح لا لا؟

نعم.

الشركة ملزمة بأن تدفع لأصحاب السندات أو لحاملي السندات الفوائد سواءً ربحت الشركة في هذا المشروع أو خسرت؛ لأن أصحاب السندات دائنين، دائن أصحاب دين، ودين ثابت.

والسندات تمثل ذلك يا شيخ.

نعم، هي وثيقة بهذا الدين، السندات وثيقة.

يعني يجب عليهم أن يعطونها فوائد يا شيخ؟.

هذا الأمر الذي قامت عليه السندات، أنه يقترض مقابل فائدة، يقترض مصدر السند يقترض من حامل السند أو من عموم الناس الذين يشترون هذه السندات يقترض منهم مقابل فوائد يعطيها لهم كما قلت قد تكون الفوائد ثابتة، كل نصف سنة، قد تكون فوائد ثابتة لكل سنة، قد تكون فائدة متغيرة حسب سعر الفائدة في السوق، وهذه تختلف، اليوم سعر الفائدة مؤشر سعر الفائدة مثلاً أربعة في المائة، يقول: فائدة هذه السنة أربعمائة، السنة القادمة تغير سعر الفائدة أصبح خمسة في المائة، يكون سعره خمس في المائة، إنما إذا كان سعر الفائدة ثابت فهذا لا يتغير، أربعة في المائة أربعة في المائة.

وحيث أن السندات الممثلة لهذه القروض تستحق فوائد ثابتة فهي فوائد على القروض فتكون من ربا القروض المحرم، وعلى هذا الكلام الآن في حكم السندات، وعلى هذا فإن إصدار هذه السندات بجميع أنواعها، وبجميع مسمياتها محرم شرعًا، إصدار السندات بجميع أنواعها وبجميع مسمياتها محرم شرعًا، وكذا يحرم التعامل بها بيعاً وشراءً، يعني التداول تداولها محرم، لأنها في أصلها محرم؛ لأنها قروض ربوية إذ الفائدة التي يحصل على المقرض زيادة مشروطة على القرض أو في حكم المشروطة وهي متمحضة للمقرض، ولا يقابلها عوض سوى القرض وبهذا الحكم صدرت قرارات المجامع الفقهية والهيئات العلمية ولم يقل بإباحتها من أهل العلم المعاصرين ومن الباحثين إلا نزع يسير من العلماء المعاصرين تمسكاً في الحقيقة بحجج واهية، ليست إلا شبهة لا تثبت أمام الأدلة الصريحة الدالة على تحريم السندات، ولهذا نقول: إن من التطبيقات المعاصرة للقروض الربوية هي هذه السندات، ولهذا نوجه كلمة أيضاً لمن يتعامل بهذه السندات أن يتقوا الله –تبارك وتعالى– وأن يتخلصوا من هذه السندات، وأن لا يفتحوا هذا المجال الربوي للتعاملات بني الناس؛ لأنها في حقيقتها قروض ربوية بلا شك ولا ريب، ولهذا فالفوائد التي تؤخذ على هذه السندات فوائد محرمة، ولا تجوز، طيب ربما تسأل سؤالاً وربما يسأل أيضاً من فتح الله على قلبه وبعد أن عرف أن السندات قروض ربوية محرمة وبهذا التحريم صدرت قرارات المجامع الفقهية والهيئات العلمية والعلماء المعاصرون والباحثون بجملتهم وكما قلت: لم يفتي بجوازها إلا قلة معدودة يمكن يعني يعدون على الأصابع، واحد اثنين ثلاثة.

بهذا نقول: أن هذه السندات محرمة، ولهذا فيجب على كل مسلم عرف هذا الحكم أن يتخلص من هذا السندات، طب ربما تسأل أنت أو يسأل أحد الإخوان يقول: كيف أتخلص من هذه السندات؟ أقول: لك في التخلص من هذه السندات طريقان:

الطريق الأول: استرداد رأس المال فقط؛ لأن الله -تبارك وتعالى- قال في شأن الربا: ﴿ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، إذن نقول: لك الحق في استراداد قيمة السند فقط، ولا تأخذ فوائد ربوية عليه؛ لأن هذا رأس المال ورأس المال يجوز لصاحبه أن يأخذه عملاً بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

الطريقة الثانية: أن يبيع السند، ولكن بشروط، لأن بيع السند في الحقيقة بيع للدين، ولا لا؟ تحامل السند دائن للشركة المصدرة للسند، حامل السند دائن لأنه مقرض، ولا لا؟ مقرض للشركة المصدرة للسند، ولهذا نقول: إنه من بيع الدين، هل يجوز بيع الدين؟ نقول: نعم يجوز بيع الدين ولكن بشروط:

الشرط الأول: أن يكون الثمن حالاً، الثمن ثمن بيع هذه السندات الذي تأخذه مقابل البيع أن يكون حالاً غير مؤجل؛ لأنه لو أجل الثمن، أصبح من باب بيع الدين بالدين، وبيع الدين بالدين لا يجوز.

الشرط الثاني: أن يتم القبض قبل التفرق، أيضاً لئلا أن يكون من بيع الدين بالدين.

الشرط الثالث: التماثل عند البيع ، إذا كان البيع بجنس قيمة السند، إذا كانت قيمة السند بالريالات وبعت بالريالات فلابد أن يكون التماثل، قيمة السند مائة لابد تبيعها بمائة، وتقبضها في المجلس.

التماثل في القيمة يا شيخ؟.

التماثل في القيمة، إذا كان البيع بجنس قيمة السند فلابد من التماثل بين قيمة البيع وبين القيمة الاسمية للسند، مائة بمائة، طيب وإذا كان البيع بغير جنس يعني السند كان في الريالات وبعتها بالدولارات أو بجنيهات، أو ما أشبه ذلك، فحينئذ إيش؟ نقول: لابد أن يكون البيع بسعر الصرف وقت البيع، لابد أن يكون البيع بسعر الصرف وقت البيع، فيه بعض الإخوان طرح أيضاً طريقة ثالثة للتخلص وهي طريقة مقبولة، يقول: أفرض أنني أنا أستطيع استرداد رأس المال من قِبَلِ الشركة المصدرة، أو الوزارة المالية وزارة المالية أو غيرها مثلاً التي أصدرت هذا السند في أي مكان أو في أي بلد، أفرض أنني أن البيع فيه إشكالية أو أنني ما وجدت أحد يشتريه، يعني بيع بالشروط التي ذكرت، قال: لك أن تبيعه بالسعر السوق، ولكن لا تأخذ الفائدة، الفائدة تتخلص منها في أوجه البر المختلفة، تأخذ رأس مالك فقط، والزائد الذي هو الذي يعتبر ربحاً على هذا القرض، أو فائدةً على هذا القرض تتخلص منه، وهو أيضاً نظر لا بأس به.

هذا فيما يتعلق بالسندات عندنا تطبيق آخر على القروض.

إذا أذنت لي يا شيخ: الحكم الشرعي للسندات، يا شيخ لاشك أنه بني الحكم بالتحريم بني على صيغة العقود في السندات بأن يشترط الفائدة للمقرض، لكن يا شيخ كيف لو أحداً قال: أن هذا السند كأني أساهم في دعم هذا المشروع مثلاً وأعطى وعد بإعطائي أرباح زيادة على ما ساهمت به؟ ساهمت بمبلغ معين من المال مائة ألف ريال مثلاً ويعطوني وعد سيكون هناك ربح؟.

أنت كأنك تشير بهذا إلى البديل للسندات، البديل للسندات ما هو؟ وهذا الحقيقة نقطة مهمة، البديل بالسندات ما يسمى بالسكوك، سكوك الملكية، أنت تريد الآن أن تنشئ مشروع، اطرح ما تخاف، اطرح سكوك، سمها سندات سمها سكوك، سمها ما تشاء المهم الحقيقة لأن العبرة بالمعاملات بالمعاني لا بالألفاظ، قلنا ذلك، طرحنا هذه السكوك سمينها سكوك لعامة الناس، قيمة السك مثلاً مائة ريال، سمه سند قيمة السند مائة ريال، وطرحنا مثلاً كذا مليون سند على حسب الحاجة إلى المال الذي نريده، اجعل أصحاب السندات شركاء في الملكية، شرك في ملكية المشروع، يعني أنا الآن سأريد أن أقيم مشروعاً سكنياً وطرحت السكوك لعامة الناس للاشتراك في هذا المشروع، أو للإسهام أو للمساهمة في هذا المشروع، عن طريق سكوك أطرحها للناس عن طريق أوراق سمها ما شئت، نسميها سكوك؛ لأن الطرح الآن في طرح المعاصر للبديل للسندات يسمونه سكوك، سكوك ملكية، فكل صاحب سند أو كل صاحب سك يملك من المشروع بقدر سنده قلت أو كثرة، يعني مثلاً عندنا واحد يملك مائة سك يملك من هذا المشروع مائة سهم، أو مائة كذا مقابل هذه السكوك، فيكون شريكاً لصاحب المشروع بحسب

أسهمه، وحينئذ فإذا ربحت الشركة أو ربح المشروع سيوزع على المساهمين، أو على أصحاب السكوك بقدر أسهمهم، إذا خسرت ليس لهم شيء، وهذا مقتضى الملكية، وهذا مقتضى التجارة الجائزة في الإسلام، يعني كما في المضاربة الآن، صاحب المال إن ربح المشروع في المضاربة استحق الربح، إذا خسر ما يستحق شيء.

ولا يضمن له رأس المال؟.

ولا يضمن له رأس المال أحسنت، ولا يضمن له رأس المال وهكذا هنا في السكوك إذا ربحت الشركة أو ربح المشروع ووزعت الأرباح على أصحاب السكوك يعني يملكون، يملكون من هذا المشروع بقدر سكوكهم، وإذا لم تربح فليس لهم شيء ولا يضمن لهم حتى رأس المال، بينما في السندات، لا رأس المال مضمون، والفوائد مضمونة خسرت الشركة ولا ربحت، ربح المشروع ولا خسر، إلا آخره، ولهذا فالسند صاحب السند دائن، بينما في الطرح البديل صاحب السك مالك، واضح ولا لا؟

عندنا نقطة أخرى أو باب آخر من باب القروض الربوية، للأسف الشديد هي القروض في الاعتمادات، أو ما يسمى بالاعتمادات المستندية، ما هو الاعتماد المستندي؟ الاعتماد تعهد مكتوب، صادر من بنك، نيابة عن أحد العملاء، وهو المستورد، تعهد مكتوب صادر من بنك نيابة عن أحد عملائه وهو المستورد يوجب دفع مبلغ معين في وقت معين للمستفيد، أو لمستفيد معين وهو المورد، لموجب مستندات مطلوبة من قِبَلِ المستورد، وهذه المستندات هي مستندات البضاعة المستوردة، مواصفات البضاعة شروط الشحن، ما يسمى ببوليصة التأمين وبوليصة الشحن وغيرها وغيرها، طيب، هذا هو الاعتماد، إذن الاعتماد يصدر من من؟ من البنك، مقابل طلب عميل، والعميل هذا مستورد بضاعة من الخارج، ويكون عندنا مستورد ومورد، وعندنا بنك فهذا أطراف الاعتماد، عندنا عميل للبنك وهو الذي يريد أن يستورد البضاعة، وعندنا البنك، وعندنا مورد البضاعة من الخارج.

الذي يطلب المال؟.

الذي يطلب المال مقابل البضاعة التي سيفصلها أو يوردها للمستورد المحلي، إذن هذه هي أطراف الاعتماد المستندي، لماذا سمي مستندي؟ قال: لأنه يتطلب لأن الاعتماد هذا يتطلب تقديم مستندات تثبت انتقال ملكية البضاعة إلى المستورد ومستندات تثبت مواصفات هذه البضاعة، وفيها ضمنها بوليصة الشح، وبوليصة التأمين، وتعليمات الدفع، وما يتعلق بذلك، أيضاً سميت مستندات لتميزها عن الاعتمادات البسيطة أو العادية التي لا تتطلب إلا سنداً واحداً أو سحباً فقط من قِبَلِ العميل.

لا نريد أيضاً الغوص في تفصيلات الاعتمادات وأنواعها، هل هي اعتمادات بسيطة أو عادية أو اعمادات مشاركة أو ما أشبه ذلك، اعمادات مبارحة هذه الأمور لا نريد أن ندخل فيها؛ لأن الذي يهمنا في هذا الباب ونحو نتحدث عن القروض كيف يأتي القرض في باب الاعتماد، ما هو القرض في باب الاعتماد ومتى يكون هذا القرض ربوي؟ القرض في الاعتماد المستندي يكون في بعض حالات إجراءات عمليات الاعتمادات المستندي، ليس دائماً يترتب على الاعتماد قرض، وليس دائماً يترتب على هذا القرض فوائد تعتبر من الربا، أو زيادة تعتر من الربا، إذن ما هي الحالة؟ قال فيه حالة ما إذا كان الاعتماد غير مغطى، العميل عندما طلب من البنك، إصدار الاعتماد، لا يخلوا إما أن يدفع قيمة الاعتماد كاملة للبنك، ويضعها في البنك، هذا يسمى اعتماد مغطى، قد يطلب منه باعتباره يعرفه من عملائه جزء تغطية بسيطة، ويسمونها تغطية جزئية، وقد لا يطلب منه شيئًا أبداً، إذا كان عنده من العلاء المميزين المعروفين المليئين فيعطيه الاعتماد أو يكتب له الاعتماد بدون أي تغطية، فأصبح عندنا الآن إما أن يكون الاعتماد مغطى أو مغطى جزئيا أو غير مغطى بالكامل، في حالة ما إذا كان الاعتماد غير مغطى، أو مغطاً جزئيا، وفتح البنك الاعتماد وغطى المبلغ، البنك نفسه سلم أو سدد بدل العميل، وليس عنده التغطية الكاملة، أو ليس عنده التغطية النهائية لهذا الاعتماد، فالبنك الآن أقرض العميل ولا ما أقرض العميل؟ سدد عنه، غطى الاعتماد إذن سدد العميل، البنك في هذه الحالة أقرض العميل سواءً كان الاعتماد غير مغطى نهائياً أو كان مغطى جزئياً أقرضه الجزء غير المغطى، في هذه الحالة يصبح البنك مقرضا للعميل المستورد، وحيث إنه يأخذ عمولة البنك لا يصدر هذا الاعتماد مثل ما يقولون: من أجل عيون العميل، وإنما من أجل إيش؟

من أجل العمولة، بل هو الواقع، خصوصاً في البنوك الربوية، يأخذون فوائد على التأخر في السداد، لو تأخر العميل في السداد عن المعاد المحدد أو المتفق عليه فيبدأ يعد، يبدأ العداد يشتغل فوائد على العميل، إذن نقول: في هذه الحالة يصبح البنك مقرضاً للعميل المستورد وحيث أنه يأخذ عمولة على هذا الاعتماد وفي الغالب تكون أكثر من تكلفته الفعلية فتكون حينئذ فائدة على القرض، إضافة إلى أن البنوك الربوية تأخذ فوائد على التأخير في سداد مبلغ الاعتماد، هكذا أيضاً إذا كان عمليات الاستيراد والتصدير تتطلب وجود بنكين، البنك هنا بنك المستورد وبنك المصدر أو يسمى البنك المراسل بالنسبة للبنك هذا، يكون بينهما اتفاق، البنك الذي هناك الذي في بلد المصدر قد يدفع بدل يقرض البنك بنك المستورد، وحينئذ يجري أيضاً بين البنكين عملية القرض بفوائد أو قرض بزيادة عند التأخر في سداد هذا القرض، ولهذا نقول وهكذا البنك المراسل في بلد المصدر قد يسدد للمورد مبلغ الاعتماد غير المغطى من قِبَلِ البنك فاتح الاعتماد غير المغطى من قِبَلِ البنك فاتح الاعتماد، وحينئذ يكون مقرضاً له، فما يأخذه من عمولة زائدة على التكلفة، أو يأخذه من غرامات على التأخر في السداد، كل ذلك من الربا المحرم.

أظن الآن الصورة اتضحت في قضية القروض في الاعتمادات المستندية، ولا ما اتضحت؟ إذا كان ما اتضحت ممكن نعيد الكلام في الموضوع.

نريد أن نلخص الكلام إن القرض الربوي في الاعتمادات يكون إذا كان الاعتماد غير مغطى أو مغطى جزئياً وسدد البنك بدل العميل، يعني أقرض العميل في التسديد عنه قيمة الاعتماد، في هذه الحالة إذا أقرضه لوجه الله قرضاً حسناً، ولم يأخذ عليه إلا مقدار تكلفته فيما يتعلق بالتليفونات فيما يتعلق بالمراسلات، فيما يتعلق بالأوراق، فيما يتعلق في بتكلفة الموظفين الذين يشتغلون في هذا العمل، التكلفة الفعلية يجوز أخذها في القروض لأنها لا تعتبر زيادة على القرض، وإنما هي تكلفة على القرض، مثل لو أقرضتك أنا شيئًا يحتاج إلى حمل، أقرضتك مثلاً مائة صاع من القمح، وهي تحتاج إلى حمل، مئونة يحملها الشخص، أحملها من البلد الفلاني إلى بلدك، أو من بيتي إلى بيتك، أو من الدكان إلى كذا، فما أتكبده نتيجة حمل هذا الشيء المقرض لي الحق أن أطالب به؛ لأنه زائد عن القرض، ولا لا؟ وهكذا التكلفة الفعلية التي يتكبدها البنك، مقابل هذا الاعتماد، مقابل فتح الاعتماد، التكلفة الفعلية يجوز أن يأخذها، إنما ما زاد عليها فهي زيادة على القرض؛ لأن البنك يعتبر مقرض للعميل، فما يأخذه من زيادة على هذا القرض يعتبر ربا، كما أننا في حالة الحسابات الجارية، نقول لا يجوز للمودع لا يجوز لفاتح الحساب الجاري الذي هو مودع، والذي اعتبرناه مقرض للبنك، لا للبنك أن يعطيه فوائد على هذا القرض، ولا يجوز له حتى يعطيه هدايا؛ لأنها زيادة على القرض، فكذلك هنا لا يجوز للبنك أن يأخذ زيادة على هذه القروض في الاعتمادات المستندية، ولا يجوز له أيضاً أن يفرض عليه غرامات أو زيادة مقابل التأخر في السداد؛ لأنها غرامة على التأخر في الدين وهذا لا يجوز، وهذا الكلام يرد علينا أيضاً في موضوع البطاقات الائتمانية الذي سنتحدث عنه الآن.

العمولة يا شيخ التي يذكرها البنك، إذا قال أنها نظير المصاريف التي أصرفها، هل لنا أن نتحقق هل هذا صحيح أم لا؟.

ينظر.

كيف ينظر يا شيخ؟.

الآن عندما طبعًا البنك قد يدعي هذا يقول: أنا كل ما أخذته هو تكلفة فعلية لي، هذا خاضع للدراسة يعني ليس كل دعوا كان حجة مقبولة، المسألة خاضعة للبيان، وضح تكلفة (كلمة غير مفهومة).

يجب على العميل أن يبحث عن ذلك يا شيخ.

أي، وغالباً إذا كان البنك على هيئة شرعية أو رقابة شرعية فهي تدقق في هذا الموضوع، ما تسمح له بأخذ عمولة زائدة عن القرض في حالات القروض لا تسمح له، أما إذا كان غير خاضع لرقابة وهيئة ويفرض ما يشاء، فالأصل أنه يستربح من هذه العمولة، إيش معنى يستربح، يعني يأخذ أرباح يأخذ زيادة، إذا لأن لو كانت

التكلفة فقط هل فيه ربح؟ هل يترتب عليه ربح؟ ما ترتب عليه ربح ؛ لأنه ما أخذ إلا مقدار ما صرف، ما صرف على الموظف أو ما صرف على الأوراق، وما صرف على الاتصالات، أيا كانت هذه الاتصالات وعلى الأجهزة المتعلقة بالموضوع، فإذا أخذ زيادة على ذلك، فمعناه أنه ربح، إذا استربح من الاعتمادات فمعناه أنه أخذ زيادة، وإذا أخذ زيادة فقد أخذ زيادة عن القرض.

تبدءون في البطاقات الائتمانية يا شيخ.

نواصل لأنه ودنا نكمل حقيقة بعض النقاط،

طبعًا الكلام في البطاقات طويل جدًا، وفيه بحوث وفيه كتابات ولكن أنا أريد فقط أركز على قضية القرض في البطاقات والربا، ربا القرض في هذه البطاقات، البطاقات طبعًا أنواع، فيه بطاقات الصراف، يسمونها البطقات الحسم الفوري، هذه لا تدخل عندنا؛ لأنها ليس فيها قرض، لأنه مرتبط بالحساب، إذا كان حسابك فيه فلوس استطعت أن تسحب، واستطعت أن تشتري أما إذا لم يكن فيه شيء ما تستطيع لا تسحب، يقول: رصيدك لا يسمح.

إنما الكلام في البطاقات الائتمانية التي يدفع عنك البنك حتى ولو حسابك ما فيه ولا ريال، حتى ولو كان حسابك مكشوف كما يسمونه، تستطيع تشتري تستطيع تسحب حسابك أنت صفر، الحساب الجاري في البنك صفر ومعك البطاقة الائتمان بطاقة فيزا أو بطاقة مستر كارد أو غيرها أو غيرها من البطاقات التي تصدرها البنوك، تستطيع بهذه البطاقة أن تسحب الحد المسموح به، الحد الائتماني المسموح به، يعني قد تكون بعض البطاقات حده خمسة آلاف، قد تكون بعض البطاقات حدها اثنى عشرة ألف قد يكون أكثر من ذلك، وهذا يختلف باختلاف العملاء وباختلاف البطاقات، المهم أن البطاقات الائتمانية هذه التي تعطي العميل حد ائتماني أو سقف معين يستطيع أن يسحب فيه وأن يشتري فيه ولو لم يكن في حسابه شيء.

على سبيل الاقتراض يا شيخ.

على سبيل أن البنك مقرض لهذا العميل.

وله أن يعيده.

ولهذا نقول: إن البطاقات الائتمانية قائمة على قروض، الحسابات الجارية قائمة على أن المودع أو العميل يقرض البنك، في البطاقات الائتمانية الوضع قائم على أن البنك مقرض للعميل، طيب، إذن البنك في البطاقات الائتمانية يأخذ رسوما على أول إصدار البطاقات، ويأخذ رسوما على السحب، ويأخذ رسوما على التاجر عند الشراء، ويأخذ فوائد مقابل التأخر في سداد ما أقرضه البنك للعميل، هذا الوضع السائد الآن في البنوك، أن أولاً البنك يأخذ رسوم، وقد تكون باهظة، يأخذ رسم على السحب، عند تسحب كذا ريالاً ولو سحبة واحدة، بعضهم يجعل ما يأخذه على السحب نسبة معينة مرتبطة بالمبلغ على حسب كثرة المبلغ أو قلته يتحدد مقدار ما يأخذه البنك من عمولة على السحب، أو من رسم على السحب، وقد يكون مبلغاً ثابتاً، وقد يكون هذا المبلغ الثابت بقدر التكلفة، وقد يكون زائداً عن مبلغ التكلفة، هذا واضح ولا لا؟

إذن عندنا الفوائد التي يأخذها أولاً عرفنا أن البنك مقرض، وهذا لا إشكال فيه، لأنه يسدد عن البنك، وهذا واضح؛ لأنه قد يكون حسابك صفر مكشوف، مدين ومع هذا تستطيع تشتري وتستطيع تسحب، من الذي أعطاك المبلغ؟ البنك المصدر للبطاقة، بنكك الذي أصدر لك البطاقة هو يقرضك، إذن هو مقرض، إذا كان مقرض لا يجوز أن يأخذ على القرض فائدة، من شروطه، أو في حكم المشروط، ننظر فيما تأخذه البنوك الآن على هذه البطاقات، على القروض في البطاقات الائتمانية، هل ما تأخذه بقدر التكلفة الفعلية فقط؟ أو زائدة؟ ننظر، إلى من هي تأخذ البنوك، تأخذ أولاً رسوم، تأخذ رسوماً رسوم إصدار، وتأخذ رسوم اشتراك سنوية وتأخذ رسما على كل سحب، وتأخذ غير ذلك، التاجر لا يهمنا الآن؛ لأن البنك مقرض للعميل وليس مقرضاً للتاجر.

تأخذ فوائد وهذه النقطة الأكثر أيضاً مشكلة في القروض في البطاقات أنها تأخذ فوائد مقابل التأخر في سداد ما أقرضه البنك للعميل عبر هذه البطاقات، سواءً في حالات السحب، أو في حالات استخدام البطاقة في الشراء وفي غير ذلك، وذلك أن البنك يعد مقرضاً للعميل في حالة استخدام هذه البطاقة، ولاسيما في حالات كشف الحساب، أو في حالة كونه غير مغطاة، وحينئذ وحيث أن غالب البطاقات الموجودة، والمستعملة في الساحة العالمية هي هذه البطاقات التي يترتب عليها فوائد على القروض وفوائد على التأخر في السداد، فهي بطاقات محرمة، البطاقات الائتمانية السائدة للأسف الشديد بطاقات محرمة.

إذا وجد بطاقات لا يؤخذ عليها فوائد على التأخر في السداد، هذه نقطة مهمة وشرط أساسي.

وهي الإشكال الكبير.

خلينا نمشي خطوة خطوة، إذا وجد بطاقات ائتمانية لا يترتب على استخدامها سواءً في السحب أو في الشراء ونحوه، لا يأخذ البنك على التأخر في السداد فوائد هذا شرط أساسي، أيضاً لا يأخذ في وضع حالات الرسوم وحالات السحب لا يأخذ زيادة عن التكلفة الفعلية، فحينئذ نقول هذه البطاقات الائتمانية جائزة؛ لأنها تسلم من الفوائد على القرض، تسلم من الربا يعني لا فوائد القرض فيها.

كيف نعرف؟ أولاً ننظر في الرسوم التي يأخذها البنك على الإصدار، والرسوم التي يأخذها على كذا وكذا، هل هذه الرسوم فقط هي فعلاً بقدر تكلفته، بقدر ما يحتاجه من موظفين، بقدر ما يحتاج من أجهزة لذلك، بقدر ما يحتاج من اتصالات، بقدر ما يحتاج أيضاً لرسوم يدفعها هو لجهات أخرى، لأن البنك البطاقات ليست فقط بين العميل وبين المصدر أو بين البنك، هناك أيضاً ارتباطات بالشركة الأم الراعية للبطاقات وبين أيضاً البنك المركزي أو مؤسسة النقد، فيه ارتباطات وكل يأخذ نصيبه في حالات استخدام البطاقات، كل يأخذ نصيبه، كل ينهش من جهة.

إذن إذا كان البنك لا يأخذ إلا مقدار ما يكلفه في هذه البطاقات لا يستربح منها بعبارة أخرى فحينئذ نقول: إنها بطاقات جائزة إذا كان أيضاً بالشرط الأول لا يأخذ مقابل أو فوائد على التأخر في السداد ؛ لأنه عادة يجعل فترة سماح يسمونها، عندما يقرضك تسحب أنت على المكشوف من حسابك، تسحب البطاقة وحسابك ما فيه شيء، سحبت مثلاً اثني عشر ريال وليكن سقفك أو الحد الائتماني لك اثني عشر ألف ريال في هذه البطاقة سحبتها، أقرضك البنك ولا لا؟ هل البنك سيعطيك إياها مباشرة منحة؟ ولا سيطالبك؟ سيطالبك بالسداد، يقول لك مهلة مثلاً خمسة وأربعين يوم.

متى تحدد المهلة يا شيخ؟.

يحدد البنك عند الإصدار، عند الإصدار يعطيك الشروط يقول لك حد ائتماني قدره كذا تقدر تسحب منه، ولك مهلة سداد قدرها كذا، إذا تأخرت عن هذه المهلة وهي خمسة وأربعين يوم مثلاً على حسب ما يحدد وكثير من البطاقات تحددها بكذا، ما زاد عن خمسة وأربعين يبدأ العداد يشتغل على حسب الاتفاق فوائد عن التأخر، هذا الربا، عين الربا الجاهلي المضاعف.

بعضها تجعل الفوائد تشتغل من أول يوم، بعض البطاقات ما فيه مهلة سداد، إذن أصبح فيه فوائد على القروض ولا ما فيه فوائد، هي ربا ولهذا نقول: إذا سلمت من الفوائد التي تؤخذ على التأخر في السداد وإذا سلمت أيضاً من الاسترباح في حالات الإصدار والرسوم والسحب وغيرها وغيرها، فحينئذ هي بطاقات ائتمانية جائزة، أما إذا كان يترتب عليها أخذ عمولات ورسوم وأجور زائدة عن التكلفة وأيضًا أخذ رسوم على التأخر في السداد فهي داخلة في القروض الربوية ولهذا نقول: هي بطاقات محرمة ويحرم على البنك أخذ هذه الفوائد، ويحرم على العميل أيضاً أن يتعامل مع هذه البنوك أو في هذه البطاقات الائتمانية المحرمة.

الإشكال يقع يا شيخ في الفوائد التي يأخذها البنك حينما تنتهي مهلة السداد، لكن ماذا عن العمولة، نأتي إلى العمولة يا شيخ، لأن كثير في بعض.

أنا قلت لك، الآن أنا ركزت في بداية الكلام على الفوائد والرسوم قلت: عندنا في مجال الرسوم سواءً رسوم الإصدار أو رسوم الإصدار السنوي أو رسوم السحب هذه إيش؟ يشترط لجوازها أن تكون بقدر تكلفة أي فعلية، بقدر التكلفة الفعلية؛ لأن ما زاد عن التكلفة الفعلية استرباح عن القرض، أخذ زيادة على القرض وأخذ الزيادة على القرض ربا، فهذا فيه الرسوم، في العمولة، إذا كانت العمولة سواءً سميناها أجور أو سميناها رسوم، أو سميناها عمولة أو سمها ما شئت إذا كانت زائدة عن التكلفة الفعلية فهي لا تجوز؛ لأنها زيادة على القرض، البنك مقرض للعميل، فإذا أقرضه فلا يجوز له أخذ زيادة عليه، إنما ما يتكبده من خسائر أو من تكلفة لموظفيه ولأوراقه ولاتصالاته ولما يؤخذ منه أيضاً هو من قِبَلِ الشركة الراعية للبطاقة أو من قِبَلِ البنك المركزي أو المؤسسة النقدية أو غيرها فهذا من حقه أن يأخذه إنما ما زاد على ذلك فهو ربا، وأما ما يأخذه مقابل التأخر في السداد فهذا واضح الحكم فيه.

لدي سؤال في هذا الباب يا شيخ، الأخت الكريمة تقول: هل الفيزا وهي بطاقة يشترى بها ويسدد قيمتها قبل حلول وقت الفائدة، هل هي حرام يا شيخ، مع العلم أن هناك ضرورة لاستعمالها في بعض الأحيان؟.

هو كما قلت بعض البطاقات لها مهلت سداد، أنه ما يبدأ يعد العداد في الفوائد على التأخر إلا إذا انتهت مهلة السداد، مهلة السداد مثلاً شهر أو خمسة وأربعين يوم، ما يبدأ العد إلا بعد انتهاء المدة، فالنقطة الأولى أو النقطة الثانية التي تؤخذ مقابل التأخر السببي، إذا استعملها في المهلة قبل بدء الحساب، فنسلم من هذه النقطة، ولكن ننظر في النقطة الأولى، التي هي قضية الرسوم، قضية العمولة، هل هي زائدة عن التكلفة الفعلية، قطعاً في البطاقة التي أشارت إليها السائلة وغيرها هي زائدة، ولهذا الربا متحقق، صحيح أن قضية التأخر الربا المفروض على التأخر في السداد، هذا سلمت منه في هذه الحالة، لأنه لم تستخدمها إلا في المهلة.

وهو الأشد يا شيخ يظهر.

ولكن الثاني أيضاً ربا، صحيح أن بعضهما أشد من بعض، ولكن الرسوم الزائدة أيضاً ربا، فأنا الذي أنصح به الإخوة جميعاً أن لا يتعاملوا بهذه البطاقات التي تفرض عليها فوائد على القروض، أما إذا كان بقدر التكلفة الفعلية، وفيه يوجد ولله الحمد بعض البطاقات في السوق الآن ولابد نسمي على أساس ما تعترض علينا مثل ما اعترضت علينا في الحلقة الماضية، والسائل أو الباحث يجب.

وفيه بعضها مجازة من هيئات شرعية.

نعم، والغالب أن الهيئات الشرعية التي أجازت هذه البطاقات نظرت في ما يتعلق بهذا الموضوع، صحيح أن بعضها قد يكون عليه بعض الملحوظات مثل التي يؤخذ على البطاقة إذا كان ما يؤخذ على السحب إذا كان مبلغاً زائداً عن التكلفة الفعلية، هذا محل نظر.

تقول: الضرورة لها، تضطر لها أحيانًا ولا يوجد بديل؟ هنا قد يوجد يا شيخ؟.

في حالة الضرورة القصوى إذا لم يوجد فعلاً أي وسيلة واستخدم في فترة المهلة قبل فرض سار المسألة أخف من بعض، يعني مثل ما نقول: ارتكاب أخف الضررين لتجنب أشدهما ولكن يحدد في مجال الضرورة فقط، مع أني أيضاً أهاب أن أقول يجوز هذا بإطلاق.

تقول: بالنسبة للتخلص من السندات ببيعها، هل المقصود بيعها على الشركة المصدرة؟.

سؤال وجيه جداً؛ لأن الذين ذكروا الحكم في هذا فصلوا، قالوا: لا يخلوا إما أن يكون البيع على الجهة المصدرة أو على غيرها، ولكن أنا جعلت الكلام واحد؛ لأن المؤدى في الحقيقة على الرأي الراجح من أقوال أهل العلم أنه واحد، فإذا توافرت الشروط الثلاثة التي ذكرت فإنه يجوز بيعها سواءً كان على الجهة المصدرة أو على غيرها.

يقول: هناك معاملة يقومون بها أصحاب الهواتف الجوالة حيث يحتاج إلى أن يحول له مبلغ من المال يحـول له عشرة ويأخذ منه اثني عشرة مثلاً؟ ويبرر بأن هذه المعاملة جائزة من الجوال إلى الجوال، من الرصيد إلـى الرصيد، ويقول بأنني بعتك وحدات، ولم أبع لك دراهم بدراهم مع الزيادة، فما وجه هذه المعاملة؟.

السؤال الثاني: بعض الناس (كلمة غير مفهومة) يبيع على آخر سلعة إلى أجل ثم يقول له: هذه السلعة التـي بعتك إياها أشركك ببيعها، إذا بعتها فتسدد لي ما كان ديناً (كلمة غير مفهومة)؛ لأنني شريك، فتصبح بيع بالدين مع المضاربة، فهل هذا جائز؟ أم لا؟

تقول: ما الفرق بين المستندات والاكتتاب؟ هذا الذي يقولون عليه في شركة البركة.

بين المستندات والاكتتاب؟.

أيوه ما الفرق بينها وهل الاكتتاب جائز؟.

والبطاقات هذه التي يحطوها مثلاً أنا عندي عشرة آلاف يأخذوا مني كل شهر مثلاً يأخذوا مني كـل شـهر ريالين ونصف يقولوا عن البطاقة ما أدري إيش معنى.

عمولة يعني؟.

أي عمولة، إذا كان أقل من ألف يقولوا إذا كان أقل من ألف عندي في البنك يأخذوا علي، فهل جائز هـذا أم غير جائز؟.

يقول: يا فضيلة الشيخ فيه عندنا بنوك تعطي بطاقة الائتمان مجاناً بداية وتعطيك مهلة خمسة وأربعين يوم فإذا لم تسدد توقف المعاملة بالبطاقة هذه، لكن إذا حاولت بعد سنة تجديد تأخذ عليك رسوم تجديـد وتكـون حـدود ثلاثمائة درهم تقريباً، ففي هذه الحالة هذه البطاقة جائزة؟.

يعني ما تأخذ أي شيء فقط عند الإصدار؟

الإصدار لا ما تأخذ تعطيك مجان.

وفيه رسوم على السحب أو الاستخدام؟

لا، إلا في حالة إذا استخدمته خارج الدولة تأخذ عليك سحب حوالي ثلاثين درهم تقريباً على كل سحب.

وبعد المهلة ماذا يحصل؟

بعد المهلة عندك خمسة وأربعين يوم، فإذا لم تسدد.

لم تسدد القرض الذي اقترضت فيه.

نعم، يوقفون التعامل بالبطاقة.

يوقفونها نهائي؟

أي نعم، لكن عليها رسوم تجديد بعد سنة.

نأخذ سؤال الأخ الكريم من الجزائر، يقول أيضاً قرض عن طريق الجوال، يظهر لي أن السؤال عن قروض عن طريق الجوال، ويأخذ زيادة عن هذا القرض، ففي هذه الحالة هو قرض بفائدة، إنما السؤال الثاني الحقيقة ما فهمته تماماً، هو يظهر أنه يقول: أنه يشتري سلعة ثم يبيعها على شخص آخر ويـشركه فيهـا يعنـي إذا كـان المقصود أني اشتريت أنا سلعة معينة ولتكن مثلاً سيارة، اشتريت منك سيارة، اشتريت أنا سيارة أنـا اشـتريت سيارة، ثم بعتك إياها، بعتك جزءً منها على الشركة، يعني لتكن بيني وبينك لنكن شركاء في هذه السيارة، السيارة مثلاً اشتريتها بخمسين ألف ثم أدخلتك شريكاً معي في جزء منها، وليكن النصف مثلاً على أن تـدفع الخمـسة

وعشرين ألف ريال، فهذه الشركة ما فيها إشكال، ولكن يظهر عند السائل أنه يريد شيئاً آخر، ما أدركته الحقيقة، إنما إذا كان هو هذا المقصود، فهذا لا شيء فيه.

الأخت الكريمة تسأل عن الفرق بين الاستنادات والاكتتابات؟.

طبعاً الكلام هنا يبدوا أن الأخت يعني ما أدركت الكلام في ما أشرنا إليه في قضية الاعتمادات المستندية وفي قضية الاكتتابات، الاكتتابات طبعاً باب والاعتمادات هذا باب آخر لا علاقة لهذا بذاك، لا من قريب ولا من بعيد، الاكتتاب عندما يطرح شركة للاكتتاب شركة معينة سواءً شركة تنشأ من جديد وتطرح للاكتتاب، تطرح أسهمها للاكتتاب العام، أو كانت قائمة ويطرح جزء منها للاكتتاب العام فهذا شأن والاعتمادات المستندية كما وضحناه قبل قليل شأن آخر في قضايا الاستيراد والتصدير والبنك يعني يصدر هذا الاعتماد للمستورد مقابل المورد، بينما الاكتتاب هي قالت: هل الاكتتاب جائز ولا غير جائز؟ الاكتتاب يختلف باختلاف الشيء المكتتب فيه، باختلاف الشركة المطروحة للاكتتاب، هل النشاط أولاً حلال ولا حرام، ثم إذا كان النشاط حلال، طبعاً إذا كان النشاط حرام لا يجوز الدخول في هذا الاكتتاب، إذا كان النشاط مباح أو حلال، ولكن الشركة أيضاً تتعامل بالحرام، تقترض بالربا أو تستثمر بالربا، أو من إذا كانت شركة جديدة من بنود التأسيس فيها أنها ستقترض بالربا وأنها ستستثمر بالربا، فهذه لا يجوز الاكتتاب فيها، أما إذا كانت سالمة نشاطها حلال وسالمة من الاستثمارات المحرمة، والاقتراضات المحرمة والنشاطات المحرمة كما سبق فهذه يجوز الاكتتاب فيها ولا شيء في ذلك.

طيب يا شيخ مسألة ثانية في علاوة الإصدار التي ترافق الاكتتاب يعني يقول القيمة الاسمية عشرة وعلاوة الإصدار مثلاً خمسين ريالاً أو أربعين ريالاً هل لهذا وجه يا شيخ؟.

إي، إذا كانت الشركة يعني ذات قيمة، قائمة، وهذا لا يكون إلا في الشركات القائمة من قبل، وهناك قيمة يعني أسهم الشركة لأن الشركة تعمل وتشتغل ولها قيمتها في السوق تزيد عن القيمة الاسمية للسهم المفروضة من جهة المسئولة في هذا، فلهم الحق ولهذا يطلبون الزيادة وعلاوة إصدار على القيمة الاسمية للسهم، ويمنحون هذه العلاوة على حسب قيمة الشركة وعلى حسب قيمة السهم، فالأصل أنها جائزة.

يقول: بنوك تعطيهم البطاقات منحة.

أي نعم، بالنسبة للبطاقات هذه التي سأل عنها الأخ الكريم يظهر لي أنها جائزة في هذه الصورة؛ لأنه يظهر أن الشركة عندما جعلت مهلة خمسة وأربعين يوم إذا لم يقترض إذا لم يسدد فإنها ستلغي البطاقة ؛ لأنها تريد أن تتخلص من قضية أخذ الفوائد على التأخير، ولكنها ضمانا لحقها تريد أن تجعل مهلة معينة ؛ لأن الناس ليس لهم حد، يعني لو قالت اقترضوا ما شئتم ولن آخذ عليكم فوائد، فتتضرر الشركة، سواءً كان بنك أو شركة، ستتضرر ولذلك جعلت فترة معينة إن سددوا فيها وإلا ألغت البطاقة.

يقول: قلتم إن أحد الحلول للتخلص من السندات ألا يعتبر هذا إعانة للشخص المشتري على الدخول في القرض الربوي، إذا باع هذا السند إلى شخص آخر، ألا يكون من قبيل إعانته على التعامل بالربا مثلاً؟.

والله ممكن هذا صحيح، ولكن أيضاً يعني كأن المال نقول أنها يرجع إلى الشركة المصدرة ؛ لأنه حتى هذا باعها مثلاً تخلص منها، وجاء الشخص الثاني يسأل نقول أنت يجب عليك أن تتخلص منها، في النهاية ستعود وتصب في الجهة المصدرة أنها تنتهي، فلو قيل أيضاً أنه يجب على الجهة المصدرة أن تتخلص من هذا الربا بأن تعيد رؤوس الأموال إلى أصحابها بدون فوائد.

تقول: كيف لنا أن نعرف أن ما أخذه البنك على الرسوم يساوي التكلفة الفعلية؟.

أنا قلت أشرت إلى هذا قبل قليل قلت هذا يخضع إلى دراسة، في الغالب أن الهيئات الشرعية أو الرقابة الشرعية تتولى ذلك.

يقول: هل يجوز لصاحب المال اشتراط إعادة رأس المال عند الخسارة؟

في حالة ماذا؟ في أي صورة؟

في حالة أنه ساهم واشترط على صاحب المشروع في حالة خسارة.

أن يعيد السندات ولا في حال الأسهم ولا.. ؟

لم يوضح يقول: إذا كان مجازف.

أعد من أول.

هل يجوز لصاحب المال اشتراط إعادة رأس المال عند الخسارة وخاصة إذا كان مجازفاً؟.

لعل السؤال ينصب في موضوع المضاربة، يعني نقول: صاحب المال وصاحب المال يقابلــه المــضارب أو العامل، الذي يشتغل بالتجارة، فربما يكون السؤال عن هذا عن اشتراط ضمان رأس المال في المضاربة، وهذا لا يجوز، لا يجوز اشتراط ضمان رأس المال في المضاربة؛ لأنه إذا اشترط ضمان رأس المال أصبح قرض.

تقول: هل يجوز بيع شقة في عمارة بدون أن يكون لها نصيب في الأرض؟ يعني بيعها بيع مباني فقط؟ علماً بأن أصحاب الأرض يحق لهم في هذه الحالة إذا أرادوا بيع هذه الأرض فيما بعد أن يجبروا صاحب الشقة على تركها؟.

لا هو يختلف الوضع هنا، يعني هل المقصود بيع منفعة لمدة معينة، هل بيع الشقة ينصب على بيع منفعة هذه الشقة مازالت العمارة قائمة أو لمدة معينة، لمدة عشر سنوات لمدة كذا، أو أن المقصود بيع الذات الشقة ويعنـــي يرد على هذا إذا قيل أن ممكن أن تباع الأرض ومن حق صاحب الأرض بعدين أن يجبر أصحاب الشقق علـــى تركها لهدمها مثلاً الذي يظهر لي أن فيها غرر هنا.

بقي معنا وقت قليل إذا أردتم أن ننهي الباب يا شيخ.

عندنا الحقيقة كلام طويل ولكن أنا أشوف ما عاد فيه.

لم يبقى إلا دقائق معدودة، ولك الأمر.

طبعاً كان أريد الذي أتحدث عنه، أنا كان الموضوع الذي أريد التحدث عنه بعض صور التحيل على القروض الربوية، سواءً فيما يعرف الآن بالتورق المنظم، أو في ما يتعلق ببيع سلع معينة قد لا يتحقق فيها القــبض مــن البنك، ولا القبض من العميل، فأشبه هي أشبه ما تكون بتمويل ربوي، يعني قروض ربوية، والبيع فيهـــا بيـــع صوري، لا حقيقة له، إذا كان الأمر على هذا النحو أن البيع، عندما يأتي عميل لبنك يريد تمويل، يريـــد نقـــود، يريد قرض كما يسمونه، وقال: أنا لا أقرضك في الربا ولكن أبيعك سلعة، سأشتري سلعة وأبيعها عليك، عنـــدنا الآن إما أن البنك يتملك السلعة حقيقة ويقبضها، ثم بعد تملكها وقبضها يبيعها على العميل ويقبضها العميل، ثـــم بعد قبضها من قبل العميل يبيعها على طرف ثالث العميل نفسه يبيعها على طرف ثالث ويأخذ النقود يتمول بها، فهذا لا إشكال في جوازه، هذا جائز، ولكن إذا كان العميل أو العملية البيع هذه صورية والمقـــصود التمويـــل أن البنك يعطيه فلوس على أن يردها بعد أجل أو في أقساط أكثر من قيمة القرض فهذا هو القرض الربوي، حتـــى ولو أدخلنا بيننا عقدًا صورياً أنه يشتري معادن ويبيع عليه معادن والبنك نفسه يتولى الشراء، ويتـــولى البيـــع، ويتولى كل شيء، ما على العميل إلا بعد ساعات أن يجد النقد في حسابه، فهذا التورق المنظم، وهذا لا إشكال أنه حيلة على القرض الربوي.

إذا أذنت لي أيضاً نصف دقيقة أريد أن أودع فيها إخوتي الذين يتابعونني، طبعاً كما تعلم هذا هو آخـــر درس في هذه الدورة، ونأمل –إن شاء الله تعالى– أن يكون لنا لقاءات أخرى في دورات قادمة بإذن الله، إنمـــا بهـــذه المناسبة أوجه لإخوتي المشاهدين الذين يتابعوننا بالذات وهؤلاء مقصودين أكثر من غيرهم، يعني لهم ميزة، هم يتابعون ويكتبون، ويسألون، ولاسيما الأخ نبيل حجازي، وبعض الأخوات أيضاً مـــن بعـــض جهـــات مختلفـــة وغيرهم، هؤلاء حقيقة نوجه لهم الشكر أولاً على متابعتهم واهتمامهم ونحثهم على متابعة المواصلة طلب العلم،

طلب العلم كنز وفوائد عظيمة وهي المنار النور والمعالم التي يهتدي بها المسلم في حياته إلى الطريق أو على هذا الطريق المستقيم الذي رسمه لنا هذا الدين العظيم.

أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يوفقهم وأشكر جميع الإخوة عموماً وأشكرك أيضاً أنت على جهدك وما أبديته من أسئلة ومن مداخلات أثرت حقيقة الدرس، فشكراً لكم جميعاً ونسأل الله -سبحانه وتعالى- للجميع التوفيق والسداد.

الفقه – المستوى الخامس

الشيخ/ سعد بن تركي الخثلان

الدرس الأول

بداية باب أحكام الدين

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن طلب العلم مقامه عظيم في شريعة الإسلام، وهو كما قال الإمام أحمد –رحمه الله تعالى– لا يعدله شيء لمن صحت نيته، وقد أخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– بأن من علامة إرادة الله تعالى بالعبد الخير أن يوفقه للفقه في الدين، كما جاء ذلك في الصحيحين من حديث معاوية –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من يرد الله به خيراً يفقه في الدين) ومفهوم هذا الحديث أن من لم يرد الله به الخير فإنه لا يوفقه في الفقه في الدين، فالتفقه في الدين وطلب العلم نعمة ومنة من الله –عز وجل– على العبد، وقد رفع الله تعالى أقدار العلماء ﴿ يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [المجادلة: ١١] ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ١٨] فاستشهد الله –عز وجل– أولي العلم وقرن شهادتهم بشهادته –جل وعلا– وشهادة ملائكته ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ واستشهدهم على أجل مشهود وهو التوحيد.

وقد عقد ابن القيم –رحمه الله تعالى– في كتابه القيم مفتاح دار السعادة مقارنة بين العلم والمال، وذكر أكثر من مائة وخمسين وجها في تفضيل العلم على المال، ولعلنا نختصر فنحيل الإخوة المشاهدين لهذا الكتاب القيم.

وقد ذكر العلماء أن الاشتغال بطلب العلم الشرعي أفضل من الاشتغال بنوافل العبادات، يعني كون الإنسان يشتغل بتحصيل العلم وطلبه والعناية به أفضل من أن يشتغل بنافلة من نوافل العبادات.

ومن طلب العلم متابعة هذه الدروس في هذه القناة المباركة، لأن هذا من العلم الشرعي؛ لأنه علم الكتاب والسنة، فيدرس في هذه القناة المباركة علم التفسير والحديث والفقه والتوحيد، والقواعد الفقهية هذه هي علوم الشريعة؛ ولذلك فإن متابعتها وتفريغ الإنسان نفسه للمشاهدة وتحصيل العلم والاستماع لكلام المشايخ والعلماء الذين يشرحون في متون أهل العلم في هذه الفنون وغيرها –لا شك أن هذا يدخل في طلب العلم الشرعي، ويكون المشتغل به مشتغلا بعبادة جليلة يؤجر ويثاب عليها مع النية، ولهذا فينبغي لطالب العلم أن يستحضر إخلاص النية لله –عز وجل– لأن طلب العلم بدون هذه النية قد يكون وبالا على صاحبه يوم القيامة، وقد جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: (أول من تسعر بهم النار يوم القيامة ثلاثة: وذكر منهم رجلا تعلم العلم وعلمه الناس وقرأ القرآن) لاحظ تعلم ولم يكتف بالتعلم وإنما علمه الناس وقرأ القرآن (فيؤتى به فيعرفه الله نعمه فيعرفها فيقول ما عملت فيها؟ فيقول: يا رب تعلمت فيك العلم وعلمته الناس وقرأت فيك القرآن فيقال: كذبت ولكنك تعلمت ليقال هو عالم، وقرأت القرآن ليقال هو قارئ، فقد قيل، ثم يؤمر به فيسحب على وجهه فيلقى في النار والعياذ بالله).

هذا الرجل المذكور في هذا الحديث كما قال ابن القيم هذا الرجل وأمثاله لو أنه سلم من هذا العلم لكان أحسن له، لكان أحسن حالا لأن هذا العلم تسبب في أن يكون من أول من تسعر بهم النار يوم القيامة، فانظر كيف أن فساد النية في طلب العلم يكون وبالا على صاحبه؛ ولهذا لابد أن يخلص طالب العلم النية لله –عز وجل– في طلبه للعلم.

فإن قلت كيف أخلص النية لله تعالى؟ يكون ذلك بأمور:

أولا: أن ينوي رفع الجهل عن نفسه، وأن ينوي رفع الجهل عن غيره، وأن ينوي الدعوة إلى الله -عز وجل- والدفاع عن دينه ولا يريد بذلك رياء ولا سمعة ولا جاها، وإنما يريد بذلك هذه الأمور رفع الجهل عن نفسه ورفع الجهل عن غيره والتقرب إلى الله -عز وجل- بطلب هذا العلم، فبذلك تكون نيته خالصة، ويكون تحصيله وطلبه لهذا العلم عبادة تقربه إلى الله عز وجل.

ثم إن ثمرة العلم العمل، فالعلم بدون عمل لا قيمة لا ولا فائدة منه، العلم يهتف بالعمل، ولهذا ذم الله -عز وجل- اليهود الذين كانوا عندهم علم ولكنهم لم يعملوا بعلمهم فكانوا مغضوبا عليهم، والنصارى ضالين لأنهم عبدوا الله على جهل وضلال، وقد أمر المسلم أن يستعيد بالله تعالى في كل ركعة من صلاته من طريق هؤلاء وهؤلاء، وأن يسأل الله تعالى طريق الذين أنعم عليهم فيقول: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٦: ٧].

والمغضوب عليهم كما قلنا هم الذين عندهم علم لكن ما عملوا به كاليهود، والضالون هم الذين عبدوا الله على جهل وضلال كالنصارى.

ثم إنني أقول: إن وجود مثل هذه القناة المباركة كونها تبث هذه الدروس للناس في منازلهم، في بيوتهم، وتصل إلى جميع الناس على مختلف طبقاتهم هذه في الحقيقة من أعظم النعم ومن أعظم المنن، وقد كان السلف -رحمه الله تعالى- يرحلون لأجل طلب العلم، بل لأجل سماع حديث واحد فقط، جابر بن عبد الله الأنصاري رحل من المدينة إلى الشام من أجل سماع حديث واحد فقط، حديث واحد بلغه أنه عند عبد الله بن أنيس عنده حديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فركب راحلته ومضى في الرحلة، أمضى فيها شهرا كاملا في الذهاب حتى بلغ عبد الله بن أنيس وسمع معنه هذا الحديث، ثم رجع ومكث في العودة شهرا كاملا، أي أنه أمضى شهرين من أجل سماع حديث واحد فقط.

أبو أيوب الأنصاري رحل إلى مصر من أجل سماع حديث واحد فقط، ولو تأملت سير العلماء السابقين لوجدتهم لا تخلو سيرهم من الرحلة في طلب العلم، فإذا كان السلف يرحلون في طلب العلم الشرعي، فنحن -ولله الحمد- في هذا الزمان العلم يصل للناس الآن في بيوتهم، فقط نريد الهمة في تحصيل العلم.

وإلا فالعلم الآن -ولله الحمد- مبذول ومتيسر للناس للرجال والنساء، لا عذر لأحد للرجال والنساء والصغار والكبار، الآن يأتي الناس العلم وهم في بيوتهم عن طريق هذه القناة المباركة وهذه الدروس المباركة؛ ولهذا نريد من الإخوة المشاهدين الذين يشاهدون الآن مثل هذه الدروس الهمة في طلب العلم، ويكون عندهم جد واجتهاد؛ لأن العلم أيضاً يحتاج لضبطه ولتحصيله وإلى جد واجتهاد، وكما يقال: "العلم إن أعطيته كله أعطاك بعضه" ويقول يحيى بن أبي كثير كما روى ذلك مسلم في صحيحه: لا يستطاع العلم براحة الجسد. وأهم شيء عندنا في هذه الدروس هو المتابعة، متابعة هذه الدروس نريد من الإخوة المشاهدين أن يتابعوا معنا هذه الدروس أولا بأول؛ حتى لا ينقطع عليهم تسلسل المعلومات؛ لأن هذه الأبواب الآن بعضها مرتبط ببعض، وإذا انقطعتَ عن درس واحد فربما ينقطع عليك تسلسل المعلومات؛ لأنه ربما نحيل على موضوعات سبق شرحها فمن لم يحضر هذا الدرس فيكون قد فات عليه، ولهذا ينبغي أن يفرغ الأخ المشاهد والأخت المشاهدة الذي يتابعون معنا هذه الدروس -يفرغ نفسه في أوقات هذه الدروس تفريغا كاملا، واعتبر هذا جزءا من برنامجه ومن جدوله ويتابع معنا هذا الدروس.

وأيضاً أوصي الإخوة بالضبط للعلم، بأن يكون عند الأخ المشاهد أو الأخت المشاهدة دفترا صغيرا يكتب فيه أهم المعلومات ويلخصها، لأن الإنسان بدون هذا الضبط ينسى، الإنسان إذا كان مثلاً يستمع الآن لهذا الدرس الذي نشرحه وبعد مرور شهر أو شهرين ربما أن أكثر المعلومات قد نسيها، فلابد إذن من العناية بآلية التحصيل، أن تكون آلية التحصيل صحيحة، ويكون ذلك بالتقييد كتابة أو بالتسجيل مثلاً، المهم أنه لابد من العناية بالضبط؛ لأن ذاكرة الناس في هذا الزمن ضعفت كثيرا، كان العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام كان عندهم

قوة حافظة، كانوا يسمعون الشيء من أول مرة فيحفظونه، ويسمعون القصيدة مكونة من مائة بيت يحفظونها، ويستعيبون من الملقي أن يعيدها مرة أخرى، يرون أن هذا عيبا، وقد روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه كان يحفظ الشيء من أول مرة وعن الشعبي كذلك وعن الزهري، كذلك أيضاً كان علماؤنا إلى وقت قريب يحفظون الشيء من أول مرة من سماعهم لأول مرة.

ولكن لا يثني هذا الإنسان عن كونه يرى في نفسه شيء من النسيان وغيرها يثني عن طلب العلم ومواصلة الأمر وطلب الله -سبحانه وتعالى- في ذلك، بعضهم يستنكف أو يرجع أو كذا، يقول: أنا ما أصلح للعلم وكذا أنسى كثيرا.

نعم وحياة العلم مذاكرة؛ ولذلك نحن قلنا للإخوة المشاهدين عندما يستمعون لهذه الدروس: لابد من التقييد والضبط، يلخص هذا الدرس لديه ويراجعه من حين لآخر إذا راجعه مرة مرتين ثلاثة رسخت هذه المعلومات في ذهنه، أما أنه يرد أن يضبط العلم من سماعه لأول مرة فهذا صعب خاصة في هذا الزمن الذي نعيش فيه، مع كثرة الصوارف وضعف الذاكرة لدى الناس لأسباب كثيرة، لكن يمكن علاج مثل هذه الإشكالية بمعاهدة العلم، فإذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفلتا من الإبل في عقلها) وهو القرآن الميسير للذكر فما بالك بغيره، فحياة العلم المذاكرة والمعاهدة لابد لطالب العلم أن يتعاهد معلوماته، وأن يذاكرها من حين لآخر، لكن المهم معنا في هذه الدروس أن يعنى بالضبط، إما كتابة أو تسجيلا ويراجع هذه المعلومات من حين لآخر؛ حتى يستفيد من هذا الدروس؛ وحتى يكون الآن حضوره لهذا الدرس وهو في بيته مشاهدته لهذا الدرس يكون مفيدا بالنسبة له، أما أنه يشاهد فقط من غير عناية بالضبط فربما تفوته كثيرا من المعلومات حتى وإن علمها الآن ربما ينساها فيما بعد.

هذه مقدمة مختصرة في فضل العلم وآداب طالب العلم، والحديث عنها أوسع من هذا، لكن أردنا فقط أن نأتي بهذه النبذة المختصرة لأجل شحذ الهمم.

فيه سؤال تبادر لي الآن وهو سؤال مهم الحقيقة، مسألة أن الإنسان إذا أخذ بابا من كتب الفقه أو كتابا من كتب الفقه، ثم ضبطه وأتقنه من المشاهدين هل له أهلية في أن يعلم أهله في منزلهم أو أقاربه ومن حوله؟

نعم النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (بلغوا عني ولو آية) إذا عرف الإنسان حكم مسألة بدليلها هنا ينبغي أن يبلغ وأن يعلم وأن ينشر هذا العلم، المهم أنه يتعلم هذه المسألة بدليلها، فالعلم معرفة الحكم بدليله، ولهذا قد يكون الإنسان يعرف أبوابا دون أبواب، ومسائل دون مسائل، فإذا ضبط هذه المسألة وحكمها وسمعها من العلماء وضبطها بالحكم والدليل فينبغي له أن يسعى لنشر علمه بهذه المسألة، يعني مثلاً مسألة من مسائل الوضوء، مسائل الطهارة، مسائل الزكاة، مسائل الحج، مسائل البيوع علم حكمها بدليله فينبغي أن يسعى لتعليمها لأهله ولزملائه ولمن يقع في مخالفة لهذه المعلومة.

بذلك ينتشر العلم -بإذن الله تعالى- .

ينتشر العلم، أما لو قلنا إنه لا ينشر العلم ولا يعلم الناس إلا من كان ملما بجميع المسائل وبجميع الأبواب هذا يسد تعليم العلم، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (بلغوا عني ولو آية) ولو آية واحدة، لكن المهم أن يكون الإنسان في تعليمه على بصيرة بأن يعرف الحكم بالدليل، وهكذا يكون في الدعوة إلى الله -عز وجل- على بصيرة، ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾ [يوسف: ١٠٨] ومعنى علي بصيرة أن يغلب على ظنه أن هذا هو شرع الله، وأن هذا هو حكم الله، فإذا غلب على ظنه ذلك كان في دعوته وفي نشره للعلم على بصيرة، فهنا نقول: من يدعو إلى الله -عز وجل- من يعلم العلم لابد أن يكون على بصيرة في المسألة التي يدعو لها وفي المسألة التي يعلمها، ولا يشترط ذلك أن يكون في جميع المسائل.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (باب أحكام الدين)وهذا هو الموضع الذي وقف الشيخ عبد الله العمار عنده، وسوف نبدأ -إن شاء الله تعالى- هذه السلسلة من الدروس من هذا الباب، باب أحكام الدين، وذكر المؤلف في هذا الباب أحكام الحجر وضمنها شيئا من أحكام الدين، فليس المقصود أن المؤلف سوف يستعرض في هذا الباب

أحكام الديون، ليس هذا هو المقصود، وإنما المقصود أن المؤلف سوف يستعرض أحكام الحجر؛ ولهذا فالمؤلف نفسه في مصنفات أخرى يعبر عن ذلك بباب أحكام الحجر، وأكثر الفقهاء يعبرون عن ذلك بباب أحكام الحجر، لكن المؤلف في هذا الكتاب رأى التعبير بباب أحكام الدين لأنه ضمن هذا الباب شيئا من أحكام الدين، ورأى أن هذا التعبير يشمل أحكام الحجر.

الدين معناه كل ما ثبت في الذمة، من حقوق الله تعالى أو حقوق الآدميين، وهذا هو الدين بمعناه العام، كل ما ثبت في الذمة من حقوق الله أو حقوق الآدميين، هذا هو تعريف الدين، من حقوق الله تعالى يعني مثلاً كالصلاة التي تكون دينا في الذمة الزكاة أيضاً مثلاً على الإنسان فرائض لم يصلها، عليه أيضاً زكاة لم يؤدها، عليه صيام، امرأة مثلاً عليها صيام بسبب الحيض لم تقضِ هذه الأيام التي أفطرتها، أو إنسان مرض في نهار رمضان فأفطر فكان عليه أيام هذا يسمى دين لله عز وجل.

لذلك سمي الدين من هذا المنطلق ومن هذا التعريف.

نعم فالمقصود أن هذا يسمى دينا لله عز وجل (اقضوا الله فدين الله أحق بالوفاء) كما جاء في بعض الألفاظ، فهو من دين الله –عز وجل– ودين لله تعالى سواء كان فيما يتعلق بالصيام أو الزكاة أو الحج وغيره.

نحن قلنا: كل ما ثبت في الذمة من حقوق الله أو حقوق الآدميين، حقوق الآدميين يراد به الدين بمعناه الخاص، فإذن الدين بمعناه الخاص في اصطلاح الفقهاء هو كل ما ثبت في الذمة من حقوق الآدميين، ولا يشمل ذلك حقوق الله تعالى أما بمعناه العام فهو كل ما ثبت في الذمة من حقوق الله وحقوق الآدميين.

هل هناك فرق بين القرض والدين؟ نقول: نعم هناك فرق بين القرض والدين، فكل قرض دين وليس كل دين قرضا، فبينهما عموم وخصوص.

القرض معناه: دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله، هذا معنى القرض.

أما الدين فهو كل ما ثبت في الذمة من قرض وغيره، فعندما مثلاً أقرضك عشرة آلاف ريال تردها لي بعد سنة، هذا قرض دفعُ مالٍ لمن ينتفع به ويرد بدله، أدفع لك عشرة آلاف لكي تنتفع بها ثم تردها لي بعد سنة أو أقل أو أكثر هذا يسمى قرض.

أما الدين فهو أعم من القرض، يشمل الدين هذه الصورة، ويشمل كذلك كل ما ثبت في الذمة، وعلى ذلك البيع بأجل يدخل في الدين، البيع بالتقسيط يدخل في الدين، لو بعتك مثلاً سيارة بخمسين ألفا مؤجلة إلى سنة أو مقسطة على ثلاث سنوات، هذا يعتبر دينا، فكل قرض دين وليس كل دين قرضا، لاحظ هنا عندما أبيع عليك سيارة بخمسين ألف مؤجلة تعتبر هذه دينا وليست قرضاً، وهنا يحسن أن ننبه إلى أن بعض الناس يطلقون القرض على الدين، بل على الشراء بالتقسيط، فتجد بعض الناس يقول: ذهبت للناس واقترضت منه مبلغ قدره كذا، وعندما يُسأل: كيف اقترضت من البنك؟ يقول: اشتريت منه سيارة بالتقسيط، فيسمي شراء السيارة بالتقسيط قرضاً، وهذه التسمية غير صحيحة، هو ليس بقرض، القرض له معنى خاص دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله، أما هذا فالشراء، شراء بالدين، فلا يقال له: قرض؛ ولهذا ينبغي للمفتي عندما يطلق المستفتي عبارة القرض أن يتثبت من مراده ومقصوده بالقرض.

لأن لها أحكاما تختص به عن غيرها.

نعم القرض له أحكام تختص به، وكل قرض جر نفعاً فهو ربا، ولا يجوز للمقترض أن يختص بمنفعة، فله أحكام وله علاقة وثيقة بالربا؛ بل بعض الفقهاء يجعل من أقسام الربا ربا القروض فبينهما فرق كبير، ولهذا أنا أقول إن إطلاق أو تسمية بعض الناس للدين بالقرض هي غير صحيحة، ولذلك ينبغي أن يقول: اشتريت بالتقسيط، اشتريت بأجل، ولا يقول: اقترضت من البنك؛ لأن هناك فرقاً كبيراً بينهما في الأحكام.

هذا فيما يتعلق بتعريف الدين والفرق بينه وبين القرض، أما الحجر نحن الآن نتكلم عن الحجر، الحجر بتسكين الجيم فمعناه في اللغة المنع والتضييق، ومنه قول الله –عز وجل– ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ

لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٢] يعني يوم يرى هؤلاء المجرمون الملائكة عند الموت ويوم المعاد وتقول لهم الملائكة: لا بشرى لكم اليوم، وحرام محرم عليكم الفلاح، هذا معنى الآيـــة، ويقولـــون يعنـــي وتقول الملائكة: لهم حجرا محجورا، يعني حرام محرم عليكم الفلاح، وذلك أن هؤلاء المجرمين تبشرهم الملائكة بسخط الله –عز وجل– وعذابه فترتد أرواحهم في أجسادهم عند الممات فتقول الملائكـــة وهـــي تـــضربهم: ﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ ﴾ ، ﴿ وَالْمَلاَئِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٩٣] يعني بالضرب ﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْـــزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ * وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى ﴾ إلى آخـــر الآيات.

فإذن تقول لهم الملائكة: حرام محرم عليكم الفلاح، فهذا معنى قوله حجرا محجورا يعني حراما محرما، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾ [الفجر: ٥] يعني لذي عقل، الحجر معناه العقل، وسمي العقل حجرا لأن العقل يمنع صاحبه مما يشينه، يمنع صاحبه من ارتكاب القبائح، و لهذا سمي حجرا فيكون معنى الآية ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾ يعني لذي عقل، ومنه حجر الكعبة، حجر الكعبة وهو المكان الذي قريب مـــن الكعبة، وحجرة حول الكعبة ويطوف من وراءه الطائف، وقد كان لما بنى إبراهيم الخليل –صلى الله عليه وسلم– لما بنى هو وابنه إسماعيل الكعبة كان هو جزءا من الكعبة، ولكن لما قصرت بقريش النفقة بنوا الكعبة على هذه الهيئة التي هي موجودة عليها الآن، وجعلوا هذا الحجر؛ لأن النفقة قد قصرت بهم، فسمي حجـــرا لأنـــه يمنـــع الطائفين من الطواف دونه، وإنما الطائف يطوف من ورائه، وهو في الحقيقة جزء من الكعبة، وبعـــض العامـــة تسميه حجر إسماعيل وهذه التسمية لا أصل لها، هذه التسمية غير صحيحة التسمية الشائعة عند بعـــض العامـــة ليس لها أصل، وإنما يسمى حجر الكعبة، ومن صلى في هذا الحجر كأنما صلى في الكعبة.

وقد كان النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– يتمنى أن لو بنى الكعبة على قواعد إبراهيم كما قال: لعائـــشة (لولا أن قومك حديثوا عهد بجاهلية لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم، وجعلت لها بابين: بابا يدخل الناس منه، وبابا بخرج الناس منه) ولكن منعه النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– مخافة الفتنة، ثم لما كان عبد الله بن الزبير بنى الكعبة على قواعد إبراهيم وأدخل الحجر، ثم أتى بعد ذلك عبد الملك بن مروان فنقضها وبناها علـــى ما كانت عليه في عهد النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– وبقي الأمر على ما كان عليه إلى الآن، واستأذن أحد الولاة الإمام مالك في أن يعيد الكعبة على قواعد إبراهيم، فقال الإمام مالك: لا تفعل حتى لا تكون الكعبة ألعوبة للملوك.

بقيت الكعبة على ما هي عليه الآن، وهذا من حكمة الله –عز وجل– لأنها لو جعل لها بابان باب يدخل الناس منه وباب يخرج الناس منه لتقاتل الناس عليه في هذا الزمان، ولكان الزحام عليه أشد من الزحام في الجمرات، ولربما تعذر الطواف حول الكعبة، لكن كان من حكمة الله –عز وجل– أن تبقى الكعبة على هذا الوضـــع، ومـــا تمناه النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– حصل وهو أن الناس يدخلون الكعبة، فالآن النـــاس يـــدخلون الحجـــر ويخرجون منه بكل يسر وسهولة، ويصلون داخل هذا الحجر، فكأنهم في الحقيقة صلوا؛ بل هـــم فـــي الحقيقـــة يصلون داخ الكعبة لأن هذا الحجر جزء من الكعبة.

فهذا وجه الاشتقاق اللغوي للحجر، وأما معنى الحجر شرعا فهو منع الإنسان من التصرف في ماله، هذا هو تعريفه باختصار، ودليله من القرآن قول الله تعالى: ﴿ وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَـــلَ اللهُ لَكُـــمْ قِيَامًـــا ﴾ [النساء: ٥] وقوله ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النـــساء: ٦] فدلت هاتان الآيتان على الحجر على السفيه وعلى اليتيم لكي لا يضيع ماله، وقد روي من طرق متعـــددة أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– حجر على معاذ وباعه في دين كان عليه.

يقسم الفقهاء الحجر إلى قسمين:

حجر على الإنسان لحظ غيره، وحجر على الإنسان لحظ نفسه.

القسم الأول الحجر على الإنسان لحظ غيره كالحجر على المفلس، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الكلام عليه بالتفصيل، والحجر على المريض مرض الموت في التبرع بأكثر من الثلث، من كان مريضا مرض الموت ليس له أن يتصرف فيما زاد عن الثلث من ماله، كذلك أيضاً الحجر على الراهن في أن يتصرف في الرهن، ليس له أن يتصرف في الرهن ببيع ونحوه، فالعين المرهونة تبقى حتى يفك الرهن عنها، فهذا حجر على الإنسان لحظ غيره.

أما القسم الثاني فهو الحجر على الإنسان لحظ نفسه، وذلك كالحجر على السفيه وعلى الصغير وعلى المجنون، فهذه أقسام الحجر إجمالا، وسوف نتكلم عنها -إن شاء الله تعالى- بشيء من التفصيل.

هذه مقدمة في تعريف الدين والحجر وأقسامه بإجمال، ويأتي تفاصيل هذه المسائل -إن شاء الله تعالى- عندما نقرأ عبارة المؤلف، لعلنا نبدأ على بركة الله.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المصنف -رحمه الله تعالى- (باب أحكام الدين، من لزمه دين مؤجل لم يطالب به قبل أجله، ولم يحجر عليه من أجله، ولم يحل بتفليسه و لا بموته إذا وثقه الورثة برهن أو كفيل، وإن أراد سفرا يحل قبل مدته أو الغزو تطوعا فلغريمه منعه إلا أن يوثق بذلك).

قال: المؤلف -رحمه الله تعالى- (من لزمه دين مؤجل لم يطالب به قبل أجله)يعني من ترتب في ذمته دين مؤجل فليس للدائن أن يطالب المدين قبل أن يحل الأجل، وهذا أمر ظاهر.

قال: (ولم يحجر عليه من أجله)لا يحجر على هذا المدين ما دام دينه مؤجل لأجله حتى، ولو أن هذا المدين أصابت أمواله آفة أو نحو ذلك افترض أن بعض الناس يصاب بخسارة في تجارته وله دائنون، لكن هؤلاء الدائنين ديونهم مؤجلة فليس لهم في هذه الحال المطالبة بالحجر عليهم، لأن ديونهم لم تحل بعد، وكونه خسر في تجارته لا يقتضي الحجر عليه، هذا المقصود من عبارة المؤلف، ولهذا قال: لم يحل تفليسه، أي لم يحل الدين بفلسه، فالتفليس ليس سببا لحلول الدين، فالإنسان يفلس ليس سببا لحلول الدين.

مثال ذلك رجل عنده تجارة، وعليه ديون مؤجلة، ثم إنه قام يبيع ويشتري في الأسهم، نمثل الآن بالأسهم حديث كثير من الناس، قام يتاجر في الأسهم ويبيع ويشتري فيها ثم خسر وأفلس، هل الديون المؤجلة تحل بسبب هذا التفليس؟ لا ما تحل، تبقى إلى حلول أجلها، إذن التفليس ليس سببا لحلول الدين المؤجل؟

قال: (ولا بموته إذا وثقه برهن أو كفيل)هذه المسألة هل يحل الدين المؤجل بموت المدين؟ نوضح هذا المثال مثال ذلك رجل عليه ديون مؤجلة ولنفترض أنه مثلاً يطلبه دائن بمائة ألف ودائن بمائتي ألف ودائن بخمسين ألفا، ثم إن هذا الرجل مات فهل تحل هذه الديون المؤجلة، ويقال للورثة: سددوا عن مورثكم الآن قبل حلول الأجل؟ أو نقول إن هذه الدين تبقى إلى حلول أجلها؟

قال: المؤلف (ولا بموته إذا وثقه الورثة برهن أو كفيل)ماذا نفهم من عبارة المؤلف؟

ولا بموته إذا وثقه الورثة برهن أو كفيل.

رأي المؤلف في المسألة أن الدين هل يحل بالموت أو لا يحل؟

لا يحل.

لا يحل بشرط أن الورثة يؤثقونه برهن أو كفيل.

يعني يقدمون الرهن أو الكفيل لذلك الدين، فيقولون لهؤلاء المدينين الديون التي لكم نعم نأتي لكم برهن على هذه الديون أو بكفيل بحيث إن هؤلاء الدائنون يطمئنون على ديونهم، فإذا وثق الورثة هذا الدين برهن أو كفيل فإنها لا تحل قبل الأجل، وإنما تبقى إلى حلوله.

وإذا لم يوجد؟

أما إذا لم يوثق الورثة هذا الدين المؤجل برهن أو كفيل فإنها تحل، وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم، وقد اختلف فيها الفقهاء على قولين مشهورين:

القول الأول أن الدين المؤجل يحل بموت المدين مطلقاً، ما دام أن هذا المدين مات حلت الديون المؤجلة عليه كلها، وهذا القول ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وهو رواية عند الحنابلة، والقول الثاني في المسألة هو القول الذي ذكره المؤلف وهو أن الدين المؤجل لا يحل بموت المدين بشرط أن يوثق الورثة هذا الدين برهن أو كفيل.

هذا القول الثاني من قول الحنابلة.

هذا القول الثاني وهو المشهور من مذهب الحنابلة وهو الذي مشى عليه المؤلف هنا، أن الدين المؤجل لا يحل لكن بهذا الشرط، بشرط توثقة الدين برهن أو كفيل، وهذه المسألة من المسائل المهمة التي يكثر السؤال عنها؛ ولذلك نقف عندها قليلاً ونذكر أدلة الفريقين، الجمهور أصحاب القول الأول الذين قالوا: إن الدين المؤجل يحل بموت المدين استدلوا بعدة أدلة، استدلوا أولاً: بقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه) وهذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجة وأحمد، قالوا: فوجب بهذا حلول الدين حتى تبرأ ذمة هذا المدين؛ لأن نفسه معلقة بدينه، وفي بقاء الدين إلى أجل إضرار بهذا المدين، هذه هي وجهة أصحاب هذا القول.

أيضاً عللوا فقالوا إن الله تعالى لم يبح التوارث إلا بعد قضاء الدين ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١١] لما ذكر الله تعالى قسمة الميراث في سورة النساء قال: ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ فلا يكون التوارث إلا بعد قضاء الدين، فما دام أن هذا الميت عليه ديون فليس للورثة أن يقتسموا التركة إلا بعد سداد الدين، وهذا يدل على أن الدين المؤجل يحل بموت المدين.

ثالثا: قالوا: إن الدين المؤجل كان متعلقاً بذمة المدين، ثم إن هذا المدين قد خربت ذمته بموته، لم يبق له ذمة بموته، ولا يصح أن ينتقل هذا الدين من ذمة الميت إلى ذمة الورثة؛ لأنهم لم يلتزموا بالدين، فكيف نلزمهم بدين لم يلتزموا به.؟ فلم يبق إلا أن يتعلق بعين المال المتروك، وهذا يقتضي أن يحل الدين المؤجل فيكون حالا، هذه وجهة أصحاب هذا القول.

أصحاب القول الثاني وهم الحنابلة استدلوا لذلك بأدلة أيضاً، من أبرز أدلتهم قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (من ترك مالا فهو لورثته) وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيها، وقالوا فقد قال: -عليه الصلاة والسلام- (من ترك مالا فهو لورثته) وفي قوله: (مالا) تنبيه على غيره من الحقوق، ومن ذلك التأجيل في الدين يعتبر حقا من الحقوق للورثة، والتأجيل يصح الاعتياض عند بالمال بدليل أنك لو بعت عينا بنقد يختلف عن سعرها لو بعتها بأجل، لو بعت مثلاً سيارة بعشرة آلاف ريال حالة يختلف عما لو بعتها إلى سنة، فسوف تزيد في الثمن فتبعيها مثلاً باثني عشر ألفا أو أكثر، فهذا يصح أن الأجل يصح الاعتياض عنه فهو حق من الحقوق التي للميت، والتي تركها فيرث هذا الحق عنه ورثته، والله تعالى يقول: ﴿ مِمَّا تَرَكَ ﴾ ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ [النساء: ١٢] وهذا مما تركه الميت، والموت ما جعل مبطلا للحقوق، وإنما هو ميقات على الخلافة وعلامة للوراثة، وحينئذ يبقى الدين المؤجل إلى أجله إذا وثق برهن أو كفيل.

عند الموازنة بين هذين القولين الذي يظهر -والله أعلم- أن القول الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني وهو ما مشى عليه المؤلف، وهو أن الدين المؤجل لا يحل بموت المدين بشرط توثقة هذا الدين برهن أو كفيل.

ومما يدل على ذلك ما جاء في قصة الرجل الذي مات وعليه دين، فطلبوا من النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أن يصلي عليه فقال: (هل عليه دين؟ قال: نعم عليه ديناران، فرجع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حتى قال أبو قتادة: الديناران عليَّ يا رسول الله، فقال -عليه الصلاة والسلام- حقَّ الغريم وبرئت ذمة الميت؟ قال: نعم فصلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عليه).

فهنا النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– صلى على هذا الرجل المدين لما تحمل هذا الدين أبو قتادة؛ ولذلك قال: (حقَّ الغريم) أي وجب حق الغريم وبرئت ذمة الميت، وفي هذا دلالة أنه إذا وجد كفيل فإن ذمة الميت تبرأ، وهذا يؤيد قول الحنابلة في أن الدين المؤجل لا يحل بالموت بشرط توثقة هذا الدين برهن أو كفيل.

فهذا الحديث الحقيقة هو نص في أن الذمة ذمة الميت تبرأ إذا وجد كفيل وفي معناه كذلك الرهن، أما ما استدل به أصحاب القول الأول وهم الجمهور من قول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم–: (نفس المؤمن معلقة بدينه) وفي بقاء هذا الدين ضرر بالميت، فنقول: هذا الإضرار هل يتعين تعجيل الدين لإزالة هذا الإضرار؟ في الواقع أنه لا يتعين فيمكن إزالة هذا الإضرار بغير تعجيل الدين، بتوثيق الدين برهن أو كفيل، فيزول عن هذا الميت هذا الضرر.

هذا الضرر وهذا الدين.

نعم لأن ذمته تبرأ لقوله في حديث أبي قتادة: (حق الغريم وبرئت منه ذمة الميت؟ قال: نعم) ففي هذا دلالة على أنه إذا وجد كفيل وفي معناه الرهن أن ذمة الميت تبرأ.

وهذه علة الاشتراط هنا.

نعم وهذه علة الاشتراط فهنا يزول ما نثروه من أن ذمة الميت تبقى مشغولة بهذا الدين وفي ذلك ضرر عليه.

نعم يقال بهذا لو لم يشترط توثقة الدين برهن أو كفيل، وأما ما عللوا به من أنه ليس للورثة القسمة إلا بعد قضاء الديون فنقول: نعم هذا الصحيح ليس للورثة القسم الذي بعده قضاء الديون، لكن إذا كان على مورثهم دين فإن شاءوا أخروا القسم إلى ما بعد سداد الدين، وإن أرادوا الدين وهناك ديون مؤجلة فلابد من أن يوثقوا هذه الديون برهن أو كفيل، وذلك لا يتعارض مع الآية، إذا وثقت هذه الديون برهن أو كفيل فقد ضمن أصحابها الحصول على حقوقهم بموجب هذه الضمانات من الكفالة أو الرهن.

هذا هو الأصل وهو حصول الحقوق لأصحابها، أو رجوع الحقوق لأصحابها، هذا مما يدعم القول الثاني.

نعم ولهذا فالقول الصحيح في هذه المسألة هو القول الثاني، وهو أن الديون المؤجلة لا تحل بالموت لكن بهذا الشرط، الشرط توثقة الدين برهن أو كفيل، أما إذا لم يوثق الورثة الدين المؤجل برهن أو كفيل فإن الدين يحل، وذلك دفعا للضرر عن الميت وعن الدائنين أيضاً، لأن كونهم أيضاً يقتسمون التركة وعلى مورثهم ديون مؤجلة هذا فيه ضرر على هذا المدين؛ لأن نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه، وفيه ضرر أيضاً على الدائنين لأنهم الآن الورثة يريدون قسمة هذه التركة، ثم بعد ذلك إذا حلت الديون وطالب الورثة بالدين لم يجدوا شيئاً.

فإذن لا يقال بأن الدين لا يحل بموت المدين مطلقاً، وإنما يقال إنه لا يحل بموت المدين بشرط توثقة هذا الدين برهن أو كفيل.

الخلاصة في هذه المسألة التي توقفنا عندها لأهميتها: إن العلماء مختلفون هل يحل الدين المؤجل بموت المدين؟ فمنهم من قال: إنه يحل مطلقاً، ومنهم من قال: إنه لا يحل بشرط التوثقة بدين أو رهن، ورجحنا هذا القول، وقلنا: إنه القول الأقرب، والله أعلم في هذه المسألة، والذي يدل له ظاهر السنة كما في قصة تحمل أبي قتادة للدينارين اللذين على ذلك الرجل.

وبهذا يتبين القول الراجح في المسألة هو القول الذي مشى عليه المؤلف، وهو أن الدين المؤجل لا يحل بموت المدين بشرط توثقته برهن أو كفيل.

ثم قال: المؤلف –رحمه الله تعالى– (وإذا أراد أي المدين سفرا يحل قبل مدته)يعني أن الدين يحل أجله قبل مدة السفر، فيكون السفر يعني بعد حلول مدة الدين أو أجل الدين أو الغزو تطوعاً فلغريمه منعه إلا أن يوثق بذلك.

وذلك لأن سفره هذا السفر الطويل الذي بعد حلول الدين وهكذا ذهابه للغزو تطوعا فيه ضـــرر علـــى هـــذا الدائن، لأنه سوف يتأخر هذا المدين في سداد هذا الدين الذي عليه بسبب هذا السفر أو الغزو، ولهذا فللـــدائن أن يمنع المدين من هذا السفر.

قال: (إلا أن يوثق بذلك يعني برهن أو كفيل)ثم قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (وإن كان الدين حالا علـــى معسر وجب إنظاره)هنا المؤلف انتقل للكلام عن الدين، والمدين يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام المدين المعـــسر، ومن ماله أكثر من دينه، ومن دينه أكثر من ماله، فهم ثلاثة: المعسر الذي ليس عنده شيء، ومن ماله أكثر مـــن دينه، ومن دينه أكثر من ماله وهو المفلس، فالأول يسمى المعسر، والثالث يسمى المفلس، والثاني ماله أكثر من دينه، وقد يسمى مماطلا لو ماطل في سداد الدين فهذه الآن ثلاثة أقسام: معسر، ومن ماله أكثر من دينه، ومـــن دينه أكثر من ماله وهو المفلس.

أما إذا كان الدين على معسر وقد بدأ به المؤلف قال: (وإن كان الدين حالا ...)

(وإن كان الدين حالا على معسر وجب إنظاره، فإن ادعى الإعسار حلف وخلي سبيله إلا أن يعرف له مـــال قبل ذلك فلا يقبل قوله إلا ببينة، فإن كان موسرا لزمه وفاؤه، فإن أبى حبس حتى يوفيه، فإن كان ماله لا يفـــي بدينه كله فسأل غرماؤه الحاكم الحجر عليه لزمه إجابتهم.)

إذن نبدأ بالقسم الأول وهو ما إذا كان المدين معسرا، ما الحكم في هذا المعسر؟ المعسر هو الذي ليس عنـــده شيء، إنسان مثلاً عنده تجارة خسر فيها ما عنده شيء، ركبته الديون وليس عنده شيء، إنسان فقير معـــدم مـــا عنده شيء، لكن عليه ديون ما الحكم في هذا؟

قال المؤلف (وإن كان الدين حالا على معسر وجب إنظاره.)

الواجب إذا كان الدين على معسر ليس عنده مال الواجب هو إنظاره، وهذا يجب وجوبا، والدليل على ذلـــك قول الله -عز وجل-: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وهذا أمر، والأمـــر يقتـــضي الوجوب، ويأثم الدائن إذا طالب المعسر بدينه، قال العلماء: ولو طالبه بدرهم واحد فإنه لا يحـــل لـــه، لأن هـــذا إنسان معسر ابتلي بالفقر ما عنده شيء، فكيف يطالب بالدين؟! وأشد إثما ما إذا حبسه بسبب هذا الـــدين، ولهـــذا فأولئك الذين يطالبون المعسرين بسداد الديون وهم يعرفون أنهم معسرون هم آثمون بهذه المطالبة، لأن الله تعالى أمر بإنظار المعسر وهذا أمر وجوب: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ ثم انظر كيـــف أن الله تعـــالى قال: ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ كيف ختم الآية بقوله ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا ﴾ فهذا إشـــارة إلـــى أن إنظار المعسر صدقة، بل من أفضل ما يكون من الصدقات، والوضع عن المعسر من باب أولى أنه يكون صدقة، فتكون الآية قد ندبت إلى إسقاط الدين عن المعسر أوعلى الأقل إنظاره، لكن إسقاط الدين عنه مستحب وإنظـــاره واجب، وقد جاء في صحيح مسلم عن أبي قتادة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: (من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه) وهذا الحديث كما قلنا في مسلم (من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس على معسر أو يضع عنه) إن وضع عنه فهذا أجره عظيم عند الله -عز وجل- إذا كان لا يريد أن يضع عنه فينفس عنه ينفس عليه، لا يحرجه بالمطالبة، بل لا يحل له أن يطالبه ما دام يعرف أنه معسر.

وفي الصحيحين عن حذيفة -رضي الله عنه- قال: قال: رسول الله -صلى الله عليه وآله وســـلم-: (تلقـــت الملائكة رجلا ممن كان قبلكم، فقالوا: عملت من الخير شيئاً قال: لا، قالوا تذكر، قال: كنت أداين النـــاس فـــآمر فتياني أن ينظرو المعسر، وأن يتجوزوا عن الموسر، فقال الله تعالى نحن أحق بذلك منك، وتجاوزوا عن عبدي، فتجاوز الله تعالى عنه).

انظر لهذا الرجل الذي تسأله الملائكة (هل عملت من الخير شيئاً قال: لا، قالوا تذكر، فقال ما عملـــت مـــن الخير إلا هذا أني أداين الناس فآمر فتياني أن ينظروا المعسر ويتجوزوا عن الموسر) يعني يخففوا عنـــه (وأن ينظروا المعسر، فقال الله تعالى: نحن أحق بذلك منه فتجاوزوا عن عبدي).

وأيضاً جاء في الحديث الآخر أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (من أنظر معسرا أو وضع عنه أظله الله تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح، والأحادث في فضل إنظار المعسر والوضع عنه كثيرة، لكن الوضع عن المعسر مستحب، لا نقول للناس: يجب عليكم أن تضعوا عن المعسرين، لكن إنظاره واجب؛ ولهذا نقول للدائن: إذا كنت تعلم أن المدين معسر وليس عنده مال يفي به الدين فلا يجوز لك أن ترفع أمره للحاكم، لا يجوز أن ترفع فيه شكاية، فإن رفعت فيه شكاية وحبس بسبب هذه الشكاية وأنت تعلم أنه معسر فإنك تأثم بذلك، لأن إنظار المعسر واجب، وليس لهذا الدائن منة على المدين؛ لأن هذا أمر الله -عز وجل- الله -عز وجل- هو الذي أمر بإنظار المعسر ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾.

نحن قلنا: إن المعسر يجب إنظاره ويستحب الوضع عنه، ولكن ما أكثر الذين يدعون الإعسار وهم كاذبون!! كيف تكون بينة الإعسار؟

المؤلف -رحمه الله تعالى- أجاب عن هذا قال: (فإن ادعى الإعثار حلف وخلف سبيله إلا أن يعرف له مال قبل ذلك)فأفاد المؤلف أنه يطلب منه اليمين مع البينة أيضاً، والبينة عند بعض الفقهاء شاهدان، ولكن الصحيح من أقوال أهل العلم أنه لا يكفي شاهدان وذلك لقوة التهمة، وأنه لابد من ثلاثة شهود، وقد نصر هذا الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى- ويدل له حديث قبيصة بن مخارق الهلالي -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة وذكر منهم رجلا أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَا فلان أصابته فاقة) فإذا كان هذا في باب أخذ الزكاة ففي إثبات الإعسار المسقط للدين من باب أولى، فهذا صريح في أنه لا يقبل في الإعسار أقل من ثلاثة، فتكون البينة في إثبات دعوى الإعسار على القول الصحيح ثلاثة شهود، ثلاثة رجال يشهدون بأن فلاناً معسر، وأنه ليس عنده شيء.

التوثيق بالرهن والكفيل في حياة المدين ألا يستمر مفعوله حتى بعد وفاته؟ أليس بلازم أن أعقد الكفيل أو رهن بعد وفاة الميت بأن يبقى معي نفس الكفالة السابقة والرهن السابق يضمن لي القسط بدون أن آخذ بعد الوفاة كفيلا أو رهنا؟

السؤال متعلق بالمسألة التي شرحناها قريباً، إذا كان الدين مؤثقا في الأصل برهن أو كفيل فالحمد لله هذا يكفي، يكفي هذا الرهن والكفيل ولا حاجة لأن يؤتى برهن وكفيل جديد، وإنما يستمر هذا الرهن وهذا الكفيل، وبذلك لا يحل هذا الدين مؤجل بموت المدين.

نحن وصلنا إلى مسألة الإعسار وقلنا: إن القول الصحيح أن دعوى الإعسار لا تثبت إلا بثلاثة شهود يشهدون بأن فلان بن فلان ليس عنده مال يفي به هذا الدين، فإذا ثبت الإعسار فلا يحل مطالبة هذا المعسر، ولكن الواقع إذا نظرنا إلى الواقع الآن نجد أن من ترفع فيه شكاية في دين عليه أنه يحبس، وذلك بسبب كثرة الكذب والتحايل فأصبح يدعي الإعسار أناس ليسوا بمعسرين، وأصبح بعض القضاة يحبس المدين من غير أن يفرق بين المعسر وغير المعسر، وذلك بسبب كثرة التحايل والكذب، لكن هنا المسؤولية أيضاً تقع على الدائن، إذا علمت أن المدين معسر تعرف أن ليس عنده مال فلا يحل لك أن ترفع فيه شكاية، فإن رفعت فيه شكاية وحبس بسببك فأنت آثم؛ لأنه يجب عليك أن تنظره.

ثم أيضاً ما الغرض من حبس هذا المعسر؟ إنسان ابتلي بفقر، إنسان كان في تجارة ثم خسر في تجارته فأصبح ما عنده شيء يفي به هذا الدين، ابتلي هذه مصيبة وقعت عليه في ماله، فلماذا يحبس؟ هل نزيد من مصيبته بحسبه؟ بل يجب علينا أن نترك هذا المعسر لعله يكتسب، لعله يبحث عن أسباب لقضاء الدين، لعله أن يجتهد في ذلك، أما حبسه فالواقع أنه يفيد الدائن شيئاً؛ بل هو ضرر محض على المدين، أنت تحبسه تقطع عن أهله وأسرته؛ بل عن اكتسابه فكيف مثل هذا المعسر يسدد الدين الذي عليه؟ ولهذا كان من حكمة الشريعة أن هذ المعسر يجب إنظاره، لأنه ليس هناك مصلحة في حبسه بل حبسه فيه إضرار محض، أما لو كان متحايلا نعرف أن عنده أموالا لكن يخفيها هنا يحبس حتى يسدد الدين الذي عليه، وهذا يقودنا إلى القسم الثاني وهو من ماله أكثر من دينه فهذا يؤمر بقضاء الدين الذي عليه، يقال له: يا فلان سدد الدين الذي عليك، فإن أبى فإنه يحبس، يحبسه الحاكم حتى يسدد الدين الذي عليه، ولهذا يقول -عليه الصلاة والسلام-: (لي الواجد يحل عرضه

وعقوبته) وقوله: (عرضه) يعني شكايته (وعقوبته) يعني حبسه؛ لأنه يحبس حتى يسدد الدين الذي عليـــه، لأنه يوجد من بعض الناس من عنده أموال لكنه لا يريد سداد الديون التي عليه ويماطل، وكلما أتاه الدائن ماطل به، فهذا لا يترك وإنما يجبر على سداد الدين، ولو بالحبس يحبس حتى يسدد الدين الذي عليه، ولهذا قال: المؤلف إلا أن يعرف له مال قبل ذلك فلا يقبل قوله إلا ببينة، فإن كان موسرا لزمه وفاؤه وهذا هو القسم الثاني.

فإن أبي حُبس حتى يوفي إن أبى هذا الموسر الذي ماله أكثر من دينه فإنه يحبس حتى يسدد الدين الذي عليه.

بالنسبة لصندوق التنمية العقاري قام برهن البيت هل إذا توفي الشخص هذا تبرأ ذمته مع العلم بأنه مستمر في السداد حتى وفاته، تبرأ ذمته بالنسبة للأقساط المتبقية عليه ؟.

بالنسبة للبيوت المرهونة لدى البنك العقاري هي الحقيقة مرهونة بالبيوت نفسها، فلا يمكن بيع هذا البيع حتى يسدد الدين الذي للبنك العقاري؛ ولهذا فإن هذه الديون هي في الحقيقة موثقة برهن؛ ولذلك فإنها تبرأ ذمـــة هـــذا الميت –إن شاء الله تعالى– لكن على الورثة أن يسعوا لسداد الدين الذين على مورثهم، عليهم أن يبـــادروا وأن يسعوا وأن ينتظموا في سداد الأقساط التي على مورثهم، وليس لهم أن ينقلوا البيت باسم آخر عن طريق البيـــع ونحوه، فليس لهم بيع هذا البيت حتى يسددوا الدين الذي على الميت، فما دام أن البيت مرهون فهنـــا نقـــول: لا حرج ولا يحل هذا الدين بموت المدين، لأنه موثق برهن، ما دام أنه مرهون، لكن ليس لهم التصرف في البيـــت لأن أيضاً بعض أصحاب هذه البيوت المرهونة بعد خمسة أقساط أوكذا ينقلونها أو يبيعونها وينتقل الاسم لشخص آخر.

المقصود أنه لابد من إبراء ذمة الميت بسداد هذا الدين الذي عليه، لكنه لا يحل ما دام أن البيت مرهون فإنـــه لا يحل هذا الدين بموت المدين.

مسألة الموت لدينا موت المدين ولم يجدوا صاحب هذا الدين إذا لم نتمكن من الوصول إليه كيف العلـــم يـــا فضيلة الشيخ هل نتصدق عليه وإن تصدقت عليه وظهر صاحب الدين ما العمل؟

نعم إذا كان الإنسان مدينا لدائن لا يعرفه، أو أنه كان يعرفه ثم لم يتوصل له لكونه قد سافر أو غير عنوانه أو نحو ذلك، فهنا يتصدق عنه بمقدار الدين الذي له، وهكذا كل مال كان عند الإنسان ولا يعـــرف صـــاحبه فإنـــه يتصدق عنه لصاحبه، ثم إن قدر أن صاحب هذا المال أو الدائن أتى وطالب بالدين الذي له، فيخيره هذا الـــذي تصدق بمقدار هذا الدين يخيره بين أن يدفع له الدين أو أن يمضي أجر صدقته، فإن أمضى أجر صـــدقته كـــان الأجر له، وإن رفض قال: لا أنا أريد الدين الذي لي في ذمتك فيعطيه دينه، ويكون الأجر لهذا المتصدق، يعنـــي لهذا المدين.

نحن إذن في القسم الثاني وهو من ماله أكثر من دينه، وقلنا: يجب عليه أن يسدد الدين الذي عليه ولا يحل له المماطلة، ويقول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم–: (مطل الغني ظلم) وهذه المماطلة مع الأسف انتشرت الآن لدى –لا أقول قلة– بل كثير من الناس مع الأسف الشديد، تجد بعض الناس عنده القدرة على سداد الدين ولكنـــه يماطل فلا يفي الدين الذي عليه، يكون عليه أجرة البيت مثلاً أو أجرة المحل فلا يسدد الإيجار إلا بعد مماطلة، لا يسدد الديون التي عليه إلا بعد مماطلة وربما إلحاح من الدائن، وربما ترك الدائن بعض حقه بسبب هذه المماطلة وهذا لا يحل له.

وكل يوم يمضي على مماطلة هذا المدين فإنه يكسب به آثاما، والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الناس عنه، ومن أخذ أموال الناس وهو لا يريد أداءها أتلفه الله) من أخذ أمـــوال الناس يريد أداءها يعني بنية الأداء وبنية الوفاء فإن الله –عز وجل– يؤدي عنه، أما من أخذ أموال الناس وهو لا يريد أداءها فإن الله تعالى يتلفه.

وهذا الإتلاف إما أن يكون إتلافا حسيا له فيصاب مثلاً بالأمراض أو الآفات أو غيرها، أو أنه إتلاف لمالـــه إتلافا حسيا فيصاب ماله بآفة أو نحو ذلك، أو إتلاف معنوي بأن تمحق بركة ماله.

المقصود أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أخبر بأن من أخذ أموال الناس يريد إتلافها يعني لا يريد الأداء فإن الله تعالى يتلفه، وهذا الإتلاف له صور كما ذكرت، قد يكون إتلافا حسيا قد يصاب الإنسان بأمراض في بدنه بسبب هذه الديون التي أخذها وهو لا ينوي الأداء، قد يكون الإتلاف حسيا في ماله، قد يكون نزعا للبركة الله تعالى أعلم وأحكم، فالمهم أن نتيقن أن ما أخبر به النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حق وأن من أخذ أموال الناس يريد إتلافها فإن الله تعالى يتلفه، ووجوه الإتلاف من الله -عز وجل- كما ذكرنا متنوعة وكثيرة، فلا يجوز للإنسان إذن أن يماطل في أداء الحق الذي عليه، ينبغي أن يتربى المسلم على الوفاء وفاء الحقوق التي عليه للناس، ينبغي أن يكون هذا خلقا له خلقا راسخا في نفسه، إذا كان لفلان علي حق فأنا أبادر من نفسي وأسدد الحق الذي علي لفلان طاعة لله -عز وجل- أما أن يماطل الإنسان في أداء الحق الذي عليه فإنه هذا لا يحل له، وهذا من أسباب نزع البركة من ماله؛ بل من أسباب تراكم الديون عليه، ولهذا نجد بعض الناس يستدين ثم تتراكم الديون عليه بسبب وجيز؛ وذلك بسبب سوء النية عند الاستدانة، تجد أنه عندما يستدين لا ينوي الوفاء، وإنما ينوي المماطلة فيكون هذا سببا لأن يتلفه الله -عز وجل- كما ذكرت بأي صورة من صور الإتلاف فتتراكم عليه الديون، وبذلك يكون عاجزا حقيقة عن سداد هذه الديون بسبب سوء النية عندد الاستدانة، هذا هو القسم الثاني من أقسام المدين.

أما القسم الثالث فهو المفلس، والمفلس كما ذكرنا من ديونه أكثر من ماله، يعني مثلاً افترض أن عنده عشرة آلاف ريال وعليه مائة ألف ريال دينا فهذا يعتبر مفلسا، وهذا هو الذي يتكلم عنه الفقهاء في هذا الباب، في باب الحجر، الحجر على المفلس، فإذن نقول: تعريف المفلس من دينه أكثر من ماله، فإذا كان دينه أكثر من ماله وطلب الغرماء الحجر عليه فإنه يحجر عليه، وهذا من أي أقسام الحجر؟ هل هو من الحجر على الإنسان لحظ غيره أو من الحجر على الإنسان لحظ نفسه؟

الحجر على المفلس لحظ غيره.

لحظ غيره، لحظ الغرماء، نعم هو الآن يحجر عليه لحظ الغرماء، لمصلحة الغرماء وليست لمصلحته ولكن لمصلحة الغرماء فإذن هذا من أقسام الحجر على الإنسان لحظ غيره الحجر على المفلس، وهذا قد وردت به السنة قد حجر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على معاذ في دين كان عليه، وأيضاً روى مالك في الموطأ أن رجلا من جهينة كان يشتري الرواحل لأجل أن يسبق الحجيج، كلما سمع براحلة سبوق اشتراها، فتراكمت عليه الديون، بعض الناس مولع بهذه الأمور حتى الآن في وقتنا الحاضر تجد بعض الناس يتسابقون لأجل الوصول قبل غيرهم بعد انقضاء الحج، كان هذا موجودا في عهد عمر -رضي الله عنه- فكان هذا الرجل من جهينة كلما وجد راحلة وأُثني عليها ومُدحت له اشتراها، لأجل أن يقال سبق الحجيج، فركبته الديون فرفع أمره إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فقال عمر: أيها الناس ألا إن الأسيفع أسيفع جهينة قد رضي بدينه وأمانته بأن يقال سبق الحاج، وإنه قد ادان معرضا فأصبح قد دين به فمن كان له عليه دين فليأتنا بالغداة نقسم ماله، فسم عمر -رضي الله عنه- ماله على غرمائه، فهذا يدل على أن الحجر على المفلس قد أتت به السنة، وعمل به الخلفاء الراشدون، وهو الذي عليه العمل إلى وقتنا هذا أن القاضي يحجر على المفلس إذا طلب الغرماء ذلك.

إذا مات الإنسان وهو عليه دين -سبحان الله- وهو طبعاً معسر الله، عالم أنه معسر فكيف يحاسبه الله -سبحانه وتعالى- أو يعف عنه أو كيف؟

هذا السؤال جيد، إذا مات الإنسان وعليه ديون فنقول: هذا الإنسان المعسر الذي مات وعليه ديون إذا كان قد اجتهد في سداد الديون التي عليه لكنه قد ابتلي بالفقر أو ابتلي بخسارة كبيرة في ماله فأصابه هذا الإعسار واجتهد في سداد الدين الذي عليه وعجز، وعلم الله تعالى منه صدق النية ومات على ذلك، وهو قد بذل غاية وسعه في سداد الدين الذي عليه لكنه لم يستطع، فكان هذا خارجا عن إرادته فيرجى أن الله -عز وجل- يتحمل عنه هذا الدين، ويعوض الدائن خيراً مما يأخذ من هذا المدين، لكن بهذا الشرط أما إذا كان لم يجتهد في سداد الدين الذي عليه، ولكنه كان عنده مال أو أنه لم يكن عنده مال لكن لم يبذل وسعه في سداد الدين فإن حقوق الآدميين تبقى لأصحابها يوم القيامة، يقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين، الشهيد الذي باع

نفسه لله -عز وجل- تغفر له جميع ذنوبه إلا الدين؛ لأن حقوق العباد أمرها عظيم جداً عند الله -عز وجل- ولهذا لما ذكر الله -عز وجل- الذي لا يجد نكاحا لم يأمره بالاستدانة بل أمره بالاستعفاف ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [النور: ٣٣] والرجل الذي طلب من النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أن يزوجه الواهبة نفسها قال له النبي -عليه الصلاة والسلام- (أتجد ما تمهرها به قال: لا، قال: التمس ولو خاتما من حديد) ولم يأمره بالاستدانة، ولم يأمر أحداً من الصحابة أن يقرضه أو أن يدينه، لكنه أمر بأن يجد ولو خاتما من حديد، فلما لما يجد قال: (هل تحفظ شيئاً من القرآن قال: سورة كذا وكذا قال: زوجتكها بما معك من القرآنن) فالدين أمره عظيم، والأصل أنه يبقى لصاحبه يوم القيامة، وحقوق العباد تبقى لأصحابها يوم القيامة؛ لأن حقوق العباد مبانها على المشاحة بينما حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة، ولهذا قال: -عليه الصلاة والسلام- في أعظم مجمع في عهده -عليه الصلاة والسلام- في حجة الوداع في يوم عرفة في عرفات قال: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا) هل هناك شيء أعظم من حرمة اليوم الحرام في الشهر الحرام في البلد الحرام، هكذا حرمة المسلم وماله وعرضه؟ فالأصل هو حرمة مال المسلم؛ ولهذا فإن الأصل هو أن الدين يبقى لصاحبه يوم القيامة، لكن قلنا: إنه لو اجتهد وكان معسرا ولم يجد فالله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، هذا ابتلي، ابتلي بالفقر، وابتلي بالإعسار، واجتهد في سداد الدين الذي عليه وعجز فهذا يرجى أن الله -عز وجل- يتحمل عنه هذا الدين، ويعوض الدائن خيراً مما يأخذه من المدين.

رجل معسر عليه دين وعنده قطعة أرض ثمنها يسد الدين وزيادة، ولكن المدين استغل وضعه وأخذ الأرض مقابل الدين، مع أن الأرض تستحق ثمنا أكثر بكثير من الدين، ما حكم فعل هذا الدائن وجزاكم الله خيراً ؟

ما دام أن عنده أرض تسدد الدين وزيادة فهذا في الحقيقة ليس معسرا؛ بل حتى ولا مفلساً، وإنما هذا من القسم الثاني الذي ذكرناه من ماله أكثر من دينه؛ ولهذا فإنه هو نفسه يبيع هذه الأرض، ويسدد الدين الذي عليه، أما كون المدين يستولي على الأرض ويأخذها منه وهي أكثر من الدين فهذا لا يحل له، وليس له ذلك، لكن هي الأرض لا يمكن أن تباع إلا بصك وإفراغ، فيبدو أن السؤال فيه شيء من الإجمال، على كل حال نقول: إن المدين نفسه هو الذي يبيع الأرض ويسدد الدين الذي عليه ما دام أن قيمة الأرض أكثر من الدين الذي عليه.

هذه تعود لأمور تنظيمية في المحاكم يا شيخ، تعود على أمور تنظيمية كتابة هذا الرهن؟

هو يتكلم عن هذه الأرض أقول: الأرض لا يمكن أن تباع إلا برضا صاحبها، ما دام أن هذه الأرض قيمتها أكثر من الدين فيفترض أن صاحب الأرض هو الذي يبيعها ويسدد الدين الذي عليه للمدين، لكن السؤال فيه إجمال، فيحتمل فيه أمور لم يذكرها.

نحن الآن انتقلنا للكلام عن الحجر على المفلس انتقلنا للقسم الثالث وهو الحجر على المفلس وقلنا: إنه قد وردت به السنة، نأتي بعد ذلك إلى أحكام الحجر على المفلس، ذكر المؤلف جملة من هذه الأحكام.

إذا مات الكفيل فهل يطالب ورثته أي الكفيل بسداد الدين؟

إذا مات الكفيل فإنها تبطل الكفالة، لأن الكفالة تبطل بموت الكفيل؛ ولذلك نقول: ما دام أن الكفيل قد مات فإن الكفالة قد انتهت.

ننتقل بعد ذلك إلى أحكام الحجر على المفلس، المؤلف ذكر جملة من هذه الأحكام قال: (فإن كان ماله لا يفي بدينه -يعني المفلس الذي هو القسم الثالث- فسأل غرماؤه الحاكم الحجر عليه لزمه إجابتهم)إذا قال الفقهاء: الحاكم فيقصدون به القاضي، وهذا فائدة لكل الإخوة المشاهدين إذا قال الفقهاء في كتب الفقه وجدت مصطلح الحاكم فالمقصود به القاضي، أما إذا قالوا: الإمام فمن له السلطة الأعلى في الدولة الإسلامية، ففرق بين الحاكم وبين الإمام.

فإذن هنا مراد المؤلف بقوله: (فسأل غرماؤه الحاكم)يعني القاضي (فسأل غرماؤها الحاكم الحجر عليه لزمه إجابتهم)ولو كان من سأل الحجر دائن واحد يلزم القاضي أن يجبيه، فإذا حجر ترتبت عليه عدة أحكام، لكن بعض الدائنين لا يسأل الحاكم الحجر على المدين، هل نقول: إن هذا المدين إنه له التصرف في ماله ولو لم يحجر عليه؟ صحيح أنه ليس له التصرف في ماله تصرفا يضر بغرمائه ولو لم يسأل الغرماء الحجر عليه؛ لأن بعض الغرماء وبعض الدائنين يستحيي أو يخجل أن يرفع أمر هذا المدين إلى القاضي، إما لقرابة أو لصداقة، أو لأن بعض الناس لا يحب أن يرفع شكاية في مسلم، بعض الناس هذا مبدأ عنده حتى لو كان له حق عند أحد فلا يحب أن يرفع شكاية في مسلم؛ لأنه يرى أن هذه الدنيا لا تستحق هذا، هي لعاعة لا تستحق أن يرفع شكاية في أخ له مسلم، فبعض الناس إذن لا يرفع الأمر إلى الحاكم فهل لهذا المدين أن يتصرف في ماله تصرفا يضر بالغرماء؟ الصحيح أنه ليس له ذلك؛ ولهذا قال ابن القيم –رحمه الله تعالى– إذا استغرقت الديون ماله لم يصح تبرعه بما يضر بأرباب الديون سواء حجر عليه الحاكم أو لم يحجر عليه، وهذا مذهب مالك قال: واختيار شيخنا يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– قال: وهو الصحيح الذي لا يليق بأصول المذهب –يعني مذهب الإمام أحمد– غيره بل هو مقتضى أصول الشرع وقواعده؛ لأن حق الغرماء قد تعلق بماله، ولهذا يحجر عليه الحاكم، ولولا تعلق الغرماء بماله لم يحجر عليه الحاكم، فصار كالمريض مرض الموت، وبهذا يتبين أن من عليه دينا ودينه أكثر من ماله فليس أن يتبرع من ماله بشيء، لا بهبة ولا حتى بصدقة فمن عليه ديون ودينه أكثر من ماله فليس له أن يتصدق، تسدد أولاً الدين الذي عليك ثم تتصدق، كيف تأتي بأمر مستحب وتترك الأمر الواجب عليك؟! ولهذا نقول: تجد بعض الناس عليه ديون كثيرة وعندما يدعى الناس للتبرع لمشروع خيري يكون هو أول المساهمين، وهذا خطأ، خطأ كبير، نقول أولاً: سدد الدين الواجب عليك ثم تصدق، ولهذا فإنه لا يحل له أن يتبرع لا بهبة ولا بصدقة ولا غيرها وعليه دين.

وسُئِل الإمام أحمد هل يتصدق المدين بشيء؟ قال الإمام أحمد: يتصدق بالشيء اليسير كالخبزة وشبهها، يعني يقول الشيء اليسير لو تصدق بريال أو ريالين أو خمسة ريالات فهذا ما يضر، أما أن يتصدق بأموال كثيرة فليس له ذلك ما دام عليه ديون، وبعض الفقهاء قالوا: حتى الشيء اليسير ليس له أن يتصدق به لماذا لأن القليل مع القليل يكون كثيراً، ولأننا إذا منعناه من الصدقة بالشيء اليسير كان هذا دافعا لأن يسدد الديون التي عليه، والتي يطالبه الناس بها، والعجيب أن بعض الناس يكون عليه الديون الكثيرة ولكن يفعل في إكرام الناس ودعوتهم فعل الأغنياء، وربما اقترن ذلك بولائم كبيرة وهو عليه الديون، فسبحان الله!! يترك الأمر الواجب عليه ويأتي لأمر مستحب، وربما تجد أنه يبذر في بعض الولائم وبعض المناسبات، تجد بعض الناس عليه ديون كثيرة ثم تأتي مناسبة زواج لابنه أو ابنته، ثم إذا به تراه يبذر في هذه المناسبة بوضع الولائم الكثيرة، وبالصرف والنفقات المبالغ فيها هذا لا يحل له، ما دام أن عليه ديونا يجب عليه أن يسدد الدين الواجب عليه، وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا هل يجوز أن يتصدق بالشيء اليسير أو لا؟ مادام أن عليه ديون فكيف بمثل هذه الولائم الكبيرة وهذه النفقات، فهذا أمر ينبغي التنبيه عليه، وينبغي توعية الناس بخطورة الدين، وأنه يبقى لصاحبه يوم القيامة، وأن الإنسان إذا اضطر لدين فعليه أن يسعى جاهدا لسداد الدين الذي عليه، وإذا علم الله منه صدق النية فإن الله تعالى يفتح له أبواباً من الرزق، وييسر له سداد الدين الذي عليه كما قال: –عليه الصلاة والسلام–: (من أخذ أموال الناس وهو يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذ أموال الناس وهو يريد إتلافها أتلفه الله).

ونستكمل في الحلقة القادمة، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثاني

تابع باب الحجر بالحاكم

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العلم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علما نافعا ينفعنا.

قبل أن نستكمل الدرس فقط أريد التنبيه على إجابة عن سؤال في الحلقة السابقة في الدرس السابق، سأل أحد الإخوة عن الكفيل إذا مات هل تبطل الكفالة؟ كان الجواب نعم تبطل الكفالة، وهذا منصوص عليه من كلام الفقهاء أن الكفالة تبطل بموت الكفيل، لكن إذا أراد الأخ بالكفالة الضمان فإنها لا تبطل؛ لأن الكفالة إما يراد بها كفالة بالبدن هذه الكفالة تسمى الكفالة الحضورية هذه تبطل بموت الكفيل، لكن إذا كان الأخ يريد الكفالة التي يسميها العامة الغرامية التي هي الضمان فهذه لا تبطل وإنما ينتقل الحق فيها إلى التركة، ويصبح الضمان على الورثة، بالنسبة لمن كفله مورثه، فيكون الجواب بهذا التفصيل؛ لأن كثيرا من الناس يطلقون الضمان على الكفالة، فيقول: هل تبطل الكفالة بموت الكفيل وهو يقصد الضمان. فإذا كان يقصد الضمان فهنا نقول: إنها لا تبطل بل تبقى، أما إذا كان يقصد الكفالة التي هي كفالة حضورية كفالة بالبدن فإنها تبطل، فيكون الجواب فيه تفصيل، أحببت فقط أن أستدرك هذا لأنه أشكل على بعض الإخوة، وأنا إنما قصدت الكفالة بالبدن الكفالة الحضورية، ويكون جوابنا بهذا التفصيل يزول مع الإشكال.

كنا قد قسمنا الحجر إلى قسمين: الحجر على الإنسان لحظ نفسه والحجر على الإنسان لحظ غيره، وبدأنا بالقسم الثاني وهو الحجر على الإنسان لحظ غيره، وقسمنا الميدين إلى ثلاثة أقسام، قلنا: من كان ماله أكثر من دينه، ومن كان دينه أكثر من ماله، والمعسر، والمعسر تكلمنا عنه في الحلقة السابقة، وقلنا: إنه يجب إنظاره ولا يجوز حبسه، وتكلمنا عن الأحكام المتعلقة به.

من ماله أكثر من دينه أيضا تكلمنا عنه، وقلنا: إنه يجب أن يسدد الدين الواجب عليه، فإن أبى أجبره الحاكم ولو بحبسه.

وقفنا عند القسم الثالث وهو من دينه أكثر من ماله وهو المفلس، فهذا يحجر عليه، والذي يحجر عليه هو الحاكم، وسبق أن قلنا في الدرس السابق إن الحاكم إذا أطلق في كتب الفقه فالمراد به القاضي، فيحجر عليه الحاكم.

تكلم المؤلف عن حجر الحاكم على المفلس نستمع لعبارة المؤلف:

قال المصنف-رحمه الله تعالى-: (فإن كان ماله لا يفي بدينه كله فسأل غرماؤه الحاكم الحجر عليه لزمه إجابتهم، فإذا حجر عليه لم يجز تصرفه في ماله، ولم يقبل إقراره عليه، ويتولى الحاكم قضاء دينه، ويبدأ بمن له أرش جناية من رقيقه، فيدفع إلى المجني عليه أقل الأمرين من أرشها أو قيمة الجاني، ثم بمن له رهن فيدفع إليه أقل الأمرين من دينه أو ثمن رهنه، وله أسوة الغرماء في بقية دينه، ثم من وجد متاعه الذي باعه بعينه لم يتلف بعضه، ولم يزد زيادة متصلة ولم يأخذ من ثمنه شيئا فله أخذه لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (من أدرك متاعه بعينه عند إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره) ويقسم الباقي بين الغرماء على قدر ديونهم وينفق على المفلس وعلى من تلزمه مؤونته من ماله إلى أن يفرغ من القسمة، فإن وجب له حق لشاهد فأبى أن يحلف لم يكن لغرمائه أن يحلفو)).

الآن المؤلف بدأ في الكلام عن الأحكام المتعلقة بالحجر على المفلس، قال المؤلف –رحمه الله تعالى–: (فإن كان ماله لا يفي بدينه) وهذا هو المفلس الذي سبق أن عرفناه بهذا التعريف في الدرس السابق، وهو أن يكون ماله لا يفي بدينه (فسأل غرماؤه الحاكم الحجر عليه لزمه إجابتهم) يعني إذا سأل غرماؤه يعني الدائنون، الدائنون إذا سألوا القاضي أن يحجر عليه فيلزم القاضي أن يجيبهم وأن يحجر على هذا المفلس، ثم يصدر القاضي حكما بالحجر عليه، فإذا حجر عليه ترتبت الأحكام التالية، قال: (فإذا حجر عليه) يعني الحاكم (لم يجز تصرفه في ماله ولم يقبل إقراره عليه) يعني لا تنفذ تصرفاته في ماله من بيع أو قرض أو هبة أو جميع التصرفات أو إقرار أيضاً، كل هذه لا تنفذ لأنه محجور عليه فليس له أن يتصرف في هذا المال، حتى إقراره عليه لا يقبل وأقر بأن لفلان علي دين، يعني أو فلان يطلبني هذا الدين فهذا الإقرار لا يقبل إلا ببينة، ويتولى الحاكم قضاء دينه يعني القاضي هو الذي يتولى قضاء الدين في هذه الحال، وكيف يقضي دينه؟ ذكر المؤلف صفة ذلك قال: بأنه (يبدأ بمن له أرش جناية من رقيقه فيدفع إلى المجني عليه أقل الأمرين) أرش جناية إذا قال الفقهاء: أرش جناية فيقصدون بذلك أن يقوم المجني عليه كأنه عبد به جناية، ثم يقوم كأنه عبد ليس به جناية، والفرق ما بين التقويمين هذا يسمى أرش جناية، فلو أن رقيقا له جنى على إنسان، وننظر إلى أيهما أكثر، أرش الجناية أو قيمة هذا الرقيق، قال المؤلف: يدفع إلى المجني عليه أقل الأمرين من الأرش أو قيمة الجاني، يعني ننظر إلى أيهما أكثر أو أيهما أقل فندفع له الأقل، إما من أرش جناية أو من قيمة الجاني، والآن ليس هناك رق في الوقت الحاضر، ولكن هذه المسائل كانت موجودة من قبل، ونحن قلنا: المسائل التي ليس لها اتصال بالواقع لا نفصل فيها كثيرا.

(ثم بمن له رهن) يعني يبدأ من الغرماء بمن له رهن؛ لأنه قد وثق دينه برهن فهو مقدم على غيره، فيدفع إليه أقل الأمرين من دينه أو ثمن رهنه، يعني نفترض مثلاً أن دينه خمسة آلاف، وثمن الرهن خمسة عشر ألفا، فيعطى الأقل وهو الخمسة آلاف مثلاً، المقصود أن القاعدة أنه يعطى أقل الأمرين من دينه أو من ثمن رهنه.

قال: (وله أسوة الغرماء في بقية دينه الذي لم يرهن) هؤلاء يقدمون بالنسبة للدائنين، أيضاً ممن يقدم من الدائنين قال: (ثم من و جد متاعه الذي باعه بعينه لم يتلف بعضه ولم يزد زيادة متصلة ولم يأخذ من ثمنه شيئ) هذا هو الثالث، الأول فيما يتعلق بالجناية جناية العبد، الثاني فيما يتعلق بالرهن، الثالث من وجد متاعه أو نقول سلعته عموما بعينها عند هذا المفلس الذي قد حُجِر عليه فإنه يقدم على غيره من الغرماء، يعني مثلاً كان قد باعه سيارة بثمن مؤجل إلى سنتين مثلاً، ثم إن هذا المدين حجر عليه، فلما أتى هذا الدائن الذي باعه السيارة وجد سيارته بعينها، فهنا نقول: خذ سيارتك فأنت مقدم على غيرك في أخذ السلعة التي تخصك، لكن المؤلف اشترط لهذا شروطا:

الشرط الأول: أن يكون بعينه لم يتلف بعضه، يعني يجد السلعة التي باعها إياه بعينها لم تتغير كما هي ولم يتلف منها شيء، وأيضاً قال: ولم يزد زيادة متصلة، فلو كان حيوانا وزاد زيادة متصلة بأن سمن الحيوان مثلاً أو نحو ذلك فأيضاً لا يكون أحق من الغرماء بهذه السلعة، ولم يأخذ من ثمنه شيئا، لم يستوفِ من الثمن شيئا، أما إذا استوفى من الثمن شيئا فإنه يكون أسوة الغرماء، فلابد من تحقق هذه الشروط التي ذكرها المؤلف، ثم استدل المؤلف لهذا بقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (من أدرك متاعه بعينه عند إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره) وهذا نص في هذه المسألة، وهذا الحديث في الصحيحين: (من أدرك متاعه بعينه فهو أحق به).

إذن هؤلاء الثلاثة مقدمون على بقية الدائنين، وأما البقية فإنه يقسم المال بينهم بحسب ديونهم؛ ولهذا قال المؤلف: (ويقسم الباقي بين الغرماء على قدر ديونهم) على قدر الديون، فمثلا الذي يطلب المفلس نصف الدين ليس كالذي يطلبه عشر الدين، ليس كالذي يطلبه الربع، فيقسم المال الموجود الذي قد حجر عليه على حسب ديون الغرماء.

قال: (وينفق على المفلس وعلى من تلزمه مئونته من ماله إلى أن يفرغ من القسمة) يعني المفلس أيضاً ليس لنا أن نجرده لا نبقي عنده شيئا؛ بل لابد أن نبقي له ما يقوم بشئونه من مأكل ومشرب ومسكن، فليس معنى ذلك

أننا نجرده من جميع الأموال بهذا الحجر؛ لأن القاعدة الشرعية (لا ضرر ولا ضرار) ولكن نبقي له بقدر مأكله ومشربه وقضاء حوائجه، ومن تلزمه مئونته من زوجة وأولاد ومن تجب عليه نفقتهم.

ثم ذكر المؤلف مسألة متعلقة بهذا قبل أن نشير لهذه المسألة عند بيع مال المفلس، قال بعض الفقهاء: إنه يستحب إحضار المفلس لكي يشهد بيع ماله. ذكر هذا الموفق ابن قدامة -رحمه الله- وذكر أن الاستحباب لأمور أو لمعان أربعة:

الأول: إحصاء ثمنه وضبطه، لأن هذا المفلس أعلم من غيره بمقدار ماله وثمنه وقيمته ونفاسته من عدم نفاسته.

أيضاً الثاني: أنه أعرف بثمن متاعه وجيده ورديئه.

الثالث: أن الرغبة تكثر فيه، فإن شراءه من صاحبه أحب إلى المشترين.

الآن لو ذهبت تبيع سيارتك بنفسك فإن هذا أرغب إلى المشتري من أن توكل أحدا يبيعها لك، لأن من يرغب في الشراء إذا رأى أن هذا هو صاحب السلعة، وهو الذي يريد أن يبيعها بنفسه فيكون هذا أرغب له في الشراء، فهذا مما يزيد في قيمة السلعة، بخلاف ما إذا وكل الإنسان غيره يبيع سلعته فإنه في الغالب تكون القيمة أقل مما لو باعها الإنسان بنفسه، وهذا أمر معروف عند أرباب التجارة، فهنا يقول الفقهاء أن الرغبة تكثر فيه إذا حرر المفلس بيع ماله.

المعنى الرابع: أنه أطيب لقلبه، أطيب لقلبه لأنه كأنه أخذ منه هذا المال قهرا، لكن بحق هو إكراه وقهر بحق، وهذا من قهر الرجال، وقد استعاذ النبي -صلى الله عليه وسلم- من قهر الرجال، كما جاء في صحيح البخاري عن أنس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يكثر من هذا الدعاء: (اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، ومن العجز والكسل، ومن الجبن والبخل، ومن ضلع الدين وقهر الرجال) فأحيانا قد يقهر الإنسان فيؤخذ ماله منه إما بحق أو بغير حق، لكن هذا أخذ المال منه بحق، وأما الغرماء فكذلك يستحب إحضارهم، هؤلاء الدائنون ينبغي أن يحضروا أيضاً البيع، عندما يعلن المزاد على مال هذا المفلس الذي حجر عليه ينبغي إحضار المفلس والغرماء، المفلس للمعاني الأربعة التي ذكرناها، الغرماء أيضاً للمعاني أربعة ذكرها الموفق ابن قدامة:

الأول: أنه يباع لهم لأنه إذا بيع فسيؤخذ الثمن ويقسم عليهم بقدر ديونهم.

المعنى الثاني:

أنهم ربما رغبوا في شيء فزادوا في ثمنه فيكون أصلح لهم وللمفلس، ربما أحد هؤلاء الغرماء يرغب في سلعة من هذه السلع التي تعرض للبيع فيكون في ذلك مصلحة له وللمفلس.

المعنى الثالث:

أنه أطيب لقلوبهم، وأبعد عن التهمة، فإن كونهم يطلبون هذا الإنسان ثم يحجر عليه، ويرون أنه يباع ماله لأجلهم لا شك أن هذا يطيب قلوبهم.

المعنى الرابع:

لعل فيهم من يجد عين مال فيأخذها، نحن قلنا: إن من أدرك متاعه أو سلعته بعينها عند المفلس فهو أحق بها، فربما أن أحد هؤلاء الغرماء إذا عرض مال هذا المفلس للبيع ربما يجد سلعة له بعينها فيكون أحق بها.

فلهذه المعاني الأربعة يستحب أن يحضر الغرماء أيضاً البيع، فالحاصل أنه يستحب حضور المفلس وحضور الغرماء عند بيع مال المفلس بعد الحجر عليه.

بقي مسألة فيما يتعلق بهذا القسم من الحجر ذكرها المؤلف قال: (فإن وجب له) يعني لهذا المفلس الذي حجر عليه (فإن وجب له حق بشاهد فأبى أن يحلف لم يكن لغرمائه أن يحلفو) هذا المفلس له حق عند إنسان، ولم يجد بينة لإثبات هذا الحق إلا شاهدا واحدا، ومعلوم أن الحقوق إنما تثبت بشاهدين، أو بشاهد ويمين، فالآن ما وجد هذا المفلس إلا شاهدا واحداً، فلما قال له القاضي: الآن عندنا شاهد يثبت بأنك تطلب فلانا مبلغا من المال قدره كذا، وحتى يثبت هذا المال نريد منك أن تحلف حتى يقضي هذا الحاكم بشاهد ويمين، فهل يجبر هذا المفلس على الحلف؟ إن حلف اختيارا فهذا لا بأس به، وبذلك يثبت هذا الدين ويقسم على الغرماء، لكن لو أن المفلس رفض أن يحلف، قلنا له: احلف أنك تطلب فلانا وفلانا هذا المبلغ حتى يؤيد شهادة الشاهد فيثبت هذا الدين، ويقسم على الغرماء فرفض، إما لأنه متشكك أو لأي سبب من الأسباب، فهل يجبر على الحلف؟ لا يجبر على الحلف، لأنه كما ذكرنا قد يكون للإنسان عذر في ترك الحلف، بعض الناس يتورع من الحلف ويصون اليمين عن الحلف، وبعضهم يكون متشككا أو أن هذا الشاهد ربما يكون بينه وبين الغرماء مواطئة، أو أن هذا الشاهد غير متثبت، أو أنه كثير الغلط، المقصود أن هذا المفلس لا يجبر على الحلف إن حلف من نفسه فالحمد لله، إن لم يحلف فلا يجبر.

قد يقول قائل: لماذا لا نطلب من الغرماء أن يحلفوا فتتأيد شهادة الشاهد بحلف الغرماء؟ نقول أيضاً: ليس للغرماء أن يحلفوا لأنهم إذا حلفوا فهم يسعون لإثبات ملك لغيرهم؛ لأنهم يسعون لإثبات ملك لغيرهم، فليس لهم أن يحلفوا، هم يريدون الآن إثبات ملك لهذا المفلس، فكيف يحلف الإنسان لإثبات ملك غيره؟ ولهذا حتى الغرماء لا نقبل أيضاً أيمانهم في هذه المسألة، وحينئذ نقول: إن ثبت هذا الدين بالبينة الشرعية من غير أن نجبر هذا المفلس، ومن غير أن نطلب من الغرماء الحلف فالحمد لله، إن توقف الأمر على حلف المفلس فإن حلف باختياره ثبت به هذا الحق، إن أبى لم يجبر ولا يقبل حلف الغرماء في هذه المسألة، هذه أهم الأحكام المتعلقة بالحجر على المفلس، وهو الحجر على الإنسان لحظ غيره.

المؤلف لم يذكر القسم الثاني وهو الحجر على الإنسان لحظ نفسه، ولابد أن نستدرك لأن الحجر على الإنسان لحظ نفسه هو قسم من أقسام الحجر، وهو كبير الأهمية، لا يقل أهمية عن الحجر على الإنسان لحظ غيره، وإن كان المؤلف لم يذكره إلا أننا سوف نذكر خلاصة فيه، فنقول: النوع الثاني الحجر على الإنسان لحظ نفسه، وهذا يشمل الحجر على الصغير والمجنون والسفيه، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿ وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا ﴾ إلى قوله: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء: ٥: ٦] والحكمة من هذا النوع من الحجر هو حفظ مال المحجور وصيانته وتوفيره له؛ لأن هذا الدين دين عظيم لم يترك شيء للإنسان فيه مصلحة إلا وحث عليه، ولا شيء فيه مضرة إلا وحذر منه، فإذا كان الإنسان لا يحسن تدبير ماله، إما لصغره أو لجنونه أو لسفه فإنه لا يمكن من إضاعة المال، بل يحجر عليه فيمنع من التصرف في هذا المال، ويقوم عليه إنسان رشيد يحفظ له ماله، هذا النوع من الحجر يعم الذمة والمال، بينما النوع الأول الذي هو الحجر على الإنسان لحظ غيره خاص بالمال ولا يشمل الذمة.

هنا نحن قلنا: إن الحجر على الإنسان يشمل هؤلاء الثلاثة: الحجر على الصغير، والحجر على السفيه، والحجر على المجنون، طيب هل لهذا الحجر أمد؟ نعم الحجر على الصغير ينفك بأمرين:

الأمر الأول: البلوغ.

والأمر الثاني: الرشد.

فإذا تحقق هذان الأمران زال الحجر على الصبي، نفترض أن صبيا ورث من أبيه أموالا ثروة كبيرة، فقام عليه إنسان وحفظ أمواله وحفظ هذه الثروة، متى يعطيه ماله؟ متى ينفك الحجر عن هذا الصبي؟ نقول: ينفك الحجر عن هذا الصبي ويعطى ماله بأمرين: إذا تحقق أمران الأمر الأول البلوغ أن يبلغ، الأمر الثاني الرشد وهذا يقتضي منا أن نعرف البلوغ، وبم يتحقق وما علاماته، وأن نعرف الرشد.

البلوغ له علامات، يشترك الذكر مع الأنثى في ثلاث، وتزيد الأنثى علامة رابعة، إذا تحققت واحدة من هـذه العلامات، إذا وجدت واحدة من هذه العلامات فيكون الإنسان قد بلغ، ويترتب على ذلك ما يترتب على البلوغ من أحكام، ومن ذلك أن الإنسان يصبح مكلفاً، وتكتب عليه السيئات والذنوب، ويفك الحجر عنه إذا كـان رشـيدا، ومسائل كثيرة تترتب على هذا البلوغ، قبل أن توجد هذه العلامات فهذا الإنسان مرفوع عنه القلم ما يكتب عليـه ذنوب ولا معاصي، طيب إذا كان لا يكتب عليه ذنوب ولا معاصي لماذا نأمره بالصلاة لسبع ولمـاذا نـضربه عليها لعشر؟ ومعلوم أن ابن السبع لم يبلغ قطعا، وابن العشر غالبا أنه لم يبلغ، فلماذا يؤمر بالـصلاة ويـضرب عليها وهو لا تكتب عليه ذنوب ولا سيئات؟

الجواب: من باب التربية؛ لأن الصبي إذا لم يربَّ في هذا السن تصعب تربيته فيما بعد، فإذا بلغ سبع سـنين والمقصود إذا أتم سبع سنين ودخل الثانية فإنه يؤمر بالصلاة، ويستمر في أمره بالصلاة ثلاث سنوات، فإذا لـم يُجْد معه هذا الأسلوب وترك الصلاة وهو يؤمر بها ثلاث سنوات فلابد من تغيير الأسلوب إلى أسـلوب آخـر، معنى ذلك أن هذا الأسلوب غير مجدٍ معه، فلابد من تغيير الأسلوب بأن نسلك منه مسلك الحزم، فيضرب طبعـاً ضربا غير مبرح، ضربا لا يسيل دما، ولا يكسر، ضربا غير مبرح، ضربا المقصود منه توجيه رسالة له بأنـه مقصر، بأنه قد أخطأ، انظر إلى الأسلوب التربوي كيف يتعامل مع الصبي في الإسلام؟!! هـذا الأمـر وهـذا الضرب مع أنه غير مكلف من باب التربية، وإلا فإنه لو لم يصلِّ لم يكتب عليه ذنوب.

طيب هل يكتب له حسنات؟ في المقابل نقول: من فضل الله ورحمته أنه يكتب له حسنات، لكن إذا كان يعقـل النية، إذا كان مميزا، فالصلوات التي يصليها والصوم الذي يأتي به ولو قبل البلوغ مادام أنه مميز ويعقل النيـة يكتب له أجره وثوابه، ولهذا (أتت امرأة للنبي –صلى الله عليه وسلم– ومعها صبي فقالت: يا رسول الله ألهـذا حج؟ قال نعم ولك أجر) فله حج ويثاب عليه ولوليه الذي أمره بذلك أجر وثواب، فمن رحمة الله تعالى أن هـذا الصبي قبل البلوغ بعد تمييزه يكتب له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات.

البلوغ يتحقق قلنا بأربع علامات: العلامة الأولى إنزال المني يقظة أو مناما، وهذه العلامة محل إجماع بـين أهل العلم ويدل لهذا قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّـذِينَ مِـن قَـبْلِهِمْ ﴾ [النور: ٥٩] وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ﴾ [النور: ٥٨] وأيضاً قول النبي –صلى الله عليـه وسـلم– (رفع القلم عن ثلاثة: وذكر منهم عن الصبي حتى يبلغ) وفي لفظ (حتى يحتلم) نص على هذه العلامة، وكمـا قلنا: إن هذه العلامة محل إجماع بين العلماء، إذا نزل المني يقظة أو مناما فيكون الإنسان قد بلغ سن التكليـف، وهذا يختلف باختلاف الناس، فبعض الصبيان لا يبلغ إلا إذا بلغ خمس عشرة سنة، وبعضهم أربع عشرة سـنة، وبعضهم ثلاث عشرة سنة، هذا يختلف باختلاف البيئة، وباختلاف البنية، وأسباب كثيرة المقصود أنه متـى مـا تحققت هذه العلامة نقول: إنه قد بلغ.

العلامة الثانية السن وهو بلوغ تمام خمس عشرة سنة، وإذا قلنا: تمام خمس عشرة سنة معنى ذلك أتم خمـس عشرة سنة ودخل في السادسة عشرة سنة، وهذه العلامة هي محل خلاف بين الفقهاء، ولكن هـذا هـو القـول الصحيح الذي يدل له ظاهر السنة، ويدل له ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر –رضي الله عنهمـا– قـال: (عرضت على النبي –صلى الله عليه وسلم– يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعرضت عليه وأنـا ابن خمسة عشر سنة فأجازني) وجاء في رواية البيهقي أنه لما رده في غزوة أحد قال: (ولم يرني قد بلغـت) فلما أجازه في الخندق قال: (ورآني قد بلغت) هذا ظاهر الدلالة في أن البلوغ يتحقق ببلوغ تمام خمس عـشرة سنة.

عمر بن عبد العزيز –رحمه الله– لما بلغه هذا الحديث يقول نافع قدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فحدثته بهذا الحديث فقال: هذا هو حد البلوغ وكتب إلى عماله بذلك.

لكن أورد على هذا الحديث إشكال وهو أن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة، وغزوة والخنـدق فـي الـسنة الخامسة، بدر في الثانية، وأحد في الثالثة، والخندق في الخامسة، طيب ابن عمر –رضي الله عنهما– يقـول: (عرضت على النبي –صلى الله عليه وسلم– وأنا ابن أربع عشرة سنة، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس

عشرة سنة فأجازني) فهذا فيه إشكال لأن ما بين أحد والخندف سنتان، وظاهر هذا الحديث أنها سنة واحدة، وأجيب عن هذا الإشكال من وجهين الوجه الأول أنه كان في أحد في أول السنة الرابعة وفي الخندق في آخر الخامسة عشرة.

الوجه الثاني أن قوله أنا ابن خمس عشرة سنة يعني أنه قد بلغها وتجاوزها، كما يقال للرجل الذي له ستة عشر عاما: إنه ابن خمس عشرة سنة يعني أنه تجاوز خمس عشرة سنة.

إذن هذه العلامة قد يكون الإنسان في أول النهار غير مكلف وفي آخر النهار مكلفا، وفي الوقت الحاضر أصبح الآن يضبط وقت الولادة بدقة بالدقيقة حتى، يقال: فلان مولده في السنة الفلانية، في الشهر الفلاني، في الساعة الفلانية، في سنة كذا في شهر كذا، في ساعة كذا، بل حتى يذكر أحيانا الدقيقة، فيمكن للإنسان إذا حسب كم عمره فعرف أنه سوف يبلغ تمام خمس عشرة سنة في الوقت المعين فيعرف بأنه في تلك الدقيقة قد بلغ.

ولك يا شيخ الأسر لا تنتبه أبناءها بهذا الأمر المهم، كون أنهم دخلوا مرحلة جديدة لابد لهم من الانتباه لما كلفوا به.

نعم هذا صحيح، ولهذا تكثر الأسئلة من بعض الناس يقول: أنا كنت قد بلغت ولم أصم، يعني تأتي أسئلة من هذا، خاصة بالنسبة للنساء؛ لأن أحيانا الحيض يتقدم، بلوغ النساء في الغالب أسرع من بلوغ الرجال، فتحيض أحيانا بعض الناس وعمرها تسع سنوات ولا يتنبه أهلها لذلك ولا تؤمر بالصيام هذا خطأ كبير، فينبغي على الآباء والأمهات مسئولية كبيرة يتنبهوا لأبنائهم متى ما بلغوا سن التكليف ألزموهم بالواجبات الشرعية، هذه العلامة الثانية.

ننتقل للعلامة الثالثة وهي نبات الشعر الخشن حول الفرج، وهذا يشمل الذكر والأنثى، وإنما قيدنا هذا بالشعر الخشن يعني الصلب القوي لأن الشعر الخفيف قد يحصل لبعض الصغار ولكنه لا يعتر، وإنما لابد من أن يكون الشعر خشنا صعبا قويا، ودليل اعتبار هذه العلامة ما جاء في الصحيحين في قصة بني قريظة (وأنهم قد طلبوا من النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يحكم فيهم سعد بن معاذ -رضي الله عنه- وكان حليفا لهم في الجاهلية، فأُتي بسعد بن معاذ -رضي الله عنه- وكان قد أصيب وجرحه ينزف دما، فأتي به وقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: إن هؤلاء طلبوا منك أن تحكم فيهم، فقال: آن لسعد ألا تأخذه في الله لومة لائم، ثم قال: أحكم فيهم بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال -عليه الصلاة والسلام- لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سماوات).

فقتل مقاتلتهم وكانوا ما بين ستمائة وسبعمائة قتلوا ودفنوا في أخاديد في المدينة، وأما ذراريهم فسبوا، لكن هناك بعض الصبيان أشكل على الصبيان أمرهم هل هم بلغوا أم لا؟ لأن من بلغ اعتبر من المقاتلة فقتل، من لم يبلغ اعتبر من الذرية فسبي، فبعض الصبيان أشكل أمرهم على الصحابة هل يعتبر من المقاتلة أم من الذرية؟ لأن ليس هناك علامة حسية يمكن أن يستدلوا بها، ولا يمكن أن يصدقوا أيضاً لأنه لا يوثق في كلامهم، وهنا سألوا النبي -صلى الله عليه وسلم- فأمر أن تكشف مؤتزراتهم يكشف عن مؤتزر كل واحد ممن شك فيه، فإن رؤي أنه قد أنبت اعتبر من المقاتلة وقتل، وإذا كان لم ينبت اعتبر من الذرية فسبي، يقول عطية القرظي: عُرضت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم قريظة فشكوا في أمري، فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أن ينظروا إليَّ هل أنبت بعد، فنظروا فلم يجدوني أنبت فألحقوني بالذرية.

وهذا يدل على أن كشف العورة للضرورة أنه لا بأس به، فهؤلاء قد كشفت عوراتهم لكن للضرورة؛ لأنه ليس هناك مجال آخر للتحقق من بلوغ هؤلاء إلا بهذه الطريقة، إذن هذه الثلاث علامات يشترك فيها الذكر والأنثى.

العلامة الرابعة تختص بالأنثى وهي الحيض، أن تحيض الأنثى، قال الموفق ابن قدامة الحيض علم على البلوغ في حق الجارية لا نعلم فيه خلافا وهو باتفاق العلماء، وهو أسرع علامات البلوغ، وبعض الفتيات تحيض وعمرها تسع، وبعضهن وعمرها إحدى عشرة، ولكن متى ما حاضت الأنثى فإنها تكون قد بلغت سن التكليف، ولهذا نقول: إن البلوغ لدى الإناث أسرع منه في الذكور.

ألحق بعض العلماء علامة خامسة وهي الحمل، ولكن هذه العلامة في الحقيقة ترجع إلى العلامة التي قبلها لماذا؟ لأنه لا يمكن أن تحمل من النساء إلا من تحيض، المرأة التي لا تحيض لا يمكن أن تحمل، هذه سنة الله – عز وجل– ولهذا الأولى ألا نفرد هذه بعلامة مستقلة لأنها ترجع للحيض، فلا يمكن أن تحمل إلا من تحيض، وبهذا تكون العلامات أربع في حق الأنثى وثلاث في حق الذكر.

أعيدها مرة ثانية: في حق الذكر إنزال المني يقظة أو مناما، بلوغ تمام خمس عشرة سنة، نبات الشعر الخشن حول الفرج، هذه يشترك فيها الذكر والأنثى، تزيد الأنثى علامة رابعة وهي الحيض، متى ما وجدت واحدة من هذه العلامات فنقول: إن هذا الذكر أو هذه الأنثى قد بلغ سن التكليف، إذن هذا هو الأمر الأول الذي يزول به الحجر على الصبي.

الأمر الثاني الرشد، والرشد قد ذكره الله –عز وجل– في قوله: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ إشارة للأمر الأول وهو البلوغ ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ الأمر الثاني الرشد، ما هو الرشد؟ الرشد معناه الصلاح في المال، ولا علاقة بين الصلاح في المال والصلاح في الدين، قد يكون بعض الناس متدينا، إنسان محافظ على الصلاة، كثير الصلاة والصوم وتلاوة القرآن والذكر، لكنه فيما يتعلق بتدبير المال سفيه، هذا نقول: إنه لم يرشد، إنه غير رشيد، ولهذا يحجر عليه، فلا علاقة بين الصلاح في المال والصلاح في الدين، قد يكون الإنسان صالحا في دينه لكنه غير صالح في ماله، ولهذا روي أن القاسم بن محمد كان يلي أمر شيخ من قريش ذي أهل ومال، فلا يجوز له أمر في ماله دونه لضعف في عقله، قال ابن إسحاق: وقد رأيته شيخا يخضب لحيته، يعني كبيرا في السن يخضب لحيته، وجاء إلى القاسم بن محمد وقال: ادفع إلي مالي فإن مثلي لا يولى عليه، ثم امتنع القاسم لم يدفع إليه ماله، فقال: امرأته طالق، وكل مملوك له حر إن لم تدفع إليه ماله، فقال القاسم بن محمد: ما يحل لنا أن ندفع إليك مالك على حالك هذا، فقال ابن إسحاق: ما كان يعاب على الرجل إلا سفهه.

فكون الإنسان قد يكون صالحا في دينه متدينا، كثير الصلاة والصوم والذكر، لكنه فيما يتعلق بتدبير المال إنسان سفيه، فهذا نقول: إنه غير رشيد بالنسبة للمال، وإن كان بالنسبة للدين إنسان متدين، فلابد إذن من التفريق بين الصلاح في المال والصلاح في الدين، فالذي نقصده هنا في هذا البحث هو الصلاح في المال.

إذن إذا تحقق هذان الأمران، وهو البلوغ والصلاح في المال إنزال الحجر عن الصبي كيف نعرف الصلاح في المال؟ كيف نعرف رشد الصبي؟ قال العلماء: نعرف ذلك بأن يختبر، يمتحن، يعطى شيئا يبيعه.

وهذا ظاهر الآية:﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾.

﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ يعني اختبروهم، فيعطى شيئا يبيعه يختبر مرة مرتين ثلاثا، فإذا أحسن التصرف ولم يغبن غبنا فاحشاً ولم يبذل ماله في حرام دل ذلك على رشده، فلابد إذن من اختباره بأن يعطى مالا مرة أو مرتين وثلاثا حتى يتأكد من أنه رشيد، وأنه عنده صلاح في تدبير ماله وليس بسفيهن ولا يكون هذا إلا بتفويض البيع والشراء إليه حتى نتحقق من رشده.

فإذا تحققنا من أنه رشيد وقد بلغ وجدت فيه واحدة من العلامات السابقة فيزول الحجر عنه، ويلزم ولي اليتيم أن يدفع إليه ماله، ولهذا قال الله –عز وجل–: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ فإذا بلغوا النكاح ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾.

نحن قلنا: إن الحجر على الصبي يزول بأمرين: بالبلوغ والرشد، وبينا بم يتحقق البلوغ وبم يتحقق الرشد.

كذلك أيضاً المجنون يزول عنه الحجر بأمرين بأن يعود إليه عقله، وكذلك لابد من الرشد، لابد من أن يكون رشيدا لأنه قد يعود إليه عقله فيكون عاقلاً لكن لا يكون رشيدا، فلابد أيضاً من الأمرين جميعا.

وهكذا أيضاً نقول بالنسبة للسفيه لا يفك عنه الحجر إلا بأمرين، زوال السفه وأن يكون رشيدا، وإن كان بالنسبة للسفيه قد نقول: إن كونه رشيدا يتداخل مع زوال السفه، فربما نعتبره أمرا واحدا فنقول: زوال السفه أي

أن يكون رشيدا، فيكون أمرا واحدا، ولكن إن قال قائل: هذا إنسان سفيه كيف يمكن أن يزول عنه السفه؟ نقول: نعم بعض الناس قد يكون تربى على سلوك معين، تربى مثلاً على التبذير والإسراف وعدم حسن تدبير ماله، لكن إذا حجر عليه يكون هذا الأمر فيه توجيه رسالة قوية بالنسبة له لأن سلوكه غير صحيح، فهذا يستدعي منه التدبر ومراجعة نفسه ومحاسبة نفسه وتقويم سلوكه، فلو قدر أن هذا الإنسان تقوم سلوكه فأصبح يعرف كيف يحسن تدبير ماله وزال عنه السفه واختبرناه وتحققنا من ذلك فإنه حينئذ يحكم بزوال الحجر عنه، يعني يفك الحجر عنه، هذا ما يتعلق بزوال الحجر عن هؤلاء الثلاثة.

يوجد سؤال يتبادر إلى الذهن فضيلة الشيخ مسألة الرشد والبلوغ متلازمتان، لابد أن تكون الاثنتان فيه.

لابد من الأمرين، قد يبلغ الإنسان ولا يكون رشيدا.

هل الرشد ينطبق على ما قبل البلوغ؟ يكون الإنسان يستطيع أن يدبر قبل البلوغ؟

لا، هنا قبل البلوغ لا يعتبر الإنسان رشيدا، ولهذا فتصرفات الإنسان غير البالغ لا تصح إلا بإذن وليه، إذا أذن له وليه فتصح وإلا فلا، قبل البلوغ يعتبر غير رشيد، ولكن بعد البلوغ يحتمل أن يكون رشيدا وهو الغالب، ويحتمل أن يكون غير رشيد، فلابد من تحقق الرشد.

هؤلاء الثلاثة أثناء الحجر عليهم يولى عليهم ولي يقوم بشئونهم ويحفظ أموالهم وينظر في مصالحهم، فإن كان صبيا فقد أباه وهو اليتيم فيكون عليه ولي وهو مأمور بأن يتصرف بالتي هي أحسن ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وفي معنى اليتيم أيضاً السفيه والمجنون، فهؤلاء أولياؤهم مأمورون بألا يتصرفوا إلا بالتي هي أحسن، يعني بالشيء الذي فيه المصلحة والأحظ لهؤلاء، وبناء على ذلك ليس للولي أن يتصرف بما ليس لواحد من هؤلاء مصلحة فيه، فمثلاً هل لولي اليتيم أن يقرض ماله؟ هل فيه مصلحة إقرض المال؟ ليس فيه مصلحة؛ ولذلك ليس له أن يقرض ماله، وبعض أولياء الأيتام يقترضون أموال اليتامى لأنفسهم، وهذا لا يحل لهم، ولا يجوز ليس للإنسان أن يقترض أو يقرض مال اليتيم؛ بل يجب عليه حفظه لأن إقراضه ليس تصرفا بالتي هي أحسن، إلا في بعض الأحوال قد يكون الإقراض تصرفا بالتي هي أحسن كيف هذا؟ لو مثلاً حصل في بلد من البلدان اختلال في الأمن، وأصبح هناك نهب وسرقة، فقد يكون إقراض مال اليتيم تصرف بالتي هي أحسن، لماذا لأنه لو بقي مال اليتيم هذا فهو معرض للسرقة وللنهب، فكونه يقرضه إنسانا ويضمنه إياه بهذا القرض لا شك أن هذا هو الأحسن، وهذا هو الذي فيه المصلحة، فقد يكون في أحوال قليلة إقراض مال اليتيم تصرفا بالتي هي أحسن، هل لولي اليتيم والمجنون والسفيه هل له أن يتصدق أو يتبرع مثلاً يعلن عن مشروع خيري فيأتي ولي اليتيم أو ولي المجنون أو ولي السفيه فيتبرع لهذا المشروع؟ ليس له ذلك؛ لأن هذا ليس تصرفا بالتي هي أحسن، وهو مأمور بأن يتصرف بالتي هي أحسن ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾.

بالنسبة للتعليم، تعليم الأيتام، نفترض أن هناك مدرسة أهلية ومدرسة حكومية، وهذا اليتيم يمكن أن يدخل مدرسة حكومية، فهل لهذا الولي أن يدخله مدرسة أهلية مع وجود مدرسة حكومية؟ وينفق عليه من ماله؟ نقول: ليس له ذلك.

الأسلوب والأداء مثلاً؟

اللهم إلا أن يكون هناك مصلحة راجحة بأن يكون مثلاً هذا اليتيم من ذوي الاحتياجات الخاصة، ويحتاج إلى مزيد عناية فهنا ربما نقول يدخله في هذه المدارس الخاصة، لكن إذا كان طفلا سويا ووجد مدرسة أهلية ومدرسة حكومية فليس له الحق في أن يدخله مدرسة أهلية وينفق عليه من ماله، من مال هذا اليتيم، نعم هو إن أراد أن يتبرع فجزاه الله خير، لكن أن يأخذ من مال هذا اليتيم ويصرف عليه رسوم إدخاله مدرسة أهلية فهذا في الحقيقة ليس تصرفا بالتي هي أحسن، ما دام أنه يوجد التعليم المجاني في المدارس الحكومية فليس له أن يدخل هذا اليتيم في مدرسة أهلية لأن هذا ليس تصرفا بالتي هي أحسن، اللهم إلا أن يتبرع برسوم الدراسة شخص آخر، أما أنه يريد أن يدفع الرسوم من مال هذا اليتيم فهذا لا يجوز لأنه ليس تصرفا بالتي هي أحسن.

فالقاعدة عندنا هنا أن الولي لا يجوز له أن يتصرف في أموال هؤلاء المحجور عليهم سواء كان لـصغر أو لسفه أو لجنون إلا بالتي هي أحسن.

طيب ما الضابط في تحديد ما هو أحسن وما ليس كذلك؟ الضابط هو العرف، عرف الناس فننظر إلى عرف الناس هل هذا التصرف يعتبر بالتي هي أحسن أم لا؟ فإذن الولي لهؤلاء مأمور بأن يتصرف بالتي هي أحسن لعموم الآية ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾.

وللولي حق الاجتهاد، يعني يجتهد مثلاً في مالهم بحيث أنه يحفظه لهم وينميه لهم، فإن أصيبوا بشيء مثلاً بسبب الولي مثلاً مع اجتهاده هل عليه شيء؟

بل هذا مطلوب، مطلوب منه أن يسعى لتنمية مال اليتيم، لأنه إذا أبقى مال اليتيم عنده فتأكله الزكاة، كما قال عمر: « اتجروا بأموال اليتامى كي لا تأكلها الصدقة» ولنفترض مثلاً أن يتيما فقد أباه مثلاً وهو في الشهر الأول أو في بطن أمه مثلاً، وخلف والده له ثروة، ولنقل مثلاً خلف له أربعين ألفا، فلو أن ولي هذا اليتيم حفظ هذه الأربعين ألفاً الزكاة تجب في أموال اليتامى والمجانين تجب فمعنى ذلك أنه كل سنة سوف يزكي هذه الأربعين ألفا ربع العشر وهي ألف ريال في كل أربعين ألفا ألف، ولنفترض أنه لم يبلغ سن الرشد بعد البلوغ لم يصل سن الرشد إلا وعمره عشرون سنة هذا اليتيم، أقول نفترض هذا، ومعنى ذلك أنه كل سنة يخرج ألف ريال فبعد عشرين سنة يكون قد أخرج عشرين ألفا نصف المبلغ، ومعنى ذلك أن الزكاة أكلت نصف مال هذا اليتيم، وهذا ليس قياما بمسئولية من هذا الولي، يعني ينبغي لهذا الولي أن يستشعر المسئولية وأن يقوم بها خير قيام، وإلا كونه مثلاً يبقي هذا المال فلابد أن يزكيه، وإذا زكاه فإن الزكاة تنقص من هذا المال نقصا حسيا، وإن كانت الزكاة تزيده من حيث المعنى، لكن كلامنا أنها سوف تأكل الصدقة والزكاة هذا المال؛ ولذلك هو مأمور بتنمية هذا المال فيجعله في تجارة لكي ينميه حتى لا تأكله الصدقة، أو يجعله في أصل لا تجب فيه الزكاة كعقار مثلاً، مثلاً يشتري له به عقارا، معلوم أن أصول العقارات لا تجب فيها الزكاة، إنما تجب في ريعها، فإذا جعله في أصل عقار فهنا يكون قد تصرف بالتي هي أحسن، كشراء بيت مثلاً ويؤجره فهنا أصل البيت لا تجب فيه الزكاة، أو أنه يعمل فيه بالتجارة يعمل على تنميته، فإن قال: لا أستطيع هذا ولا هذا، نقول إذن: لا تتولى مال اليتيم، إذن أنت غير قادر على تولي مال اليتيم، والله تعالى يقول: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ فيبنبغي ألا يلي هذه الأمور إلا من كان قويا أمينا، أمينا على هذا المال لا يقربه إلا بالتي هي أحسن، وقويا بحيث إنه إما أن ينميه في تجارة، أو أنه يجعله في أصل عقار حتى لا تأكله الصدقة، وقد كان روي عن عائشة – رضي الله عنها– أنها كانت تتجر بأموال أبناء أخيها كي لا تأخذها الصدقة، روي ذلك عن بعض الصحابة، شراء الأضحية بالنسبة لليتيم إن كان موسرا فكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: جاز لوليه أن يشتري له من ماله أضحية أما إن كان معسرا فلا، إذا كان ولي اليتيم فقيرا فقد رخص الله تعالى له أن يأكل منه بالمعروف ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ٦] إذا كان ولي اليتيم غنيا فينبغي له أن يستعفف ولا يأخذ منه شيئا، أما إذا كان فقيرا فيجوز له أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف، ما هو الضابط فيما يأخذه ولي اليتيم؟ الضابط في ذلك كما قال الفقهاء أنه يأخذ أقل الأمرين من أجرة مثله أو قدر حاجته هذا، هو الضابط، أقل الأمرين من أجرة مثله أو قدر حاجته؟ كيف أجرة مثله؟ يعني لو افترضنا أننا استأجرا شخصا يقوم على هذا اليتيم كم يأخذ؟ أو ننظر كم يكفي هذا؟ كم يسد حاجته؟ فننظر أيهما أقل فنعطيه الأقل، هذا هو الضابط فيما يأخذه ولي اليتيم.

لو هذا ألف وهذا ثمانمائة يأخذ ثمانمائة؟

لو افترضنا مثلاً أن جرة المثل ثمانمائة، وأن قدر حاجته ألف نأخذ ثمانمائة، لو افترضنا العكس أن قدر حاجته ثمانمائة وأجرة مثله الألف يأخذ ثمانمائة، فنأخذ الأقل من أجرة مثله أو قدر حاجته.

هذه هي أهم الأحكام المتعلقة بهذا القسم، وبهذا نكون قد انتهينا من هذا الباب، وأعطينا الإخوة المشاهدين خلاصة لأحكام ومسائل هذا الباب، وسوف ننتقل –إن شاء الله تعالى– في الدرس التالي الذي سيكون –إن شاء الله تعالى– هذا اليوم أيضاً بعد العشاء إلى باب الحوالة.

يقول: يقول المؤلف –رحمه الله تعالى– (فإن ادعى الإعسار حلف وخلي سبيله السؤال: هو ألا يلزم من ادعاء المدين شهادة الشهود على إعساره بدل الحلف عملا بقول النبي –صلى الله عليه وسلم– (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) ؟)

نعم هذا سبق أن شرحناه في الدرس السابق، وتكلمنا عن هذا بالتفصيل، وقلنا: إن القول الراجح من أقوال العلماء: إن الإعسار لا يثبت إلا بثلاثة شهود، بثلاثة رجال عدول، وأن هذا القول اختاره جمع من المحققين، ونقلنا كلام ابن القيم –رحمه الله تعالى– في هذه المسألة، وأن الدليل له من السنة حديث قبيصة بن مخارق الهلالي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، وذكر منهم رجلا أصابته جائحة حتى يشهد ثلاثة من ذوى الحجى من قومه أن فلانا أصابته جائحة) فهنا ذكر –عليه الصلاة والسلام– أنه لابد من ثلاثة؛ ولأن التهمة تقوى هنا، فما أكثر الذين يدعون الإعسار، ولو أعطوا بمجرد أقوالهم أو بمجرد حلفهم لحلفوا، بعض الناس عنده استعداد أن يحلف مادام أنه سيأخذ صك إعسار عنده استعداد أن يحلف، لذلك لابد من شهود، ولا يكفي الشاهدان على القول الراجح، بل لابد من ثلاثة شهود، فإذا وجد ثلاثة شهود يشهدون على أن هذا الإنسان معسر فإنه يثبت الإعسار، أما أنه مجرد أنه يحلف أو حتى يأتي بشاهد أو شاهدين فإن هذا لا يكفي لإثبات إعساره، خاصة في زماننا هذا الذي نحن فيه، زماننا هذا الذي نعيش فيه كثر فيه الكذابون والمحترفون في الحقيقة، يعني تجد أن بعض الناس يتفنن في الحصول على المال بأي طريقة، بطريق حلال أو بطريق حرام، ولا يتورعون عن أخذ الحرام، فتجد بعض الناس ابتلوا بسؤال الناس وبشحذ الناس مع أنهم عندهم ما يكفيهم، بل ربما يكون بعضهم من الأغنياء، بعضهم قد يكون من الأغنياء ومع ذلك ابتلي بهذا المرض؛ لأن سؤال الناس يعتبر مرضا لا يستطيع الإنسان أن ينفك منه إلا أن يكون عنده ورع وخوف من الله –عز وجل– وتقوى لله –سبحانه – لكن من اعتاد على هذا الأمر فإنه يصبح مرضا، ويبدأ يشحذ الناس ويسألهم من أموالهم وهو غير محتاج، وفوق هذا أنه يدعي الإعسار وهو ليس كذلك، وربما أتى بشهود زور يشهدون أنه معسر، وربما صدر له صك إعسار وهو ليس بمعسر، وهذا لا يحل له، بل إن هذا من أسباب نزع البركة في ماله، والبركة شيء معنوي يكون في المال، فبعض الناس يجعل الله في أمواله البركة فهو ينتفع بها في الدنيا والآخرة، ينتفع بها في الدنيا يأكل منها ويطعم ويكرم الضيف، فهو منتفع بها في حال حياته، في الآخرة تجد أنه يتصدق ويتبرع في وجوه الخير، ويقدم ما ينفعه في الدار الآخرة، فيكون هذا المال بركة عليه في الدنيا والآخرة، وبعض الناس تنتزع من ماله البركة، فيجد أن أمواله تذهب يمينا وشمالا وهو لا يدري كيف ذهبت، يعني إما نزعا حسيا أو يكون النزع معنويا، بحيث إنه لا ينتفع بماله فبعض الناس محروم، بعض الناس الحقيقة أنا أشبهه بالحارس، حارس قوي أمين على أمواله يحرسها طيلة حياته، بعض الناس أنا أعتبرهم حراسا ليس إلا يحرس هذه الثروة حراسة قوية.

لم يجعلها هدفا جعلها غاية.

جعلها غاية ويحرسها للورثة من بعده، وقد يكون الورثة أيضاً لا يشكرونه عليها، لهم غنمها وعليه غرمها، فهي يتنعمون بها وعليه حسابها، فبعض الناس قد يدعي الإعسار وهو كاذب، وهذا لا يحل له، وهذا من أسباب نزع البركة ومن أسباب أنه لا ينتفع بماله في الدنيا ولا في الآخرة.

إذا مات الإنسان، ومثلا أنا داينت أحدا مات ما سدد لي، هل يجوز أن أسامحه أو أحمل في قلبي عليه ماذا أفعل؟

إذا مات إنسان وعليه دين فلا شك أن الحق يبقى لصاحبه، لكن كونه يسامحه ويحلله لا شك أن هذا أمر مطلوب، خاصة أن هذا المدين قد أفضى إلى ربه، وإن أراد أن يستقصي حقه فله ذلك، لا نلزمه أيضاً بأن يسامحه، لكن نقول: الأولى والأحسن في حقه أن يسامحه وإذا فعل ذلك مع الخلق فالله تعالى يعامله بمثل ما يعامل به الخلق، وسبق أن ذكرنا في الدرس السابق قصة الرجل الذي كان يداين الناس فقبضت روحه الملائكة، فقيل له: هل كنت تعمل من الخير شيئا قال: لا غير أني كنت أداين الناس فأضع عن المعسر، وأتجوز عن الموسر، فقال الله تعالى: نحن أحق بذلك منك تجوزوا عن عبدي، الله تعالى يعامل العبد بمثل ما يعامل به العبد

الناس، فنقول للأخت السائلة: إذا أنت سامحت هذه الإنسان المدين وعفوت عنه فالله تعالى يعاملك بعفوه جـزاء وفاقا، فلا ينبغي للإنسان أن يحمل في نفسه شيئا على أحد من المسلمين، فكيف إذا كان هذا المدين ميتـا؟ فهـو أولى بالمسامحة؛ لأنه الآن قد انقطع عن دار العمل وانتقل إلى دار الجزاء والحساب، هو الآن لا يستطيع زيادة في الحسنات ولا نقصا في السيئات، فهو أولى بأن يسامح ويعفى عنه، ومن فعل ذلك مع عباد الله فإن الله تعالى يعامله بعفوه.

تقول: ما معنى أسوة الغرماء كمصطلح؟

أسوة الغرماء يعني أنه مساوٍ للغرماء هذا هو المقصود، فلا يكون له خصوصية على الغرماء لأننا قلنا: (من أدرك متاعه بعينه عند إنسان قد أفلس) فهنا لا يكون أسوة الغرماء لا يكون مساويا للغرماء، بـل يكـون لـه خصوصية وهو أنه يعطى هذا المال الذي أدركه.

ترتيب ما وجد عند المفلس.

يعني أولا عندما يراد قسمة المال على الغرماء فيبدأ بالثلاثة الذين ذكرهم المؤلف، نعم ترتيب من لـه أرش جناية يأتي، ومن له رهن كذلك، ومن أدرك متاعه بعينه عنده كذلك، بعد هؤلاء يقـسم الـدين علـى الغرمـاء بالتساوي على حسب ديونهم.

تقول: هل يجوز البيع لمال المفلس في غيبته عن طريق ولي الأمر دون علمه؟

نعم إذا حجر عليه ولي الأمر، وهو الحاكم هنا هو الذي يمثل ولي الأمر فحينئذ له أن يبيع ماله في غيبتـه، لكن قلنا: إن الأفضل والمستحب أن يحضر المفلس أو المحجور عليه أن يحضر بيع ماله للمعانٍ أربعة ذكرناها أثناء الشرح، هذا من باب الاستحباب، لكن لو أنه لم يحضر وبيع ماله في غيبته فلا بأس بذلك، لأنه أحيانا يكون المحجور عليه قد يكون محبوسا وهو الغالب يكون محبوسا في هذا الأمر أو في هذه الأموال، وحينئذ قـد يبـاع المال وهو في غيبته ويكون هذا تصرفا صحيحا.

تقول: من جحد ما في ذمته من مال لغيره بسبب مشاحنات بينهم ورفض إعطاءهم حقوقه فماذا يجب على من له الحق؟ وكيف يطالب به وهو لهم جاحد منكر؟

أولا: لا يحل لهذا المدين أن يجحد حقا في ذمته، وليعلم بأنه إذا جحده في الدنيا فسوف يأخذ منه صاحب الحق حقه في الآخرة، في يوم لا ينع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وحقوق العباد أمرها عظيم جدا عند الله –عز وجل– وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في أعظم مجمع في عهده –عليه الصلاة والسلام–: (أيها الناس إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ألا هل بلغت اللهم فاشهد) فحرمة مال المسلم وعرضه ودمه كحركة اليوم الحرام في الشهر الحرام في البلد الحرام، هل هناك حرمة أعظم من هذا، والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (يغفر للشهد كل شيء إلا الدين) الشهيد الـذي بـاع نفسه لله –عز وجل– يغفر له كل شيء إلا الدين، فما كان من حقوق العباد فإنه يبقى لأصحابه يوم القيامة حتـى ولو كان هذا قد باع نفسه لله، ولو كان الذي عليه الحق قد باع نفسه لله، إلا أن حقوق العباد تبقـى لأصـحابها، فأمرها عظيم جدا عند الله –عز وجل– فنحن ننصح أولا هذا الذي في ذمته حق لغيره قد جحده بأن يتقـي الله – عز وجل– وأن يعرف خطورة هذا الأمر ويستحضر أن هذا الأمر خطير جدا، وأن حقوق العباد أمرها عظـيم كما قلنا، أما بالنسبة لصاحب الحق فبعض العامة يقول: إن صاحب الحق إذا لم يطالب بحقه فهو آثم، وبعـضهم يقول: هو شيطان أخرس، وهذا ليس له أصل هذا ليس بصحيح، نقول: إن طالب بحقه فهذا حقه ولا يلام علـى ذلك بل له أن يرفع أمره للحاكم وأن يجبر هذا المدين على سداد الدين، لكن لو أنه لم يطالب بحقه أو أنه تنـازل عن حقه فلا شيء عليه بل إذا تنازل عن حقه وسامح المدين فهذا خير وفضل منه، ويؤجر ويثاب على ذلك، فلا يلزم الإنسان يطالب بحقه، وبعض الناس قد يكون له الحق على غيره لكن يتركه لأنه لا يريد أن يرفع شكاية في هذا المدين، لا يريد أن يرفع شكاية، إما لكونه ليس عنده إثبات، أو لكونه لا يريد أن يرفع شكاية في حق مسلم، أو لغير ذلك من الأسباب.

وأما إذا كان سؤال الأخت أن هذا الذي له الحق ليس عنده إثبات وقد جحده من عليه الحق فنقول: له أن يطالب بحقه ويطلب ممن عليه الحق أن يحلف عند القاضي، وحينئذن إذا كان هذا المدين في قلبه إيمان وخوف من الله -عز وجل- فإنه سوف يمتنع عن الحلف، وهذا ما يسمى عند الفقهاء بالنكول، فيحكم عليه القاضي بالنكول، أما إذا حلف بأنه ليس في ذمته شيء لفلان وهو كاذب إنه يبوء بإثمه، والغالب أن مثل هذا الذي يحلف كاذبا على مال عند القضاء الغالب أن عقوبته معجلة في الغالب، وقد تتأخر عقوبته، لكن هذه هي اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في الإثم ثم تغمسه في النار، والتي هي من أكبر الكبائر ابن عباس -رضي الله عنهما- لما ذكر قصة القسامة وأنها حصلت في الجاهلية ذكر أن الذين حلفوا كاذبين في القسامة يقول: ما مر عليهم عام وفيهم عين تطرف، كلهم قد هلكوا فالغالب أن الذي يحلف يمينا غموسا عند القاضي أن عقوبته تعجل له في الدنيا قبل الآخرة.

فنقول لهذا الذي يطلب من إنسان حقا إن سامحه لا شك أن هذا هو الأكمل والأحسن، وإن لم يطالبه ليس عليه شيء ويبقى حقه له يوم القيامة، إن طالبه فهو القاضي سوف ينظر في البينة، فإن لم يكن له بينة فحينئذ ليس له إلا يمين المدعى عليه فيحلف بأنه ليس في ذمته حق لفلان، فإن نكل عن الحلف حكم عليه القاضي بالنكول، وإن حلف فيبوء بإثمه، ولا يكون لهذا المدعي لا يكون له عليه حق في الدنيا، لكن يبقى حقه عند الله -عز وجل- في الآخرة.

يقول: ما الفرق بين المدين المعسر والمدين المفلس، فقد أشكل علي التفريق بينهما حيث إن كليهما دينه أكثر من ماله؟

نعم هذا صحيح كما قال الأخ السائل: إن كلا منهما دينه أكثر من ماله، لكن المعسر ما عنده شيء، ليس عنده مال إنسان معدم، وأما المفلس فعنده مال لكن ديونه أكثر من ماله، نفترض مثلاً رجل عنده منزل يملكه لكن ركبته الديون، نفترض مثلاً دخل في الأسهم ثم خسر، وما أكثر الذين الآن يشكون الآن من خسائرهم في الأسهم فركبته الديون نفترض مثلاً لحقه من الديون مليون ريال، لكنه يملك بيتا فطالب الغرماء بسداد الدين، فقال ما عندي إلا هذا البيت فللقاضي أن يحجر عليه ويبيع بيته ويسدد به حق الغرماء أو بعض حقهم وهو يستأجر، يستأجر له مسكنا آخر، لكن يلزمه القاضي بأن يبيع بيته، فإن أبى فإن القاضي يحجر عليه في هذا البيت ويبيعه لصالح الغرماء، فالمفلس يكون عنده المال، لكن ديونه أكثر من ماله، أما المعسر فليس عنده شيء إنسان معدم ما عنده شيء هذا هو المعسر وهذا هو الفرق بينهما.

في الأصل أنه ليس عنه شيء.

ليس عنه شيء.

تقول: هل من توضيح لأرش الجناية حتى لو لم يكن تفصيلا إنما توضيح فقط؟

هذا متعلق كما ذكرنا بالرق، ونحن قلنا: إن المسائل التي ليس لها صلة بالواقع لا نفصل فيها كثيرا، أشرت إلى هذا أثناء الشرح، قلت: إن الأرش معناه أرش الجناية أن يقوم هذا الإنسان كأنه عبد وبه جناية، ويقوم كأنه عبد وليس به جناية والفرق بينهما هو الأرش.

الدرس الثالث

باب الحوالة و الضمان

بسم الله الرحمن الرحيم وصلنا إلى باب الحوالة يا شيخ.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آهل وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علماً نافعاً ينفعنا، ونسأل الله -عز وجل- أن يوفقنا في هذا الدرس لأن نقول ما يحب ويرضى.

كنا قد انتهينا من باب أحكام الدين، ووصلنا إلى باب الحوالة، والمؤلف -رحمه الله- قال: (**باب الحوالة والضمان**) فجمع هذين البابين في باب واحد، مع أن الكلام عن مسائلهما وأحكامهما كلام طويل وواسع، لكننا سوف نبدأ بباب الحوالة، وسوف نشرح عبارة المؤلف ونضيف عليها مسائل كثيرة؛ لأن المؤلف -رحمه الله- اختصر كثيراً وترك كثيراً من المسائل المتعلقة بهذا الباب، وهو باب مهم في الحقيقة، وعليه عمل كثير من البنوك والمؤسسات المصرفية، والشركات كذلك، ولهذا فلابد من أن نتوسع في أحكام هذا الباب ومسائله، لعلنا في البداية نقرأ عبارة المؤلف.

بسم الله الرحمن الرحيم قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب الحوالة والضمان: ومن أحيل بدينه على من عليه مثله فرضي فقد برئ المحيل، ومن أحيل على مليء لزمه أن يحتال لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)). نعم. حسبك.

بابا الحوالة نبدأ أولاً بالتعريف، ما معنى الحوالة؟ الحوالة لغة مشتقة من التحول، والتحول هو الانتقال من موضع إلى موضع آخر، ومنه قول الله تعالى: ﴿ لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً ﴾ [الكهف: ١٠٨] أي: تحولاً وانتقالاً، وهم أهل الجنة خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً؛ لأن أهل الجنة إذا دخلوا الجنة فإنهم يتنعمون فيها النعيم العظيم، ولهذا لا يبغون عنها تحولاً ولا انتقالاً، ولا يسئمون ولا يملون فيها (إن لكم أن تنعموا فلا تبئسوا أبداً).

فمعنى ﴿ لاَ يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً ﴾ أي: تحولاً وانتقالاً، أما معناها في اصطلاح الفقهاء، فقد عرفت بتعريفات كثيرة من أشهرها أنها: نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه.

مثال ذلك:

شخص يطلبني مثلاً عشرة آلاف ريال أتى يتقاضى دينه وأنا أطلب فلاناً من الناس هذا المبلغ فأقول: يا فلان اذهب إلى هذا الشخص المدين لي، أحيلك عليه لكي يسدد لك دينك، فهذه هي الحوالة، ومثل ذلك أيضاً الشيكات المصرفية عندما أشتري منك سلعة، فتحرر لي شيكاً على بنك من البنوك، هذا في الحقيقة يعتبر حوالة؛ لأن وضع المال في المصرف أو في البنك هو في الحقيقة إقرار له، وليس وديعة، وإن سماه الناس وديعة، لكنه في حقيقة الأمر هو إقرار لأن حقيقة القرض في الفقه الإسلامي: دفع مال لمن ينتفع به ورد بدله، وهذا ينطبق تماماً على وضع المال في البنك، والناس تسميه إيداعاً بل البنوك تسميه إيداعاً لكنه في الشريعة تنطبق عليه أحكام القرض، هو قرض وتنطبق عليه أحكام القرض.

فعندما أودع في البنك مبلغاً من المال فإن البنك يعتبر مديناً لي بهذا المبلغ، وأنا دائن له، عندما أشتري من شخص سلعة أحرر له شيكاً بقيمة هذه السلعة، وأحيله على البنك، هو الآن يتقاضى الثمن من البنك، فأنا أقول: أنت الآن تطلبني هذا الثمن، ولنفترض أنه عشرة آلاف ريال، أحيلك على البنك الفلاني وهو يعطيك هذه القيمة. فهذا يسمى عند الفقهاء حوالة، وتترتب عليه أحكام الحوالة، وسنعود -إن شاء الله تعالى- للكلام عن الأحكام المتعلقة بشيكات التحويلات المصرفية، لكنا فقط هنا أردنا توضيح المقصود بالحوالة.

الحوالة لها أربعة أركان:

- محيل.
- ومحال.
- ومحال عليه.
- ومحل به.

ونوضح هذه المصطلحات.

المحيل: هو الناقل للدين الذي عليه إلى غيره، الناقل للدين الذي عليه إلى غيره يسمى محيلاً، فهو مدين للمحال، ودائن للمحال عليه، هذا هو المحيل.

المحال: هو الشخص صاحب الحق المنتقل من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه.

المحال عليه: هو من انتقل الحق بالحوالة إليه، يعني في مثالنا السابق هو المصرف، يكون هو المحال عليه.

المحال به: هو الحق نفسه، الحق المنتقل مثلاً الثمن الذي دُوِّن به الشيك مثلاً، أو المبلغ الذي أحلت به فلاناً من الناس على مدين لي، أو يسمى محال به.

والحوالة جائزة والأصل في جوازها السنة والجماع، أما السنة فالحديث الذي ذكره المؤلف أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع) وفي رواية: (إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل) يعني فليقبل الحوالة.

وأما الإجماع: فقد الموفق ابن قدامة: « أجمع العلماء على جواز الحوالة في الجملة » فهي جائزة وفي قول عامة أهل العلم.

ومشروعية الحوالة هو في الحقيقة من محاسن هذه الشريعة، ففيها توسعة على الناس، وتيسير لهم، وإرفاق بالناس، وإعانة لهم على تسديد ديونهم، فمشروعيتها من محاسن هذه الشريعة.

الحوالة ليست بيعاً على أرجح أقوال الفقهاء، وإن من الفقهاء من قال: إنها بيع ونوع من البيع، ولكن الصحيح أنها عقد مستقل من عقود الإرفاق، وليست بيعا، قال ابن القيم -رحمه الله-: « الحوالة من جنس إيفاء الحق » فهي عقد مستقبل يقصد به إيفاء الحق، لا أنها من جنس البيع، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاءً، فهي إذن عقداً من عقود الإرفاق، يقصد بها إيفاء الحق.

إذن يتبين من هذا أن الحوالة من عقود الإرفاق والإحسان، وليست من عقود المعاوضة، ولهذا لا يجوز أخذ عوض على الحوالة؛ لأنها من عقود الإرفاق والإحسان، فهي تشبه القرض، القرض من عقود الإرفاق والإحسان، فلا يجو أخذ فائدة على القرض، أو زيادة على القرض، إلا إذا كانت زيادة غير مشروطة، فتكون من باب الإحساس في وفاء القرض، وكذلك أيضاً الضمان، وسيأتي -إن شاء الله- الكلام عنه، وهو عقود الإرفاق والإحسان فلا يجوز أخذ عوض عليه.

هذه العقود الثلاثة القرض والضمان والحوالة هي من عقود الإرفاق والإحسان، أنا أريد بهذا أن أقرر يعني مسألة وهي: إن عقود الإرفاق والإحسان لا تصلح لأن تكون محلاً للاستثمار والربح والمعاوضة، وهذا هو ما تقصده كثير من البنوك الآن، فهي تقصد من القرض والضمان والحوالة النفعية والربحية، وتجعلها مجالاً من مجالات الاستثمار، وبهذا نعرف أن نظرة الإسلام إلى هذه العقود تختلف اختلافاً جذرياً عن نظرة البنوك لها، ولهذا لا تعجب أن تكون كثير من التعاملات المرتبطة بهذه العقود مرتبطة بالتحريم مع أن الأصل في باب المعاملات الحل والإباحة، والسبب في هذا: هو الاختلاف في الجذور، الاختلاف في النظرة إلى هذه العقود اختلاف في جذور المسألة، فعندما نقول: إن القرض من عقود الإرفاق والإحسان، هل يمكن للبنوك أن تقرض لوجه الله -تعالى-؟ أبداً، هي تريد من القرض الاستفادة، تريد الاستثمار، تريد الربحية، وهنا تكون إشكالية كبيرة، كذلك الضمان، الضمان عندما نقول: هو من عقود الإرفاق والإحسان فلا يجوز أخذ معاوضة عليه،

الضمان الآن موجود ومطبع عند البنوك، هل تقصد البنوك من هذا الضمان وجه الله تعالى؟ وتريد الإرفاق والإحسان بالعملاء؟ أبداً، هكذا أيضاً الحوالة هي من عقود الإرفاق والإحسان والبنوك تمارسها على أنها مجال من مجالات الاستثمار.

وهنا تقع الإشكالية الكبيرة، وهذا يقودنا إلى معرفة حكم أخذ المعاوضة على الحوالة، ومن التقرير السابق ظاهر أن المعاوضة لا يجوز أخذها على الحوالة إذ أنها من عقود الإرفاق والإحسان، فلا يجوز أخذ معاوضة عليها.

يتفرع من هذا مسألة وهي حكم أخذ البنك عمولة على الحوالة، عندما تذهب للبنك وتريد منه أن يحول لك حوالة لصديق لك أو لصاحب لك إما في الداخل أو في الخارج، البنك يقول: أحسب عليك رسماً، أو عمولة، فما حكم أخذ البنك لهذه العمولة؟

نقول في الجواب عن هذا السؤال: هذا فيه تفصيل، فإن كانت هذه العمولة مقابل مصاريف إدارية وخدمات فعلية حقيقة يقوم بها البنك فلا بأس بأخذها، إذ إن البنك لا يلزم بخدمة الناس مجاناً، لا يمكن أن نقول للبنوك: يلزمكم أن تخدموا الناس مجاناً، ولا شك أن الحوالة فيها خدمة ونفقات، والآن يعني هذا الإنسان عندما يأتي لموظف البنك، يريد منه أن يحول له هذه الحوالة، فهو أولاً يقتطع جزءاً من وقت الموظف، ثم أيضاً هذه الحوالة قد تحتاج إلى مثلاً فاكس أو تلكس مثلاً تحتاج إلى نفقات يقوم بها البنك، ولهذا إذا حسب البنك ما يتكبده من نفقات وأخذ عمولة بقدر الخدمات الفعلية الحقيقية والمصاريف الإدارية التي يقوم بها، فنقول: إن هذا لا بأس به، وإن هذه العمولة هي مقابل خدمة.

أما أن يأخذ البنك زيادة على ذلك فإن هذا لا يجوز، لأنه كما قررنا أن الحوالة من عقود الإرفاق فلا يجوز أخذ عوض عليها، والغالب أن البنوك إنما تأخذ رسوم خدمة فقط، بدليل أنها تأخذ رسما بسيطاً في حدود عشرة ريالات تقريباً، وهذا يقرب أن يكون رسم خدمة بالفعل، ثم إنه في الغالب معظم البنوك تأخذ رسماً مقطوعاً ولا يزيد هذا الرسم بزيادة المبلغ المحول، وهذا يؤكد على أنه بالفعل رسم خدمة، لكن لو كان الرسم يزيد بزيادة المبلغ المحول، فهذا يعطينا إشارة إلى أن هذا الرسم ليس مقابل خدمة، وإنما هو عوض على الحوالة، وهذا لا يجوز.

فإذن نقول: إن أخذ البنك رسم خدمة بمبلغ مقطوع ثابت لا بأس به، ما زاد على ذلك فإنه لا يجوز، بل إن بعض البنوك إذا كان من يريد الحوالة من عملائها المعروفين لديها يخدمونهم مجاناً، ولا يأخذون عليها رسوماً فالحاصل أن أخذ البنوك عمولة مقابل خدمات فعلية حقيقية ومصاريف إدارية لا بأس به، وما زاد على ذلك لا يجوز، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- حيث جاء في الفتوى أنه يجوز أخذ عمولة مقابل تحويل العمولات، لكن كما قلنا لابد أن تكون هذه العمولة مقابل خدمات فعلية حقيقية.

بعد ذلك ننتقل إلى شروط صحة الحوالة:

يشترط لصحة الحوالة شروط:

الشرط الأول: أن تكون على دين مستقر، فإن كانت على دين غير مستقر فإنها لا تصح، ولأن الدَّين غير مستقر عرضة للسقوط، مثال الدَّين غير المستقر ثمن مبيع في مدة الخيار، مثلاً أتى شخص يطلبني ديناً، وأحلته على إنسان اشترى مني سيارة، لكنه شرط أن له الخيار لمدة شهر، فهذه الحوالة لا تصح، لماذا؟ لأن الدَّين المُحال به عرضة للسقوط، فيمكن أن هذا الشخص الذي اشترى هذه السيارة يمكن أنه يفسخ العقد بمقتضى خيار الشرط، وبالتالي تسقط معه الحوالة، ولهذا اشترط كثير من الفقهاء أن تكون الحوالة على دين مستقر.

الشرط الثاني: اتفاق الدينين: المحال به والمحال عليه، لابد من اتفاق الدينين في الجنس وفي الصفة وتماثلهما في الوقت والقدر، لماذا اشترطنا هذا الشرط؟ لأن الحوالة تحويل للحق ونقل له، فلابد من أن يكون انتقاله على

صفته، عندما أريد أن أحيل لك المبلغ لابد من أن يكون هذا المبلغ مماثلاً للمبلغ الذي أطلبه فلاناً من الناس، حتى لا يكون هناك زيادة في الحوالة.

لكن لو أحال الإنسان بعض ما عليه من الدَّين على آخر فلا بأس، أو أنه أحال ببعض ما له من الدَّين جاز ذلك، إذن لو أحال ببعض ما عليه من الدَّين أو ببعض ما له من الدَّين جاز ذلك، ويبقى الآخر في الذمة، إذن هذا هو الشرط الثاني اتفاق الدينين: المحال به، والمحال عليه.

الشرط الثالث: الرضا المحيل، فالمحيل لابد أن يرضى بالحوالة، وإلا لما صحت، لأن الدَّين عليه، فلا يلزمه أن يسدده عن طريق الحوالة، فإذن المحيل يشترط رضاه في الحوالة، وهذا باتفاق العلماء، لهذا قال موسى ابن قدامة: « لا نعلم خلافاً من أهل العلم في هذا ».

أما المحال عليه هل يعتبر رضاه أو لا يعتبر؟ نريد أن نستنبط الحكم من الحديث، يقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل) رأوا هذا الحديث أن المحال عليه لا يعتبر رضاه، لأن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه، وله أن يستوفيه بوكيله، وقد أقام المحال مقام نفسه في القبض، أما المحال فهل يعتبر رضاه أم لا؟ (إذا أحيل أحدكم على مليء فليحسن) أو في اللفظ الآخر (إذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع) فهنا اشترط النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يكون المحال عليه ماذا؟ مليئاً لابد أن يكون مليئاً.

وإلا لما صح ذلك.

نعم، وإلا لم يلزم المحال قبول هذه الحوالة، فإذا قبض للمحال يشترط أن يكون المحال عليه مليئاً، وقوله (فليحتل) يعني: يقبل الحوالة، أما إذا كان المحال عليه غير مليء فلا يلزم المحال قبول الحوالة؛ لأن قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل) وفي لفظ: (إذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع) مفهوم هذا الحديث أنه إذا أحيل على غير المليء فإنه لا يلزمه أن يقبل هذه الحوالة.

والمليء إذا قلنا: مليء، ما المراد بالمليء؟ نحن قلنا المحال إذا أحيل على المليء لزمه قبول الحوالة، لكن ما المراد بالمليء المذكور في هذا الحديث؟ قال الإمام أحمد –رحمه الله– في تفسير المليء قال: « أن يكون مليئاً بماله وقوله وبدنه » أما بماله: فأن يكون قادراً على الوفاء، فلا يكون إنسان معسر لا يحيل على إنسان فقير معسر ما عنده شيء، فهذا غير مليء، وأن يكون أيضاً مليئاً بقوله، لئلا يكون مماطلاً، بعض الناس قد يكون غنياً لكنه مماطل، كلما أتاه الدائن أو أتاه المحال قام يماطل به، غداً آتيك الأسبوع القادم، الشهر القادم وهكذا، وبعض الناس تَعَود على المماطلة، وهذا خلق دميم، وليس هذا من أخلاق المؤمنين ويكسب المماطل به آثاماً كما قال –عليه الصلاة والسلام–: (مطل الغني ظلم) فإذن أن يكون مليئاً بقوله: بألا يكون مماطلاً.

قلنا: وبدنه بمعنى أن يمكن حضوره إلى مجلس الحكم. لأن بعض الناس لوجاهته لا يمكن إحضاره لمجلس الحكم، فإذن لابد أن يكون المليء أن يكون مليئاً بماله وبقوله، وببدنه، بماله: يعني يكون قادرا على الوفاء، بقوله: ألا يكون مماطلاً، ببدنه: أن يمكن إحضاره إلى مجلس الحكم، أما إذا كان غير مليء إما بماله أو بدنه أو بقوله فإنه لا يلزم المحال قبول الحوالة.

نقول إذن: عندنا المحيل والمحال والمحال عليه، نريد أن نلخص ما الذي يعتبر رضاه من هؤلاء ومن الذي لا يعتبر، فنقول: من يعتبر رضاه بكل حال هو: المحيل، المحيل يعتبر رضاه بكل حال، من لا يعتبر رضاه بكل حال هو: المحال عليه، القسم الثالث: من يعتبر رضاه إذا كانت الحوالة على مليء فلا يعتبر رضاه، وإذا كانت على غير المليء فإنه يعتبر رضاه وهو المحال.

فإذا القسم الثالث من لا يعتبر رضاه إذا كانت الحوالة على مليء، ولا يعتبر رضاه إذا كانت الحوالة على غير المليء وهو المحال، فيكون المحيل يعتبر رضاه مطلقاً، المحال عليه لا يعتبر رضاه مطلقاً، المحال فيه تفصيل، فإن كانت الحوالة على مليء فلا يعتبر رضاه، وإن كانت الحوالة على غير مليء فإنه يعتبر رضاه.

جميل، بالمثال يتضح المقال، نعطيكم يا شيخ مثال بالأسماء مثل.

نعم. طيب أعطنا مثال.

الآن خالد ومحمد.

خالد ومحمد طيب، الآن خالد يطلب محمدًا عشرة آلاف ريال، ومحمد يطلب أعطني اسما؟

مثلاً علي.

محمد يطلب علياً المبلغ نفسه عشرة آلاف ريال فلما أتى خالد يتقاضى محمدًا، قال: يا فلان أطلبك عشرة آلاف ريال، أريد منك أن تفي الدَّين الذي لي، فقال له محمد: أحيلك على علي، فأنا أطلبه مثل هذا الدَّين، فأحاله اتصل به مثلاً بالهاتف قال سيأتيك فلان، أو كتب له بهذا ورقة، فهنا يذهب محمد إلى علي، فعندنا الآن محمد هذا هو المحيل، وخالد هذا هو المحال، وعلي هو المحال عليه، فعندنا الآن محمد يعتبر رضاه، لا يلزم محمدًا أن يحيل إلا برضاه، لو أنه قال: لا أنا ما أحيلك أنا أعطيك الآن الدَّين مباشرة، يعتبر رضاه، لا تلزمه الحوالة، خالد هو الذي فيه التفصيل، فإن كان محمد يريد أن يحيل على مليء لزمه قبول الحوالة، إذا كان محمد يريد أن يحيله على غير مليء، لم يلزمه قبول الحوالة، علي هو المحال عليه، هذا لا يعتبر رضاه مطلقاً؛ لأن محمد يقول: أنا حر أن أستوفي الدَّين الذي أطلبك إياه بنفسي أو بوكيل، فإما أن تعطيني الدَّين مباشرة أو أرسل لك من يتقاضى الدَّين الذي لي عليك.

إذا شرط المحال مناعة المحال عليه، لما أتى يتقاضى الدَّين -في المثال السابق- أتى خالد لمحمد يتقاضى دينه، فقال: أحيلك على علي، قال خالد: أنا لا أعرف علياً، لكنني أقبل بهذه الحوالة بشرط أن يكون علي مليئاً، فحينئذ لو تبين أن علي -المحال عليه هذا- لو تبين أنه معسر، أنه غير مليء معسر مثلاً أو أنه مماطل فحينئذ له أن يرجع على صاحبه، يجوز له أن يرجع على المحيل، ولا يلزمه قبول هذه الحوالة؛ لأنه قد شرط هذا الشرط، والمسلمون على شروطهم، لكن إذا قبل بهذه الحوالة، ولم يتشرط هذا الشرط، لما أتى خالد لمحمد يطلبه الدَّين الذي له عليه، قال: أحيلك على علي، فقبل بهذه الحوالة، ولم يشترط ملاءة المحال عليه الذي هو علي، ثم تبين أن عليا هذا أنه غير مليء أنه مثلاً معسر، وجده رجلاً غارقا في الديون ما عنده شيء أو تبين أنه مماطل، كلما أتى إليه قال: يا فلان أحالني عليك فلان من الناس قام يماطل به، تأتي في الغد أو تأتني في الشهر القادم، أو هكذا، فهل لهذا المحال الذي هو في هذا المثال خالد، هل له الرجوع على صاحبه المحيل محمد أو نقول: ليس له الرجوع لأنه لم يشترط أن يكون المحال عليه مليئاً؟

هذا محل خلاف بين العلماء فمن العلماء من قال: ليس له الرجوع؛ لأنه قد فرط بعدم اشتراط مناعة المحال عليه، فكان ينبغي له أن يشترط، وحيث إنه لم يشترط ملاءة المحال عليه فهذا يدل على أنه قد رضي بهذه الحوالة، ولو كان لم يرضَ بها إلا بأن يكون المحال عليه مليئاً اشترط هذا الشرط، فيقولون: ليس له الرجوع على المحيل لتفريطه، لأنه قد فرض في عدم اشتراط شرط الملاءة، وهذا المشهور من مذهب الحنابلة.

والقول الثاني في المسألة: أن له الرجوع في هذه الحال، وذلك لأن الفلس وكذا المماطلة عيب، تعتبر عيباً في الذمة، فأشبه ما لو اشترى شيئاً يظنه سليماً فبان معيباً، ولأن المحيل قد غر المحال بهذه الحوالة، فإن الفلس والمماطلة عيب فيكون قد غره بهذه الحوالة، ولو كان المحال يعلم بأن محال عليه مفلس أو أن مماطل لما قبل بهذه الحوالة، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد، وهو القول الراجح في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

فنقول: إذا تبين أن المحال عليه أنه غير مليء فللمحال الرجوع على المحيل ولو لم يشترط الملاءة، ولو لم يشترط ملاءة المحال عليه على القول الراجح من قولي الفقهاء.

نريد أن نربط هذا الكلام بعبارة المؤلف -رحمه الله- قال المؤلف: (من أحيل بدينه على من عليه مثله فرضي) هو أشار إلى شروط الحوالة التي ذكرناها (فرضي به) يعني بهذه الحوالة (فقد برئ المحيل، ومن أحيل على مليء لزمه أن يحتال) يعني المحال يلزمه قبول الحوالة بشرط أن تكون الحوالة على مليء لقول النبي -

صلى الله عليه وسلم-: (إذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع) فهذا الكلام الذي ذكره المؤلف قد قررناه في الشروط والشرح الذي ذكرناه.

نريد الآن أن نربط هذا الكلام ببعض التطبيقات المعاصرة للحوالة، فنقول: من التطبيقات المعاصرة للحوالة: الشيك من شخص إلى مصرف له فيه رصيد، لاحظوا لهذا الشرط، بشرط أن يكون له رصيد، حتى لا يكون من باب السحب على المكشوف، فهذا الشيك في الحقيقة كما ذكرنا في أول الدرس يعتبر حوالة، فمن هو المحيل فيها؟ ومن هو المحال؟ ومن هو المحال عليه؟ المحيل هو الصاحب للشيك، هو محرر الشيك هذا هو المحيل، المحال عليه: هو المسحوب عليه وهو البنك أو المصرف، المحال هو المستفيد، الشخص الذي يكتب الشيك باسمه، هذا يسمى محالاً، فتبين لهذا أن البنك يعتبر ماذا؟ محيلا أو محالا عليه؟

محالا عليه.

محالا عليه، أحسنت.

بناءً على ذلك من اشترى سلعة، فحرر له البائع شيكاً، فقال له: لا، أنا ما أريد شيكا، أريد المبلغ نقداً، فهل يلزم البائع أن يعطيه المبلغ نقداً؟ أو نقول: أنت أيها المشتري يلزمك قبول الشيك؟

يلزمه قبول الشيك.

يلزمه قبول الشيك، لماذا؟ لأنه قد أحاله على مليء، لأن البنك مليء، بس بشرك أن يكون ماذا؟ له رصيد في البنك، قلنا بهذا الشرط، أن يكون له رصيد في البنك، فإذا أحاله على مليء لزم المحال قبول الحوالة، فنقول: إنه الآن سوف يحيل على المصرف، والمصرف مليء إذا كان لهذا الساحب رصيد في البنك.

حتى لو كانت البطاقات ما تسمى بطاقات الفيزا؟ يا شيخ حتى وإن كان فيها محذور؟ لا يشترط أن يكون لديه مالاً في البنك؟.

هذا صحيح هذا ستأتي له بعد قليل، إذا أحال إنسان آخر على آخر وهو غير جائز له، سنأتي له بعد قليل، ونذكر الفيزا والسحب على المكشوف، لكن أولاً خلينا ننتهي من هذه المسألة، وهي مسألة ما إذا كان له رصيد، هذا يحصل من بعض الناس، بعض الناس يشتري مثلاً سلعة معينة، يقوم البائع يحرر له شيكاً، يقول: لا أنا ما أريد شيكاً، أريدك تعطيني نقداً، أريد منك أن تعطيني المبلغ نقداً، فلا يلزمه أن يعطيه نقداً، بل يلزم المشتري قبول الشيك بشرط أن يكون لهذا البائع رصيد.

لكن له أن يشترط أن يكون الشيك مصدقاً، خاصة إذا كان المبيع ثمنه كبير، مثلاً اشترى عقاراً مثلاً بمليون أو أكثر، أو قريب من هذا المبلغ، فهنا له أن يشترط أن يكون الشيك مصدقاً، فإذا كان يخشى أن لا يكون له رصيد، فيشترط أن يكون الشيك مصدقاً، هذا من حقه أن يشترط هذا الشرط، لكن ليس من حقه أن يرفض قبول الشيك باعتباره شيكاً، هذا ليس من حقه لماذا؟ لأنه قد أحاله على مليء، والمحال يلزمه قبول الحوالة على مليء.

لو أحاله على مصرف ولكن هذا المحيل ليس له رصيد فحرر له شيكاً، وهو يعلم أن ليس له رصيد، أو أن رصيده أقل من المبلغ المدون في الشيك، فبعض البنوك تقبل بهذا، وهو ما يسمى بالسحب على المكشوف، بعض البنوك تقبل بمثل هذه الشيكات وتصرفها للمستفيد، فهل هذا يسمى حوالة؟ أو لا يسمى؟ إذا أحال إنسان آخر على من لا دين له عليه، يعني أحاله على غير دائن له، أحاله على إنسان لا يطلبه ديناً، على غير مدين، فهل يعتبر هذا حوالة؟ أو لا يعتبر؟

جمهور الفقهاء على أن هذا لا يعتبر حوالة، لأن إحالة الدائن على من لا دين له عليه لا يسمى حوالة، وإنما يسمونه وكالة في استقراض، فإذن إذا أحال من لا دين له عليه، أحال إنساناً على من لا دين له عليه فجمهور الفقهاء يقولون: لا نسمي هذا حوالة، وإنما هذا وكالة استقراض.

ويرى بعض الفقهاء أن هذا يسمى حوالة، يقولون: بعضهم يسميها بالحوالة على البنك، حوالة على الدريء، حوالة على دريء وهذا هو المشهور من المذهب الحنفية. وهو كذلك قول عند المالكية قال بعضهم: إنه هو الصحيح من مذهب المالكية.

وعلى كلا القولين لا بأس بتحرير هذا الشيك، لكن بشرط عدم تضمن ذلك الشيك لفوائد ربوية، لأن غالب البنوك، لا تقبل الشيك الموجه إليها من عميل ليس له رصيد عندها، إلا باحتساب فوائد ربوية، فإذا كان هذا الشيك على المكشوف يتضمن فوائد ربوية، فإنه لا يجوز، لكن لو أن البنك تعاون، مع هذا العميل، وقال: نحن نقبل بهذا الشيك، ولا نحسب عليك فوائد ربوية، لا نحسب مقابل هذا الشيك فوائد ربوية فهذا لا بأس به، وهذا قد تفعله بعض البنوك الإسلامية، لكن غالب البنوك لا تقبل بالسحب على المكشوف إلا بفوائد ربوية، ومثل هذا النوع من الشيكات لا يجوز، لكن لو أنه سلم من هذه الفوائد، فهذا لا بأس به، سواءً سميناه حوالةً أو سميناه وكالةً واستقراض.

هذا يقودنا إلى ما سألت عنه وهو الفيزا أو بطاقات الائتمان، ومن أنواعها الفيزا والماستر كارد هذه تمكن حاملها من أن يسحب بها ما يريد من النقود، وفق حد معين، من غير أن يكون له رصيد، يعني تمكن صاحبها من السحب من غير أن يكون له رصيد، وهذه البطاقات بهذه الطريقة إذا خلت من الشرط الربوي فهي جائزة، والشرط الربوي هو أن معظم البنوك تشترط على صاحب البطاقة على حامل البطاقة هذه أنه إذا تأخر في سداد الدَّين يحسبون عليه فوائد ربوية، ويمنحونه فترة سماح مجانية، تتراوح من أربعين إلى خمسة وخمسين يوما غالبا وقد تزيد وقد تقل عن هذا الرقم، لكن يقولون: إن سددت هذا الدَّين خلال هذه الفترة فنحن لا نحسب عليك فوائد ربوية، إذا تأخرت عند السداد سنحسب عليك فوائد ربوية، هم طبعاً يسمونها عمولة ما يسمونها فوائد ربوية، يسمونها عمولة، وبعضهم يسميها غرامة تأخير، المقصود أن الأسماء لا تغير من الحقيقة شيئاً، هي في الحقيقة فوائد ربوية، وتسمى يعني سمها ما شئت لكنها فوائد ربوية في الحقيقة في حقيقة الأمر، هذه الفوائد الربوية تجعل هذا النوع من البطاقات محرمة.

بعض الناس يقول: أنا أريد أن أستخدم هذه البطاقات وأسدد الدَّين خلال فترة السماح المجانية، فهل يجوز مثل هذا أو لا يجوز؟

هذه المسألة درسها مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وأصدر فيها قراراً بأنه لا يجوز إصدار بطاقات الائتمان غير المغطاة، يعني التي لا يكون لصاحبها رصيد، إذا تضمنت شرطاً ربوياً، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن القابل لهذه البطاقة قد رضي وقبل بالربا، فهو عندما يوقع على العقد أو الوثيقة التي تبرم بينه وبين البنك يكون من ضمن البنود أنك إذا تأخرت عن السداد خلال فترة سماح قدرها كذا يوم أنك تدفع غرامة تأخير قدرها كذا، فهو عندما يوقع على القبول قد قبل بالربا، ولهذا يعني القبول بالربا لا يجوز، لا يجوز لإنسان أن يقبل بعقد ربوي، أو بشرط ربوي، والأمر الثاني: أن الإنسان لا يدري ما يعرض له، فقد يكون الإنسان يقدر أنه سوف يسدد خلال فترة السماح المجانية، ثم تعرض له عوارض، تحصل له ظروف، لا يستطيع أن يسدد خلال فترة السماح المجانية، وأذكر أن أحداً من الناس اتصل بي وقال أنه حصل له شيء من هذا، قال: إنه ذهب وأخذ بطاقة –أظنه قال أو فيزا أو غيرها– لكن بطاقات الائتمان غير مغطاة، وأنه كان عازماً على السداد خلال فترة السماح المجانية، يقول: ثم حصلت لي ظروف فلم أستطع أن أسدد خلال فترة السماح المجانية فألزمت بدفع الربا، ولذلك نقول: إذا كانت البطاقة تتضمن شرطاً ربوياً فإنه لا يجوز إصدار هذه البطاقة.

لكن بعض البنوك الإسلامية لا تتضمن هذا الشرط، يعني تصدر هذا النوع من البطاقات، بطاقات الائتمان غير المغطاة، سواء كانت بطاقات الفيزا أو مستر كارد أو غيرها، ولا تتضمن شرطاً ربوياً، فمثل هذا النوع من البطاقات، نقول: لا بأس به، لا بأس به ما دام أنه لا يتضمن هذا الشرط الربوي فإنه لا بأس به.

نوع من البطاقات يا فضيلة الشيخ عندما تسبح أي سحب يقولون فإنه يسحب عليك مثلاً ٣٦ ريال أو ٢٠ ريال، في أي سحبة كانت، سواءً كانت عشرة آلاف أو أقل أو أكثر أو غير ذلك، فما حكم هذه البطاقات يا فضيلة الشيخ؟.

نعم، هو إذا كان المبلغ الذي يؤخذ على صاحب البطاقة رسم خدمة، مقابل خدمات فعلية حقيقة فرسم مقطوع لا يزيد بزيادة المبلغ فهذا لا بأس به، ما زاد على ذلك فإنه لا يجوز، وهذه تختلف فيه البنوك، لأن بعض البنوك تضع رسماً ثابتاً لا يزيد بزيادة المبلغ، ويكون فعلاً مقابل خدمات إدارية ومصاريف إدارية، هذا لا بأس به.

النوع الثاني: المبلغ يرتبط بإذا كانت العمولة ترتبط بمقدار المبلغ المسحوب، فمعنى ذلك أنه ليس مقابل خدمة، وليس مقابل مصاريف، وإنما مقابل هذا القرض، سيكون فوائد على قروض، تكون هذه السحوبات فوائد على قروض، فيكون هذا من قبيل القرض الذي جر نفعاً ولا يجوز.

القاعدة في هذا الباب: أن ما كان مقابل مصاريف إدارية وخدمات فعلية حقيقة فلا بأس به، ما زاد على ذلك سواءً في باب القرض أو في باب الحوالة أو في باب الضمان، فإنه لا يجوز، هذا نضعه ضابطاً ونأمل الإخوة المتابعين معنا الذين يتابعوننا الآن أن يفهموا هذا الضابط جيداً.

يسجلونه؟.

نعم، قيدوا هذا الضابط أيها الإخوة، قيدوا هذا الضابط، إذا كان ما تأخذه البنوك من عمولة في باب القرض والضمان والحوالة مقابل مصاريف إدارية أو خدمات فعلية حقيقية فإن هذا لا بأس به، ما زاد على ذلك فإنه لا يجوز، وعلى ذلك تخرج مسائل العمولة في بطاقات الائتمان وفي الحوالات وفي خطاب الضمان، وفي غيرها من العقود.

فإذا فهمت الضابط تستطيع معرفة مسائل كثيرة المهم هو معرفة القواعد والضوابط.

شيكات التحويلات المصرفية أيضاً من التطبيقات المعاصرة لعقد الحوالة ما يسمى بشيكات التحويلات المصرفية، وهذه الشيكات شيكات تحرر من قِبَل المصرف عندما يتقدم إليه أحد يريد نقل نقوده عن ذلك المصرف إلى موطن آخر ليأخذه هو أو وكيله أو نائبه من فرع لهذا المصرف، أو من مصرف آخر يتعامل معه ذلك المصرف.

مثال لذلك: نوضح هذا بمثال:

أردت أن تحول مبلغاً من النقد مثل عشرة آلاف ريال لصاحب لك في مكة، وحرر لك البنك شيكاً بهذا، فهذا يعتبر من شيكات التحويلات المصرفية، وهذه التحويلات لا تخلو إما أن يكون المبلغ المراد تحويله من جنس النقد المدفوع، أو لا يكون من جنسه، فمثلاً إذا كنت أريد أن أعطي البنك ريالات، أريد منه أن يحرر لي شيكاً بريالات، فهذا يكون من جنس المبلغ المدفوع، لكن قد يكون المبلغ المحول من غير جنس المبلغ المدفوع، أعطيه مثلاً ريالات، وأريد أن يحرر لي شيكاً بالدولار، أو باليورو أو بالجنيه أو بالليرة، فعندنا الآن قسمان:

القسم الأول: أن يكون المبلغ المراد تحويله من جنس النقد المدفوع، وهذه المسألة تسمى سفتجة، هذه المسألة تسمى عند العلماء بالسفتجة، والسفتجة تعريفها: دفع مبلغ إلى آخر ليقوم نائبه أو وكيله، أو يقوم هو نفسه كما في فروع بعض المصارف، بدفعه إليه في موطن آخر، والغرض منها أمن خطر الطريق، وقد اختلف العلماء في حكم السفتجة التي هي يعني يسميها الناس في الوقت الحالي حوالة، لكن بشرط أن يكون المبلغ من جنس واحد، المحول والمحول له، من جنس واحد، مثلاً إذا أعطى البنك ريالات يحرر له شيكاً بريالات، هذا يسميه الفقهاء سفتجة، وقد كانت موجودة منذ قديم الزمان من عصر الصحابة -رضي الله عنهم- والغرض منها أمن خطر الطريق، هذه السفتجة اختلف الفقهاء فيها على قولين:

فجمهور الفقهاء يرون تحريم السفتجة. جمهور العلماء الأكثر يرون تحريم السفتجة، لماذا؟ قالوا: لأن المقرض ينتفع فيها بأمن خطر الطريق، وهذه منفعة على القرض، وكل قرض جر نفعاً فهو ربا، والقرض

يشترط في صحته ألا يتضمن منفعة، فإن تضمن منفعة كان محرماً؛ لأنه من عقود الإرفاق والإحسان هذه هي وجه الجمهور في هذا، يقولون: هذا من قبيل القرض الذي جر نفعاً.

القول الثاني في المسألة: أن السفتجة جائزة، وأن المنفعة التي فيها لا يختص بها المقرض، بل تشمل المقرض والمقترض، فكلاهما منتفع وكلاهما مستفيد، المقرض ينتفع بأمن خطر الطريق، المقترض ينتفع بالقرض، المقترض الآن ينتفع بهذا القرض، بهذا المبلغ الذي أعطي إياه، المقرض ينتفع بأمن خطر الطريق ونقل دراهمه، فالآن عندما تعطي البنك الآن هذا المبلغ البنك استفاد الآن، يريد أن يستفيد الآن من هذا النقد الذي سلمته إياه، هو منتفع، وأنت أيضاً منتفع، فكلاكما منتفع، فما كان كذلك فإن الشريعة لا تحرمه، وهذا هو القول الراجح في المسألة.

القول الراجح: هو جواز السفتجة، وهو الذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهم الله تعالى- وهو الذي يفتي به عامة العلماء في هذه المسألة.

فنقول إذن -حتى ننتهي من هذه المسألة-: إذا كان المبلغ المراد تحويله من جنس المبلغ المدفوع، فيكون هذا من قبيل السفتجة، وقلنا: إن القول الصحيح فيها هو أنها جائزة ولا بأس بها وبهذا تكون الحوالة إلى كانت من جنس واحد في البنوك فإنها جائزة ولا بأس بها.

نكمل يا شيخ المسألة الأخيرة.

نعم نحن قلنا: بالنسبة لشيكات التحويلات المصرفية إذا كان المبلغ المراد تحويله من جنس المبلغ المدفوع، فإن هذا سفتجة، وهي عند الجمهور غير جائزة، وقلنا: إن القول الصحيح عند أكثر المحققين من أهل العلم أنها تجوز، وضربنا لهذا مثالاً بأن يحول شخص مثلاً مقيم في الرياض هنا، يحول مثلاً عشرة آلاف ريال لصاحب له في مكة، يستلمها صاحبه مثلاً أو نائب له، أو وكيل له، فهذه تعتبر سفتجة، وهي جائزة على الصحيح من قول الفقهاء في المسألة، لكن إذا كان المبلغ المراد من غير جنس المبلغ المدفوع وهذه يستشكلها بعض الناس وتكثر فيها الأسئلة، فما الحكم في هذه المسألة، لنوضح هذا بالمثال أولاً:

مثلاً شخص يريد أن يحول مبلغاً مثلاً نقول في مصر مثلاً هو مقيم هنا في الرياض ويريد أن يحول مبلغاً لأسرته في مصر فأعطى البنك خمسة آلاف ريال، وقال: أريد أن تحرروا الآن لي شيكاً بالجنيهات المصرية على أن أرسلها بالبريد إلى أسرتي لكي يستلموها هناك بالجنيهات، هنا اجتمع صرف وحوالة، لأن الآن نريد أن نصرف الريالات بالجنيهات، ثم يريد أن يحول هذا المبلغ إلى أهله في مصر، فهنا لابد من الصرف أولاً ثم الحوالة ثانياً، لكن كيف يكون الصرف؟ هنا بقيت هذه المسألة في المجامع الفقهية، وقضت المجامع الفقهية أن القيد في دفاتر المصرف يكون ثابت القبض، وحينئذ نقول: إن مجرد تسلم البنك لهذه الريالات وتقييدها في دفتر الحساب يعبر في الحقيقة قبضاً لها، لكن يعطي البنك هذا الرجل يعطيه شيكاً ويحرر فيه الصرف يحرر فيه سعر الصرف في وقته، يعني يقول مثلاً: خمسة آلاف ريال تساوي كذا جنيه، فيكتب في الشيك تاريخ وقت الدفع والتحويل يعني مقدار التحويل في نفس اللحظة في نفس لحظة الدفع، يقول مثلاً أنا أعطيك خمسة آلاف ريال، كم تساوي خمسة آلاف ريال بالجنيهات في هذه اللحظة؟ فيقول مثلاً: أنها تساوي كذا جنيه، فيحرر شيكاً بكذا من الجنيهات، فإذن يجوز هذا بشرط أن يحرر الشيك بسعر وقته، ويعين المبلغ المراد تحويله.

وهناك شرط آخر، وهو أن يكون المصرف يملك المبلغ المحول، بالعملة المحول لها، في صندوقه المحلي، أو حتى في صندوقه المركزي، فمثلاً إلا أردنا أن نحول إلا جنيهات لابد أن يكون البنك يملك جنيهات، أما إذا كان البنك لا يملك جنيهات لا في الصندوق المحلي ولا الصندوق المركزي، فإنه يكون قد صرف بما لا يملكه، وهذا لا يجوز.

ولهذا نقول للإخوة الذين يريدون تحول مبالغ إلى بلدانهم مع تغيير العملة، نقول: عليهم أن يختاروا عملة من العملات الشائعة، العملات المعروفة المتداولة مثل مثلاً اليورو الدولار الجنيه، لكن بعض العملات النادرة قد لا تكون موجودة في بعض البنوك، بعض العملات النادرة قد لا تكون موجودة، وحينئذ إذا حرر البنك شيكاً بعملة

من العملات النادرة أو بعملة نقول لا يملكها البنك عموماً لا في الصندوق المحلي ولا في الصندوق المركزي فإن هذا لا يجوز، لماذا؟ لأن البنك قد صرف بما لا يملكه، وهذا لا يجوز.

فنقول: إذن إذا كان المبلغ المراد تحويله بعملة غير عملة المبلغ المدفوع، يريد أن يحول ريالات إلى جنيهات، ويحرر بهذا الشيك يرسله لأهله ليستلموه في بلده، فنقول: لابد من أن تتوفر ضوابط وشروط:

الأول: أن يكون المصرف أو البنك يملك العملة المحول لها، إذا كانت العملة المحول لها جنيهات، يملك جنيهات، إذا كانت دولارات، يملك دولارات، سواء كان في صندوقه المحلي أو في صندوقه المركزي حتى لا يكون البنك قد صرف بما لا يملكه؛ لأن البنك لو حرر شيكاً ولا يوجد في صندوقه المحلي أو المركزي العملة المحول لها يكون قد صرف بما لا يملك، وهو أشبه برجل صرف ذهباً بفضة وهو لا يملك الفضة وإنما سيعمل على تأمينها في المستقبل، وهذا لا يجوز.

ثم أيضا -كما قلنا- لابد أن يحرر الشيك بالعملة المحول لها وقت الصرف، فإذا تحقق هذان الشرطان، فإن هذا لا بأس به؛ لأن القبض في هذه الحال متحقق لأن القيد في دفاتر المصرف يعتبر قبضاً في هذه الحال، والصرف إذا تم بهذه الطريقة فإنه يعتبر صحيحاً إذا كان البنك يملك العملة المحول لها، ويحرر سعر الصرف في هذا الشيك، فنقول: لا بأس بمثل هذه التحويلات، وهذا هو ما أقرته المجامع الفقهية.

وعندي الآن قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي جاء في القرار: يقوم استلام الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف، يقول: استلام يقوم مقام القبض لكن بشرط أن يحرر بسعر وقته، يعتبر القيد في دفاتر المصارف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص المصرف أو بعملة مودعة فيه.

وجاء في قرار المجمع الفقه الإسلامي الدولي أيضاً أن من صور القبض الحكمي المعتبر شأنه عرفاً تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل السحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وحجزه من قبل المصرف.

فهذه خلاصة في حكم شيكات التحويلات المصرفية، وبهذا نكون قد انتهينا من أهم مسائل وأحكام هذه الباب.

وفي الدرس القادم -إن شاء الله- حتى يحضر الإخوة الذين يتابعون معنا سوف نشرح باب الضمان والكفالة.

ما أدري عندنا الأسئلة.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: من الذي يعتبر رضاه ومن الذي لا يعتبر في كل من: المحيل، المحال، المحال عليه؟

يعني هل يعتبر رضا المحيل أم لا؟ هل يعتبر رضا المحال أم لا؟ هل يعتبر رضا المحال عليه أم لا؟

السؤال الثاني: ما معنى السفتجة؟ وما رأي الجمهور فيها؟ وما القول الراجح في حكمها؟

تقول: إذا كان الدَّين حالاً والمدين قادر على الوفاء هل يجوز الإلزام بحالة الدائن؟.

نعم، إذا كان الدَّين حالاً والمدين قادر على الوفاء، فله أن يفي الدائن مباشرة، وله أن يحيله، لا يلزم أن يعطي الدائن دينه نقداً أو مباشرةً، لا يلزمه ذلك، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: (إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل) لكن بشرط أن يكون المحال عليه مليئاً، فنقول: المحيل هو بالخيار، إن شاء سدد الدَّين ووفى الدَّين بنفسه مباشرة، وإن شاء أحاله على مليء وله أن يحيله على مليء ولو كان قادراً على السداد مباشرة، لا مانع من هذا.

حتى لو كان يستطيع هو؟.

حتى لو كان يستطيع.

تقول: إذا كان المحال عليه دينه مؤجل ولما يحن بعد، هل يلزم المحال بانتظار حلول هذا الدين ليأخذ ماله؟.

هذا سؤال جيد، نحن ذكرنا من شروط صحة الحوالة: اتفاق الدينين، ذكرنا في القدر، وفي الوقت، فإذا كــان الدَّين حالاً، فلابد أن يكون الدَّين المحال عليه حالاً أيضاً، حتى لا يتضرر الدائن، ولذلك فإنه لا تصح الحوالة مع التفاوت، لا تصح، فلابد من الاتفاق في الوقت، إذا كان الدَّين حالاً فلابد أن يكون أيضاً الدَّين الذين أحيل عليــه حالاً، وإذا كان الدَّين مأجلاً فلابد أن يكون الدين الذي أحيل عليه مأجلاً، ويكونان ويكون أيضاً الأجل بقدره، فهذا شرط من شروط صحة الحوالة ذكرناه من ضمن الشروط اتفاق الدينين وذكرنا أمورا منها الوقت.

تقول: ليس سؤال بالنسبة للضرائب يعني تكون مرتفعة حتى لا يقدر صاحبها على سدادها مرة واحــدة، وإذا تأخر يحسبون عليه الزيادة في الأداء بمعنى الربا، فما عليه هذا الشخص؟ هل هو يأثم أم لا؟.

نعم، احتساب زيادة على المدين إذا تأخر في السداد، هذا لا يجوز، هذا هو الأصل والقاعدة، وعلى ذلك نقول: الشرط الجزائي في الديون محرم، فلو قال شخص: أبيعك هذه السلعة بمبلغ قدره كذا مؤجــل أو بأقــساط، وإذا تأخرت في سداده قسط أحسبه عليك شرطا جزائيا، أو ما يسميه بعضهم غرامة تأخير، فهذا لا يجوز، هذا الشرط الجزائي أو غرامة التأخير محرم، وهو نظير ربا الجاهلية، هذه الضرائب التي سألت عنها الأخت هــي تعتبــر ملزمة بدفعها، وإذا تأخرت عن السداد فسوف يحسب عليها فوائد ربوية، لأن الذي يحسب عليها بعد التأخر فوائد ربوية، ولهذا ما دام أنها قد أجبرت عليها أن تجتهد في دفعها مباشرة حتى لا يحسب عليها ربا.

تقول: الشيخ يقول: إذا حولنا مثلاً المفروض يعني نستفسر من البنك يكون عنده هذه العملة أو ما هي عنــده؟ وإيش عرفنا؟نتأكد.

إذا حولنا إلى بلد آخر هل نتأكد يا شيخ، قلنا هذا السؤال قبل.

لا، هي تقول: كيف أعرف أن البنك يملك العملة أو لا يملكها، وقد يكون موظف البنك نفسه لا يدري، فكيف نتحقق من هذا؟ هذا في الحقيقة سؤال جيد.

نقول: إن هناك بعض العملات المشهورة والتي تتواجد في كل بنك تقريباً، مثل اليورو والــدولار العمــلات الشائعة هذه، هذه توجد في كل بنك، ولا أظن أن بنكاً يخلو منها، ولذلك حتى يحتاط الإنسان يختار عملــة مــن العملات الشائعة، لكن لو اختار عملة نادرة لبلد من البلدان، فهنا لابد من أن يتأكد من أن البنك يملك هذه العملة، وهي في صندوقه المركزي، يعني لا يلزم أن يكون في صندوقه الفرعي المحلي، يكفي أنه يملك هذه العملة فــي الصندوق المركزي، لأنه لو قلنا بالجواز مع عدم تملك البنك لهذه العملة، يكون البنك قد صرف بما لا يملكــه، وإنما صرف بما سيؤمنه في المستقبل، وهذا لا يجوز، وأنا قد مثلت بمثال أثناء الشرح، قلت: إنــسان يريــد أن يصرف ذهباً بفضة، ولكنه لا يملك الفضة، ولكنه سوف يعمل على تأمينها في المستقبل، فهذا عنــد الفقهــاء لا يجوز، هكذا أيضاً إذا كان البنك لا يملك العملة المحول لها، لا يجوز التحويل في هذه الحال؛ لأنــه يكــون قــد صرف لما لا يملكه، وحينئذ نقول للأخت السائلة: إذا كان التحويل بعملة شائعة فهنا يعني عامة البنوك تملك مثل هذه العملات كما مثلنا.

إذا كان التحويل بعملة نادرة فهنا يرد الإشكال، إذا كان بعملة نادرة يعني يمكن أن توجد عنــد البنــك أو لا توجد، يمكن أن البنك يملكها أو لا يملكها، فهنا لابد من التأكد من أن البنك يملك هذه العملة، ويمكن أن يتــصل بالجهات المسئولة في البنك، هل فعلاً البنك يملك مثل هذه العملات، ولابد أن يكون عندهم جواب عن ذلك لمــن أراد أن يحول بتلك العملة النادرة، أما العملات الشائعة فعادة البنوك تملكها.

يقول: عندما أسحب من بنك غير البنك الذي هو مشترك فيه كما يقول يحسب عليه اثنين يورو زيــادة علــى الرقم المسحوب، هل هذه الزيادة تكون ربوية؟.

هذا السؤال مجمل، إن كان يقصد بطاقات السحب الفوري، ويكون له رصيد، هو يسحب من رصيده، يسحب من رصيده فقط، يحسب عليه هذا المبلغ، وهذا المبلغ مقطوع، فظاهره أن هذا المبلغ رسم خدمة، فلا بأس به.

كما قلنا سابق.

نعم، وعندنا هنا في المملكة البنوك هي التي تتحمل هذه الرسوم في بطاقات السحب الفورية، بطاقات الصراف الآلي لا يؤخذ من صاحب البطاقة شيئا، إنما البنوك هي التي تتحمل أربعة ريالات وهو خمس وخمسين ... هذه تؤخذ على كل بنك يتبعه صاحب البطاقة.

فالبنوك في تنظيم معين هي التي تتحمل هذه الرسوم، في بعض الدول كما ذكر الأخ السائل يكون الرسم على صاحب البطاقة، فهذا رسم خدمة سواءً كان على صاحب البطاقة أو البنوك فيما بينها، فهو لا بأس به، ما دام أنه رسم ثابت لا يزيد بزيادة المبلغ المسحوب، فيكون رسم خدمة، ولا بأس به.

يقول: فضيلة الشيخ أنا أعمل في وكالة السيارات، ويأتينا الزبائن يجعلون السيارات على التمويل على البنك، توجد بنك ربوية، وتوجد بنوك إسلامية أنا كبائع بالوكالة يجعل لنا البنك عمولة على كل زبون يخرج سيارة عن طريق البنك، بالنسبة للعمولة هذه أنا ما آخذها من البنك، أنا سألت فيها بعض أهل العلم قال: تأخذها وتتصدق بها، بعض أهل العلم قال: ما تأخذها أفضل؟ فأنا يوجد عندي ناس كثيرون تحتاج الفلوس وأنا ما أقدر أساعدهم، هل يجوز أن آخذهم بدون ما أدخل أي فلس لي وأتصدق بهم، وأنا عارف أنه ليس لي أجر منها؟.

طيب السيارات هذه الآن بيع وشراء؟

لا عن طريق البنك.

يعني البنك يشتري السيارة ثم يبيعها للزبون؟

لا بنوك ربوية، نظام ربوي.

كيف نظام ربوي؟ كيف طريقته؟

يمول السيارة تمويلا عاديا.. يدفع البنك لنا، والزبون يقسط... نظام ربوي، ويوجد منه نظام إسلامي كما أنه يعطي عمولة للبائع، ونفس الشيء شركات التأمين، كما أنه لما أأمن عندهم سيارة عن طريقنا يعطونا عمولة لنا، كما أنا ما بأخذها، هل أقدر أجمعهم وأتصدق بهم؟.

يعني أنت تسأل فقط عن المبلغ هذا ماذا تفعل به؟

بالضبط.

نعم، أولاً نقول.

لو سمحت عملية أنا لما أعمل المعاملة عرض الأسعار أو كذا، هل أنا أرتكب إثما أني أساعد في الربا؟.

أولاً ما دام أن بعض البنوك الربوية تقوم بتمويل ربوي، يعني ليس بيعاً وشراءً وإنما تمويل ربوي لقيمة هذه السيارة، فهذا لا يجوز، هذا عقد ربوي صريح ولا يجوز، ولا يجوز الأخ أن يتعامل بهذه المعاملة، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم– لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، فالأخ السائل ما دام أنه في هذا المعرض، هو إما أن يكتب الربا وإما أن يشهد عليه، وقد ورد الوعيد الشديد في هذا. ويعرض الإنسان نفسه للعنة، واللعنة هيالطرد والإبعاد عن رحمة الله.

فأنا أقول الأخ السائل لعله يقوم بمناصحة صاحب المعرض بأن مثل هذا التعامل لا يجوز، وأن هذا التعامل سبباً لمحق البركة ﴿ يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا ﴾ [البقرة: ٢٧٦] فإن قبل نصيحته فالحمد لله، إن لم يقبل فعليه أن يترك هذا العمل، لأنه كما ذكرنا إما أن يكتب الربا وإما أن يشهد عليه، فأنا رأيي أن نؤكد على هذه المسألة إما كونه يريد أن يبقى في هذه المسألة ثم يسأل عن العمولة، فيعني أنا في رأيي أنه ينظر إلى الأساس وهو وجوده في هذا المكان أصلاً لا يجوز، وجوده في هذا المكان الذي يمارس فيه الربا لا يجوز؛ لأنه يعرض نفسه للعنة النبي – صلى الله عليه وسلم– اللعن والإبعاد والطرد عن رحمة الله، فالأمر شديد ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق: ٢].

لكن قبل ذلك أن يقوم بمناصحة صاحب المعرض، يناصحة أن لا يتعامل مع تلك البنوك الربوبية وأن يقصر تعاملاته مع البنوك الإسلامية التي تقوم بالتورق وبالمرابحة الإسلامية، وعندها هيئات شرعية تضع لها صيغاً وعقوداً تتوافق مع الضوابط الشرعية، فإن قبل صاحب المعرض بذلك، وإلا فإنه يترك هذا العمل و (من ترك لله شيئاً عوضه الله خيراً منه).

أما المال المحرم بشكل عام يتخلص منه الإنسان بنية التخلص، لا بنية التقرب؛ لأن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وفيما ينفقه؟ ينفقه في جميع وجوه البر، يعطيه الفقراء والمساكين أو يضعه في دور أيتام أو في أي وجه من وجوه البر.

المساجد هل يضعها فيها يا شيخ؟.

على القول الصحيح أنه لا بأس، لكن بعض أهل العلم يرى أن المساجد باعتبار المسألة فيها خلاف، وفيها كلام طويل لأهل العلم، يرى أنها ينبغي أن تجنب مثل هذا المال، وإن كان على التحقيق أنه لا بأس؛ لأن تبدل الملك سبب لتبدل الذات، لكن باعتبار المسألة خلافية، والمساجد ينبغي أن تُصان عن جميع الأموال المشتبهة فضلاً عن المحرمة، فينبغي أن لا توضع في المساجد.

هو سأل كذلك عن شركات التأمين التي تأخذ عمولة كذلك؟ أو تعطي عمولة له؟.

نعم، التأمين أخف ما سأل عنه من مسألة التمويل الربوي، التأمين إذا كان تأميناً تعاونياً فهو جائز، إذا كان تأميناً تجارياً القول الصحيح من أقوال العلماء المعاصرين أنه لا يجوز.

يا شيخ: الآن كثير من الشباب هو بين هذين النارين الحقيقة: هل هو يعمل في هذه المؤسسة ويكسب رزقه وهكذا، وبالمقابل هناك معاملات محرمة -كما تعلمون- في البنوك أوغيرها، وقد أفتى بعض العلماء أنه إن كان بعيداً عن المعاملات المحرمة يجوز له ذلك، هل هذا صحيح يا شيخ؟.

أما إذا كانت المؤسسة فيها ربا، وكان ممن يمكن أن يكتب الربا أو يشهد عليه، فلا يجوز بقاؤه فيها، لأنه كما ذكرنا يعني يعرض نفسه للعنة (لعن النبي -صلى الله عليه وسلم- آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه) هو إما أن يكتب الربا أو يشهد عليه، أما إذا كان بعيداً عن كتابة الربا أو الشهادة عليه، فالأصل أنه يجوز عمله في ...

كحارس مثلاً أو يعمل في أي شيء في الأمور الإدارية وكذ.

الأصل أنه يجوز بقاؤه في هذا العمل، وإن كان بعض أهل العلم يعتبر هذا من قبيل التعاون على الإثم، فيقول: إنه لا يجوز حتى ولو كان حارساً، لكن إذا لم يجد عملاً غيره، فأرجو أن لا يكون فيه بأس بهذا الشرط: بأن لا يشهد الربا وأن لا يكتبه.

يقول: بالنسبة لبطاقات الفيزا إذا كان عملي في الشركة يلزمني باستخراجها، والبنك يخرجها لي مجاناً، ولا آخذ عليها أجراً، ولكن أوقع على عقدي الذي به شرط الربا، هل علينا في ذلك إثم؟ علماً بأني غير راضٍ، ولا أستعملها حتى تنتهي وتصدر أخرى؟.

إذا كان الواقع كما ذكر الأخ السائل فلا حرج عليه، لا حرج عليه في هذا، لكن لا يستخدمها في إذا لم يكن عنده رصيد، لا يستخدمها في سحب مبلغ لأنه ربما يلجأ لدفع الربا، وهكذا أيضاً نقول لبعض الإخوة الذين يعيشون في بعض الدول، وقد لا يجدون بنوكاً تخرج لهم بطاقات ائتمانية غير مغطاة يعني مثل بطاقات الفيزا أو غيرها، يعني قد لا يجدون بنوكاً تخرج لهم هذا النوع من البطاقات إلا بشروط ربوية، فمثل هذا يجوز لهم وهم في الحقيقة محتاجون في بعض الدول محتاجون لهذه البطاقات حاجة كبيرة، يجوز لهم في هذه الحالة إصدار هذا النوع من البطاقات على أن لا يستخدموها في السحب إذا لم يكن عندهم رصيد للضرورة في هذه الحال، وللحاجة الماسة وقد أفتى بذلك بعض مشايخنا لمن كانت هذه حالهم، بأنهم يجوز لهم استخدام يعني هذا النوع من البطاقات لكن كما ذكرنا لا يستخدمونها في السحب إذا لم يكن عندهم رصيد، حتى لا يلجئون لدفع الربا، إذا اضطروا لذلك فلا بأس بشرط أن يسددوا خلال فترة السماح المجانية.

هذا في الحالات الخاصة لأناس يعيشون في دول لا توجد فيها بنوك تصدر بطاقات بدون هذه الشروط، أما من يعيش في بلاد إسلامية وتوجد فيها بنوك إسلامية، ويمكن إصدار بطاقات ائتمانية من غير هذه الشروط –فلا شك أنه لا يجوز إصدار بطاقات ائتمانية بشروط ربوية.

علنا نختم بهذا السؤال يقول: هل يجوز إذا كان عندي بطاقة صرف سعودية أن أسحب منها في الكويت مثلاً؟ ويأخذون مبلغ على هذه العملية فما الحكم فيها؟.

استخدام مثل هذه البطاقة في السحب إذا كنت تسحب من رصيدك، فنقول: لا بأس بهذا السحب؛ لأنك في الحقيقة إنما تسحب من رصيدك، وما يؤخذ من عمولة مقابل ذلك فهو مقابل خدمة تقدم لك، إذا كنت تسحب بهذه البطاقة وليس عندك رصيد، وهنا يقع الإشكال تسحبها وليس عندك رصيد، فهذا يعتبر قرضا، وحينئذ إذا كان يحتسب عليك عمولة، فهذه العمولة إذا كانت مرتبطة بمقدار المبلغ، بحيث لو زاد المبلغ زادت العمولة، وهذا أعرف أن بعض المؤسسات المصرفية في الكويت تطبق هذا فهذا لا يجوز، إذا كانت العمولة مرتبطة بالمبلغ، بحيث تزيد بزيادة المبلغ، فإن هذا لا يجوز؛ لأنه حينئذ تكون هذه العمولة فائدة على القرض (وكل قرض جر نفعاً فهو ربا) لأن هذا ليس عنده رصيد، فهذا البنك الآن يقرضه ويأخذ عليه عمولة، فكأنه أقرضه قرضاً بفائدة عن طريق هذه البطاقة.

لو كان الرسم مقطوعاً، ولا يؤخذ عليه فائدة وإنما هو مقابل خدمات فعلية حقيقة، ومصاريف إدارية فهذا لا بأس به كما قلنا، ما كان مقابل خدمة، وبرسم مقطوع، لا يزيد بزيادة المبلغ – فلا بأس به، أما إذا كان يزيد بزيادة المبلغ، فمعنى ذلك أنه ليس رسم خدمة، وإنما هو مقابل القرض، وستكون منفعة قرض (وكل قرض جر نفعاً فهو ربا).

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الرابع

باب الضمان والكفالة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العلم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علما نافعا ينفعنا.

سيكون هذا الدرس عن الأحكام والمسائل المتعلقة بالضمان والكفالة، وهذا الموضوع من الموضوعات المهمة التي تمس واقع الناس، وتتعلق به أحكام ومسائل مهمة وتمس شريحة ليست بالقليلة من الناس، خاصة في هذا الزمن الذي نعيش فيه، والذي كثرت فيه الاستدانة حتى لا تكاد تجد بيتا إلا وفيه إما دائنا أو مدينا، وهذه الديون ترتبط بهذا الدرس الذي بين أيدينا وهو الضمان أو الكفالة، ونريد أن نعرف كلام أهل العلم في أحكام ومسائل هذا الباب.

المؤلف -رحمه الله تعالى- ذكر الضمان مع الحوالة في باب واحد، ثم في آخر الباب ذكر شيئا من أحكام الكفالة، قبل أن نقرأ عبارة المؤلف وندخل في مسائل هذا الباب نبدأ أولا بتعريف الضمان.

الضمان في اللغة مشتق من الضمن أو الانضمام أو التضن من هذه المعاني الثلاثة، أما من الضمن فلأن ذمة الضامن تتضمنها ذمة المضمون عنه، الضمن تصير ذمة الضامن ضمن ذمة المضمون عنه، وأما الانضمام فلأن ذمة الضامن تنضم إلى ذمة المضمون عنه، والمعنى الثالث التضمن لأن ذمة الضامن تتضمن الحق، فهذا هو اشتقاق هذه الكلمة من الناحية اللغوية.

تعريف الضمان اصطلاحا عرفه الموفق ابن قدامة في المغني بأنه " ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق فيثبت في ذمتهما جميعا " هذا هو تعريف الضمان.

وعرفه غيره بأنه التزام ما وجب علي غيره وما قد يجب مع بقائه على مضمون عنه، فهذا هو معنى الضمان.

الفرق بينه وبين الكفالة: بعض الفقهاء يسمي الضمان كفالة والكفالة ضمانا، وبعضهم يفرق بين الضمان والكفالة فيريدون بالضمان التزام المال ويريدون بالكفالة التزام البدل، بعض الناس يسمي الضمان بالكفالة الغرامية، ويسمي الكفالة بكفالة الحضورية، فإذا اجتمع الأمران يقول: كفالة حضورية غرامية، وهذا تجده عند كثير من الناس وفي مواقع الشرط يسمون الضمان كفالة غرامية، والكفالة معنا هنا في هذا الباب يسمونها كفالة حضورية، ويقولون: كفالة حضورية غرامية، أو كفالة غرامية فقط أو كفالة حضورية فقط، فالكفالة التي يسمونها كفالة غرامية هي الضمان، وكفالة حضورية هي الكفالة، وقد يطلق أحدهما على الآخر.

الكفالة الحضورية هي التزام إحضار البدن، يلتزم فقط بإحضار بدن المكفول يقول: أنا ألتزم لكم بإحضار فلان بن فلان متى ما أردتموه، من غير ما يلتزم بضمان ما وجب عليه من دين.

الضمان الذي يسمى الكفالة الغرامية فقط يلتزم بضمان ما ترتب في ذمته من ديون، عليه دين مقداره كذا من المال فيقول: أنا ألتزم بدفع هذا المبلغ فيما لو لم يدفعه هذا المضمون عنه.

والأصل في الضمان الأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقول الله تعالى في قصة يوسف: ﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢] يعني ضامن، وأنا به زعيم يعني ضامن، ومن السنة قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (الزعيم غارم) والزعيم هو الضامن، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وهو حديث صحيح، وقد أجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة.

نقول: الضمان هو من عقود الإرفاق والإحسان؛ ولذلك فقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز أخذ عوض على الضمان، فالضمان مثل القرض ومثل الحوالة، لا يجوز أن يؤخذ عليه عوض، واتفقت على ذلك المذاهب الأربعة مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، والتأصيل الذي سنذكره هنا سوف نستفيد منه بعد قليل عندما نتكلم عن حكم خطاب الضمان، وحكم أخذ البنك عمولة على خطاب الضمان، سوف نرجع لهذه المسألة، لماذا لا يجوز أخذ عوض على الضمان؟ السبب في هذا أن أخذ عوض على الضمان يؤول إلى أن تكون المسألة من قبيل القرض الذي جر نفعا، كيف هذا؟ لأن الضامن عندما يضمن المضمون عنه بمقابل بعمولة مثلاً بعوض، فعندما يضمنه هو سوف يدفع المال نيابة عنه ثم يرجع عليه، فكأنه بهذا أقرضه هذا المبلغ المضمون مثلاً قال: أضمنك في عشرة آلاف ريال عند دائنك فلان، فلما ضمنه الآن كأنه أقرضه هذا المبلغ، فإذا أخذ عمولة على هذا الضمان فهذا يؤول إلى أن يكون من قبيل القرض الذي جر نفعا، وكل قرض جر نفعا هو ربا؛ ولهذا فإننا نقول: إنه لا يجوز أخذ عوض عن الضمان لهذا المعنى.

وبهذا نعرف أن نظرة الإسلام إلى الضمان تختلف إلى نظرة البنوك إلى الضمان، فالبنوك تنظر على أن الضمان أنه وسيلة ربحية استثمارية، لكن الإسلام ينظر أنه من عقود الإرفاق والإحسان، وهنا تبرز الإشكالية في الضمان الموجود عند البنوك؛ لأن البنوك هل تتعامل مع الناس لوجه الله تعالى؟ أبدا هي تتعامل مع الناس لأجل الربح ولأجل الانتفاع ولأجل الاستثمار، وهنا ترد هذه الإشكالية، الإسلام ينظر لهذه العقود على أنها من عقود الإرفاق والإحسان، القرض والحوالة والضمان، البنوك تنظر لها على أنها من العقود الربحية والاستثمار هنا اختلاف كبير يعني اختلاف في الجذور، فهنا المسألة فيها إشكالات، وسنعرض لها -إن شاء الله - عندما نتكلم عن خطاب الضمان.

الضمان يثبت به الحق في ذمة الضامن مع بقائه في ذمة المضمون عنه، هل للدائن مطالبة الضامن بالدين عند عجز المضمون عنه عن السداد؟ نقول: نعم لأن هذا هو الفائدة من الضمان، مثال ذلك مثلاً استدان زيد من محمد عشرة آلاف ريال، فقال محمد الدائن: أريد منك أن تأتي لي بكفيل أو ضامن، فأتى له بعليٍّ، فعليٌّ هنا يثبت الحق في ذمته كما أنه ثبت في ذمة هذا المدين.

فالدائن له أن يطالب من شاء منهم، فعند عجز المضمون عنه عن السداد هنا يجب على الضامن أن يسدد عنه، لا إشكال في هذا، يعني مثلاً نوضح مثالا آخر مثلاً يطلبك مثلاً رجل من الناس دينا ولنقل: خمسين ألفا، وقلت لي: اضمني وضمنتك، وحل موعد الدين فلم تستطع فأنا ألتزم بسداد الدين الذي عليك، وهذا أمره واضح إذا عجزت عن السداد يلتزم الضامن بالسداد، هذا أمره واضح وليس فيه إشكال وهو محل اتفاق، لكن هل للدائن مطالبة الضامن مع عدم عجز المضمون عنه عن السداد؟ يعني في المثال السابق هذا الرجل يطلبك مثلاً خمسين ألفا وحل موعد السداد، أنت الآن موجود وقادر على السداد، هل له أن يأتي إلي ويطالبني أنا أيها الضامن مباشرة من غير أن يرجع إليك في أول الأمر؟ هذا محل خلاف بين العلماء، فالمؤلف -رحمه الله تعالى- قرر رأيه في هذا نستمع عبارة المؤلف أولا ثم نذكر آراء العلماء في المسألة.

قال المصنف -رحمه الله تعالى- (وإن ضمنه عنه ضامن لم يبرأ وصار الدين عليهما، ولصاحبه مطالبة من شاء منهما فإن استوفى من المضمون عنه أو أبرأه برأ ضامنه).

إذن المؤلف أفادنا بأن لصاحب الدين، للدائن مطالبة من شاء منهما من الضامن أو من المضمون عنه، من صاحب المدين أو من الضامن، يقول: أنت أيها الدائن مخير؛ ولهذا قال المؤلف: (ولصاحبه مطالبة من شاء منهم) والغالب أن الدائن يرجع إلى الضامن مباشرة ما يرجع للمدين، وقد يرجع المدين إذا كان له به علاقة، لكن غالب الدائنين يرجع إلى الضامن مباشرة، ضمنت أنت فلان حل موعد الدين، اختلف العلماء في هذه المسألة، والقول الذي قرره المؤلف هو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو أيضاً مذهب الحنفية والشافعية وقول عند المالكية، فقالوا: إن للدائن أي صاحب الحق مطالبة من شاء من الضامن أو المضمون عنه هو بالخيار.

وبناء على ذلك له أن يطالب الضامن ولو مع عدم تعذر مطالبة المضمون عنه، واستدل الجمهور لهذا القول بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الزعيم غارم) والزعيم هو الضامن، قالوا: فقد أخبر النبي -صلى الله

عليه وسلم- أن هذا الضامن غارم، ومعنى كونه غارما أي ملزما، أي أنه قد ألزم نفسه ما ضمنه، وبمقتضى هذا الالتزام يكون للدائن الحق في مطالبته بالحق ولو مع تعذر مطالبة المضمون عنه.

القول الثاني في المسألة أنه ليس للدائن مطالبة الضامن عند عدم تعذر مطالبة المضمون عنه، يقولون: ما دام أن هذا المضمون عنه لم تتعذر مطالبته فليس لك أن تطالب الضامن، اذهب إلى هذا المدين المضمون عنه وطالبه بالدين، فإن تعذر سداد الدين ارجع إلى الضامن، وهذا القول هو المشهور من مذهب المالكية، وقد رجحه ابن القيم -رحمه الله تعالى- وجمع من المحققين من أهل العلم، وعللوا لهذا القول فقالوا بأن الضامن فرع والمضمون عنه أصل، ولا يصار إلى الفرع إلا عند تعذر الأصل، كالتراب في الطهارة لا يصار إلى التراب إلا عند تعذر الماء، لأن الماء هو الأصل والتراب بدل فهو فرع، ولا يصار للفرع إلا عند تعذر الأصل، ثم إن الكفالة هي توثقة، هي من عقود التوثيق، الكفالة التي نعني بها الضمان فهي جارية مجرى الرهن في هذا، فالرهن والضمان والكفالة من عقود التوثيق، ومعلوم أنه في الرهن لا يستوفى من الرهن إلا عند تعذر الاستيفاء من الرهن، فمثلا لو أن إنسانا مدينا رهن عينا في دين عليه فإنه لا تباع هذه العين ويستوفي منها دينه إلا عند تعذر استيفاء الدين، طالبه بالدين مثلاً يطلب مثلاً مبلغا من المال قدره كذا، يا فلان أعطني الدين الذي لي في ذمتك، فإن سدده فالحمد لله يفك الرهن إن لم يسدد يباع هذا الرهن ويستوفي منه حقه، قالوا: فالضمان يجري مجرى الرهن في هذا، فكما أنه ليس للمرتهن أن يستوفي حقه من الرهن إلا عند تعذر الاستيفاء من الراهن، فكذلك أيضاً ليس للدائن مطالبة الضامن إلا عند تعذر الاستيفاء عن المضمون عنه الذي هو المدين.

وهذا هو القول الصحيح في المسألة، أنه ليس للدائن مطالبة الضامن إلا عند تعذر الاستيفاء من المضمون عنه، وهذا هو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية، وإن كان الذي عليه العمل عندنا في المملكة هو القول الأول؛ ولذلك تجد أنه إذا اشتكى الدائن على المحكمة يطالب الضامن مباشرة من غير الرجوع إلى المضمون عنه أو المدين، والصحيح والأقرب للأصول والقواعد الشرعية هو مذهب المالكية في هذه المسألة وهو أن يطالب المضمون عنه المدين أولا فإن تعذر الاستيفاء يرجع للضامن.

كيف تعذر الاستيفاء فضيلة الشيخ؟

رفض أن يسدد أو أنه مثلاً معسر.

حتى ما يجبر ويحجر عليه في بعض أملاكه؟

لا مادام يوجد ضامن يرجع للضامن مباشرة.

الذي قام بالضمان نفسه حتى لو معه المال يرجع إلى الضامن؟

يرجع إلى الضامن، يقولون: أنت ضمنت أنت ملتزم، أنت اذهب واطلب منه الدين، اطلب منه أن يسدد، المهم أنت قد التزمت لنا بسداد هذا الدين، فنحن نرجع إليك أولا لكن الصحيح أنه لا يرجع إليه إلا عند تعذر السداد، ابن القيم -رحمه الله تعالى- رجح هذا القول وقال: إن الناس يستقبحون مطالبة الضامن مع وجود المدين، ويعتبرون أن مطالبة الضامن مع وجود المضمون عنه وقدرته على السداد يعدون فاعله متعديا ولا يعذرونه بالمطالبة إلا إذا تعذر عليه مطالبة الأصيل، قال: وهذا أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم بحيث لو طالب الدائن الضامن والمضمون عنه إلى جانبه والدراهم في كمه وهو متمكن من مطالبته لاستقبحوه غاية الاستقباح، قال ابن القيم: وهذا القول في القوة كما ترى، يعني كلام ابن القيم يقول: يترتب على قولكم أيها الجمهور يترتب عليه أن الدائن لو أتى للضامن والمضمون الذي هو المدين وهو بجانبه والدراهم في كمه له الحق أن يترك المضمون عنه المدين ويطالب الضامن، فقلنا: هذا أمر مستقبح لفطر الناس، كيف يترك المدين الأصلي ويأتي لهذا الضامن المتبرع؟ فالأقرب للأصول والقواعد الشرعية هو أنه لا يرجع إلى الضامن إلا عند تعذر مطالبة المضمون عنه.

ننتقل بعد ذلك إلى مسألة أخرى وهي: إذا مات الضامن. إنسان استدان من آخر دينا مثلاً بسبب الشراء شراء منزل مثلاً لنقل بمليون ريال، وطالب بكفيل يعني ضامن فأتى له بكفيل، ثم إن هذا الضامن قد مات، فهل نقول: إن هذا الضمان يبطل أو لا يبطل؟ نقول: إن الضمان لا يبطل وإنما يبقى، فلا يسقط الضمان بموت الضامن وإنما ينتقل إلى تركته، فيكون للدائن حق المطالبة بدينه في تركة هذا الضامن، فيصير الدين المضمون في تركة الضامن؛ لأننا لو قلنا بأن الدين يسقط بموت الضامن فإن هذا فيه في الحقيقة إضرار بالدائن، وفيه أيضاً سد لباب الضمان؛ لأنها خاصة في الديون الكبيرة، أصبح الضمان لا قيمة له؛ لأنه الدائن يقول: أنا أخشى أن يموت هذا الضامن فيضيع حقي، لكن إذا قلنا له: إن هذا الضمان لا يسقط بموت الضامن فإن هذا يطمئنه.

فإذن نقول :إن من أحكام الضمان أن الضمان لا يسقط بموت الضامن، وإنما ينتقل الحق في تركته.

ننتقل بعد ذلك إلى مسألة أخرى، نقول: إن الضمان وإن كان من عقود الإرفاق والإحسان إلا أنه ينبغي للإنسان ألا يضمن دينا إلا إذا كان يعرف من نفسه القدرة على الوفاء فيما لو تعذر سداد الدين من قبل المدين؛ لأن بعض الناس تأخذه الشهامة ويضمن غيره في ديون كبيرة، ثم بعد ذلك يتورط فلا يستطيع سدادها، وكم من إنسان الآن ملقى في السجن بسبب كفالة، وإذا قلنا: كفالة هنا نقصد الضمان يعني كفالة غرامية التي هي الضمان.

وكما يقال في المثل: الكفالة أولها شهامة وآخرها ندامة، بعض الناس يأتي للكفالة بموجب الشهامة والمروءة والأخوة، لكنه يندم فيما بعد؛ ولهذا نقول: ينبغي للإنسان أن يقدر أسوأ التقادير عندما يريد أن يضمن غيره، فيقول مثلاً يقدر أن هذا المدين عجز عن السداد فيكون عنده القدرة على السداد، فمثلا إنسان ليس عنده إلا مبلغ يسير، ما عنده نفترض إلا عشرة آلاف، يذهب ويكفل له مدينا بخمسمائة ألف حتى وإن كان يثق فيه، إنه لا يدري ماذا يحصل في المستقبل، ربما أن هذا المدين يعسر، ربما أنه تلحقه خسائر وديون ويعجز عن السداد، يعني ما يدري ماذا يعرض له؛ ولذلك ينبغي ألا يكفل إلا إذا كان قادرا على السداد فيما لو تعذر الوفاء من المدين.

فهذا أمر ينبغي التنبه له؛ لأنه في الحقيقة هذا الضمان الذي أتى في البداية عن شهامة وعن مروءة قد يجعل بسبب استعجال هذا الضامن الذي ليس له قدرة على الوفاء عند تعذر السداد –قد يجعل الأمر ينقل إلى عداوة بينهما في الحقيقة؛ لأن هذا الضامن إذا ألقي في السجن ربما يبقى مدة طويلة وهو في السجن حتى يسدد الدين فسيحمل هذا في قلبه على المدين، حتى لو أن هذا المدين كان معسرا أو لحقته خسائر، لكن سيرى أنه قد سجن وحبس بسببه، وسيبقى هذا في قلبه وهذا سيؤثر في العلاقة بينهما؛ ولذلك هو في البداية كان ينبغي له ألا يضمن أحدا إلا وهو قادر على السداد فيما لو تعذر سداد المدين.

فلا يورط الإنسان نفسه في ديون هو في غنى عنها، صحيح أن الضمان أنه من عقود الإرفاق والإحسان، وينبغي أن نشجع الناس على ما كان من باب الإرفاق والإحسان، لكن أيضاً في المقابل لا يتورط الإنسان في ضمان ديون هو عاجز عن سدادها، إنما يضمن القدر الذي لو تعذر سداد المدين لاستطاع أن يسدده عن المدين.

ننتقل بعد ذلك إلى بعض التطبيقات المعاصرة للضمان.

من أبرز التطبيقات المعاصرة للضمان ما يسمى بخطاب الضمان، وخطاب الضمان هذا تفعله البنوك، ويحتاج إليه عند الدخول في مناقصات للقيام بأعمال معينة كتنفيذ المشاريع أو تأمين أشياء أو استيرادها أو غير ذلك، والجهات الطالبة للقيام بتلك الأعمال تطلب من المتقدم للدخول في مناقصات تلك الجهة –تطلب ضمانا هو بمثابة التأمين في حال التخلف عن إنجاز تلك الأعمال، وأيضاً حتى تضمن الجدية للمتقدم لتلك المناقصات، وأيضاً حتى لا يتورط من يريد الدخول في تلك المناقصات في خسائر كبيرة.

فإذن خطاب الضمان ينشأ عندما يكون هناك إعلان عن مناقصات إما في جهات حكومية أو غيرها، فهي تريد تنفيذ مشاريع معينة، هذه المشاريع في الغالب تكون مشاريع كبيرة فيطلبون من المتقدم للدخول في تلك المناقصة خطاب ضمان تستوفي منه تلك الجهة إذا كانت دائرة حكومية مثلاً أو غيرها تستوفي من هذا الضمان فيما لو

تخلف هذا المتقدم عن القيام بالشروط التي بينهما، لم ينفذ المشروع على الوجه المطلوب فتستوفي تلك الجهة من هذا الضمان، وأيضاً يضمنون جدية المتقدم وأنه إنسان جاد لأنه أتى بهذا الخطاب، وأيضاً حتى لا يتورط في خسائر لأنه لو فتح المجال لجميع الناس ربما يأتي أناس فقراء ويريدون الدخول في تلك المناقصات وبالتالي يتورطون في خسائر كبيرة، فإذن تطلب تلك الجهة من هذا المتقدم خطاب ضمان، وخطاب الضمان إنما تصدره البنوك، والبنوك لن تصدر الخطاب إلا بشروط وضوابط ومواصفات معينة.

إذن هذه فكرة عن خطاب الضمان، يمكن أن نعرف خطاب الضمان بتعريف مبسط نقول: هو تعهد للجهة الحكومية أو غيرها بضمان دفع مبلغ من النقود يساوي نسبة أكبر من قيمة العملية التي استقرت على عهدة العميل، وحينئذ يصبح الدفع واجبا عند تخلف العميل عن الوفاء بالتزاماته المنصوص عليها في العقد النهائي، فهو إذن بمثابة التأمين، كأن هذا البنك الآن يقول: نحن نلتزم بضمان هذا المتقدم للدخول في مناقصة، نقدم له غطاء نقديا بمثابة التأمين لهذه الجهة الحكومية، بحيث إن هذه الجنة لها أن تستوفي من هذا الضمان فيما لو لم ينفذ المطلوب، وأيضاً تضمن الجدية، وتضمن عدم التورط في خسائر، فهو بمثابة التأمين لهذا المتقدم.

عندما يعطي البنك هذا العميل خطاب ضمان لهذه الجهة وتتعهد بالالتزام بدفع ما قد يترتب على هذا العميل، وقد تكون القيمة المدونة في خطاب الضمان كبيرة قد تكون بالملايين، ما فائدة البنوك من هذا الخطاب؟ ما هي الفائدة يعني هل البنوك تقوم بهذا العمل لوجه الله تعالى؟ طبعاً لا، لا شك أن البنوك لها فائدة من هذه الخطابات، فائدة البنوك من خطاب الضمان عمولة تأخذها من هذا العميل، وهنا يأتي الإشكال في هذه العمولة عندما ننتقل للحكم الشرعي، الحكم الشرعي لخطاب الضمان، الإشكال هنا يأتي في هذه العمولة التي تبذل، فنحن في ما سبق من الدروس وضعنا قاعدة في العمولة التي تأخذها البنوك في الحوالة وفي غيرها، فقلنا: إنه ما كان مقابل مصاريف إدارية وخدمات فعلية حقيقية فإنه لا بأس بها، لأنه لا يمكن أن تلزم البنوك بتقديم الخدمات للناس مجانا، وتلزم البنوك بأن تتكبد خسائر مقابل مصاريف إدارية مجانا، هذا غير ممكن، وغير مقبول، ولهذا نقول: ما كان مقابل مصاريف إدراية وخدمات فعلية حقيقة فلا بأس به، وهذه هي القاعدة سواء في الضمان أو في الحوالة أو غيرها، ما زاد على ذلك فإنه لا يجوز لماذا؟ لأن ما زاد على ذلك يكون في حقيقته أخذ عوض على الضمان، ونحن قررنا في بداية الدرس أنه لا يجوز أخذ العوض على الضمان، وقلنا: إن هذا باتفاق العلماء وأن هذا الذي عليه المذاهب الأربعة وبينا السبب في هذا، لماذا لا يجوز أخذ العوض عن الضمان.

لأنها عقود إرفاق وإحسان.

نعم ويؤول إلى ماذا؟ أخذ العوض على الضمان إلى أن يكون من قبيل قرض جر نفعا؛ لأن أخذ العوض على الضمان يؤول أن يكون من قبيل القرض الذي جر نفعا، وبينا السبب هذا، بناء على ذلك نقول: إن البنك لابد أن يحسم المصاريف الإدارية و الخدمات الفعلية الحقيقية، يحسبها بدقة ويقدرها بناء على هذا، ولا يجوز أن تزيد العمولة على هذا القدر، ومع الأسف أكثر البنوك تزيد في العمولة على هذا القدر وهذا لا يجوز، هذا يجعل خطاب الضمان بهذا الحال محرما، لكن بعض البنوك الإسلامية عموما في الجملة تحسب المصاريف الإدارية والخدمات الفعلية حقيقية فقط؛ ولهذا نحن نقول للإخوة القائمين على هذه البنوك: يجب أن لا تزيد العمولة على المصاريف الإدارية والخدمات الفعلية الحقيقية وحسابها يمكن وميسور فيما إذا أرادت البنوك هذا، فتحسب فقط هذه التكلفة، وتوضع العمولة بناء على هذا التقدير، ولا يجوز أن تزيد العمولة بناء على ذلك، هذه خلاصة الحكم لخطاب الضمان.

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي مسألة خطاب الضمان، وبعد البحوث والدراسات والمناقشات أصدر فيه قرارا، وجاء في هذا القرار أن خطاب الضمان لا يخلو أن يكون بغطاء أو بدون غطاء، فإن كان بغطاء فهو ضمن ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالا أو مآلا، وهذه هي حقيقة ما يسمى في الفقه الإسلامي بالضمان أو الكفالة، هذا إذا كان بغطاء، أما إذا كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدره هي الوكالة، والوكالة تصح بأجر وبدون أجر لكن مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد الذي هو المقفول له، فهي وكالة وكفالة أيضاً، هذا إذا كان بغطاء.

أما إذا كان بغير غطاء فحينئذ الكفالة هي عقد تبرأ بقصد الإرفاق والإحسان، وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض عن الكفالة لأنه في حال أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعا وذلك ممنوع شرعا، فإذا كان بغير غطاء فإنه يكون كفالة، أما إذا كان بغطاء فيكون وكالة وكفالة، وبناء على ذلك قرر المجمع أن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان سواء كان بغطاء أو بغري غطاء، لا يجوز أخذ عوض على خطاب الضمان مطلقا، هذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي واستثنى من ذلك المصاريف الإدارية؛ ولذلك جاء في قرار المجمع أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه يعني ابتدائي والنهائي فجائزة شرعا مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي يجوز أن يراعى في تقدير مصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء.

فإذن الضابط في هذا هو ألا تتجاوز العمولة المصاريف الإدارية والخدمات الفعلية الحقيقية سواء كان خطاب الضمان بغطاء يعني برصيد لدى طالب خطاب الضمان، أو كان بدون غطاء يعني أن رصيده لا يكفي ويريد البنك أن يضمنه فيما زاد على الرصيد الموجود عنده لدى ذلك البنك.

المهم هو أن نضبط الضابط في هذا وهو أنه لا يجوز أن تزيد العمولة على المصاريف الإدارية والخدمات الفعلية الحقيقية.

ننتقل بعد ذلك إلى مسألة أخرى وهي نوع عقد الضمان.

أنواع العقود نحن تكلمنا في دروس سابق وقسمنا العقود إلى ثلاثة أقسام: عقود لازمة مثل البيع فليس للبائع ولا المشتري فسخ العقد بعد التفرق بالأبدان إلا برضا الطرف الآخر، ومثل ذلك الإجارة.

النوع الثاني عقود جائزة، وهي التي يحق لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر مثل الوكالة.

وعقود جائزة من وجه لازمة من وجه آخر مثل الرهن، وسيأتي الكلام عنه -إن شاء الله تعالى- .

إذن الضما من أي هذه الأنواع، هل هو عقد جائز أو لازم؟ نقول: الضمان عقد لازم.

عند التفرق يكون ثبت.

فليس للضامن أن يرجع في ضمانه؛ ولهذا قال البخاري -رحمه الله تعالى- في صحيحه قال: باب من تكفل عن ميت دينا فليس له أن يرجع وبه قال الحسن، ثم ساق بسنده حديث سلمة ابن الأكوع -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أتي بجنازة ليصلي عليها فقال: هل عليه دين قالوا: لا فصلى عليها، ثم أتي بجنازة أخرى ليصلي عليها فقال: هل عليه دين؟ قالوا ديناران فرجع النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: صلوا على صاحبكم حتى قام أبو قتادة فقال: يا رسول الله علي دينه) وفي رواية قال: (الديناران علي يا رسول الله فصلى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم-) وجه الدلالة من هذه القصة على أن الضمان عقد لازم وليس عقدا جائزا بين ذلك الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- قال: إن وجه الدلالة أنه لو كان لأبي قتادة أن يرجع لما صلى النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى يوفي أبا قتادة الدين، وهذا يدل على أن الضمان عقد لازم، لو كان الضمان ليس عقدا لازما لقال النبي -صلى الله عليه وسلم- لن أصلي على هذا الميت المدين إلا إذا سددت يا أبا قتادة الدين، لكن كون أبي قتادة قال: الديناران علي يا رسول الله هنا ضمن هذا الدين، فصلى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- فدل ذلك على أن الضمان عقد لازم لأنه لو كان جائزا لما صلى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- إلا بعد سداد الدين، فهذا هو وجه الدلالة من هذا الحديث؛ ولهذا قال الموفق ابن قدامة: إن الضمان عقد لازم لا نعلم في هذا خلافا، يعني ليس هناك خلاف بين أهل العلم في أن الضمان عقد لازم، وليس عقدا جائزا.

إذن الضمان عقد لازم ولا يدخله الخيار، نقول هذا لأن بعض الناس يأتي بدافع الشهامة والمروءة ويضمن عن إنسان دينا، وربما يكون هذا الدين كبيرا، ثم إذا علم التبعات المترتبة على هذا الدين يريد أن يتراجع يقول: أنا والله يا فلان أنا ضمنت عنك هذا الدين كفلتك في هذا الدين، وأنا ما علمت بهذه الأمور التي تترتب على هذا الضمان، أو أنني استعجلت، أو أنني لم أفكر في الأمر فيريد أن يسحب توقيعه ويسحب الضمان نقول: ليس لك

ذلك، الضمان عقد لازم ليس لك ذلك، فلا يدخله الخيار، ما دمت قد ضمنت انتهى الأمر، فأنت قد التزمت بسداد هذا الدين؛ ولهذا ينبغي للإنسان ألا يتعجل في ضمان غيره إلا بعد التبين والتأمل والقدرة ومعرفة أنه قادر على السداد فيما لو عجز المدين عن السداد.

أيضاً من مسائل الضمان أنه يصح أن يكون الضمان لدين حال، كما أنه يصح أن يكون لدين مؤجل وهذا ظاهر، نعود لنستكمل عبارة المؤلف عن الأحكام والمسائل المتعلقة بالضمان، ثم ننتقل بعد ذلك إلى الكفالة.

(فإن استوفى عن المضمون عنه أو أبرأه برئ ضامنه، وإن أبرأ الضامن لم يبرأ الأصيل، وإن استوفى من الضامن رجع عليه).

نعود لعبارة المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (فإن استوفى من المضمون عنه) استوفى الضمير يرجع على الدائن، يعني استوفى الدائن من المضمون عنه الذي هو المدين، أو أبرأه برئ ضامنه يعني هذا الآن رجل استدان منه آخر خمسين ألفا، وطالب بضامن يعني بكفيل فأتى له بضامن، ثم إن هذا الدائن استوفى هذه الخمسين ألفا من صاحبها، وهنا يبرأ الضامن تلقائيا لأنه إذا برئ المضمون عنه الذي هو المدين برئ الضامن لأنه إذا أبرئ الأصل برئ الفرع وهذا واضح.

قال: (وإن أبرأ الضامن لم يبرأ الأصيل) وإن أبرأ الضمير يرجع إلى الدائن، نفترض أن الدائن قال: أبرأتك أنت أيها الضامن، أبرأتك من هذا الدين، فهل يبرأ المدين الذي هو الأصيل؟ ما يبرأ، يبقى الدين كونه يبرئ الضامن لا يقتضي براءة المضمون عنه هذا هو مراد المؤلف -رحمه الله - قال: وإن استوفى من الضامن رجع عليه، يعني لنفترض في مثالنا السابق أن هذا الدائن ذهب للضامن وطلب منه الدين، يا فلان أنا أطلب فلانا خمسين ألفا مؤجلة إلى سنة وقد حان موعد السداد، وأنا الآن أطالبك أنت أيها الضامن بسداد هذه الخمسين ألفا، قام الضامن وسددها، فإن هذا الضامن يرجع على صاحبه المضمون عنه الذي هو المدين ويقول: أنا سددت عنك خمسين ألفا فأعطني هذا المبلغ فيعطيه إياه، يلزمه أن يعطيه إياه وهذا معنى قول المؤلف: (فإن استوفى من الضامن رجع عليه) يعني رجع على المضمون عنه الذي هو المدين، هذه هي أبرز الأحكام المتعلقة بالضمان.

وننتقبل بعد ذلك إلى الكفالة قد ذكرها المؤلف واختصر الكلام فيها، نقرأ أولا عبارة المؤلف.

(ومن كفل بإحضار من عليه دين فلم يحضره لزمه ما عليه فإن مات برئ كفيله).

الكفالة معناها في اللغة مصدر كفل بمعنى التزم، ومعناها في اصطلاح الفقهاء التزام رشيد إحضار من عليه حق مالي لربه، فإذن متعلقة بإحضار بدن من عليه الحق، وهي التي كما قلنا: يسميها بعض الناس بالكفالة الحضورية، هي فقط متعلقة بإحضار هذا الشخص، مثلاً سجن رجل في دين في قضية فأتى إنسان وقال: أنا أكفله كفالة حضورية فقط، لا يفي عنه وإنما يقول: أحضره لكم متى ما أردتم، فإذا أرادت الشرطة هذا الرجل يرجعون لهذا الكفيل فيحضره لهم، يلتزم بإحضاره لهم، هذا يسميه بعض الناس كفالة حضورية وهي المرادة هنا.

فالعقد إذن في الكفالة واقع على بدن المكفول عنه، وليس على ماله وإنما على بدنه، ولهذا فإنها تصح ببدن كل من عليه حق مالي، كالدين مثلاً لكن هل تصح ببدن من عليه حد أو قصاص؟ إنسان عليه حد وحُبس هل يأتي أحد ويكفله؟ هذه محل خلاف بين الفقهاء، ولكن الذي عليه أكثر أهل العلم أن الكفالة لا تدخل في هذا، لا تصح أن تكون في بدن من عليه حد أو قصاص، لا تصح ببدن من عليه حد أو قصاص، إنما تكون في الحقوق المالية فقط، لماذا لا يصح أن تكون ببدن من عليه حد أو قصاص؟ لتعذر الاستيفاء من الكفيل، نفترض أن رجلا عليه قصاص ثم أتى إنسان وكفله وأخرج من السجن، ثم هرب الذي عليه القصاص، هل يقتص من هذا الكفيل؟ ما يمكن، وإن كان بعض الفقهاء قالوا بهذا، لكن الصحيح أن الكفالة لا تصح ببدن من عليه حد أو قصاص، وإنما تكون فقط في الالتزامات المالية.

يشترط لصحة الكفالة أن تكون برضى الكفيل، وهذا ظاهر لأنه لا يلزمه الحق ابتداء إلا برضاه فكذلك أيضاً لا يلزمه بكفالة إلا برضاه، لكن هل يشترط رضا المكفول عنه أو لا يشترط؟ فمثلا نفترض أن إنسانا حبس في دين فأتى رجل وقال: أريد أن أكفل فلانا كفالة حضورية فهل يشترط لذلك أن يرضى بهذا المكفول عنه ويقبل، أو نقول: إنه ما يشترط، تريد أن تكفله فأنت محسن ولا حاجة لأن نبلغ المكفول عنه الآن؟ هذا محل خلاف بين العلماء، فمن الفقهاء من قال: إنه يشترط رضاه، ومنهم من قال: لا يشترط، والصحيح أنه يشترط رضاه؛ لأن المقصود من الكفالة هو إحضاره فلا بد من رضاه بذلك؛ ولأن الكفالة معروف وإحسان إليه فإذا كانت بغير رضاه لم تصبح معروفا ولا إحسانا؛ ولأن بعض الناس ربما يفضل البقاء في السجن على كفالة من يريد أن يمن بهذه الكفالة عليه، بعض الناس يريد أن يكفل فلانا ويعرف من المكفول عنه أن فلان هذا منان، إنسان يمن بهذا المعروف، فبعض الناس عنده عزة نفس يقول: أنا أبقى في السجن ولا أقبل بكفالة هذا المنان، والمن يبطل المعروف ويبطل الصدقة والله تعالى يقول: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ﴾ [البقرة: ٢٦٣] تجد أن هذه الخصلة المن موجودة عند بعض الناس، ما يعمل معروفا إلا ويمتن به على صاحبه، وعند أدنى موقف بينهما يبدأ يذكره بهذا المعروف، وهذا في الحقيقة يبطل هذا المعروف، وإذا كان فيه صدقة فإنه يبطلها؛ ولهذا قال الله –عز وجل–: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى ﴾ [البقرة: ٢٦٤] فالمن هو أذية لهذا الفقير ولهذا يبطل أجر الصدقة، ولذلك قال بعض السلف: إذا رأيت أن سلامك على الفقير يؤذيه فلا تسلم عليه، إذا علمت لو أن سلامك على هذا الفقير فيه منة عليه، وعلمت بأنه يؤذيه فلا تسلم عليه، لهذه الدرجة.

جمهور الفقهاء قالوا: إن الإنسان إذا لم يجد ماء، لم يجد ما يشتري به ماء، لم يجد ماء بنفسه، ولم يجد ما يشتري به الماء، لكن وجد من يهب له الماء، إنسان عدم الماء ووجد من يهب له الماء هل يلزمه قبول هذه الهبة؟ جمهور العلماء على أنه لا يلزمه لماذا؟ قالوا: لأنه لا يلزم أن يكون الإنسان تحت منة غيره؛ ولهذا فاللإنسان أن يتيمم، يعدل للتيمم ولو وجد من يهب له الماء؛ لأن هذا الذي يهب له الماء قد يمتن عليه يوماً من الأيام والإنسان لا يلزم أن يكون تحت منة غيره.

فنقول إذن: الإسلام يريد من المسلم أن يكون عزيزا، ولا يكون تحت منة أحد من البشر، ولهذا يجوز له أن يعدل للتيمم مع وجود من يهب له الماء، وفي المقابل أيضاً لا يجوز للإنسان أن يمن بالصدقة أو بالعطية أو بالهبة أو بالمعروف عموماً، والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، وذكر منهم المنان) يعني كثير المن، فالمن هذا يبطل المعروف، وظاهر هذا الحديث أن كثرة المن من كبائر الذنوب، ولهذا فمن كان عنده شيء من هذا عليه أن يسعى لعلاج نفسه، والتخلص من هذه الخصلة الذميمة، ويحاول إذا عمل معروفاً أن ينسى هذا المعروف، لا يذكر هذا المعروف عند من قدم إليه المعروف إلا أن يذكره الصاحب بالمعروف، أما أن يذكر هذا الذي قد قدم إليه المعروف يذكره بهذا المعروف من حين لآخر بطريق مباشر أو غير مباشر فهذا يبطل هذا المعروف عند الله –عز وجل– بل وعند أيضاً ذلك الإنسان فيؤذيه مثل هذا المن.

فنقول إذن: الصحيح أنه يشترط رضى لمكفول عنه لماذا؟ لأن هذا الكفيل قد يمتن عليه بهذه الكفالة، ولا يلزم أن يكون الإنسان تحت منة غيره.

بقي معنا مسألة واحدة في الكفالة نقرؤها أولاً من كلام المؤلف ثم نعلق عليها.

(ومن كفل بإحضار من عليه دين فلم يحضره لزمه ما عليه فإن مات برئ كفيله).

هذه المسألة هي مسألة متى تنقلب الكفالة إلى الضمان، نحن قلنا: إن الكفالة متعلقة ببدن المكفول، إحضار بدن المكفول، لكن لو أن أحداً كفل آخر في مبلغ مالي لكن كفله كفالة حضورية كما يقال: إحضار بدنه، ولم يضمنه، ثم لما حل موعد سداد الدين قيل له: يا فلان أنت كفلت هذا المدين فنريد منك الآن أن تحضره، بحث عنه فلم يجده، إما أنه سافر أو هرب، المقصود أنه بحث عنه فلم يجده، فهنا تنقلب الكفالة إلى ضمان، فيقال لهذا الكفيل: يلزمك أن تدفع ما عليه من الدين رغم أنه إنما تكفل بإحضار بدنه فقط، لكن لما تعذر إحضار بدنه انقلبت هذه الكفالة إلى ضمان، وهذا معنى قول المؤلف: (ومن كفل بإحضار من عليه دين فلم يحضره) يعني تعذر إحضاره

لأي سبب من الأسباب قال: (لزمه ما عليه) تنقلب هذه الكفالة إلى ضمان، ولذلك إذا قلنا: متى تنقلب الكفالة إلى ضمان؟ نقول: إذا تعذر إحضار المكفول عنه.

لكن إذا شرط الكفيل البراءة من الدين عند تعذر إحضار المكفول فإنه لا يلزمه الضمان، لو أن هذا الكفيل كان فقيها قال: أنا أريد أن أكفل هذا الإنسان كفالة حضورية فقط، لكنني أشترط أنه إذا تعذر إحضاره أبرأ من الدين، ما ألتزم بالدين الذي عليه، اشترط هذا الشرط فله شرطه حينئذٍ، وحينئذ لا يلزمه سداد هذا الدين؛ لـذلك ينبغـي التنبيه من يريد أن يكفل غيره كفالة حضورية ينبه على هذه المسألة يقال له: انتبـه أنـت الآن تكفلـه كفالـة حضورية، لكن إذا تعذر إحضار المكفول عنه فسوف تنقلب هذه الكفالة إلى ضمان، وتلتزم أنت بسداد ما علـى هذا المكفول من الدين.

لأن كثيرين من الناس لا يفقهون هذه المسألة، يظن أنه فقط يكفل هذا الإنسان يعني كفالـة حـضورية، ولا يخطر بباله إنه إذا تعذر إحضاره انقلبت إلى ضمان.

ثم أيضاً إذا كان يخشى من أنه لو كفله لم يستطع إحضاره، يعرف أن صاحبه كثير الأسفار، كثير التغيب فهنا ينبغي له أن يشترط هذ الشرط يقول: أكفله كفالة حضورية بشرط البراءة من الدين فيما لو تعذر إحضاره، وبذلك يحتاط لنفسه، وبهذا لا ينسد باب الكفالة؛ لأن بعض الناس يقولون: إذا قلتم: إن الكفالة قد تنقلب إلى ضـمان إذا تعذر إحضار المكفول هذا يسد باب الكفالة، نقول: له أن يشترط البراءة من الدين فيما إذا تعذر إحضاره وبـذلك لا ينسد باب الكفالة.

فإذن هذه مسألة ينبغي التنبه والتنبيه عليها، وهي أن الكفالة قد تنقلب إلى ضمان إذا تعذر إحـضار المكفـول عنه، وأن الكفيل له أن يشترط البراءة من الدين عند تعذر إحضار المكفول، وبذلك يكون قد قدم معروفاً وإحسانا لهذا المكفول من غير أن يوقع نفسه في حرج فيما لو تعذر إحضار المكفول عنه.

مسألة أخيرة حتى ننتهي من هذا الباب، قال: (فإن مات برئ كفيله) يعني إذا مات هذا المكفول برئ الكفيـل؛ لأن المكفول هو الأصل فإذا مات برئ الكفيل؛ لأن الكفيل مطالب بإحضار بدن المكفول فإذا مات كيف يحضره؟ تبطل الكفالة هنا وهذا معنى قول الفقهاء: إن الكفالة تبطل بموت المكفول، إذا مات المكفول برئ الكفيل تلقائيـا؛ لأن هذا المكفول أصل فإذا مات فحينئذ يبرأ هذا الكفيل لأنه فرع؛ وبهذا نكون قد انتهينا من أحكام ومسائل بـاب الضمان والكفالة، ونتوقف عند باب الرهن سوف نفتتح به –إن شاء الله تعالى– درنا القادم –إن شاء الله تعالى– .

ما هو تعريف الضمان؟

استشكلت علي عبارة في درس مضى قلت فيها: إن لولي اليتيم أن ينمي ماله حتى لا تأكله الزكاة، وضربت مثالاً إذا كان لليتيم مثلاً أربعين ألفا وهو صغير ويزكي عنه في كل سنة ألف، فهل نفهم من ذلك يـا شـيخنا أن المال الذي تجب فيه الزكاة كل سنة يخرج نفس المقدار؟

تعريف الضمان نحن كررنا تعريف الضمان وقلنا: هو ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه فيثبت الحق في ذمتهما جميعاً، وهذا الذي يسميه بعض الناس بالكفالة الغرامية، ووضحنا هذا في أثناء الشرح.

أما بالنسبة لسؤال الأخت فالمثال الذي ضربناه مفترض افتراضا، يعني أربعون ألفا خلفها أبو اليتيم له فعلـى وليه أن يزكي هذه الأربعين ألفا، أن يزكيها كل سنة، كل سنة يزكي أربعين ألفا، ففي السنة الأولى سوف تكون أربعين ألفا وفيها ألف، طبعاً في السنة الثانية لن تكون أربعين ألفا، وإنما ستكون تسعة وثلاثين، الـسنة الثالثـة ثمانية وثلاثين، السنة الرابعة سبعة وثلاثين وهكذا يعني لعل الأخت تقصد أننا حددنا قلنا: عشرين سنة أنهـا لا يكون المبلغ عشرين ألفا هذا صحيح، لا يكون المبلغ عشرين ألفا بهذا القدر بدقة هو قد يكون أقل منه، لكن هـذا مفترض افتراضا افتراضا، أن هذا المبلغ مع مرور الوقت سوف تأخذ منه الزكاة قدرا كبيراً، لكن تحديـد هـذا

الرقم هذا صحيح قد يكون مبلغ الزكاة أقل باعتبار أن المبلغ أصلاً ينقص كل سنة ينقص المبلغ، وبالتالي ينقص مقدار الزكاة فيكون المبلغ مبلغ الزكاة أقل من عشرين ألفا، وإن كان مقاربا له لكن سيكون بالتأكيد أقل منه.

هذه أجوبة الأسئلة الماضية:

تقول: أول محيل يعتبر رضاه مطلقاً، ولا تصح الحوالة إلا برضاه لأن المحيل هو الدائن بالنسبة للمحال عليه، وله أن يستوفي حقه بنفسه أو بوكيله، وهذا باتفاق أهل العلم وثانيا: المحال عليه لا يعتبر رضاه مطلقاً استنباط من قوله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل).

ثالثا: المحال يعبتر رضاه بسبب حال ما حال عليه إذا كان مليئاً اعتبر وإلا فلا لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع) فيلزمه قبول الحوالة إذا كان مليئاً لقوله: (وماله وبدنه).

هذه نعتبرها إجابة نموذجية، فالمحيل يعتبر رضاه مطلقاً، المحال عليه لا يعتبر رضاه مطلقاً، المحال فيه تفصيل إن كان على مليء لا يعتبر رضاه وإن كان على غير مليء فإنه يعتبر رضاه (إذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل).

بالنسبلة للكفيل إذا هلك من كفله حضوريا دون اشتراط هل يضمن المال؟

يقول: إذا مات الكفيل كفالة حضورية فهنا تسقط الكفالة، يعني لا ينتقل الحق إلى التركة لأنه فقط تكفل بإحضار هذا المكفول وقد مات فحينئذ تسقط الكفالة، وهذا بخلاف الضمان فإنها تنتقل إلى التركة أما الكفالة فلا.

السفتجة صور من صور الحوالة ومتداولة منذ عصر الصحابة، صورتها في الوقت الحاضر مبلغ مدفوع إلى المصرف ليقوم بتحويله إلى جهة أخرى بغرض الأمن من خطرالطريق بشرط ان يكون المبلغ المحول من جنس المحول له، وفيها خلاف على قولين: جمهور الفقهاء يرون تحريمها، ويكمن حكم تحريمها عندهم كون العميل المقرض انتفع بما أقرض منفعه أمن خطر الطريق، وكل قرض جر منفعة للمقرض دون المقترض فهو ربا كما هو معلوم في القواعد المتعلقة بأحكام القرض.

أما القول الآخر الجواز ذلك لأن المنفعة مشتركة بين العميل وهو المقرض وبين البنك الذي هو بدوره مقترض ومنتفع بالمال المدفوع، فالقرض المتضمن منفعة مشتركة بين المقرض والمقترض ليست من الربا في شيء كما هو معلوم في القاعدة المقررة في باب القرض، وهذا الذي عليه أكثر المحققين كابن القيم وعامة الفقهاء المعاصرين وهو الراجح في المسألة والله أعلم.

الإجابة صحيحة ونعتبرها إجابة نموذجية ومستوفية لجميع جوانب الإجابة، السفتجة معاملة مالية يقرض فيها إنسان قرضاً لآخر، يوفيه المقترض أو نائبه أو مدينه في مكان آخر، ولابد أن يكون المبلغ واحداً، يعني المبلغ المدفوع في البلد والبلد الآخر لابد أن يكون من جنس واحد حتى تكون السفتجة، والجمهور على التحريم، والقول الصحيح هو جوازها لأن المنفعة لا يختص بها المقرض، وإنما يشترك فيها المقرض والمقترض، وهذا هو الذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمة الله تعالى على الجميع.

الدرس الخامس

تابع باب الرهان

نبدأ بأسئلة الدرس الماضي: السؤال ما نوع عقد الضمان واستدل لذلك؟

الإجابة: عقد الضمان هو عقد لازم، والدليل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عند الصلاة على أحد المسلمين سأل: هل عليه دين؟ فلما أجيب بأنه ليس عليه دين صلى عليه، ولما جاءت جنازة أخرى سأل النبي -صلى الله عليه وسلم-: هل عليه دين؟ فقيل: عليه ديناران، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: عليَّ الدينارين، فقام النبي -صلى الله عليه وسلم- وصلى عليه، فدل ذلك على قبول النبي -صلى الله عليه وسلم- ضمان أبي قتادة لدين الرجل.

نعم الإجابة صحيحة، الضمان عقد لازم، والدليل على ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (أتي بجنازة فقال: هل عليه دين؟ قالوا: لا، فصلى عليها، ثم أتي بجنازة أخرى فقال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم، ديناران يا رسول الله، فرجع النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: صلوا على صاحبكم، فقام أبو قتادة وقال: يار سول الله الديناران علي، فصلى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم-) استدل بهذا الحديث أو بهذه القصة أهل العلم على أن الضمان عقد لازم؛ لأنه لو لم يكن لازما لما صلى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى يسدد أبو قتادة الدينارين، لكن لما ضمن سدادهما دل ذلك على أن الضمان عقد لازم؛ لأنه لو لم يكن لازما لما صلى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- لماذا؟ لاحتمال أن يتراجع أبو قتادة، فدل على أنه لازم، وأنه ليس عليه أن يتراجع عن هذا الضمان، فهذا فيما يتعلق بإجابة السؤال الأول.

السؤال الثاني: متى تنقلب الكفالة إلى ضمان؟ الإجابة: تنقلب الكفالة إلى ضمان إذا تعذر على الكفيل إحضار مكفوله المدين، وهنا يلزمه سداد هذا الدين عن مكفوله.

نعم هذه إجابة صحيحة فإذا تعذر إحضار بدن المكفول فإن الكفالة تنقلب إلى ضمان الكفالة، يسميه بعض الناس بكفالة حضورية، تنقلب إلى ضمان الذي يسميه بعض الناس بالكفالة الغرامية.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين. اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العلم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علما نافعا ينفعنا.

لازلنا في عقود التوثيق، وكنا قد تكلمنا في الدرس السابق عن الضمان والكفالة، وهما من عقود التوثيق، هذا الدرس أيضاً سوف نتكلم عن عقد آخر من عقود التوثيق وهو الرهن، ما معنى الرهن؟ وما حقيقته؟ وكيف يكون توثيقا للديون؟ الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها من المسائل المتعلقة في هذا الباب هو ما سنشرحه في هذا الدرس -إن شاء الله تعالى-.

ونبدأ أولا بتعريف الرهن لغة واصطلاحا، فنقول: الرهن معناه في اللغة الثبوت والدوام، يقال: ماء راهن أي راكد، وقد يطلق الرهن على الحبس، ومنه قول الله تعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر: ٣٨] أي محبوسة بكسبها وعملها.

وأما تعريفه اصطلاحا: فهو توثقة دين بعين يمكن استيفاؤه منها أو من ثمنها، مثال ذلك اشترى شخص سيارة من آخر بخمسين ألف ريال مؤجلة، فطلب منه البائع أن يوثق هذا الدين، فرهن عنده رهنا، سلعة من السلع، قال: هذه السلعة رهن عندك، إن سددت الدين المستحق عليَّ وإلا فإنك تبيع هذه السلعة وتستوفي حقك منها، هذا مثال للرهن نوضح مثالا آخر: ذهب شخص لمحطة وقود ليعبئ من المحطة وقودا، فلما ملأ خان الوقود أراد أن يحاسب فما وجد نقدا، وصاحب المحطة لا يعرفه، فما هو الحل في هذا؟ يمكن أن يرهن ساعته لديه، أو أي شيء له قيمة يرهن هذا الشيء حتى يذهب ويسدد قيمة هذا الوقود، إذا لم يسدد فلصاحب المحطة أن يبيع هذه الساعة مثلاً ويستوفي حقه منها، هذا يسميه العلماء بالرهن وقد ذكره الله -عز وجل- في القرآن الكريم فقال

سبحانه: ﴿ وَإِن كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٣] فذكر الله -عز وجل- الرهن والتوثقة به في كتابه الكريم؛ ولهذا نقول: الأصل في الرهن هو الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فهذه الآية ﴿ وَإِن كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ وأما من السنة فقد جاء في الصحيحين عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- اشترى من يهودي شعيرا ورهنه درعه، وتوفي -عليه الصلاة والسلام- ودرعه مرهونة عند ذلك اليهودي.

فإذن النبي -عليه الصلاة والسلام- تعامل بالرهن، وقد أجمع المسلمون على جواز الرهن كما حكى الإجماع الموفق ابن قدامة وغيره من أهل العلم.

إذن هذا هو الأصل في الرهن، نقرأ عبارة المؤلف أولا:

بسم الله الرحمن الرحيم قال: المؤلف -رحمه الله تعالى-: (وكل ما جازء بيعه جاز رهنه وما لا فلا، ولا يلزم إلا بالقبض، وهو نقله إن كان منقولا والتخلية فيما سواه، وقبض أمين المرتهن يقوم مقام قبضه، والرهن أمانة عند المرتهن أو أمينه لا يضمنه إلا أن يتعدى، ولا ينتفع المرتهن بشيء منه إلا ما كان مركوبا أو محلوبا فللمرتهن أن يركب ويحلب بمقدار العلف، وللراهن غنمه من غلته وكسبه ونمائه لكن يكون رهنا معه وعليه غرمه من مؤنته ومخزنه وكفنه إن مات، وإن أتلفه أو أخرجه من الرهن بعتق أو استيلاد فعليه قيمته تكون رهنا مكانه، وإن جنى عليه غيره فهو الخصم فيه، وما قبض بسببه فهو رهن، وإن جنى الرهنَ فالمجنوي عليه أحق برقبته فإن فداه فهو رهن بحاله.)

قال: كل ما جاز بيعه جاز رهنه، هنا ذكر أنه يشترط لصحة الرهن وهو أن يكون مما يجوز بيعه، وبناء على ذلك إذا كان الرهن مما لا يجوز بيعه فإنه لا يصح الرهن في هذه الحالة، وهذا في الحقيقة يصلح أن يكون قاعدة: كل ما جاز بيعه جاز رهنه، فحينئذ نقول: إن جميع ما يجوز بيعه يجوز رهنه، جميع ما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه.

وعلى ذلك نفرع مثلاً بعض المسائل مثلاً الأوراق الثبوتية مثلاً بطاقة الأحوال ومثلما سمي ببطاقة العائلة ودفتر العائلة وجواز السفر هذه نجد أن بعض الناس يرهنونها، هل يصح الرهن شرعا؟ نقول: لا يصح هذا الرهن، لماذا؟ لأن هذه الأشياء لا يمكن أن تباع، لا يمكن بيع جواز السفر، لا يمكن بيع بطاقات الأحوال، لا يمكن بيع بطاقة العائلة، فهذه لا يمكن بيعها ولذلك لا يصح رهنها، لكن هل يجوز أو لا يجوز؟ هنا يتبع في ذلك التنظيمات المتعلقة بكل بلد، وعندنا هنا في المملكة تعليمات ولي الأمر تنص على أنه يمنع من رهن جميع الأوراق الثبوتية، وهذا من المعروف فتجب طاعة ولي الأمر فيه، وحينئذ نقول: إنه لا يجوز رهن هذه الأوراق سواء كانت بطاقة أحوال أو جواز سفر أو بطاقة عائلة، هذه كلها لا يصح رهنها لأنه لا يصح بيعها، ولا يجوز كذلك لأن ولي الأمر يمنع منها.

ثم بعد ذلك ننتقل إلى مسألة وهي نوع عقد الرهن، نحن في كل باب نشرحه نذكر نوع العقد، فهل نوع عقد الرهن هل هو جائز أم لازم؟ ونحن سبق أن فصلنا العقود إلى ثلاثة أقسام فقلنا: منها ما هو لازم لا يملك أحد من الطرفين الفسخ إلا برضا الطرف الآخر كالبيع والإجارة، ومنها ما هو جائز لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر كالوكالة.

الرهن هل هو من العقود الجائزة أو من العقود اللازمة؟ الرهن في حق الراهن الذي عليه الحق الذي هو المدين، الرهن في حقه لازم، أما في حق المرتهن الذي هو الدائن الذي له الحق فالرهن في حقه جائز، وبهذا يكون الرهن لازما من وجه جائزا من وجه آخر، فهو في حق الراهن الذي عليه الحق المدين لازم ليس له أن يفسخه، اشترى من آخر سلعة بثمن مؤجل، رهن عنده مثلاً سيارته، رهن سلعة من السلع فلا يملك الفسخ إلا برضا المرتهن صاحبه الدائن.

أما المرتهن الذي له الحق فهذا له الفسخ لأن الحق له، فإذا أراد أن يفسخ هذا الرهن فله الحق في هذا ولا مانع منه شرعا.

وبهذا نعرف أن نوع عقد الرهن أن فيه تفصيلا، لهذا نقول: هو جائز من وجه لازم من وجه آخر، لازم في حق الراهن، وجائز في حق المرتهن، هذا ما يتعلق بنوع عقد الرهن.

وهنا قال المؤلف: (ولا يلزم إلا بالقبض) يعني أن الرهن لا يلزم إلا بقبضه، وهذه المسألة مسألة خلافية بين أهل العلم، لزوم الرهن، متى يلزم الرهن؟ هل يلزم القبض بالرهن أم أنه يلزم بالعقد؟ قبل أن ندخل في خلاف العلماء وأدلتهم في المسألة نريد أن نوضح المسألة في مثال: رجل باع سلعة من السلع بدين، وطلب البائع من المشتري أن يرهنه شيئاً حتى يوثق دينه، فقال المشتري: ما عندي إلا سيارتي، فقال: أقبلها رهنا، فرهن المشتري السيارة عند البائع، طيب الآن هل يشترط أن يقبض البائع السيارة؟ تكون عنده في حوزته في قبضته؟ أو أنه لا يشترط وإنما تبقى السيارة عند المشتري لكنها مرهونة، فليس له أن يتصرف فيها ببيع ولا نقل ملكية؟ هذا هو محل الخلاف بين العلماء، فمنهم من قال: الرهن عند الجميع يصح بدون قبض، لكن من العلماء من قال: إنه لا يلزم إلا بالقبض، فإذا لم يقبض الدائن الذي هو مرتهن لم يقبض الرهن فالراهن له أن يتصرف فيه، له أن يبيعه، له أن ينقل ملكيته بهبة بأي سبب من أسباب نقل الملك، وقال بعض الفقهاء: إن الرهن يلزم بمجرد العقد ولا يشترط للزومه القبض، هذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

القول الأول: إن الرهن يشترط للزومه القبض، وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: إنه لا يشترط للزوم الرهن القبض، وإنما يلزم الرهن بمجرد العقد وهذا هو مذهب المالكية.

استدل الجمهور لقولهم بأنه يشترط للزوم الرهن القبض بقول الله -عز وجل- في آية الدين: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ قالوا: فاشترط الله -عز وجل- للرهان أن تكون مقبوضة، فأخذوا بظاهر الآية الكريمة.

أما المالكية فقالوا: إن الرهن عقد، والعقد يلزم بمجرد التعاقد، والله تعالى يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١] وقياسا على البيع فكما أن البيع يلزم بمجرد العقد والتفرق من المجلس ولو لم يقبض المشتري السلعة فكذلك الرهن، أرأيت لو اشتريت سيارة وحصل بينك وبين البائع التفرق بالأبدان ولم تقبض السيارة، هل نقول: إن البيع صحيح أم غير صحيح؟ صحيح، ما يشترط القبض، لا يشترط القبض لزوم البيع، ما يشترط هكذا أيضاً الرهن، يقول: إن الرهن نقيس على البيع كما أن البيع لا يشترط لصحته ولزومه قبض السلعة فكذلك أيضاً الرهن لا يشتطر للزومه قبض العين المرهونة، وهذا القول الأخير وهو أن الرهن لا يشترط للزومه القبض هو القول الراجح في المسألة والله تعالى أعلم، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الذي عليه أكثر العلماء المحققين من أهل العلم، وبقي أن نجيب بعدما رجحنا هذا القول بقي أن نجيب عن استدلال الجمهور بالآية الكريمة، أجاب عنها أصحاب القول الثاني قالوا: إن الآية ليس فيها دلالة على أنه يشترط للزوم الرهن القبض، لأن الآية إنما أرشد الله -عز وجل- فيها إلى توثيق الديون، وأرشد إلى كمال التوثقة، فذكر الله -عز وجل- قال: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فذكر أعلى درجات التوثيق لاحظ أنه قال: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ مع أن الحق قد يثبت بشاهد ويمين كما دلت على ذلك السنة، لكن الله تعالى ذكر في هذه الآية كمال التوثقة، فلما ذكر الرهن ذكرك كمال التوثقة فيه وهو أن يكون الرهن مقبوضا، ولا شك أن كمال الرهن أن يكون مقبوضا، لكن ليس في الآية دلالة على أنه يشترط للزوم الرهن القبض، بل قال: بعض أهل العلم: إن في الآية دلالة على أنه لا يشترط للزوم الرهن القبض؛ لأن الله تعالى وصف الرهان بأنها مقبوضة، قال: ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ هو وصف لماهية الشيء، فدل ذلك على تحقق هذا الشيء لأنه قال: ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ فعلم أن ماهية الرهن قد تحققت بدون قبض.

وبناء على ذلك نقول: القول الراجح في هذه المسألة هنو ما ذهب إليه المالكية وهو أنه لا يشترط للزوم الرهن القبض، وهو الذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم، وفيه توسعة على الناس، ولذلك يمكن أن يستفاد من الرهن بناء على هذا القول على نطاق واسع، الشركات التي تبيع التقسيط، أو الذين يبيعون بالدين يمكن أن يحفظوا

حققوهم عن طريق الرهن، فمثلاً إذا كانت شركة أو حتى شخص من الأشخاص يبيع بالتقسيط، يبيع سيارات بالتقسيط يمكن لهذا الشخص أن يقول: أرهن هذه السيارة عليك بثمانية، أنا بعت لك هذه السيارة بخمسين ألف ريال مؤجلة إلى سنة، لكنها رهن

يأخذها نفس السيارة.

يأخذها المشتري ويستخدمها لكنه ليس له أن يتصرف فيها، ليس له الحق أن يبيعها حتى يسدد الدين، فيقول: له أنا أرهن هذه السيارة رهنا، ويمكن أن يوثق هذا الرهن يكتبه ويشهد عليه شاهدين، وبذلك نقول: إن الرهن يكون لازما على القول الراجح، يكون لازما ولو لم يقبض العين المرهونة، فينتفع الراهن بهذه العين المرهونة، يستخدم هذه السيارة، المرتهن يطمئن على ضمان حقه، إذا لم يسدد الراهن الدين أخذ هذه السيارة وباعها واستوفى حقه منها، وبذلك نعرف أن مشروعية الرهن أنها من محاسن هذه الشريعة.

لكن الحقيقة أن كثير من الناس يغفلون عن هذه المعاني، تجد أنهم يلجئون إلى عقود مستوردة ومصاغة يعني أو نشأت أول ما نشأت في بيئات غير مسلمة، ويتركون هذه العقود التي ذكرها الله –عز وجل– في القرآن وذكرها النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– في السنة، واستعملها المسلمون جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن، فلماذا يعدل الناس عن الرهن وعن الضمان والكفالة ويلجئون إلى تلك العقود مثل مثلاً عقد التأجير المنتهي بالتمليك؟ وإن كان عقد التأجير المنتهي بالتمليك منه صور جائزة وصور ممنوعة لكن بعض الناس لا يدقق في التفريق بين الصور الجائزة والصور الممنوعة، فلماذا تلجأ تلك الشركات والأفراد إلى مثل عقد التأجير المنتهي بالتمليك وعندنا الرهن يمكن أن يحل هذه الإشكالية، يمكن أن يوثق الدائن من شركة أو مؤسسة أو فرد يوثق حقه عن طريق رهن العين المباعة.

مسألة يا شيخ التأجير المنتهي بالتمليك هل ستأتي معنا في الدروس القادمة لأنها مسألة مهمة الحقيقة والكل يسأل عنها؟

تأتي في باب الإجارة –إن شاء الله تعالى– منها صور جائزة ومنها صور ممنوعة، لكن أقول: لماذا نلجأ لمثل التأجير المنتهي بالتمليك وعندنا الرهن؟ الرهن الذي ذكره الله –عز وجل– في القرآن ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ لكن ربما أن بعض الناس لا يفهم حقيقة الرهن، أو أنه لا يدرك معنى الرهن؛ ولذلك يلجئون لمثل هذه العقود المستوردة فأقول: الرهن يمكن أن يحل هذه الإشكالية، فإذا كنت تريد أن تبيع شخصا بدين ولا تثق في أنه سوف يسدد هذا الدين لك أن ترى أن هذه السلعة المباعة، ولو لم تقبضها على القول الراجح أنه لا يشترط للزوم الرهن القبض.

ثم بعد ذلك ننتقل إلى مسألة أخرى قال: المؤلف (والرهن أمانة عند المرتهن أو أمينه لا يضمنه إلا أن يتعدى) الرهن إذا قبضه المرتهن فإنه يكون أمانة عنده، مثال ذلك اشترى رجل من آخر سلعة بدين، فطلب البائع من المشتري أن يرهنه شيئاً فرهنه سيارته، هذه السيارة تبقى دينا عند المرتهن الذي هو البائع الدائن، قال المؤلف: (والرهن أمانة عند المرتهن أو أمينه) يعني وكيله (لا يضمنه إلا أن يتعدى) نفترض أن هذه السيارة سُرقت، حصل لها تلف، نزل مثلاً بَرَد فأتلف هذه السيارة أو بعضا أو سبب لها أضرارا فهل المرتهن يضمن هذه العين المرهونة؟ نقول: الأصل أن المرتهن أمين، وإذا قال الفقهاء: أمين فالمقصود أنه لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط، والتفريط معناه ترك ما يجب، والتعدي فعل ما لا يجوز، فإذن المرتهن يبقى أمينا، وهكذا المضارب أمين، وهكذا المستعير أمين، وهكذا المودع أمين، كل من أخذ مال غيره بإذنه فإنه يكون أمينا لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، عندنا هنا المرتهن يكون أمنيا، هذه السلعة المرهونة التي قبضها، العين المرهمونة التي عنده هي أمانة لا يضمنها إلا إذا تعدى أو فرط.

وليس له الحق في استخدامها.

هذا سيأتي الكلام عنه.

لو أنه حفظ هذه السيارة، أقفل هذه السيارة ووضعها في حرزها فسرقت هل يضمنها؟ لا يضمنها، لكن لو أنه ترك هذه السيارة مفتوحة والمفتاح في وسط السيارة فأتى إنسان وسرقها يضمنها لأنه مفرط.

قال المؤلف: (ولا ينتفع المرتهن بشيء منه) يعني من الرهن (إلا ما كان مركوبا أو محلوب) هذا الجواب عن سؤالك، يعني هل ينتفع المرتهن بهذه العين المرهونة أو لا ينتفع؟ المؤلف يقول: إنه لا ينتفع إلا في المسألة التي استثناها، ففي مثالنا السابق ليس لهاذ المرتهن أن ينتفع بهذه السيارة إلا بإذن صاحبها الذي هو الراهن، وإنما يوقفها عنده، ليس له أن يستخدمها إلا أن يستأذن من الراهن فيأذن له، أما إذا لم يأذن له فإنه يبقيها عنده ولا يستخدمها؛ لأن القاعدة أنه ليس لمرتهن أن ينتفع بالرهن إلا بإذن الراهن إلا في مسألة استثناها المؤلف قال: (إلا ما كان مركوبا أو محلوب) يعني من حيوان فللمرتهن أن يركب وأن يحلب بمقدار العلف وهذا قد ورد فيه حديث صحيح حديث أبي هريرة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (الظهر يركب بنفقته إذا كاهن مرهونا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة) الظهر يعني حيوان مركوب يركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبن الدر يعني الحيوان الذي فيه لبن يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يشرب ويركب النفقة، يعني لو كانت العين المرهونة حيوانا يحلب ويركب ولنقل مثلاً ناقة، رهن ناقة هذه الناقة تحلب وتركب، فإذا وفر الراهن العلف والسقي لهذا الحيوان، فليس للمرتهن أن يستخدمه لا في ركوب ولا في حليب إلا بإذن صاحبه، لكن نفترض أن هذا الراهن لم يوفر له العلف والسقي فإن هذا الحيوان محترم، لا يترك حتى يموت من العطش والجوع؛ بل نقول: يجوز للمرتهن أن يركب هذا الحيوان وأن يحلبه وينتفع من لبنه مقابل النفقة عليه، مقابل أنك تعلفه وتسقيه يجوز لك أن تركبه وأن تشرب من لبنه، وهذا قد رخص فيه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

فإن قال الراهن: ما أرضى أنك تركب هذه العين المرهونة، رهنه مثلاً جملا وقال الراهن للمرتهن: أنا ما أرضى أن تركب جملي ماذا نقول؟

نقول: إذا تكفل بسقيه وعلفه إذا كنت سوف تتكفل بسقيه وعلفه فهذا ما فيه إشكال، لكن أنك لا تريد أن تعلفه ولا أن تسقيه وتقول: لا تركبه فهذا يؤدي إلى هلاك هذا الحيوان وهو حيوان محترم؛ ولذلك نقول للمرتهن في هذه الحال أن يركبه وأن ينتفع من لبنه ولو لم يأذن الراهن بشرط أن يسقيه وأن يعلفه لهذا الحديث (الظهر يركب بنفقته إذا كاهن مرهونا، ولبند الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة).

قال: لكن إذا كان الرهن يحتاج إلى مئونة مثل مثلاً السيارة تحتاج إلى بنزين تحتاج إلى زيت، هل نقول: له أن ينتفع بها مقابل تعبئتها بالوقود؟.

لعلنا نقيس هنا يا شيخ.

هل القياس هنا يستقيم أو لا يستقيم؟ هل نقيس السيارة على الحيوان نقول النبي -عليه الصلاة والسلام- رخص في ركوب الحيوان إذا كان مرهونا مقابل نفقته، وكذلك حلبه وشرب لبنه إذا كان مرهونا مقابل نفقته، هل نقيس على هذا السيارة؟ فنقول: له أن يستخدمها مقابل تعبئتها بالوقود؟

الوقود لا ينتهي بتوقيت السيارة أم لا؟

نعم نقول: قياس هذا لا يصح؛ لأن السيارة لو بقيت بدون استخدام لا يضرها، بخلاف الحيوان لا يمكن أن يعيش بدون علف أو سقي؛ ولذلك هذا القياس قياس غير صحيح، فنقول: السيارة ليس له أن يستخدمها إلا بإذن صاحبها الذي هو الراهن، أما الحيوان فإنه لابد من علف وسقي له، فإن تكفل الراهن صاحبه بسقيه وعلفه فالحمد لله، إن لم يتكفل فيجوز للمرتهن أن يعلفه ويسقيه وأن يركبه وأن ينتفع من لبنه مقابل علفه وسقيه.

هكذا نقول أيضاً في جميع أنواع العين المرهونة الأصل: أنه ليس للمرتهن أن ينتفع بها إلا بإذن الراهن إلا فقط في مسألة الحيوان، هذه مسألة مستثناة لأن الحيوان يحتاج إلى علف وسقي، وهو محترم لابد من علفه وسقيه، فإذا لم يوفر ذلك الراهن فللمرتهن أن يقوم بنفقته مقابل ركوبه ومقابل انتفاعه من لبنه.

ننتقل بعد ذلك إلى عبارة المؤلف قال: (وللراهن غنمه من غلته وكسبه ونماؤه، لكن يكون رهنا معه وعليه غرمه من مئونته ومخزنه وكفنه إن مات وللراهن غنمه) يعني إذا كان هذا الرهن له غنم وله نماء سواء كان هذا النماء متصلاً أو منفصلا فلمن يكون هذا الغنم وهذا النماء؟ الأصل أن هذا النماء يكون لصاحبه وهو الراهن، ولهذا قال المؤلف: وللراهن غنمه من غلته وكسبه ونمائه؛ لأنه هو صاحبه والمرتهن فقط إنما رُهنت عنده هذه العين لتوثقة حقه فقط، الأصل أن النماء وأن الغنم وأن الكسب يكون للراهن، قال: لكن يكون رهنا معه، يعني نفترض أن المرهون حيوان، وهذا الحيوان كان له نماء متصل كالسمن أو منفصل كمثلا التوالد والتكاثر، فنتاج هذا الحيوان يكون رهنا معه، نفترض أنها غنم أو نوق أو بقر نتاجها يكون رهنا معها، وليس للراهن أن يقول: آخذ هذا النتاج لأنه نما الرهن وهو للمرتهن.

نهاية الأمر ينتهي للمرتهن إذا لم يسدد ما عليه؟

إذا لم يسدد ما عليه يباع الرهن ويستوفي حقه.

يباع كله بنمائه ويستوفي حقه

نعم يباع كله بنمائه ويستوفي حقه، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- بيان كيفية الاستيفاء، لكن هو في الأصل الرهن بنمائه للراهن، قال: (وعليه غرمه من مئونته ومخزنه إن مات) يعني ما يحتاج إليه من نفقة وغرم ونحو ذلك يكون على صاحبه لأنه المرتهن فقط إنما حبس هذه العين للاستيثاق من حقه فقط، وإن أتلفه أو أخرجه من الرهن بعتق أو استيلاد فعليه قيمته تكون رهنا مكانه، لو أن الراهن أعتق المرهون نفترض أن المرهون كان رقيقا أعتقه فيقول المؤلف: إنه يعتق بهذا، طيب هل يضيع حق المرتهن؟ لا، ما يضيع قال: المؤلف فعليه قيمته تكون رهنا مكانه، نقول لهذا الراهن: لابد أن تعوض المرتهن بقيمة هذا الرقيق الذي أعتقته، ويكون رهنا مكانه يعني تأتي برهن جديد، تأتي برهن جديد يقوم مقامه ويكون مكانه، هذا معنى كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- ثم ذكر المؤلف بعض المسائل المتعلقة برهن العبد لا نريد أن نتوسع فيها نتجاوزها، ثم قال المؤلف بعد ذلك: إذا حل الدين فلم يوفه الرهن نقرأ عبارة المؤلف:

(وإذا حل الدين فلم يوفه الراهن بيع ووفي الحق من ثمنه وباقيه للراهن، وإذا شرط الرهن أو الضمين في بيع فأبى الراهن أن يسلمه وأبى الضمين أن يضمن خُير البائع بين الفسخ أو إقامته بلا رهن ولا ضمين).

نعم هذه نتيجة الرهن أنه إذا حل الدين ولم يسدد، حل الدين المرتبط بهذا الرهن ولم يسدد المدين الدين، يعني في أمثال السابق الذي ضربناه اشترى رجل من آخر سلعة بدين فطلب البائع رهنا فرهنه سيارته، هذا الدين يحل بعد سنة ، بعد سنة حل هذا الدين لكن هذا المشتري لم يسدد الدين الذي عليه، وقد رهن السيارة فما العمل؟ نقول: يباع هذا الرهن، نبيع هذه السيارة ويستوفي الدائن حقه، فإذا كان مثلاً الدين نقول: ثلاثين ألفا السيارة قيمتها خمسون تباع هذه السيارة ويأخذ الثلاثين، والعشرون ألفا يعيدها لصاحبها، وقد كانوا في الجاهلية إذا حل الدين ولم يسدد المدين الدين يأتي الدائن الذي هو المرتهن ويستولي على العين المرهونة بكاملها ولو كانت أكثر من الدين، يعني في مثالنا السابق يأخذ السيارة كلها، الدين ثلاثون ألفا، قيمة السيارة خمسون ألفا يأخذ السيارة كلها خمسون ألفا وهذا لا يجوز وقد نهى عنه النبي -عليه الصلاة والسلام- يعني أبطل الإسلام مثل هذا التصرف.

كأنه يساوي الربا يا شيخ.

هو من أكل المال بالباطل، يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- الذي رواه الدارقطني والحاكم حديث حسن: (لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه) لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه يعني صاحبه هو أحق به، فله الغنم وعليه الغرم، ولكن المرتهن يأخذ حقه إذا لم يسدد الدين فقط، يأخذ حقه فقط، ولا يجوز أن يستولي على كامل الرهن، وقد كان هذا موجودا في الجاهلية وأبطله الإسلام؛ ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام-: (لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه) ولهذا قال المؤلف: (بيع ووفي الحق من ثمنه) يعني من ثمن العين المرهونة، وباقيه للراهن يعني لصاحبه، ففي مثالنا السابق العين المرهونة السيارة

قيمتها خمسون ألفا والدين ثلاثون ألفا، فإذا بيعت هذه السيارة يسدد الدين الذي هو ثلاثون ألفا للمرتهن الذي هو الدائن، وعشرون ألفا تعاد لصاحبها للراهن لأنه هو صاحب السيارة، فهذا معنى قول المؤلف: (وباقيه للراهن).

قال: (وإذا شرط الرهن أو الضمين في بيعه) يعني شرط البائع الرهن أو الضمين في بيعه، يعني هذا رجل أراد أن يبيع سلعة بثمن مؤجل فقال البائع للمشتري أو لمن يريد الشراء: لا أبيعك هذه السلعة إلا بشرط أن تأتي لي برهن، أو تأتي لي بضمين يعني بكفيل، فقال: هذا الذي يريد الشراء أنا موافق على هذا الشرط، فقبل فقال إذن بعتك، لكن لم يسلم له الرهن، هوشرط عليه أن يسلم له رهنا، لكن لم يسلم له الرهن قال: المؤلف: (إذا شرط يعني البائع أو الضمين في بيع فأبى الراهن أن يسلمه) قال: أنا بعتك الآن هذه السلعة لكنني اشترطت عليك أن تسلم لي رهنا فرفض المشتري، رفض أن يسلمه رهنا، أو أنه شرط عليه أن يأتي له بكفيل قال: أبيعك هذه السلعة بشرط أن تأتي لي بكفيل، فذهب هذا المشتري يبحث عن كفيل فلم يجد، أو أنه وجد لكن رفض الكفيل، قال: المؤلف فأبى الراهن أن يسلمه وأبى الضمين أن يضمن، فما الحكم في مثل هذه المسألة قال: خير البائع بين الفسخ أو إقامته بلا رهن ولا ضمين.

نقول لهذا البائع: أنت بالخيار، إن شئت تفسخ البيع فلك ذلك؛ لأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول : (المسلمون على شروطهم) وأنت قد اشترطت هذا الشرط ولم يُوفَ لك بهذا الشرط، فلك أن تفسخ العقد ولك أن تقبل العقد بدون رهن وبدون كفيل، فيكول للبائع الخيار، وهذا ليس خاصاً بهذا الشرط في جميع الشروط إذا شرط البائع أو حتى المشتري شرط شرطا ولم يوف له بهذا الشرط فله الخيار إن أراد أن يفسخ فله حق الفسخ، وإن أراد الاستمرار في العقد فله ذلك.

انتهينا من المسألة الأخيرة لكن يبقى مسائل نكملها حتى ننتهي من هذا الباب.

بقي معنا مجموعة من المسائل التي نضيفها على ما ذكره المؤلف من مسائل، من هذه المسائل حكم أخذ رهن على القرض، صورة المسألة: قال لك رجل: أقرضني عشرة آلاف ريال فقلت له: أقرضك لكن بشرط أن ترهنني سيارتك، فإن وفيت القرض وإلا بعت سيارتك واستوفيت هذا القرض، هل يجوز هذا أو لا يجوز؟ نقول: نعم يجوز لكن بشرط ألا ينتفع المرتهن بالعين المرهونة، فنقول هذه السيارة تأخذها عندك وتوقفها ما تستفيد منها لماذا اشترطنا هذا الشرط؟

هذا قرض وكل قرض جر نفعاً فهو ربا؛ لأن المرتهن إذا انتفع بهذه العين المرهونة معنى ذلك يكون انتفع بالقرض، فالآن المقرض يقول: أنا أقرضك لكن بشرط أن ترهنني هذه السلعة، فإذا رهنه هذه السلعة نقول: لا بأس لكن بشرط أنك لا تنتفع بها؛ لأنك إذا انتفعت بها يكون هذا من قبيل القرض الذي جر نفعاً، وكل قرض جر نفعها فهو ربا؛ ولذلك إذا قلنا: ما حكم أخذ رهن على القرض؟ نقول: يجوز ذلك بشرط عدم انتفاع المقرض بالعين المرهونة، فإذا كان المقرض لا ينتفع بالرهن وإنما سوف يبقي عنده هذا الرهن، مثلاً الرهن سيارة يبقيها عنده ولا يستخدمها نقول: لا بأس بهذا أما أنه يريد أن ينتفع بهذا الرهن فهذا لا يجوز؛ لأنه انتفاع بالقرض وكل قرض جر نفعاً فهو ربا، لا يجوز له أن ينتفع بالقرض، لأن القرض من عقود الإرفاق والإحسان ولابد أن يتمحض فيه الإرفاق والإحسان، لأن صورة القرض في الأصل وفي الأساس هي صورة ربوية، يعني كوني أقول أقرضني عشرة آلاف هنا لم يتحقق التقابض بيني وبينك إلا أن تقرضني عشرة آلاف وأردها لك بعد سنة، فهنا لم يتحقق التقابض لكن الشريعة أجازت هذه الصورة واستثنتها من الصورة الربوية تشجيعا للناس على الإرفاق والإحسان، فإذا أصبح القرض لا يراد به الإرفاق والإحسان وإنما يراد به الانتفاع والربحية فإنه لا يجوز، وتعود صورة القرض بصورتها في الأساس وهي أنها صورة ربوية، هذا وجه كون كل قرض جر نفعاً فهو ربا، ولهذا نقول: إنه يجوز أن يؤخذ على القرض رهن لكن بشرط ألا ينتفع المقرض بالعين المرهونة.

أيضاً مسألة أخرى معنا وهي حكم رهن المشاع، نقول: يجوز رهن المشاع ويصح رهن المشاع، فلو كان لك مثلاً نصف أرض، أرض اشتريتها أنت وصاحب لك، لك نصفها وله نصفها، هل يجوز لك أن ترهنها؟ نعم لا مانع وإذا لم تسدد الدين الذي عليك يباع هذا النصف ويستوفي الدائن حقه، فلا مانع من رهن المشاع، وهذا يقودنا إلى حكم رهن الأسهم، والناس الآن تتعامل بالأسهم، وتجارة الأسهم قائمة على أشدها، وهنا يتساءل بعض

الناس: ما حكم رهن الأسهم؟ نقول: رهن الأسهم نعود للقاعدة التي ذكرناها وهي أن كل ما صح بيعه صح رهنه، وهنا نسأل هل الأسهم يصح بيعها؟ الجواب نعم يصح بيعها إذن يصح رهنها، فما دام أن الأسهم يصح بيعها فيصح رهنها؛ لأن القاعدة تقول: كل ما صح بيعه صح رهنه، وحينئذ نقول: إنه يصح رهن الأسهم، فلو أن رجلا اشترى من آخر سلعة بثمن مؤجل بدين فطلب البائع من المشتري رهنا فقال: أرهنك أسهمي التي في شركة كذا، فهنا يصح هذا الرهن، وقد رجحنا أنه لا يشترط للزوم الرهن القبض كما هو مذهب المالكية، وبناء على ذلك لا يشترط أيضاً أن يقبض تلك الأسهم، فيصح الرهن ويلزم ولو لم يقبض المرتهن تلك الأسهم، لأنه على القول الصحيح لا يشترط للزوم الرهن القبض، وقد عرضنا الخلاف في هذه المسألة وقلنا: إن الجمهور يرون أنه لا يشترط للزوم الرهن القبض، وأن المالكية يرون أنه لا يشترط، والقول الراجح عند أكثر المحققين من أهل العلم أنه لا يشترط للزوم الرهن القبض، وبناء على ذلك فله أن يرهن الأسهم التي يمتلكها في شركة معينة مقابل هذا الدين، وحينئذ إذا وفى بهذا الدين وإلا فللمرتهن أن يبيع هذه الأسهم ويستوفي حقه منها.

هذه هي أهم الأحكام والمسائل المتعلقة بهذا الباب.

بالنسبة يا شيخ كثير من حقوق الناس يذهب لمجرد الحديث الكلام في هذا الأمر لا يوجد توثيق لا يوجد كذا، فنصيحتكم لمن له رهن أو غيرها، أو كيف يكتب هذه الأمور بحيث تصدق في المحكمة أوغير ذلك.

نعم لما ذكر الله -عز وجل- الدين في أطول آية في القرآن أرشد إلى الكتابة وإلى كمال التوثقة بالشهود والرهان: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فينبغي للإنسان أن يكتب الديون التي له والتي عليه؛ لأن الإنسان مع مرور الوقت ينسى، ثم أيضاً لا يدري ماذا يعرض له، ربما أيضاً أنه يموت والورثة يطلبون من الدائن البينة، وربما لا يكون عند الدائن البينة، فتتعلق ذمة هذا الميت بهذا الدين، ونفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه، ولهذا فينبغي أن يحتاط فيكتب ويوثق هذه الديون التي له أو التي عليه، وكذلك أيضاً يوثقها بشهادة الشهود ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ وكذلك أيضاً بالرهان ﴿ وَإِن كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ كل هذه من أنواع التوثيق.

أنا أقصد المرتهن يا شيخ قد يجحد الراهن فيما رهنه له، فالكتابة يعني تنظيمها المحاكم حتى يستطيع الشخص أن يضمن حقه.

ولذلك قال الجمهور: إن الرهن لا يلزم إلا بالقبض لأجل هذا المعنى الذي تذكره، لأن الرهن بدون قبض قد لا يستفيد منه المرتهن، قد يجحده كما ذكرت، قد يتصرف فيه الراهن؛ ولذلك فكمال الرهن، كمال الانتفاع بالرهن أن يقبض المرتهن العين المرهونة، يأخذها عنده أو على الأقل إذا لم يقبضها يوثقها بكتابة يكتبها ويشهد شاهدين، فلابد من الاحتياط لمثل هذه المسائل، وهكذا أيضاً الوصية ويأتينا الكلام -إن شاء الله- الكلام عنها، من كان له وصية، من كان عنده شيء يريد أن يوصي فيه فيكتب وصيته كما قال -عليه الصلاة والسلام-: (ما حق امرئ مسلم عنده شيء يريد أن يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عن رأسه، قال ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- ما بت ليلة إلا ووصيتي مكتوبة عند رأسي) فمثل هذه الأمور ينبغي للإنسان أن يكون حازما فيها، وأن يحتاط بأن يكتب وصيته ويكتب الديون التي له والتي عليه؛ لأنه لا يدري ماذا يعرض له، وإذا كان يريد أن يوصي في شيء فيكتب وصيته، مثلاً إذا كان يوقف وقفاً يبادر، وكم من إنسان كان يود أن يوقف من أمواله وقفاً ويود أن يوصي لكن أتاه الموت على حين غرة، أتاه الموت فجأة فلم يتمكن من الوصية أو من الوقف، فانتقلت ثروته وربما تكون ثروته كبيرة إلى الورثة الذين ربما أنهم لا يخرجون عن مورثهم شيئاً، ولو أخرجوا عنه شيئاً أخرجوا عنه شيئاً يسيرا، فلا يجعل نفسه في هذا الموقف يريد من أحد من الورثة أن يتصدق عليه، لماذا هو لم يبادر ويحتاط ويكتب وصيته في حياته، وكذلك إذا كان يريد أن يوقف أمضى هذا الوقف وبادر وهو في حياته، لماذا ينتظر حتى يفجعه الموت؟! وحينئذ يندم حين لا ينفع الندم، فالمطلوب من المسلم أن يكون حازما في هذه المسائل، وبهذا نكون قد انتهينا من هذا الباب.

توجد مسألة أخرى يا شيخ، مسألة مهمة الحقيقة، أنت لو مثلاً تأتي يا شيخ تستدين مني ديناً فطلبت منك الكتابة قلت: أنا أكتب عليك وصلا أو غيرها، ربما تأخذ على نفسك أو تحمل في نفسك أنني لا أثق فيك، هذه كثيرة ويواجهها الناس، فما توجيهك لهذه النقطة؟

نقول: الكتابة أرشد الله -عز وجل- إليها، ولا ينبغي أن الإنسان إذا طلب منه صاحبه كتابة الدين أن يعتب عليه أو يحمل عليه، فهذا أمر مطلوب بل ينبغي أن تشيع ثقافة توثيقات الديون في المجتمع، ينبغي للإنسان أن يعود نفسه على أنه إذا استدان دينا أن يكتب هذا الدين سواء كان له أو عليه، والله تعالى هو الذي قد أمر بذلك ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ والواقع يشهد لهذا، فالديون التي لا تكتب هي مظنة للنزاع وللخصومة حتى لو حصل فيها صلح يبقى في النفوس ما يبقى؛ ولذلك فالوثيقة تقطع مثل هذه الأمور، والشيطان للإنسان بالمرصاد إذا لم يوثق الدين فربما يأتي الشيطان إلى هذا الإنسان ويغرر به يقول: لك من الدين أكثر مما يذكره صاحبك، ثم يبقى هو وصاحبه في خصومة وفي منازعة، ولذلك فينبغي للإنسان أن يمتثل إلى ما أرشد الله -عز وجل- إليه من توثقة الدين بالكتابة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ بل ينبغي أن يوثق هذا الدين بالشهود أيضاً مع الكتابة، كتابة مع الشهود.

ما حكم الانتفاع بالقرض إذا كان الرهن دابة يسقيها أو بسماح من صاحبها؟

نحن قلنا: إنه إذا كان القرض إذا اشترط المقرض على المقترض رهنا فليس للمقرض أن ينتفع بهذا الرهن حتى لا يكون هذا من قبيل القرض الذي جر نفعاً، لكن الأخت تسأل سؤالا جيدا تقول: إذا كان هذا الرهن حيوانا يحتاج إلى علف وسقي فهنا هل لهذا المقرض أن ينتفع بهذا الحيوان أم لا؟ نقول: أما إذا أمكن أن يقوم بالعلف والسقي صاحب الحيوان الذي هو الراهن فهذا هو المتعين، وحينئذ ليس لهذا المقرض أن ينتفع بهذا الرهن، لكن لنفترض أن هذا الراهن أنه رفض أن يسقي هذا الحيوان رفض أن يعلفه، أو أنه كان بعيدا في بلد آخر ولم يتيسر له أن يسقيه أو أن يعلفه فنقول: يجوز لهذا المقرض أن ينتفع بهذا الحيوان مقابل النفقة عليه فقط ولا يزيد؛ لأنه حينئذٍ يعلم بأن الانتفاع بهذا الرهن ليس لأجل قرض وإنما مقابل النفقة، فمثلاً إذا كانت النفقة عليه في حدود نقول مثلاً: خمسين ريالا فليس له أن ينتفع بأكثر من ذلك؛ ينتفع بهذا الحد، بهذا القدر فقط، يكون الانتفاع بلبنه وبركوبه بهذا القدر فقط، فإذا كان انتفاعه بقدر وإنما هو مقابل النفقة وحينئذ فلا بأس، وبهذا نقول: إنه إذا كان انتفاع المقرض بهذا الحيوان مقابل النفقة فقط من غير الزيادة فلا بأس؛ لأن هذا الانتفاع إنما هو مقابل النفقة فقط وليس لأجل القرض، أما إذا زاد الانتفاع عن النفقة فهنا تدخل مسألة في كل قرض جر نفعاً فهو ربا.

بالنسبة للبنك العقاري لأنه الآن فيه عدة إشكالات أنه مثلاً لا يقضى أولاً كان الكثيراً من الناس الآن يبيعون البيت وما زال مرهونا، في كتابة مكتب العقار ويتفقون على السداد بدون نقل الاسم وبدون ..، فقط كتابة عند المكتب العقاري هل هذا البيع صحيح أم لا؟

ثانياً: الإشكال الثاني موجود أيضاً اسمه السحب على المكشوف للأسهم، أن البنك يعطيه عشرة أضعاف لكن إذا نزلت الأسهم أدنى نزول باع مباشرة وأخذوا نصيبهم، فهل هذا العمل الموجود في البنوك يعتبر صحيحا ورهنا صحيحا؟ نرجو الإجابة مشكورين.

ما الحكم إذا كان الرهن مواد غذائية صلاحيتها فترة قصيرة؟

بالنسبة لسؤال الأخ عن البيوت المرهونة فهي مثال لما نشرحه هنا في هذا الدرس، فالبنك العقاري يقرض المواطنين قروضا ويرهن البيت لسداد هذا القرض، طبعاً هذا الرهن لم يقبض فيه المرتهن العين المرهونة يعني من غير قبض وهو صحيح ولازم بناء على مذهب المالكية، الأخ يسأل يقول: بعض الناس يبيع هذا الرهن قبل أن يسدد القرض، نقول: إن هذا البيع لا يصح، مثل هذا البيع لا يصح، لكن إذا كان هناك إذن من المرتهن فلا بأس، والبنك العقاري له تنظيم في هذا، له تنظيمات معينة في هذا إذا سدد القسط الخامس جاز له نقل ..، المهم التقيد بتلك التعليمات لأن الحق لهم، الحق هو لهذا البنك فينبغي التقيد بالتعليمات التي يرتبها وينظمها البنك

العقاري في هذا؛ لأن الحق لهم، ونحن قلنا في الشرح: إن الرهن وإن كان لازما في حق الراهن إلا أنه جائز في حق المرتهن، فالمرتهن في هذا المثال هو البنك العقاري فإذا أذن البنك العقاري في البيع صح، وحينئذ يكون مرد المسألة إلى البنك العقاري إذا كان يأذن في مثل هذا البيع فإنه يصح وإذا كان لا يأذن فإنه لا يصح، ويعرف أن البنك له تنظيمات معينة في هذا فينبغي التقيد بها.

هل يجوز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون مقابل الحفظ فقط إذا كان الراهن ينفق على الحيوان؟ وهل يجوز للمرتهن أن يشرط شرطا قيمته أكثر من الدين؟

هو يسأل عن البيع المكشوف أو ما يسمى بالمارجين وهذا في الأسهم وفي المعادن وفي العملات وفي غيرها، وهذه قدرها مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة عشرة التي عقدت في العاشر من ربيع الآخر، وقد شاركتُ في أعمال هذه الدورة وصدر قرار من المجمع بتحريم هذا النوع من التعامل؛ لأنه يكون من قبيل القرض الذي جر نفعاً، عدة محاذير منها أنه من قبيل القرض الذي جر نفعاً، وفيه عدة محاذير شرعية ليس المقام الآن مقام بيانها وتفصيلها، فنقول: إن هذا المارجين الموجود في بعض البنوك أنه لا يجوز.

يقول: هل يجوز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون؟.. ما أدري هو ذكر العلف أم لا؟

يقول: إذا كان المرهون حيوانا وكان الراهن هو الذي يقوم بعلفه وسقيه.

إذا كان الراهن هو الذي يقوم؟

إذن ليس له حق، لكنه يسأل يقول: لماذا لا نقول: إن المرتهن له الانتفاع بهذا الحيوان مقابل الحفظ.

ليس له ذلك.

ليس له ذلك لأن الرهن لابد أن يحفظه المرتهن، وهو مكلف بحفظه فليس له انتفاع به إلا بإذن صاحبه، نقول: إذا أردت أنت أيها المرتهن أن تنتفع بهذا الحيوان فاستأذن من صاحبه من الراهن، أما أنه يقول: أريد أن أنتفع به مقابل الحفظ نقول: إذن لا ترهن؛ لأن الحفظ تبعا للرهن، فإذا استأذن من الراهن فأذن له بالانتفاع فحينئذ نقول: لا بأس أما إذا لم يأذن فليس له ذلك إلا في مسألة واحدة هي المسألة التي ذكرها النبي -عليه الصلاة والسلام- في قوله: (الظهر يركب بنفقته إذا كاهن مرهونا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة) يعني إذا تعذر النفقة من الراهن فللمرتهن أن يركب الحيوان المرهون وأن ينتفع من لبنه ولو لم يأذن الراهن؛ لأن هذا الانتفاع مقابل النفقة عليه، لكن الأخ يسأل يقول: إن الراهن الآن هو الذي ينفق عليه، وحينئذ فليس للمرتهن الانتفاع به مطلقاً إلا بإذن صاحبه الذي هو الراهن.

أسأل الشيخ عن الرهن إذا كان الرهن حيوانا ومات مات الحيوان، والمرتهن الذي هو الدائن مات أيضاً، فهل يجوز للورثة أن يطالبوا أهل الميت بهذا الحيوان الذي مات؟

من شقين يا شيخ إذا كان الظهر حيوانا ومات، هذا الشق الأول، الشق الثاني المرتهن نفسه.

على كل حال نجيب عن هذا السؤال، لكن أنا أقول للإخوة ينبغي أن يسألوا عن الأشياء الواقعية، سنفترض أنه إذا مات الحيوان ومات المرتهن ما الذي بقي الآن؟ بقي الدين، فعلى ورثة هذا الراهن أن يسددوا الدين للمرتهن، وإذا كان تقصد أن المرتهن هو الذي تسبب في ذلك فعلى الراهن أن يسدد الدين لورثة هذا المرتهن.

تقول: بعض الأشخاص يشترون أجهزة كهربائية بالتقسيط، أو يشتري أحدهم سيارة وتكون مرهونة لم يسدد كامل ثمنها يقوم ببيعها فهل هذا يجوز؟

نعم هو على رأي الجمهور أنه يجوز؛ لأن الجمهور لا يشترطون للزوم الرهن القبض، قالوا: وهذا عين مرهونة، لكنها غير مقبوضة، لكن على القول الذي رجحناه والذي تدل عليه الأصول والقواعد الشرعية ومذهب المالكية أنه لا يشترط من لزوم الرهن القبض، وأن الرهن يلزم بمجرد العقد، نقول: ليس لهذا الراهن الذي هو المدين أن يبيع العين المرهونة، لأن ما دام أنها مرهونة فليس له أن يتصرف فيها، وكونه يبيعها وهي

مرهونة لا يجوز؛ لأن هذا فيه إبطال للرهن، فعلى القول بأنه لا يشترط من لزوم الرهن القبض ليس لهذا الراهن أن يتصرف في هذه العين المرهونة حتى يسدد الدين الذي عليه يعني حتى ينفك الرهن.

تقول: لماذا يعتبر السفتجة قرضا ولا يعتبر بيعا ربويا مع عدم القبض؟

السفتجة معناها معاملة مالية يقرض فيه إنسان قرضا لآخر ليوفيه المقترض أو نائبه أو وكيله في بلد آخر، وهي التي يسميها الناس الآن الحوالة لكن بشرط أن تكون من جنس واحد، يعني مثلاً أنا في الرياض وأذهب للبنك وأعطيهم مثلاً عشرة آلاف ريال وأقول: حولوها لرجل في مكة، هذه يسميها الفقهاء سفتجة فكأنني الآن أقرضت هذه العشرة آلاف ريال هذا البنك، والبنك يوكل أو يفوض فرعه الذي في مكة في أن يسدد هذا القرض لوكيلي أنا أو لي، إما لي مثلاً إذا ذهبت إلى مكة أو لوكيل لي، أو لصاحب لي، فهذه يسميها الفقهاء سفتجة، فتكييفها الفقهي على أنها قرض وليست بيعا، وقول السائل: إنه بيع فهذا ليس بصحيح، هذا ليس فيه بيع إنما مجرد قرض، أنا أقرضت البنك هذا المبلغ والمبلغ يسدد هذا القرض لوكيلي في بلد آخر فهذه سفتجة وهي قرض، لا إشكال في كونها قرضا، لكن الإشكال يبقى هل هذا القرض قد جر نفعاً أو لا؟ فمر معنا بيان هذه المسألة بالتفصيل، وقلنا: إن الجمهور جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية وهي أيضاً الرواية المشهورة عند الحنابلة يرون أنه من قبيل القرض الذي جر نفعاً، لكن رجحنا القول الثاني وهو رواية عند الحنابلة أنه ليس من قبيل القرض الذي جر نفعاً؛ لأن المنفعة هنا لا يختص بها المقرض، وإنما يشترك فيها المقرض والمقترض ففيها مصلحة للطرفين، فعندنا المقرض استفاد أمن خطر الطريق، والمقترض استفاد من هذا القرض فكلاهما منتفع به، وقد أقر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم –رحمهما الله تعالى– وذكروا أن المنفعة المحرمة في القرض هي التي يختص بها المقرض دون المقترض، أما المنفعة المشتركة بينهما فهذه ليست من المنفعة المحرمة في القرض.

يقول: ما الحكم في الذي يرهن مواد غذائية قريبة انتهاء الصلاحية؟

أولاً: أسأل لماذا يرهن المواد الغذائية وهو يعلم أنها قريبة الانتهاء؟

وإذا انتهت لا تباع.

أما إذا كان المرتهن يعلم بهذا ورضي، إذا كان المرتهن يعلم بأن هذه المواد الغذائية قريبة انتهاء الصلاحية ورضي فالحق للمرتهن والأمر لا بأس به، لكن إذا كان المرتهن لا يعلم وغرر به الراهن فهذا لا يجوز؛ لأنه غش وخداع، وهذا هو الظاهر من السؤال، الظاهر من سؤال الأخ أن المرتهن لا يعلم، فقال المرتهن: أبيعك سلعة بثمن مؤجل لكن بشرط أن ترهنني رهنا، قال: ما أخالف أنا أرهنك هذه المواد الغذائية، لكن هذه المواد الغذائية قريبة انتهاء الصلاحية، فإذا كان مرتهن لا يعلم بهذا فإن هذا غش وخداع ولا يجوز، أما إذا كان يعلم ورضي فلا بأس لأن الحق للمرتهن، ونحن قلنا: إن الرهن في حق المرتهن جائز وليس لازما؛ بل لو أراد أن يفك الرهن ويفسخ الرهن فلا بأس بالنسبة له؛ لأن الحق له.

فإذن يكون الجواب هو كون المرتهن هل يعلم أو لا يعلم، إن كان لا يعلم فإن هذا غش ولا يحوز، أما إذا كان يعلم فلا بأس بذلك لأن الحق له.

بالنسبة للسؤال السابق عن البنك العقاري ذكرتم قبل قليل أن على رأي الجمهور إذا لم يكن الرهن مقبوضا يصح البيع، فالآن الواقع إذن على رأي الجمهور أنه لا يصح البيع لأن الرهن غير مقبوض، فهل نقول بأنه الآن يصحح بأن هذا واقع كثير من الناس يقول أنا أشتري البيت هذا وأسدد، وأنا مقدم الأسهم في البنك، أنا الذي أسدد على السنوات القادمة، والبيع عقد شهود وتوثيق وأقيد اسم البائع وأسدد أنا كل سنة على ما يطلع اسمي فيما بعد، فهل نصحح هذا البيع لأنه إذا قلنا: غير صحيح فهناك إشكالية، وهناك إشكالية أيضاً إذا كان هناك نزاع، أرجو الإجابة لأنها مهمة جداً التفصيل فيها؟

كلام الأخ في محله، وبناء على قول الجمهور وهو أنهم لا يشترطون للزوم الرهن القبض يكون البيع صحيحاً، لأنه يصح للراهن أن يتصرف في العين المرهونة؛ لأن الرهن غير لازم لكونه لم يقبض، فعلى هذا يكون التصرف صحيح، لكن على القول الصحيح والقول الراجح والذي عليه المحققون من أهل العلم وهو أنه لا يشترط للزوم القبض الرهن يكون هذا التصرف غير صحيح، لكن بالنسبة للبنك العقاري خاصة نعرف أن عندهم تنظيمات معينة في هذا، وهو أنهم يسمحون بالبيع بعد سداد أقساط معينة، فإذا كان هذا مشروطا على الإنسان من البداية فالمسلمون على شروطهم، شرطوا عليه أنه ما يتصرف في هذا البيت إلا بعد سداد كذا قسط فالمسلمون على شروطهم، وحينها يلتزم بالتعليمات من البنك في هذا.

تقول: هل هو محرم من يرهن الأوراق الثبوتية؟

الرهن لا يصح شرعا، شرعا لا يصح لماذا؟ لأنه يشترط لصحة الرهن أن تكون العين المرهونة مما يصح بيعه، ومعلوم أن هذه الأوراق ثبوتية لا يصح بيعها، وحينئذ فلا يصح أن يكون رهنا شرعا، لكن هل يجوز أو لا يجوز معنى هل يأثم من يفعل ذلك أو لا يأثم يعني هذه مسألة أخرى، وهنا تأتي مسألة طاعة ولي الأمر إذا كان ولي الأمر قد رتب في هذا تنظيمات معينة للمصحلة العامة، فتجب طاعة ولي الأمر لأن هذا من المعروف، معلوم أنه تجب طاعة ولي الأمر بالمعروف، والوضع هنا عندنا في المملكة أن ولي الأمر ممثلا في وزارة الداخلية تمنع من رهن الأوراق الثبوتية، وحينئذ تجب طاعة ولي الأمر في هذا، ولا تجب مخالفته لأن هذا فيه مصلحة للمجتمع كله، لكن ما أدري بالنسبة للأخت السائلة من المغرب فهي على حسب التنظيم لديهم، إذا كانوا يمنعون من رهن الأوراق الثبوتية فنقول: إنه لا يجوز أما إذا كانوا لا يمنعون من هذا فإنه لا يكون رهنا بالمعنى الشرعي لكن لا تأثم به.

بالنسبة لمن اشترى سلعة بالقسط ورهنها للبائع بسعرها هل تظل مرهونة حتى يتم سعرها كاملا؟ وإن لم يتمكن من إكمال السداد فباعها البائع هل يرد جزءا من ثمنها على المشتري الذي دفع جزءا ولم يتم كامل السعر؟ وكيف يحسب إذ إن سعرها بالتقسيط يختلف عن السعر الأصلي؛ لأن المشتري قد يكون استهلك السلعة؟

نعم هو رهن المبيع بثمنه لا بأس به، فإذا بعت سلعة بثمن مؤجل وقلت: هذه السلعة رهن بثمنها، فإن هذا يصح وحينئذ إذا حان موعد السداد ولم يسدد المدين فلك أن تبيع هذه السلعة وتستوفي حقك منها، تبيعها بالثمن الذي تصل إليه، وتستوفي حقك منها، وحينئذ ننظر إذا كان حقك أكثر من ثمن السلعة فإنك تستوفي الثمن والباقي يبقى دينا في ذمة المدين، يعني نفترض مثلاً أن حقك عشرة آلاف، وهذه السلعة لما أردت أن تبيعها أصبحت قيمتها ثمانية آلاف، تبيعها وتأخذ ثمانية آلاف ويبقى ألفان دينا في ذمة المدين، ولو كان العكس لو كان حقك عشرة آلاف، والسلعة لما بعتها بعتها باثني عشر ألفا فإنك تأخذ عشرة آلاف وترد ألفين على صاحبها الذي هو الراهن.

السؤال الأول: ما نوع عقد الرهن هل هو عقد جائز أم لازم؟ يعني من جهة الجواز واللزوم.

السؤال الثاني: هل يجوز أن يؤخذ على القرض رهن؟ يعني لو أقرضت إنسانا مثلاً مبلغا معينا وطلبت منه رهنا هل يجوز هذا؟ أو أنه من قبيل القرض الذي جر نفعاً، شرحنا هذه المسألة فنريد من الإخوة الإجابة عليها – إن شاء الله تعالى– نستعرض الأجوبة في بداية الدرس القادم.

والسلام عيكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السادس

باب الصلح

بسم الله الرحمن الرحيم.

نجيب على أسئلة الاستذكار، أسئلة المراجعة.

كانت في باب الرهن.

نعم كانت في باب الرهن، قالت: جواب السؤال الأول: ما نوع عقد الرهن من حيث الجواز واللزوم؟

الرهن يُلزم من جانب الراهن فقط، لأن الحظ فيه لغيره فلزم من جهته، ولا يلزم من جانب المرتهن، وجائز في حقه، فله فسخه؛ لأن الحظ فيه له وحده.

نعم هذه الإجابة صحيحة، وهي إجابة نموذجية الرهن لازم في حق الراهن، يعني المدين الذي عليه الحق، فلا يملك فسخ هذا الرهن، لكنه جائز في حق المرتهن الدائن الذي له الحق، فله فسخه إذا شاء.

جواب السؤال الثاني:

هل يجوز أن يؤخذ على القرض رهن؟

يجوز أخذ على الرهن قرض، لكن بشرط أن لا ينتفع به المقرض، لئلا يكون قرضًا جر نفعًا، فيكون من الربا، لأن الأصل في القرض من الإرفاق والإحسان، والله أعلم.

نعم هذا الجواب صحيح، يجوز أخذ رهن على القرض بشرط أن لا ينتفع المقرض بهذا الرهن، فإن انتفع به فيكون ذلك من قبيل القرض الذي جر نفعًا.

وصلنا إلى باب الصلح يا شيخ نبدأ في عبارة المؤلف.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا ونسألك اللهم علمًا نافعًا ينفعنا، سيكون درسنا -إن شاء الله- في هذا اللقاء عن أحكام الصلح، قبل أن نقرأ عبارة المؤلف نذكر تعريفًا للصلح وأقسامًا له ثم بعد ذلك ننتقل إلى عبارة المؤلف والمسائل المتعلقة بالصلح.

الصلح معناه في اللغة: قطع المنازعة، ومعناه في الشرع: معاقدة يتوصل بها إلى إصلاح بين متخاصمين.

وقد ندب الله -عز وجل- إلى الإصلاح بين المتخاصمين ووعد على ذلك بالأجر العظيم، وقال: ﴿ لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ [النساء: ١١٤] فدل ذلك على أن الله -سبحانه وتعالى- يجزي من يسعى للإصلاح بين المتخاصمين بالأجر العظيم، لكن بشرط أن يكون ذلك الإصلاح عن إخلاص وابتغاء مرضات الله -عز وجل- ﴿ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ ولهذا فإن إخلاص النية لله -عز وجل- في الإصلاح بين الخصوم أولاً: أنها سبب لأن ينال هذا المصلح الأجر العظيم من الله سبحانه، ثانيًا: هذه النية لها أثر في الإصلاح والتوفيق بين متخاصمين كما قال الله -عز وجل- في الآية الأخرى في الإصلاح بين الزوجين: ﴿ إِن يُرِيدَا إِصْلاَحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء: ٣٥] ولهذا ينبغي لمن سعى في الإصلاح بين الخصوم أو بين زوجين أن يخلص النية لله -عز وجل- فإن إخلاص النية له أثر في التوفيق، وله أثر أيضًا في أن يعظم الأجر والمثوبة لهذا المصلح ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾.

ويجوز لمن يصلح بين المتخاصمين يجوز له الكذب، وذلك لأن هذا الكذب يترتب عليه مصلحة عظيمة، وقد جاء في صحيح البخاري عن أم كلثوم بنت عقبة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ليس

الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرًا أو يقول خيرً) وهكذا يجوز الكذب بين الزوجين، يجوز لكل من الزوجين أن يكذب على الآخر فيما يخصهما، ليس يكذب على الناس، لكن فيما يخصهما، وكذلك يجوز الكذب في الحرب، فهذه الأمور الثلاثة يجوز فيها الكذب، يجوز في الحرب لأن الحرب خدعة، ولكل من الزوجين على الآخر فيما يخصهما، وكذلك في الإصلاح بين الخصوم.

الصلح لا يكون في حقوق الله تعالى لأن حقوق الله تعالى ينبغي أن يأتي بها العبد كاملة، فإن عجز فالقاعدة: «فاتقوا الله ما استطعتم» ولكن الصلح إنما يكون في حقوق الآدميين. وقسم العلماء الصلح إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: الصلح بين المسلمين وأهل الحرب، كما اصطلح النبي -صلى الله عليه وسلم- مع قريش صلح الحديبية.

القسم الثاني: الصلح بين أهل العدل وأهل البغي من المسلمين.

القسم الثالث: الصلح بين الزوجين.

القسم الرابع: الصلح بين المتخاصمين في غير الأموال.

القسم الخامس: الصلح بين المتخاصمين في الأموال.

والذي يهمنا في هذا الباب، وهو الذي يعنيه الفقهاء بالبحث في هذا الباب، هو القسم الخامس: الصلح بين المتخاصمين في الأموال، فهذا هو المقصود بالصلح في هذا الباب. وينقسم عند الفقهاء إلى قسمين:

- صلح على إقرار.
- وصلح على إنكار.

وقبل أن نبين هذين القسمين نقرأ عبارة المؤلف -رحمه الله-.

يقول: (باب الصلح، ومن أسقط بعض دينه أو وهب غريمه بعض العين التي في يده جاز، ما لم يجعل وفاء الباقي شرطًا في الهبة والإبراء، أو يمنعه حقه إلا بذلك، أو يضع بعض المؤجل ليعجل له الباقي).

طيب إلى هنا ثم نكمل.

قال: (ومن أسقط بعض دينه، أو وهب غريمه بعض العين التي في يده جاز) هنا المؤلف يتكلم عن الصلح على إقرار، نحن قلنا: إن الصلح في الأموال يقسم إلى قسمين: صلح على إقرار، وصلح على إنكار، هنا بدأ المؤلف الكلام عن الصلح على إقرار، فالصلح على إقرار كما ذكر المؤلف، أن الإنسان يسقط بعض دينه أو بعض العين التي في يد غريمه، فهذا هو الذي يسميه الفقهاء الصلح على إقرار.

مثال ذلك: رجل يطلب آخر عشرة آلاف ريال، ثم إن صاحبه هذا إما أنه فقير أو أنه مماطل، قال: يا فلان أعطني ثمانية آلاف ريال وأسقط عنك ألفين، فهذا يجوز، إذا كان ذلك برضاه، برضا الدائن، لكن لو جعل المدين إقراره بهذا الدَّين شرطًا للإقرار، لو جعل هذا المدين الإسقاط شرطًا لإقراره بالدين، يعني في مثالنا السابق قال: أنا لن أقر لك بدين عليّ إلا إذا وعدتني بأن تسقط عني بعض الدَّين، بأن تسقط عني مثلاً ربع الدَّين، فهل هذا يجوز أم لا؟ نستمع إلى رأي المؤلف.

نعم، قال المؤلف: (ما لم يجعل وفاء الباقي شرطًا في الهبة والإبراء، أو يمنعه حقه إلا بذلك).

يعني إذا قال: لن أقر لك بالدّين إلا إذا أسقطت عني بعضه، أو أنه أقر له بالدين لكن منعه تسليمه، فقال: لن أسلم لك الدَّين إلا إذا أسقطت عني بعضه، فالمؤلف يرى أن هذا لا يجوز، ولا يصح الصلح بهذا.

ولكن إذا لم يستطع الدائن الحصول على بعض حقه إلا بهذا فالصحيح أنه يصح، وإذا كان هذا المدين كاذبًا فإنه لا تبرأ ذمته أمام الله -عز وجل- لكن هذا الصلح يصح ظاهرًا على الصحيح من قولي العلماء، وبعض الفقهاء يمنعه لأنهم يرون أن الصلح على إقرار من قبيل البيع، فيرون أنه كأنه باع حقه ببعض حقه، وهذا لا

يجوز، والصحيح أن الصلح ليس بيعًا، وإنما هو إبراء، إذا أسقط عنه بعض حقه فقد أبرأه من بعض حقه، لكن يبقى المدين هل تبرأ ذمته أو لا تبرأ؟ إن كان كاذبًا فلا تبرأ ذمته أمام الله -عز وجل- وإن كان صادقًا أو أن الدائن أسقط عنه بعض حقه برضاه جاز ذلك، لكن لو كان الدائن ليس عنده بينة، ثم طلب من المدين أن يقر له بالدين ويسلمه بعض حقه نظير إسقاطه بعضه، ففعل، يعني مثلاً قال: يا فلان أطلبك دينًا، قال: لن أقر لك بهذا الدَّين أو قال: لن أسلم لك هذا الدَّين إلا بشرط أن تسقط عني بعضه، هذا الدائن ما عنده بينة، فوافق على هذا مُكرهًا، ثم لما أخذ بعض حَقه، ولنقل في مثالنا السابق، أخذنا ثمانية آلاف أسقط عنه ألفين، بعد مثلاً خمسة أشهر وجد بينة فإن هذا الصلح يبطل على الصحيح، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقولون: هذا الصلح يبطل، لأنه تبين وقامت البينة الدالة على كذب هذا المدين، وعلى أنه أخذ مالاً بغير حق، وهذا الدائن إنما وافق على ذلك الصلح مكرهًا، لعدم وجود البينة المثبتة لهذا الدين.

القول الصحيح كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يبطل هذا الصلح، ويلزم هذا المدين أن يرد عليه ما تبقى من دينه.

هذا إذن هو الصلح على إقرار.

من أنواع الصلح أيضًا، أو القسم الثاني من أقسام الصلح: ما يسميه الفقهاء: بالصلح على إنكار، والصلح على إنكار معناه: أن يدعي شخص على آخر بدين له في ذمته أو بعين له عنده فيسكت المدعى عليه، إما لجهله أو لإنكاره.

مثال ذلك: أتى شخص وقال: أنا أطلبك عشرة آلاف ريال سلمها لي الآن، فأنكرت، ما أعرف أنك تطلبني هذا المبلغ، قال: كلا أنا سوف أشكيك على الشرطة، وأرفع أمرك للمحكمة، فأنكرت أو أنك سكت ما تدري، بينك وبينه معاملة وبيع وشراء، لكنك ما تدري، لا تعلم أن له حقًا عليك، أو تعلم أنه ليس له حق عليك، فهل يجوز أن تصالحه، هل يجوز أن تقول: يا فلان أعطيك مثلاً ثلاثة آلاف ريال واسحب الشكوى أو لا يجوز؟ هذا يسميه الفقهاء: الصلح على إنكار، بأن المدعي عليه ينكر، ما حكم هذا الصلح؟

اختلف فيه الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه يجوز، لعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلح أحل حرامًا أو حرم حلالاً) ولأن فيه فائدة، ما هي الفائدة من هذا الصلح؟ يقول الجمهور: هذا الصلح فيه فائدة، ما هي الفائدة من الصلح على إنكار؟

إسقاط الدعوى على المدعى عليه.

طيب، ماذا يستفيد من إسقاط الدعوى؟

يبرأ حقه، تبرأ ذمته.

نعم، قطع خصومة، والافتداء ليمينه لأنه قد يحلف، يمكن إذا أحضره القاضي يحلفه، احلف أن هذا ما يطلبك هذا المبلغ، أليس كذلك؟ قطع الخصومة، والافتداء ليمينه، وكذلك صيانة نفسه عن التبذل، فإن بعض الناس يريد أن يدفع من جيبه مالاً لأجل أن يصون نفسه عن التبذل وعن الذهاب إلى المحاكم، فيقول: أنا أدفع لك مالاً، لكن اسحب دعواك، وهو يعلم أن هذا الإنسان ليس له حق عليه، هذه إذن وجه الجمهور.

القول الثاني: الشافعية قالوا: إنه لا يجوز هذا الصلح؛ لأنه يتضمن أكل المال بالباطل، وهذا هو القول الثاني في المسألة، قالوا: لا يجوز هذا الصلح؛ لأنه يتضمن أكل المال بالباطل، فهذا الإنسان عندما يعطي هذا مبلغًا من المال قد أعانه على أكل المال بالباطل.

ولكن القول الصحيح هو قول الجمهور، لعموم الحديث: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلح أحل حرامًا أو حرم حلالاً) ولواجهة ما عللوا به، أن الإنسان يستفيد من هذا الصلح، قطع الخصومة، هذا الإنسان كل يوم

يشتكيه، كل يوم يأتي به إلى الشرطة، وكل يوم يذهب إلى المحكمة، والورقة الورقة، قد يكون هذا الإنسان مشغولا، وهذا المدعي إنسان فارغ ما عنده شغل، أليس في هذا فائدة؟ فيه فائدة كبيرة، بعض الناس عندما يكون فارغًا يبدأ يتسلط على غيره، فربما يتسلط على هذا الإنسان ويشتكيه، والمدعى عليه قد يكون إنسانًا مشغولاً، وليس متفرغًا لشكوى هذا الرجل، كل يوم يأتي له بورقة، كل يوم الشرطة، كل يوم محكمة، فيه فائدة كبيرة.

لكن هذا فيه، المفروض يسدد ذريعة مثل هؤلاء؟

لكن هذا يدعي حق.

إلا إذا كان هناك حق يا شيخ.

إذن ما الذي يثبت الحق، طبعًا إذا ذهب مثلاً إلى الشرطة سيحيله إلى المحكمة، والقاضي سيتريث ويدرس المسألة يحتاج الأمر إلى وقت وإلى جهد، فهذا الإنسان يقول: أنا أعطيك من جيبي لكن اسحب دعواك، هذا لا شك أن فيه فائدة، فيه فوائد، فيه أولاً: قطع الخصومة، وفيه كذلك: الافتداء لليمين، لأنه إذا أحضره إلى القاضي فالقاضي سوف يحلفه، لأن القاعدة العظيمة في باب القضاء: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» فهذا الآن إذا ادعى على هذا مثلاً عشرة آلاف، ولنفترض أنه ما أتى ببينات، إذن القاضي سوف يعرض اليمين على المدعى عليه، ويحلفه، وبعض الناس يأنف من أن يحلف، يعني لا يريد أن يحلف ولو كان صادقًا، بعض الناس عنده تعظيم لليمين، فلا يريد أن يحلف ولو كان صادقًا، لأنه يريد أن يصون يمينه عن الحلف، حتى ولو كان يعلم بأنه صادق، لأنه يرى أن هذه لعاعة من الدنيا لا تستحق لأن يحلف لأجلها.

وأيضًا ذهابه للخصومة ومجلس الحكم والمحكمة، بعض الناس يرى أن في حقه يعتبر تبذلا، فيريد أن يصون نفسه عن التبذل وعن الذهاب للمحاكم والجلوس في مجلس الحكم، فهذا الذي قد تسلط عليه يعطيه من جيبه مالاً ويقول اسحب دعواه، لا شك أن هذا فيه مصلحة ظاهرة، ولهذا فالصحيح هو قول الجمهور وهو جواز الصلح على إنكار.

ولكن مع تصحيحنا للصلح على إنكار إذا كان أحدهما كاذبًا ولا يلزم أن المدعي هو الكاذب، قد يكون المدعي صادقا، إذا كان أحدهما كاذبًا فهل تبرأ ذمته؟

لا تبرأ ذمته ولو تم الصلح، سواء كان المدعي أو المدعى عليه، إذا كان أحدهما كاذبل فإنه لا تبرأ ذمته أمام الله -عز وجل- ويدل على ذلك حديث أم سلمة -رضي الله عنه- عند أبي داود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو ليدعها) فمن كان يعلم إذن كذب نفسه لا يحل له أن يأخذ من مال أخيه شيئًا ولو حكم له القاضي بذلك، ولو حصل له الصلح بينه وبين صاحبه.

من أنواع الصلح: الصلح على المجهول، وذلك إذا كان اثنان فأكثر بينهما معاملة، ولم يمكنهما معرفة الحق لكل واحد منهما على وجه دقيق، كأن يكون بينهما اشتراك في مؤسسة أو شركة أو بيع وشراء ولم يكن عندهما ضبط، وحصل بينهما خلاف في أمور مالية، فهنا يجوز أن يصطلحا فيما بينهما، فيتحريا الحق، ويصطلحا فيما بينهما، ثم يحلل كل منهما الآخر، وهذا الصلح قد يتعين في بعض الأحوال، لأن بعض الناس يكون بينه وبين صاحبه معاملة مالية، ولا تتضح فيها الأمور، يكون فيها لبس كبير، واختلاط في الأموال وفي الأوراق وفي المعاملة يعني بعض الناس يكون فوضويا ما عنده تنظيم، وليس عنده ضبط، فتختلط أموره مع صاحبه، فهنا ليس هناك طريق لحل هذا الإشكال إلا بالصلح، وهذا ما يسميه العلماء بالصلح على المجهول، فيصطلحا بعد التحري، يتحرى كل منهما حقه ثم يصطلحا ويحلل كل منهما الآخر، ويدل لذلك حديث أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: (جاء رجلان من الأنصار يختصمان عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في مواريث درست بينهما، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له بقطعة من نار فليأخذها أو ليدعها).

انظر لهذه الموعظة من النبي -صلى الله عليه وسلم- أثرت فيهما تأثيرًا بليغًا حتى بكيا، وكل واحد منهما قال: حقي لصاحبي، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أما إذا قلتما هذا فاذهبا فاقتسما ثم توخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل منكما صاحبه).

فهذا الحديث أصل في صحة الصلح على المجهول، وفيه أيضًا من الفوائد أنه ينبغي للقاضي أن يعظ الخصوم، لأنه أحيانًا يكون الإنسان عنده غفلة، وبالموعظة يكون في هذا تنبيه له، فيبغي للقضاة إذا أتاهم الخصوم أن يعظوهم ويعرضوا عليهم الصلح أيضًا، إذا كان المجال يسوغ للصلح كما في هذه الحالة.

(إذن يتحريا ثم يحلل كل منهما الآخر) يقول: أنت في حل، فهذا الذي يسميه العلماء، الصلح على المجهول.

من أنواع الصلح التي ذكر الفقهاء أنها لا تجوز: الصلح على ما يخرج للإنسان من الميراث، وهذا واقع، ترد علينا بعض الأسئلة في مثل هذا، يقول بعض الناس لأحد الورثة: نعطيك كذا من المال، وتخرج من الميراث، وهذا لا يجوز، لأن فيه جهالة وغررًا ويفضي إلى المنازعة والخصومة، وإذا كان البيع المتضمن للجهالة والغرر لا يجوز، فكذلك أيضًا هذا الصلح.

ولهذا قال الإمام أحمد: «إن صولحت امرأة من ثمنها -يعني: الذي تستحقه بالميراث- واحتج لهذا بقول شريح: «أيما امرأة صولحت من ثمنها لم يتبين لها ما ترك زوجها فهي الريبة كلها».

ننتقل بعد ذلك إلى ما ذكره المؤلف في المصالحة عن الدَّين المؤجل لبعضه حالاً: قال: (أو يضع بعض المؤجل ليعجل له الباقي).

هذه المسألة تسمى عند الفقهاء بعدة أسماء، يعني المصالحة عن الدَّين المؤجل ببعضه حالاً، وتسمى كذلك مسألة "ضع وتعجل" وتسمى مسألة "الحطيطة".

صورة المسألة أن يتفق الدائن والمدين على إسقاط حصة من الدَّين بشرط أن يعجل المدين الباقي.

من يذكر لنا مثالاً يتفق الدائن والمدين على أن يعجلا على إسقاط حصة من الدَّين نظير تعجيل المدين للباقي؟

يا شيخنا كواحد يدين واحدا ثمانين ألفا مؤجلة مثلاً إلى سنة، فجاء بعد شهرين قال: أسددها لك، فيقول: إذن ادفع خمسين والثلاثين من أجل أن عجلت.

يعني أسقط عنه ثلاثين ألفا هذا كثير، لكن لو قلت عشرة آلاف يعني هذا رجل باع آخر مثلاً بثمانين ألفًا ومؤجلة إلى سنة، ثم إنه نقل مثلاً بعد مضي ستة أشهر أتى الدائن والمدين أنا أطلبك ثمانين ألفًا، أريد منك الآن أن تعطيني الآن سبعين مقابل التعجيل، وأضع عنك عشرة آلاف، يعني بدل ما أنتظر إلى نهاية السنة عجل الآن الدَّين وأسقط عنك بعضه، فأعطني الآن سبعين وأسقط عنك عشرة آلاف، هل هذا يجوز أو لا يجوز؟

هذه المسألة تسمى "المصالحة عن الدَّين المؤجل ببعضه حالاً" أو تسمى مسألة "ضع وتعجل" أو "الحطيطة".

ضع وتعجيل يعني: ضع أنت أيها المدين، وتعجل أنت أيها الدائن، ضع أنت أيها المدين من الدين، وتعجل أنت أيها الدائن، يعني ضع عن المدين، ضع أنت أيها الدائن عن المدين، بدل ما تطلبه ثمانين اجعلها سبعين، وتعجل الدَّين الذي لك.

هذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على قولين مشهورين:

القول الأول: أنها لا تجوز، وهو القول الذي مشى عليه المؤلف، هنا قال المؤلف: (أو يضع بعض المؤجل ليعجل له الباقي) يعني فلا يجوز.

وهذا القول هو الذي عليه الجمهور، من الحنفية والمالكية وكذلك الصحيح من مذهب الشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة.

القول الثاني في المسألة: أن هذه المسألة تجوز، تجوز المصالحة عن الدَّين المؤجل ببعضه حالاً.

وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد وهو مروي عن ابن عباس -رضي الله عنه- وهو رواية عن الإمام أحمد واختاره جمع من المحققين من أهل العلم، وهو قول أيضًا عند الحنفية، اختاره جمع من المحققين من أهل العلم، كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم.

نأتي للأدلة، أدلة الجمهور، استدل الجمهور لقولهم بعدم جواز هذه المسألة مسألة "ضع وتعجل".

أولاً: بما جاء في سنن البيهقي عن المقداد بن الأسود -رضي الله عنه- قال: (أسلفت رجلاً مائة دينار، ثم خرج سهمي في بعث بعثه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقلت له: عجل لي تسعين دينارًا وأضع عنك عشرة دنانير، فذكرت ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: أكلت يا مقداد الربا وأطعمته) وهذا الحديث كما قلنا أخرجه البيهقي، لكن هذا الحديث لو صح لكان صريحًا في المسألة، ولحسم الخلاف، لكنه ضعيف لا يصح، ضعفه المحدثون، قال عنه البيهقي بعدما أخرجه في سننه: إسناده ضعيف، وكذا قال ابن القيم.

ثانيًا: استدلوا بقياس هذه المسألة على زيادة الدَّين مقابل زيادة الأجل، يقولون: كما أنه لا يجوز الزيادة في الدَّين مقابل الزيادة في الأجل بالاتفاق، فكذلك لا يجوز إسقاط بعض الدَّين مقابل إسقاط بعض الأجل.

فدليلهم الثاني هو القياس.

أدلة القول الثاني وهم القائلون بجواز مسألة "ضع وتعجل" استدلوا أولاً بما أخرجه الطحاوي والبيهقي والدارقطني عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: (أن يهود بني النضير لما أراد النبي -صلى الله عليه وسلم- إخراجهم قالوا للنبي -صلى الله عليه وسلم-: يا محمد إنك أمرت بإخراجنا، وإن لنا على الناس ديونًا لم تحل، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لهم: ضعوا وتعجلوا) وهذا الحديث كما ترون صريح الدلالة، ويبقى الكلام في إسناده، قلنا: إنه أخرجه الدارقطني والبيهقي والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" وضعفه بضع العلماء ومنهم البيهقي، لكن ابن القيم -رحمه الله- في "تهذيب السنن" صحح إسناده، وقال: «إن من ضعفه -كالبيهقي- إنما ضعفوه بـ"مسلم بن خالد" وضعفوه لسوء حفظه، ولكن "مسلم بن خالد" وثقه بعض أهل العلم، قال ابن القيم: «وهو ثقة قد روى عنه الشافعي واحتج به»»، قال: وقد صحح هذا الحديث الحاكم وذكر له البيهقي شاهدًا في "السنن الكبرى" فلعله يتقوى به، فيكون هذا الحديث حسنًا أو صحيحًا فيحتج به، وكما ذكرنا هو صريح الدلالة في هذه المسألة.

ثانيًا: قالوا: إن هذه المسألة مسألة "ضع وتعجل" هي عكس مسألة الربا التي هي زيادة الدَّين مقابل زيادة الأجل، قالوا: هي عكسها صورة ومعنى، ووجه ذلك، أن الزيادة في الدَّين مقابل الزيادة في الأجل، هي إضرار محض بالغريم، إضرار محض به، فهنا المنتفع طرف واحد وهو الدائن، أما هذا المدين ما انتفع هو متضرر، ففيها إضرار محض بهذا الغريم، والظلم فيها ظاهر، أما هذه المسألة مسألة "ضع وتعجل" ففيها مصلحة للطرفين، وليس فيها إضرار، ففيها براءة ذمة الغريم الذي هو المدين من الدَّين، وهذه مصلحة كبيرة وانتفاع الدائن بما يتعجله، والشرع له تشوف إلى براءة الذمم، فهي عكس مسألة الربا صورة ومعنى، لأن فيها مصلحة للغريم في إبراء ذمته من الدَّين، ومصلحة للدائن في تعجيل الدَّين له.

وهذا القول الأخير وهو: جواز مسألة "ضع وتعجل" لعله -والله أعلم- هو الأقرب في هذه المسألة، وهو الذي عليه عامة المحققين من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهم الله تعالى- وكذلك أيضًا هو الذي يفتي به عامة مشايخنا، كسماحة شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله- والشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

فهذا القول هو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية خاصة أن حديث ابن عباس قلنا: إنه حديث ثابت، وهو صريح الدلالة في المسألة، وأما ما استدل به الجمهور، أما حديث المقداد فقلنا: إنه حديث ضعيف لا تقوم به حجة، وأما القياس على زيادة الدَّين مقابل زيادة الأجل فأجبنا عنه، وقلنا: إن هذا القياس قياس غير صحيح؛ لأن زيادة الدَّين مقابل زيادة الأجل، فيها إضرار محض بالغريم، وليس فيها مصلحة للغريم، وإنما المصلحة كلها للدائن، ففيه ظلم، أما أن هذه المسألة ففيها مصلحة للطرفين، وليس فيها ظلم، فيها إبراء ذمة الغريم، وتعجيل

الدَّين للدائن، وما كان كذلك فإن الشريعة لا تمنع منه، فهذا إذن هو القول الأقرب في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

نعود لعبارة المؤلف -رحمه الله- نقرأ عبارة المؤلف.

(ويجوز اقتضاء الذهب عن الورق والورق عن الذهب إذا أخذها بسعر يومها وتقابضا في المجلس، ومن كان له دين على غيره لا يعلمه المدعَى عليه فصالحه على شيء جاز، وإن كان أحدهما يعلم كذب نفسه فالصلح في حقه باطل، ومن كان له حق على رجل لا يعلمان قدره فاصطلحا عليه جاز).

طيب (ويجوز اقتضاء الذهب عن الورق) الورق ما هو الورق؟ ما معنى الورق؟ هل معناه الورق؟

لا.

إذن ما هو؟

الفضة.

الفضة، أحسنت (الورق) هو الفضة.

(يجوز اقتضاء الذهب عن الورق والورق عن الذهب) يعني الذهب عن الفضة، والفضة عن الذهب (إذا أخذها بسعر يومها وتقابضا في المجلس) يعني: عند الصلح يجوز أن يتقاضى الذهب عن الفضة، والفضة عن الذهب، بشرط التقابض، وأخذها بسعر يومها.

قال: (ومن كان له دين على غيره لا يعلمه المدعى عليه فصالحه على شيء جاز).

(من كان له دين على غيره لا يعلمه المدعى عليه) ماذا يسمى هذا النوع من الصلح؟

الصلح على إنكار.

الصلح على إنكار، أحسنت، يسمى الصلح على إنكار.

(وإن كان أحدهما يعلم كذب نفسه، فالصلح في حقه باطل) حتى ولو أجازه القاضي، لو أن القاضي أجاز هذا الصلح، يعني وإن صح ظاهرًا فإنه لا يصح باطنًا، ولا تبرأ ذمة هذا الكاذب أمام الله -عز وجل- ولذلك بعض الناس يظن أنه إذا حكم له القاضي بحكم وهو كاذب يظن أن حكم القاضي يحلل له الحرام، هذا غير صحيح حتى وإن حكم له القاضي وأخطأ القاضي في حكمه فإن ذمتك لا تبرأ عند الله -عز وجل- إن كنت كاذبًا، إذا كان الإنسان يعلم كذب نفسه، حتى وإن حكم له القاضي، فإن هذا لا يبرئ ذمته أمام الله -عز وجل- حكم القاضي لا يحلل الحرام، لكن هذا الصلح يصح ظاهرًا، أما باطنًا فلا يصح إذا كان يعلم كذب نفسه.

قال: (ومن كان له حق على رجل لا يعلمان قدره) ماذا يسمى هذا النوع من الصلح؟ الصلح على المجهول (فاصطلحا عليه جاز) يعني بأي صفة اصطلحا عليه، لكن قلنا: ينبغي أن يحلل كل منهما صاحبه، لأنه قد لا يتوصلان إلى معرفة قدر ما لكل منهما على وجه دقيق، فلذلك لابد من أن يحلل كل منهما صاحبه، ويكون هذا فيمن كانت بينه وبين صاحبه معاملات واختلطت فيها الأمور والأموال، فهنا ليس لهما طريق إلا الصلح فيتحريا الحق ويصطلحا ويحلل كل منهما الآخر، وبهذا تبرأ ذممها، بشرط ألا يعلم كل منهما أن لأخيه عليه حقًا، أما إذا كان يعلم بأن لصاحبه عليه حق، فإنه لا تبرأ ذمته أمام الله -عز وجل-.

والمقصود أن هذا الصلح بأنواعه كلها، وإن صحت ظاهرًا واصطلح عليه فإنه لا يصح باطنًا في حق من علم كذب نفسه ولا تبرأ ذمته أمام الله -عز وجل- لكن هذا الصلح الظاهر يقطع الخصومة بين الطرفين، وأما في الباطن فالله تعالى يقضي بينهما.

وحقوق العباد أمرها عظيم جدًا عند الله -عز وجل- وقد عظمها النبي -صلى الله عليه وسلم- عظم شأنها في أعظم مجمع في عهده -عليه الصلاة والسلام- فقال: (أيها الناس إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام،

كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا هل بلغت اللهم فاشهد) هل هناك حرمة أعظم من حرمة اليوم الحرام في الشهر الحرام في البلد الحرام؟ هكذا حرمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، ولهذا فإن هذه الأنواع من الصلح وإن صحت ظاهرًا إلا أنها لا تبرأ بها الذمة أمام الله -عز وجل- في حق من يعلم كذب نفسه. لكن هذه الأنواع ذكرها الفقهاء لأجل قطع الخصومة بين المتخاصمين، وقد تتعين فيما إذا جُهل الأمر واختلطت الأمور كالصلح على المجهول، فإنها تتعين، يتعين الصلح؛ لأنه ليس هناك طريق لحل هذا الاختلاط بين الطرفين إلا بالاصطلاح، ففيه مصلحة ظاهرة.

هذه هي أبرز المسائل المتعلقة بهذا الباب.

لعلنا أن نواصل يا شيخ.

طيب نبدأ بالأسئلة.

السؤال الأول: ما حكم الصلح على المجهول مع ذكر الدليل؟

السؤال الثاني: ما المراد بمسألة "الحطيطة" وما القول الراجح في حكمها؟

يقول: أريد أن أسأل عن مسألة: (كل قرض جر نفعًا فهو ربا) الآن الجمعيات هذه التي تقام يجتمعون أشخاص من عشرين أو ثلاثين آلاف ويأخذها كل شهر، هل هذه تدخل في حكم.

تقصد جمعية الموظفين؟

أي الموظفين.

هو يسأل عن جمعية الموظفين هل يدخل فيها مسألة (كل قرض جر نفعًا فهو ربا) جمعية الموظفين صورتها أن يجتمع مجموعة من الموظفين أو الموظفات ويتفقون على مبلغ معين يجمع هذا المبلغ ويعطى نهاية كل شهر لواحد منهم، مثلاً يتفقون، يتفق مثلاً عشرة موظفين على أن يقتطع كل واحد منهم من مرتبه ألف ريال، فمعنى ذلك في آخر الشهر عشرة آلاف ريالات تجتمع وتعطى لأحد الموظفين، وفي الشهر الثاني للموظف الثاني، وفي الشهر الثالث للموظف الثالث، وهكذا.

هذه تسمى جمعية الموظفين، وهي لا بأس بها، وقد درس مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة، وأصدر فيها قرارًا بالأكثرية بالجواز، وهناك بعض العلماء قال: إنها لا تجوز؛ لأنها من قبيل القرض الذي جر نفعًا، لكن الصحيح هو قول الأكثر وهو أنها جائزة، وليست من قبيل القرض الذي جر نفعًا؛ لأنه ليس هناك انتفاع يختص به واحد منهم، ولهذا نحن قلنا في "السفتجة" إنه إذا كانت المنفعة في القرض مشتركة ولا يختص بها المقرض فإنها جائزة، هكذا أيضًا في هذه المسألة إذا افترضنا أن فيه منفعة في هذا القرض فإنها ليست منفعة خاصة بالمقرض، وإنما هي منفعة متساوية بين جميع الأطراف فتجوز، ونحن رجحنا جواز "السفتجة" فكذلك أيضًا جمعية الموظفين نقول: إنها جائزة ولا بأس بها، والحمد لله.

السؤال الثاني نحن شرحنا في أثناء الدرس ولذلك لا حاجة لأن نجيب عليه، وضعنا فيه سؤالاً، لعل الأخ يرجع إلى موقع الأكاديمية على موقع الإنترنت ويستمع للشرح في هذه المسألة، لا نريد أن نعيد الكلام الذي شرحناه في الدرس.

تقول: أنا عندي سؤال بالنسبة لليمين الغموس، معروف أن اليمين الغموس ليس لها كفارة، فمن تاب منها ماذا عليه؟ كيف يتحلل منها ماذا عليه؟ كيف يتحلل منها؟ كيف يرضي الله ويكفر عما بدر منه؟

السؤال الثاني: معروف أن اليمين الغموس كثير من الناس يتساهلون فيها، فهل توجد قصص واقعية حول أناس حلفوا في المحكمة يمين غموس، وحدث لهم حوادث كوفاة أو شيء ظاهر؟

تقول: ما حكم الانتفاع بالقرض إذا كان رهنا وسمح صاحبه؟

السؤال الثاني: ما حكم من يشترط قاعدة "ضع وتعجل" في بداية العقد؟

بالنسبة للأخت الكريمة تقول: اليمين الغموس ليس لها كفارة كيف تتوب منها؟

اليمين الغموس: هي اليمين التي يقتطع بها الإنسان مالاً، فهي التي ترتبط بالحلف على اقتطاع مالٍ من إنسان، هذا هو أصح ما قيل في تفسيرها.

وبعض العلماء يقول: إنها أن يحلف الإنسان كاذبًا مطلقًا، ولكن جاء في بعض الروايات ما يقيد معنى اليمين الغموس بأنها التي يقتطع الإنسان بها مالاً من إنسان، فهذه هي اليمين الغموس، وسميت بالغموس لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم تغمسه في النار، نسأل الله السلامة والعافية.

وهي لا تجب فيها كفارة، لأنها على أمر ماضٍ، وليست إنشاءً، الكفارة إنما تجب في اليمين التي تتضمن إنشاءً، كأن يقول: والله لأفعل كذا ويفعله، أو والله لأفعلن كذا ثم لم يفعله، فاليمين الموجبة للكفارة هي التي تكون تتضمن إنشاءً، أما إذا كانت في خبر كاذب فهذه لا يترتب عليها يمين، لأنها في خبر، وليست في إنشاء.

اليمين الغموس معدودة من كبائر الذنوب، وخطرها عظيم، وكما ذكرت الأخت السائلة أن هناك يشيع عند الناس قصص أن من يحلف يمينًا غموسًا يعاجل بالعقوبة في الغالب، وهذا أمر واقع، وقد جاء في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- حديث القسامة كما في البخاري وغيره، في الذين حلفوا على القسامة وهم كاذبون، أنهم ما مر عليهم حول وفيهم عين تطرف، كلهم هلكوا، فاليمين الغموس فيها خطورة على الإنسان، إذا حلف يمينًا غموسًا ليقتطع بها حق امرئ مسلم فهذا فيه خطر عظيم، إما أن يعاجل في عقوبة إما بهلاك أو بمرض، أو بغير ذلك، وقد لا يعاجل بالعقوبة وهذا لحكمة يريدها ربنا -عز وجل- قد لا يعاجل لكن في الغالب أنه يعاجل بعقوبة في الدنيا، إما بهلاك أو مرض أو غيره، والقصص في هذا كثيرة، عن أناس حلفوا وهم كاذبون ليقتطعوا بها حق امرئ مسلم فأصابتهم عقوبات، ظاهرة إما بهلاك أو بأمراض أو بألوان من البلى والعقوبة.

إذن اليمين الغموس ليس فيها كفارة، إذن ما الذي يجب في اليمين الغموس؟ إنسان حلف يمينًا غموسًا وأراد أن يتوب، نقول: هي لا يترتب عليها كفارة، وإنما يكفي فيها التوبة النصوح، والتوبة تجب ما قبلها، وإذا كانت التوبة من الشرك -وهو أعظم الذنوب- تقبل فكذلك في ما هو دونه، ومن ذلك اليمين الغموس.

هذا ما يتعلق بسؤال الأخت.

ذكرت يا شيخ من ضمن السؤال ما يقع من قصص وغيره.

يقول: عودًا على قضية السؤال عن الرهن: هل يعتبر قبض الأوراق يعني: الصك في البنك العقاري، يعتبر قبضا؟ لأنه تكلمنا عن القبض، هل يعتبر في حكم القبض الحقيقي، فيكون البيع صحيحا أم على رأي أيضًا الجمهور؟

وكان يا شيخ أنا أود سواءً الحلقة هذه أو الحلقة القادمة، بالنسبة لقضية ما ينتشر الآن البيوع هذه في المكتب العقاري، وذكرت أن الواحد يقول ما أود أن أنقله باسمي حتى لا يذهب باسمي، وأنا أسدد خلال السنوات القادمة، هذا منتشر الآن كثيرا فهل نقول للناس الآن: إن البيع باطل، وماذا يفعلون؟ أو يحذر من ذلك.

يقول: أنا لي مداخلة الحقيقة بخصوص الصلح على إنكار، ذكر الشيخ الحقيقة الخلاف وفوائده بالنسبة للمدعى عليه، لننظر للصلح بإنكار يعني من حيث الفوائد المدعي يعني لو قيل بجوازه، الناس اليوم تكثر الشكاوى الكيدية والناس والدعاوى وكل يريد صلح على إنكار ويطارد الناس ويسعى وراءهم خلف المحاكم، وما أدري يمكن هذه

يأتي الشيخ سعد... يطاردهم الشيخ سعد ثم أحد يعطينا الدرس، فأقول استدلال الجمهور بحديث الصلح جائز بين المسلمين، يعرف أن الحديث كلام حول هذا الحديث لكني ما أستحضر كلا أهل الحديث حول هذا الحديث؟.

السؤال الثاني: في مسألة ا"الحطيطة" حديث ابن عباس الذي هو برواية الشافعي عن مسلم بن خالد، مسلم بن خالد ضعفه البيهقي لكثرة غلطه، ورواية الشافعي عنه ليست دائمًا لأن الشافعي كان يقول: حدثني الثقة ويقصد إبراهيم بن أبي يحيى وهو متهم بالكذب، فالقول برواية الشافعي يعني هذه لا تقويه؟

تقول: بخصوص اليمين الغموس، هل لها صور أخرى غير أنه يقتطع بها حق لشخص آخر ليس له؟ يعني ليتك توضح لنا صورها –الله يرضى عليك– لأنها غير مفهومة؟

أنا أود أن نبدأ بسؤال الأخت الكريمة الذي هو ما حكم الانتفاع بالرهن؟

نعم، هو سؤال جيد، يعني حكم الانتفاع بالرهن على القرض مع التراضي، يعني تقول: لو أن المقترض لما أعطى المقرض رهنًا رضي بأن ينتفع به، أتى رجل لآخر وقال: أقرضني عشرة آلاف، قال: أنا سوف أقرضك لكن بشرط أن تعطيني رهنًا، فأعطاه، قال: سأعطيك سيارتي، وأنا راضٍ بأن تستخدم السيارة، فهل هذا الرضا يبرر الجواز؟ نقول: لا، حتى ولو رضي، لأنه لو انتفع بالعين المرهونة التي هي في المثال السيارة لأصبحت المسألة من قبيل القرض الذي جر نفعًا، (وكل قرض جر نفعًا فهو ربا).

فنقول: إذن الرضا ليس مبررًا للجواز، بل إذا كان هناك رهن على القرض فلا يجوز للمرتهن أن ينتفع بهذا الرهن، ما دام أن هذا الرهن أخذه على قرض.

أما سؤالها الثاني: سؤال الحقيقة جيد، السؤال تقول: إذا اتفق الدائن والمدين على مسألة "ضع وتعجل" في ابتداء العقد فهذا لا يجوز، لا يجوز أن يكون ذلك في ابتداء العقد، العلماء الذين أجازوا هذه المسألة، أجازوها بشرط ألا تكون في ابتداء العقد؛ لأنهما لو اتفقا على هذه المسألة في ابتداء العقد، فإنها تكون محرمة.

فمثلاً لو قال: أبعيك هذه السلعة بكذا من المال، وإن عجلت لي بعض الدَّين فإنني أسقط عنك البعض، إن أسقطت عني بعض الدَّين فيسقط عنك بعض الأجل، فهذه عند كثير من أهل العلم أنها لا تجوز، هم يشترطون أن لا تكون في ابتداء العقد، وإنما تكون بعد إنشاء المديونية، وبدا لهما هذه المسألة "ضع وتعجل" وأن يتصالحا عن هذا الدَّين المؤجل ببعضه حالاً، بإسقاط بعضه حالاً، فهذا على القول الراجح يجوز، أما أن هذا يرتب وينظم ويكون في ابتداء العقد فهذا غير جائز.

عندنا بالنسبة كذلك الأخ الكريم عندما ذكر أن هناك المسألة التي ذكرها في قبض الصك.

نعم القبض يرجع للعرف، ما عده الناس قبضًا فهو قبض، وهو يختلف باختلاف الأموال، وباختلاف الأعراف، وباختلاف الأزمان، ومعلوم أن قبض المنزل يختلف عن قبض السيارة، يختلف عن قبض الأغنام، كل شيء بحسبه.

فهنا هو يسأل يقول: هل قبض الصك يعتبر قبضًا للبيت؟ هو قبض البيت أو المنزل يكون بالتخلية مع قبض الصك، مع الصك يعني الأمرين جميعًا، فلابد من التخلية، التخلية بأن يخلى بينه وبين هذا البيت، لكي ينتفع به المرتهن، لكي يحوزه المرتهن، يحوزه، سواءً انتفع به أو لم ينتفع، لكن إن انتفع به كما قررنا يكون ذلك بإذن الراهن، لكن يكون ذلك بالتخلية، التخلية بينه وبينه، أما أن الراهن ينتفع بهذا البيت ويسكنه وربما يؤجره ثم نقول: إن المرتهن قد قبضه، فهذا لا يستقيم، لا يستقيم القبض في مثل هذه الصورة، صحيح أنه قد قبض الصك، لكنه هو قبض ناقص، ليس قبضًا تامًا، هذا بالنسبة لقبض الصك في مثل هذا.

يقول: بالنسبة لصلح الإنكار يا شيخ يعني قد يأتي كل واحد يبتلي على الناس؟.

هذا وجه من منعه، هذه وجه الشافعية، يقولون: «لو أجزنا الصلح على إنكار لكان في هذا أكل للمال بالباطل، لربما يكون في هذا تشجيع مثلما ذكره الأخ من الشكاوى الكيدية ونحو ذلك، هذا صحيح، ولهذا منعه الشافعية،

لكن إذا قارنا هذه المفسدة بالمصلحة المترتبة على القول بجوازه، وجدنا المصلحة أعظم وأرجح، لأنه قد يبتلى ببعض الناس يأتيه إنسان ويقيم عليه دعوى، ويبدأ يتعبه.

يجمع الأموال كذا من الناس يا شيخ، من هذا ألف ومن هذا ألفين؟

لكن هل كل إنسان سيعطيه؟

ل.

بعض لناس صحيح أنه قد يفتدي ليمينه ويقطع خصومه ويعطيه، لكن بعض الناس مستعد، مستعد أن يقاضيه، وربما أكثر الناس مستعد أن يقاضيه، يعني النفوس مجبولة على حب المال ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر: ٢٠] يعني ربما أكثر الناس مستعد لمقاضاته، أنت تطلبني بحق إذن موعدنا عند القضاء، أثبت أن لك حقًا، فربما أن أكثر الناس يعني يستعد لمقاضاته، هو ليس بالصحيح أنه سوف يحصل أموالاً من الناس من مثل هذه الشكاوى الكيدية، لكن بعض الناس عندهم عزة نفس، وعندهم أنفة ولا يحبون الذهاب إلى مجالس الحكم، ويرون أن فيها تبذلاً، وربما يكونون من أشراف الناس، وربما أيضًا بعض الناس نفسه لا تسمح بأن يذهب إلى مجلس الحكم، وربما أن القاضي يحلفه، وهو لا يريد أن يحلف، ويرى أن الدنيا كلها ما تستحق أن يحلف عليها، يرى أن هذه لعاعة من الدنيا، ولا تستحق أن يحلف عليها، فهذه لا شك أن فيها فوائد، وفيها مصلحة كبيرة، ولهذا نقول: إن الصواب هو قول الجمهور، خاصة أن قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً) هذا بعمومه يدل على جواز هذا النوع من الصلح، لكن الكاذب لا تبرأ ذمته أمام الله -عز وجل-.

هو يذكر الحديث رواية ابن عباس التي هي "ضع وتعجل".

نعم، هو صحيح الحديث مختلف فيه كما أشرت في شرح الدرس.

لكنه أقوى من الحديث الأول.

نعم، هو أن حديث ابن عباس: (أن يهود بني النظير لما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بإخراجهم قالوا: إن لنا ديونا لم تحل، فقال لهم النبي -صلى الله عليه وسلم-: ضعوا وتعجلوا) ابن القيم -رحمه الله- في "تهذيب السنن" صحح إسناده، وقال: «من ضعفه كالبيهقي إنما ضعفوه بمسلم بن خالد، ومسلم بن خالد هذا مختلف فيه» ابن القيم قال: إنه ثقة، لكن مسلم بن خالد تضعيفه عند من ضعفه من العلماء ليس لاتهامه بالكذب، ولكن لسوء حفظه فقط، وفرق كبير بين الراوي الذي يتهم بسوء الحفظ، أو الراوي الذي يتهم بالكذب، فالراوي الذي يهتم بسوء الحفظ نبحث عن شواهد لهذا الحديث، فإذا وجد له شواهد وطرق تعضده ويثبت به، وقد ذكرنا أن له شاهدًا آخر عند البيهقي، فأقول: لعله بمجموع الشاهدين يرتقي على الأقل إلى درجة الحسن كما قال ابن القيم -رحمه الله-.

تقول: اليمين هل لها صور أخرى؟.

نعم هو لا يجوز الحلف كاذبًا، لا يجوز للإنسان أن يحلف كاذبًا مطلقًا، وكون الإنسان يحلف كاذبًا هذا معدود عند أهل العلم من الكبائر، وهو من سِمَا المنافقين ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ ﴾ [المجادلة: ١٦] ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُم مِّنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴾ [التوبة: ٥٦] فلا يجوز للإنسان يحلف بالله تعالى كاذبًا، لكن أشد ما يكون الإثم فيما إذا اقتطع بهذه اليمين حق امرئ مسلم، وينبغي أن يكون المسلم معظمًا لحرمات الله -عز وجل- بل حتى لا يجوز له أن يحلف على أمر لم يتحقق منه، هذا بالنسبة للحلف على الخبر، كأن يخبر عن شيء فيحلف عن بصحة هذا الخبر، بصدقه أو أن هذا حصل، أو أن هذا لم يحصل، فهذا الذي نقصده.

أما الإنشاء بأن يحلف الإنسان على أمر يفعله أو على أمر لا يفعله، فهذه هي اليمين الموجبة للكفارة، فإذا قال إنسان: والله لأفعلن كذا، أو والله لا أفعل كذا، ثم فعل ما حلف على تركه، أو ترك ما حلف على فعله فإنه يترتب

على هذه اليمين كفارة، إذا حنث فيها فإنه يترتب عليه كفارة، لكنني أقول: إذا قال الإنسان "إن شاء الله" فإنه لا يحنث، لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في السنن بسند صحيح: (من حلف على يمين فقال: "إن شاء الله" لم يحنث) وقال -عليه الصلاة والسلام- في قصة سليمان لما قال: (لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تلد كل امرأة منهن غلامًا يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل: "إن شاء الله" فلم يقل: "إن شاء الله قال -عليه الصلاة والسلام-: لو قال: "إن شاء الله" لكان دركًا لحاجته ولم يحنث) وهذا في البخاري، فقوله: (ولم يحنث) دليل على أن الحالف إذا قال: "إن شاء الله" فإنه لا يحنث.

ولهذا كما يقال: إنه لا يحنث فقيه، الفقيه لا يحنث لماذا؟ كلما حلف قال: "إن شاء الله" وسواءً تحقق الذي حلف عليه أو لم يتحقق ليس عليه كفارة، وهذا من ثمرة الفقه أن الإنسان إذا قال "إن شاء الله" لن يحنث، ولهذا نقول للإخوة المشاهدين: من حلف منكم، من احتاج للحلف فليقل "إن شاء الله" فإنه إذا لم يحقق هذا الأمر لا يحنث، وهذا كما ذكرت هو من ثمرة الفقه في الدين.

لابد من الإخوة أن عندهم أسئلة.

يقول: لدي سؤالان: السؤال الأول: على الصلح على الإنكار، والسؤال الثاني: الصلح على المجهول.

أما السؤال الأول: بالصلح على الإنكار: القول بالجواز يا شيخ أنا عندي إشكال هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إلا أن يحل حرامًا أو يحرم حلالاً) فالذي أخذ المال ربما يكون كاذبًا فيكون قد أحل حرامًا؟

أما السؤال الثاني: فالصلح على المجهول، قلنا: أنهم يتحللان، هل يشترط أن يكون ذلك باللفظ؟ بأن يقول: حللتك؟ أم فقط يقول: نصطلح ويكون ذلك كافيا، أو لابد أن يقول: حللت، ويقول الآخر: وأنا كذلك؟.

يقول: ذكرت يا شيخ في قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أنه يبطل الصلح إذا ظهرت البينة» طيب أليس في هذا أنهم في نفس الوقت لم تكن فيه بينة واصطلحوا عليها واتفقوا على الصلح، فمنذ ظهرت البينة أليس فيه يعني إظهار المنازعات، وإظهار يعني أنهم الآن على البينة الظاهرة في الوقت هذا، اصطلحوا عليها، ظهرت البينة في وقت آخر يبطل الصلح؟

نعم أحسنت، نقول: إن هذا الآن الشخص الدائن إنما رضي بهذا الصلح مكرهًا، لأنه ليس عنده بينة، فكأنه يقول: كوني آخذ بعض حقي أحسن من كوني ما آخذ شيئا، لكن إذا ظهرت البينة بعد ذلك، فما الذي يبيح لهذا المدين هذا القدر الذي أخذه؟ في الواقع أنه حرام عليه أن يأخذ هذا القدر، ولهذا فإن هذا الصلح يبطل، ولهذا الدائن أن يطالب المدين بهذا القدر الذي أخذه، وإذا عرضت المسألة على القاضي فليس للقاضي أن يحكم بصرف النظر عن الدعوى بحكم أنهما قد اصطلحا من قبل على هذا القول على رأي شيخ الإسلام: ليس للقاضي أن يصرف النظر عن الدعوى، لكن على رأي الجمهور لو ادعى الدائن على المدين بعد الصلح بسبب توفر البينة فإن القاضي يصرف النظر عن الدعوة باعتبار أن الصلح انتهى وتم، لكن على قول شيخ الإسلام: ليس للقاضي أن يصرف النظر عن الدعوى، بل يحكم لهذا الدائن بمقتضى البينة التي وجدت بعد هذا الصلح، لأنه مهما كان يبقى حق الإنسان، ما دام أن البينة ما وجدت إلا متأخرة عن الصلح فيبقى حقه، ولا يضيع حقه بهذا، ويكون هذا الصلح الذي قد رضي به مكرهًا، رضي به في البداية مكرهًا لأجل أن يحصل على بعض حقه بسبب عدم وجود البينة.

يقول: لو سمحت أحببت أن أسأل عن جمعية الموظفين، هل عليها زكاة، يعني أدخل جمعية وأستلمها بعد شهرين؟

يقول: بعض شركات الأقساط أو الشركات التي توفر بعض الخدمات للناس وتأخذ رسوما عليها، تضع شرط "ضع وتعجل" فكلما سددت أقساط قبل مدة يسقط عليك بعض الأقساط أو بعض الرسوم، فهل يجوز التعامل معها؟

نعم، مثل هذا الشرط قلنا: إن ترتيبه في البداية لا يجوز، ولتعلم بأنه على رأي الجمهور لاحظ أن على رأي الجمهور، على رأي المذاهب الأربعة كلها، الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة لا يجيزون مطلقًا، لكن قلنا: الصحيح أنه يجوز لكن بشرط أن لا يكون ابتداء العقد، وأن لا يرتب من البداية، أما ترتيبه من البداية فلا يجوز، وهذه الشركات ينبغي أن تتنبه على هذا، لأن هذا لا يكتب في العقد، ولا يرتب من البداية؛ لأنه إذا رتب من البداية معنى ذلك أنهم جعلوا تكون المسألة شبيهة بمسائل الربا، ترتيبها من البداية شبيهة بمسائل الربا، لكن لو أنها أتت من غير ترتيب، ومن غير أن تكون في ابتداء العقد فلا بأس بهذا.

يقول: المستفيد يجد شركات لا يمكن أن يستغني عنها كيف يكون موقفه معها أو منها؟

على كل حال نحن ذكرنا أنها إذا كان هذا في ابتداء العقد هذا لا يجوز لأن فيه شبهة الربا، لأن فيه شبهة الربا، لأنه كأن هذه الشركة تقول: إن شئت جعلنا المدة عشرة أشهر، وإن تأخرت زدنا عليك مقابل زيادة الأجل، فالشبهة فيها ظاهرة، وكون الإنسان لا يجد إلا مثل هذا النوع من الشركات ليس مبررًا، والشركات كثيرة، ولن تتعين طريقًا يعني هو مضطر إليه، وأكثر الذين يتعاملون مع شركات التقسيط، ليسوا مضطرين إليها، فهناك مجالات وبدائل أخرى حتى لو أن الإنسان احتاج فليس له أن يتعامل بحرام، فالحرام والضرورة لا تبيح الربا.

يسأل يقول: تحليلنا أن قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث ابن مالك: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً) أولاً هذه الزيادة فيها مقال، لكن لو صحت، فهي لا يقال أن الصلح على إنكاره أنه يحل حرامًا أو يحرم حلالاً، ليس فيه تحليل الحرام في الحقيقة، لكن الصلح على إنكار، إنسان ادعى على آخر شيئًا وهذا المدعى عليه يجهل، يقول ما أدري ما أعرف أن لك حقًا، لكن يريد أن يتخلص من هذه الخصومة، ويقطع هذه الخصومة، ويفتدي ليمينه فيعطيه مبلغًا من المال، والكاذب منهما لا تبرأ ذمته أمام الله -عز وجل- فليس في هذا تحليل لحرام، بل حتى الصلح على إقرار أيضًا لو أخذنا بما ذكره الأخ كذلك هذا وارد على أيضًا على الإقرار، بل وارد على الصلح بجميع أنواعه.

بالنسبة للصلح المجهول هل يشترط فيه النطق أم لاَ يشترط؟

هو لا يشترط فيه النطق، لكن النطق أمر كمالي، لكن لو أنه حصل التراضي بينهما، كل منهما حلل الآخر، ولم يتلفظ كل منهما بذلك، لكن كلا منهما عرف القدر الذي اصطلح به مع صالحه، قال: أنت يا فلان لك كذا ولي كذا، وخرجا وهما راضيان فهذا كافي، لكن الأكمل والأحسن، أن يقول كل منهما للآخر: أنت في حل، أو يأتي بأي عبارة قريبة من هذا المعنى، فالأكمل أن يتلفظ بتحليل صاحبه، لكن لو لم يتلفظ، وحصل التراضي بينهما فهذا كافٍ.

يقول: هل علي زكاة في الجمعية؟

نعم، جمعية الموظفين إذا كان يحول عليها الحول فهنا على الموظف الثاني عشر فمن بعده عليه الزكاة، لماذا؟ لأنه في الحقيقة دائن لغيره، هو دائن لغيره الآن، عندما الآن يقرض، يعني في الشهر الأول أقرض الموظف رقم واحد، الشهر الثاني أقرض موظفًا ثانيًا، الشهر الثالث أقرض موظفًا ثالثًا، الشهر الرابع أقرض موظف، فهو الآن أقرض عدة أصحاب له، فلما أقرض الآن الموظف الأول مضى على هذا القرض سنة كاملة، فلابد من أن يخرج زكاته.

لأنها ستجتمع وترجع إليه.

لكن هو الآن لما أقرض الموظف الأول الذي أخذ الجمعية في الشهر الأول، هنا إذا مضى على هذا سنة كاملة هنا لابد أن يزكي، لأنه يعتبر دينا، والدين على المليء البالي تجب فيه الزكاة، ثم أيضًا في الشهر الثاني أقرض موظفا ثانيا رقم اثنين، فيجب أن يزكي هذا القرض، ثم الموظف الثالث كذلك وهكذا، هو يعتبر أنه بالنسبة للموظف الأول أقرضه، فإذا حال الحول على هذا القرض وجب عليه أن يخرج زكاته.

إذن كلهم يخرجون باعتبار أنهم يقرضون كلهم يا شيخ؟.

نعم، لكن لابد من أن يحول الحول، ولذلك الذي يخرج هو الموظف رقم اثنى عشر فمن بعده، أما الموظف الأول، فهو الآن سيأخذ ما أقرضه ويتصرف فيه.

وسيستمر إقراضه يا شيخ هو بعد الشهر الذي يليه، ثم يرجع إلى رقم واحد.

نعم، المهم أننا نعطي قاعدة في هذا، وهو أن المال إذا حال عليه الحول وجبت فيه الزكاة، وكل واحد منهم يحسب المال إذا حال عليه الحول، إذا حال الحول على إقرار صاحبه فيجب عليه أن يزكي هذا المال.

يقول: يا شيخ ذكرنا في بداية باب الصلح أنه يجوز الكذب في الصلح بين المتخاصمين، هل يجوز الحلف كاذبًا على الصلح بين المتخاصمين في غير الأموال؟ أن يحلف وهو كاذب للإصلاح بينهما؟.

يعني لو أراد إنسان أن يصلح بين خصوم، قلنا: إنه يجوز الكذب، لكن هل يجوز أن يحلف على هذا الكذب أم لا؟

هذا محل خلاف بين العلماء، والصحيح أنه يجوز، لأنه إذا جاز الكذب جاز الحلف عليه، وأذكر أن سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله- سئل هذا السؤال فأفتى بهذا، وإن كانت المسألة محل خلاف بين العلماء، لكن ما دام أنه جاز الكذب، فيجوز الحلف عليه، والصحيح أنه يجوز.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السابع

عقد الوكـــالة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصـــحبه ومـــن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، في بداية هذا الدرس أسأل الله -عز وجل- أن يبارك لنا جميعا في شهر رمـــضان، وأن يوفقنا لصيامه وقيامه على الوجه الذي يرضيه، وأن يوفقنا في هذا الشهر الكريم لما يحب ويرضـــى مـــن صالح القول والعمل.

درسنا سيكون -إن شاء الله تعالى- عن الأحكام المتعلقة بالوكالة، ونبدأ أولا بتعريف الوكالة لغة واصطلاحا، فنقول: الوكالة معناها في اللغة التفويض، تقول: وكلت أمري إلى الله يعني فوضت أمري إلى الله، وكلت أمـــري إلى الله يعني فوضته إليه، ويقال: وَكالة ووِكالة وكلاهما صحيح لكن الوَكالة أشهر بفتح الواو، ومعناها اصطلاحاً استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة، وقولنا: استنابة جائز التصرف يعني أن ينيب جائز التصرف وهو الحر المكلف الرشيد، الحر المكلف يعني العاقل البالغ الرشدي، مثله يعني يستنيب جائز التصرف آخر هو أيضاً جائز التصرف فيكون كل من الموكل والوكيل جائز التصرف.

فيما تدخله النيابة إذ إن الوكالة تدخل في أمور معينة لا تدخل في جميع الأشياء، فمثلاً الصلاة هـــل تـــدخلها النيابة؟ ما تدخلها، لا يمكن أحد أن يوكل أحدا يصلي عنه، لكن تدخل مثلاً في إخراج الزكـــوات، تـــدخل فـــي الكفارات، تدخل في البيع، توكل من يبيع لك سلعتك، في الشراء، في أمور معينة سيأتي -إن شاء الله - بيانهـــا من حقوق الله تعالى أو حقوق الآدميين.

والوكالة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع، أما من الكتاب فقول الله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا ﴾ [الكهف: ١٩] وهذا نوع من الوكالة، وكلوا أحدهم لكي يشتري لهم طعاما.

وكذلك السنة جاء فيها أحاديث كثيرة تدل على مشرويعة الوكالة ومنها ما جاء في صحيح البخاري عن عروة بن الجعد البارقي (أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أعطاه دينارا ليشتري له به أضحية، فاشترى لـــه بـــه شاتين، ثم باع إحدى الشاتين بدينار، وأتى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بشاة ودينار) كم نسبة الربح هنا؟ مائة في المائة، يعني أعطاه دينارا ليشتري به شاة فاشترى بهذا الدينار شاتين، ثم باع إحدى الشاتين بدينار وأتى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بشاة ودينار، فدعا له النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بالبركة فكـــان لـــو اشترى ترابا لربح فيه، فهنا وكل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- هذا الصحابي.

أيضاً كان النبي -عليه الصلاة والسلام- له وكلاء يوكلهم بالقيام بأعمال معينة كما سيأتي.

وقد أجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة.

الوكالة لا تصح إلا بإيجاب وقبول كسائر العقود، لابد فيها من الإيجاب والقبول، والإيجاب هو اللفظ الصادر من قبل الموكِّل، والقبول هو اللفظ الصادر من قبل الوكيل.

والإيجاب يشمل كل لفظ دل على الإذن، كل لفظ دل على الإذن يدخل في معنى الإيجاب، كأن يقول: وكلتـــك أو فوضتك أو نحو ذلك، وكذلك أيضاً في وقتنا الحاضر يكفي إصدار صك الوكالة من كتابة العدل، هذا بحد ذاته يعتبر إيجابا حتى لو لم يتلفظ، لو أن أحداً ذهب إلى كتابة العدل وقال: اكتبوا لي وكالة بكذا، فهنـــا هـــذا يكفـــي ويعتبر هذا إيجابا.

أما القبول فهو كل لفظ يدل على القبول، كأن يقول: قبلت هذه الوكالة أو نحو ذلك، ويكفي كـــذلك أن يفعـــل الوكيل ما أُمر به؛ ولأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وكل أناسا ولم يُقَل: إنهم تلفظوا بقبول الوكالة، وإنما كانوا يمتثلون فعل ما أمرهم وما وكلهم فيه، ولهذا نقول: إنه لا يشترط اقتران القبول بالإيجاب، بـــل يـــصح أن

يكون القبول متراخيا عن الإيجاب، فمثلاً قلت في مجلس: وكلت فلاناً في بيع سيارتي وفلان ليس حاضرا فـلان مسافر بعد أسبوع بلغ فلاناً أنك وكلته فقال: قبلت، هل يصح هذا وتنعقد الوكالة؟

الجواب هنا فيه تراخٍ بين الإيجاب والقبول يصح أو لا يصح؟ يصح لأنه لا يشترط الفورية واقتران الإيجاب والقبول، لا يشترط اقتران القبول بالإيجاب بخلاف البيع، البيع لابد أن يقترن القبول بالإيجاب في مجلس العقد.

لأنها معاوضة يا شيخ.

نعم، لكن الوكالة الأمر فيها واسع فلا يشترط اقتران القبول بالإيجاب، وبناء على ذلك لا يـشترط حـضور الوكيل، فلك أن تذهب إلى كتابة العدل من غير أن يحضر معك الوكيل وتقول: اكتبوا لي وكالة بأني وكلت فلان بن فلان في كذا، إما مثلاً في بيع أو في شراء أو في تأجير أو حتى في نكاح أو في طلاق كما سـيأتي، إذن لا يشترط حضور الوكيل ولا يشترط أن يقترن القبول بالإيجاب؛ بل يصح أن يكون متراخيا عنه.

نوع عقد الوكالة، نحن دائماً عندما نشرح باباً من الأبواب نبين نوع العقد فمثلاً البيع نوعه عقد لازم أو جائز؟ لازم، والإجارة عقد لازم، هنا الوكالة عقد جائز، وليست عقدا لازما، وسبق أن قلنا في الفرق بين العقد الـلازم والعقد الجائز: إن اللازم ليس لأحد من الطرفين الفسخ إلا برضا الطرف الآخر، فمثلاً بعت آخر سلعة من السلعة وحصل التفرق بالأبدان لزم البيع، ليس لك أن تفسخ العقد وليس له هو أن يفسخ، هكذا في الإجارة، لكن الوكالة عقد جائز لكل من الطرفين يعني الوكيل والموكِّل الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر، فإذن الوكالة من العقـود الجائزة، وليست من العقود اللازمة.

حتى من قبل الوكيل.

من قبل الوكيل أو موكله جائز.

ما يلزم بعد كتابة الوكالة؟

ما يلزم، افترض أنك كتبت لفلان وفلان وكالة في أن يبيع سيارتك مثلاً فقبل في البداية ثم فسخ الوكالة فلـه ذلك، لا يلزم بها لأنها عقد جائز، أو أنت فسخت الوكالة فلك ذلك، إذن نوع عقد الوكالة أنها عقد جائز.

فيم تكون الوكالة؟ تكون في كل ما تدخله النيابة كما ذكرنا في التعريف، في كل ما تدخله النيابة من حقوق الله أو حقوق الآدميين.

طيب من يمثل لنا ما تدخله النيابة من حقوق الله تعالى؟ يعني ما يصح التوكيل فيه مثل ماذا؟

الحج.

الحج أحسنت، الحج يصح الوكالة فيه، لكن هذا طبعاً ليس عن كل أحد وإنما عن الميت أو عن المعـضوب، يعني إما عن الميت يعني بأن يُوَكِّل أحد أن يحج عن ميت هذا يصح كما دلت له السنة، أو كذلك عن المعضوب يعني العاجز، أما القادر فلا يصح التوكيل في الحج عن القادر، وهكذا العمرة يصح التوكيل فيها، وهكذا إخـراج الكفارات وإخراج الزكوات يصح التوكيل فيها، فلو أنك وكلت أحداً من الناس بأن يخرج زكاة مالك للمـستحقين قلت له: يا فلان هذه عشرة آلاف ريال أوكلك في توزيعها على مستحقيها، هذه وكالة في حق من حقوق الله -عز وجل- أو في إخراج زكاة الفطر مثلاً أو في إخراج كفارة، الآن الجمعيات الخيرية توكل في إخراج الزكـوات والكفارات مثلاً يقولون: عندنا كفارة يمين مائة ريال أنت تعطيهم مائة ريال وهم يشترون طعاما يوزعونه على عشرة مساكين، فهذا نوع من الوكالة.

أيضاً تدخل الوكالة تصح الوكالة فيما تدخله النيابة من حقوق الآدميين مثل ماذا؟

مثلاً وكالة في بيع البيت.

إذن وكالة في البيع، وأيضاً؟

في الشراء.

في الشراء، في التأجير، في القرض كلها تصح الوكالة فيها.

أيضاً تصح الوكالة في النكاح وفي الطلاق، يعني كما أنها تصح في هذه المعاملات المالية في البيع والشراء والإجارة والقرض تصح كذلك في النكاح، فالولي له أن يوكل من يعقد عنه، نفترض مثلاً أن بنتا أبوها غائب أو أنه حاضر لكن لم يُرد أن يلي العقد إما لانشغاله أو لأي سبب، فوكل أحد الناس أو وكل أخا البنت في أن يعقد لها نيابة عنه، فهل يصح؟ يصح حتى لو كان بدون سبب، فالولي إذن له أن يوكل من يعقد عنه.

طيب الزوج هل يصح أن يوكل من يقبل عنه؟ الزوج يعني مثلاً الآن هذا إنسان يريد أن يتزوج لكنه مثلاً يدرس طالب يدرس والمرأة التي يريد أن يعقد عليها في قرية وهو يدرس مثلاً في مدينة فأراد أن يعقد ووكل من؟ وكل أخاه في أن يقبل عنه عقد النكاح أو صديقه.

يصح ولا بأس أن يوكل في القبول، فكما أنه يصح توكيل الولي في أن يعقد عنه فيصح كذلك للزوج أن يوكل من يعقد عنه، وهذا في قول عامة أهل العلم أنه تصح الوكالة في النكاح سواء كانت من جهة الولي أو من جهة الزوج، فيقول: قبلت هذا النكاح وكالة عن فلان.

ورد في ذلك بعض الأحاديث وإن كان في سندها مقال أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وكل عمرو بن أمية في قبول نكاح أم حبيبة، أم حبيبة بنت أبي سفيان، ووكل أبا رافع في قبول نكاح ميمونة، وقد اشتهر هذا في السير كما قال الحافظ ابن حجر لكن الذي في السنن سنن أبي داود والنسائي أن النجاشي هو الذي عقد على أم حبيبة عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيكون إما وكل عمرو بن أمية أو أنه وكل النجاشي، وبكل حال وكل النبي -عليه الصلاة والسلام- رجلا يقبل عنه عقد النكاح، يقبل عنه نكاح أم حبيبة سواء قلنا: إنه النجاشي أوعمرو بن أمية، فهذه القصة يصح أن يستدل بها على جواز الوكالة وصحة الوكالة في قبول النكاح، ووَلِيَ النكاح خالد بن سعيد بن العاص، كما قال الحافظ أيضاً وكالة هنا فيه توكيل من جهة الولي ومن جهة الزوج ومع ذلك صح.

يجوز التوكيل في النكاح مطلقاً ومقيدا، مقيداً بأن يقول: وكلت فلان بن فلان في تزويج ابنتي، أو يقول الزوج: وكلت فلان بن فلان في قبول نكاح فلانة مطلقاً يصح، يصح أن يوكل من يزوج مولياته من يزوج بناته، مثلاً رجل من الناس أراد أن يسافر وعنده بنات فوكل أخاه في تزويجهم جميعاً فهنا تصح الوكالة، وقد روي أن رجلا من العرب وكل عمر بن الخطاب في تزويج ابنته، وقد وكل رجلا قويا أمينا فأحسن الاختيار فزوج عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- زوج ابنته على عثمان بن عفان -رضي الله عنه- انظر كيف حسن الاختيار، وأنجبت منه عمر بن عثمان، وكذلك أيضاً يصح التوكيل في الطلاق، فيجوز للزوج أن يوكل من يطلق عنه زوجته، وقال الفقهاء: ويجوز أن يكون الوكيل في الطلاق امرأة فيوكل مثلاً أمه في تطليق زوجته، أو يوكل أخته في تطليق زوجته.

المقصود أن هذا يصح، نريد الآن أن ننتقل إلى ما هو أبعد من هذا، هل يصح أن يوكل المرأة في تطليق نفسها أو لا يصح؟

ما يجوز.

ما يصح؟ طيب إذا وكل أمه فما الفرق بين أن يوكل أمه ويوكل زوجته؟

لأن الأمر لها، الأمر تابع له

يصح أن يوكل المرأة في تطليق نفسها ونص على ذلك أهل العلم قال الموفق ابن قدامة: "إذا قال لامرأته طلقي نفسك فلها ذلك، كالوكيل فإن نوى عدداً فهو على ما نوى، وإن أطلق من غير نية لم تملك إلا واحدة" فهذا منصوص عليه من كلام أهل العلم، مثلاً رجل أشغلته امرأته كل يوم تطالب بالطلاق فطابت نفسه منها لكن لم يرد أن يطلقها، وإنما وكلها في تطليق نفسها فقال لها: وكلتك في تطليق نفسك طلقة واحدة، متى ما شئتي طلقي

نفسك، فهنا يصح، يصح هذا وحينئذ متى ما أرادت طلقت نفسها، لكن المطلق الحقيقة الزوج لكنه هو وكلها في تطليق نفسها، فإذن هنا يصح أن يكون الوكيل في الطلاق امرأة؛ بل يصح أن تكون الزوجة المطلقة وكيلة عن الزوج في تطليق نفسها.

كذلك أيضاً يصح التوكيل في الخلع، ويصح التوكيل في الرجعة؛ لأنه إذا صح في النكاح أو الطلاق فيصح كذلك في الخلع وفي الرجعة، ويصح كذلك التوكيل في المطالبة بالحقوق وإثباتها وهذا ما يسمى في الوقت الحاضر بالمحاماة، فالمحامي وكيل في الخصومة، وتصح هذه الوكالة سواء كان الموكل حاضرا أو غائباً، وقد رُوي عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– أنه وكل أخاه عقيلا عند أبي بكر –رضي الله عنه– وقال: "ما قضي له فهو لي وما قضي عليه فهو علي" وفي سنن البيهقي عن عبد الله بن جعفر أن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– كان يكره الخصومة فكان إذا كانت له خصومة وكل فيه عقيل بن أبي طالب، فلما كبر عقيل وكلني يعني وكل عبد الله بن جعفر وكان عليا يقول: "إن للخصومة قحماً –يعني مهالك– وإن الشيطان يحضرها وإني أكره أن أحضرها" فبعض الناس يرى أنه لا يليق به أن يخاصم بنفسه إما لمكانته أو لطبيعته هو ما يريد هذا كما كان علي –رضي الله عنه– لا يحب أن يخاصم بنفسه ويقول: "إن للخصومة قحما –يعني مهالك– وإن الشيطان يحضرها" فإذن لا بأس أن يوكل غيره، وفي الوقت الحاضر أصبحت المحاماة مهنة يمتهنها بعض الناس ويتقاضون عليها أجورا، فلا بأس بها إذا كانت محاماة عن حق وألا تكون محاماة عن باطل وإنما عن حق.

نود أن نرجع لعبارة المؤلف، المؤلف –رحمه الله تعالى– قال: (وهي جائزة في كل ما تجوز النيابة فيه) وهذا بيناه (إذا كان الموكل والوكيل ممن يصح منه ذلك) بأن يكون الموكل والوكيل كلا منهما جائز التصرف كما بينا هذا، ثم قال المؤلف تبطل هنا مبطلات الوكالة ولو أن المؤلف جعلها في آخر الباب لكان أحسن، لكن على كل حال هو ذكرها المؤلف هنا (تبطل) يعني مبطلات الوكالة (أولاً: بموت كل واحد منهم) إذا مات الوكيل أو الموكل بطلت الوكالة.

(ثانياً: وفسخه له) إذا فسخ الوكيل أو موكل الوكالة بطلت.

(ثالثا: وجنونه) إذا جن أحدهما بطلت الوكالة.

(رابعا: والحجر عليه لسفه) تبطل معه الوكالة لزوال أهلية التصرف، ثم قال المؤلف: (وكذلك في كل عقد جائز كالشركة والمساقاة والمزارعة والجعالة والمسابقة) وهذه عقود سوف نتكلم عنها –إن شاء الله تعالى– بالتفصيل والوقت الآن معنا يتضيق لا نريد أن نشرح المقصود بكل عقد من هذه العقود لأنه سيأتي الحديث عنها –إن شاء الله – في الدروس القادمة.

قال: (وليس للوكيل أن يفعل إلا ما تناوله الإذن لفظا أو عرف) يعني الوكيل له صلاحية وليس له أن يتجاوز صلاحيته، فليس له أن يفعل لما تناوله الإذن لفظا أو عرفا وليس له توكيل غيره.

المؤلف يقول: ليس للوكيل أن يوكل غيره ولكن هذا فيه تفصيل، فنقول لا يخلو الأمر من ثلاثة أحوال:

هل للوكيل أن يوكل غيره فيما وكل فيه؟ نقول: لا يخلو الأمر من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى:

أن ينهى الموكل وكيله عن التوكيل، يقول له: لا أسمح لك أن توكل، فهنا في هذه الحال ليس للوكيل التوكيل باتفاق العلماء، إذا صرح الموكل قال له: لا توكل، لا أسمح لك بأن توكل، إما أن تباشر عملك بنفسك أو تعتذر، فهنا ليس للوكيل أن يوكل باتفاق العلماء.

الحالة الثانية:

أن يصرح له بالإذن في التوكيل فيقول له: لك أن توكل وكلتك في هذا العمل ولك أن توكل غيرك، فهنا يجوز للوكيل أن يوكل غيره باتفاق العلماء، فهاتان الحالتان محل اتفاق.

الحالة الثالثة:

أن يطلق الموكل الوكالة فلم يأذن له ولم ينهه عن التوكيل، فهل للوكيل أن يوكل غيره أو ليس له ذلك؟ نقول: ليس للوكيل أن يوكل غيره فيما وُكل فيه إلا أن الفقهاء استثنوا من هذا مسائل:

المسألة الأولى:

أن يكون العمل الموكل فيه لا يتولاه مثله، من يمثل لنا بمثال؟ وكلت شخصا في أن يقوم بعمل وهذا العمل لا يتولاه مثله.

ليس له أهلية، ليس له قدرة على هذا العمل.

إما أنه ليس له قدرة أو أنه لا يليق به؛ لأن هذا العمل في عرف الناس يقوم به مثلاً فئة معينة، والوكيل يرى نفسه أنه أرفع قدرا من أن يقوم بهذا العمل، يعني مثلاً لو أن شخصا وكل آخر في بناء مسكن فهل لهذا الوكيل أن يوكل عمالا يأتونه ويبنوا المسكن أم لابد أن يباشر البناء بنفسه؟

لابد إذا كان في ذلك مصلحة يا شيخ.

طيب إنسان مثلاً صاحب مؤسسة مقاولات هل لابد أن يأخذ الأسمنت و ... ؟

لا، ليس له أهلية في ذلك.

إذن يوكل غيره، يأتي بعمال ويوكلهم أو يستأجرهم، المقصود أنه إذا كان العمل لا يتولاه مثله فله أن يوكل فيه، المسألة الثانية أن يعجز عن العمل الذي وُكل فيه، يوكله مثلاً في بيع سيارته ثم يعجز عن ذلك لأي سبب لمرض أو لغيره فهنا له أن يوكل غيره في ذلك العمل.

المسألة الثالثة: إذا كان لا يحسن العمل الذي وُكل فيه، وُكل في عمل معين والوكيل لا يحسنه فله أن يوكل غيره فيه، ولكن في هذه الأحوال الثلاث لا يوكل إلا أمينا لأنه لم يؤذن له في توكيل من ليس بأمين.

قال المؤلف: (وليس له توكيل غيره ولا الشراء من نفسه ولا البيع لها إلا بإذن موكله) وليس له توكيل غيره تكلمنا عنها (ولا الشراء من نفسه) لو أن رجلا وكلك في بيع سيارته فهل لك أن تشتري من نفسك؟ أنت وكلتني في بيع السيارة أنا أشتري من نفسي، أنا وكيل عن البائع وأنا المشتري؟ ليس لك ذلك.

(ولا البيع لها إلا بإذن موكله) كذلك ليس لك أن تبيع لنفسك، فليس لك أن تشتري لنفسك وليس لك أن تبيع لنفسك ما دمت وكيلا، لماذا؟ لأن العرف في التوكيل في البيع والشراء أن يبيع الإنسان من غيره وأن يشتري من غيره، فالعرف أن الإنسان يبيع من غيره ويشتري من غيره، فليس له أن يبيع من نفسه ولا أن يشتري من نفسه؛ لأن هذا ربما أيضاً تدخله التهمة، لكن في وقتنا الحاضر مع تيسر وسائل الاتصالات إذا كان الوكيل يرغب في هذه السلعة شراء أو بيعا يتصل بالموكل يقول: يافلان أنت وكلتني في بيع هذه السلعة أوفي شرائها وأنا أستأذنك في أن أبيعها على نفسي أو أشتريها لنفسي، فإذا استأذن منه في ذلك فلا بأس، أما أن يتصرف يبيع لنفسه أو يشتري لنفسه من غير إذن من الموكل فليس له ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم، كنا قد وصلنا إلى قول المؤلف –رحمه الله تعالى–: (وإن اشترى لإنسان لم يأذن له فيه فأجازه جاز وإلا لزم من اشتراه) إذا اشترى لإنسان هو اشترى في ذمته، ذهب إلى معرض سيارات واشترى سيارة في ذمته يعني لنفسه، البائع يظن أن هذا لنفسه، ثم أتى لفلان وقال: يافلان اشتريت سيارة هل تريدها؟ هنا يقول المؤلف: (إن أجازه جاز وإلا لزم من اشتراه) إن قبل من اشتراها له صح ذلك، إن لم يقبل ما تكون لهذا المشتري.

وهذه المسألة تختلف عن مسألة شراء الفضولي، شراء الفضولي أن يشتري لإنسان معين، يأتي لمن يبيع سيارة ويقول: اشتريتُها لفلان من الناس، هذه على المشهور من مذهب الحنابلة أنها لا تصح، لا يصح بيع الفضولي ولا شراؤه، ولكن الصحيح أيضاً في مسألة بيع الفضولي وشراؤه أنه يصح إذا أجازه المالك، وذلك

لقصة عروة بن جعد التي ذكرناها في أول الدرس في صحيح البخاري (أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– أعطاه دينارا ليشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين ثم باع إحدى الشاتين بدينار، وأتى النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– بشاة ودينار فدعا له النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– بالبركة فكان لو اشترى ترابا لربح فيه).

فهنا وكله النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– في شراء شاة واحدة فاشترى شاتين، الشاة الثانية هي ملك للنبي –عليه الصلاة والسلام– ومع ذلك تصرف فيها بغير إذنه فباعها، باع إحدى الشاتين بدينار، وأقره النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– على هذا التصرف، لكن هنا نفرق بين مسألتين: بين ما إذا اشترى هذه السلعة لفلان من الناس، وبين ما إذا اشتراها لنفسه يعني في ذمته ثم عرض على فلان من الناس أن تكون له، فالصورة الأولى لا يجيزها كثير من العلماء وإن كان الصحيح أنها تجوز بإجازة المالك، لكن الصورة الثانية يجيزها أكثر العلماء ومنهم الحنابلة.

قال: (والوكيل أمين) إذا قال الفقهاء: "أمين" ماذا يقصدون؟ المستأجر أمين، الوكيل أمين، المضارب أمين، المستعير أمين، المودع أمين، ما معنى هذه العبارة؟ ما معنى هذ المصطلح؟

الضمان، ليس عليه الضمان.

أنه لا يضمن التلف إلا إذا تعدى أو فرط.

إذاً معنى قول الففهاء: "أمين" أنه لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، هذا معنى قولهم أمين، فمثلاً المضارب أمين، أعطيت فلاناً من الناس يشغل لك هذا المال نفترض مثلاً أعطيته خمسين ألفا قلت له: استثمر لي هذه الخمسين في الأسهم ثم إنه خسر، خسر ما بقي من الخمسين مثلاً إلا عشرة آلاف، فهو أمين يقبل قوله، وليس لك الحق أن تطالبه بأن يعوضك فهو أمين وكلامه مقبول، هكذا أيضاً الوكيل هنا يقول: (الوكيل أمين لا ضمان عليه فيما يتلف إذا لم يتعد) لكن بشرط أنه لا يتعدى، ولو أنك وكلت زيدا من الناس لكي يبيع سيارتك ثم إن زيداً قال لك: إن السيارة تلفت احترقت مثلاً أو صدمت فيقبل قوله، وليس عليه ضمان، لا يضمن هذا التلف إلا إذا كان تعدى أو فرط، فمثال التفريط مثلاً أسرع بالسيارة أصبح يسير بهذه السيارة بسرعة جنونية فوقع له حادث فهنا يضمن لأنه متعدٍ.

مفرط وكلته في بيع سيارتك فذهب ووقف عند محل وترك السيارة تشتغل والمفتاح بداخلها فسرقت، هل يضمن الوكيل أو لا يضمن؟

يضمن.

لماذا؟

لأنه مفرط

قال: (والقول قوله في الرد والتلف ونفي التعدي) لماذا؟ لأنه أمين، فلو أنك وكلت شخصا في بيع سلعة ثم مثلاً بعد سنة أتيته نفترض أنك وكلته في بيع جهاز حاسب آلي أو جهاز هاتف ثم بعد مدة طويلة نفترض بعد سنة أو سنتين أتيته وقلت: يا فلان أنا وكلتك في بيع السلعة الفلانية فقال: رددتا عليك، فقلت: أبداً ما رددتها علي، قال: رددتها عليك سلمت لك هذا الجهاز الهاتف أو سلمت لك الجهاز الحاسب، فاختلفتما الموكل يقول: ما ردتت علي السلعة، والوكيل يقول: بل رددتها عليك، فهنا نقول: إن كان هناك بينة كأن يوجد شهود مثلاً فالقول قول صاحب البينة سواء كان الموكل أو الوكيل، لكن إذا لم يكن هناك بينة ما فيه شهود ما عندنا بينة فهل نقول: القول قول الموكل أو القول قول الوكيل؟

نقول: القول قول الوكيل، لماذا؟ لأنه أمين ولأن الأصل براءة ذمته، ولأننا لو لم نقل: إن القول قوله لامتنع كثير من الناس من الدخول في الأمانات من الوكالة وغيرها، سيقول الوكيل: إذا كنت لن أصدق في الرد وفي التلف وعدم التفريط وعدم التعدي إذن لا أدخل في وكالة، فإذن القول قول الوكيل.

وكذلك أيضاً في التلف فلو ادعى الوكيل أن هذه السلعة تلفت، أو أن هذه السلعة سرقت مثلاً أعطيته جهاز هاتف جوال ليبيعه لك، وأتيت له بعد مثلاً أسبوع وقلت: يا فلان بعتني الهاتف؟ قال: والله سرق، فهل يضمن أو لا يضمن؟ ما يضمن، لأنه أمين، إلا إذا أثبت أنه قد تعدى أو فرط فهنا يضمن، لكن الأصل أنه لا يضمن.

لكن الفقهاء استثنوا من هذا ما إذا كان هناك حادث عام مثل حريق، لو ادعى أن المحل احترق، إنسان يبيع محل هواتف جوالة فأتيت له وقلت: يا فلان هل بعت الهاتف الجوال؟ قال: والله المحل احترق وكان من ضمن ما احترق هاتفك، وأنت ترى أنه ما هناك أثر للحريق، فهل نقول: إن هذا الوكيل أمين ويقبل قوله هنا؟ لا يقبل، إذن ما كان حادثا عاما هذا مما يسهل إقامة البينة عليه، فهنا لابد من إقامة البينة على ذلك التلف، لكن في غير الحوادث العامة لا يشترط إقامة البينة بل يقبل قوله، وهكذا في نفي التعدي فلو أنه مثلاً حصل لهذا الوكيل حادث، إنسان أعطيته سيارتك لكي يبيعها ثم إنه وقع له حادث في الطريق هل يضمن هذا الحادث؟ ما يضمن فلو ادعيت عليه وقلت له: إنك قد أسرعت بالسيارة، قال: أبداً ما أسرعت، أنا لم أسرع، وليس هناك بينة فالقول قول من؟

قول الوكيل لأنه أمين.

ثم قال المؤلف: (وإذا قضى الدين) يعني قضى الوكيل الدين (بغير بينة ضمن إلا أن يقضيه بحضرة الموكل) لو أن رجلا وكل آخر في قضاء الديون التي عليه فقام هذا الوكيل وقضى الدين ولم يحضر بينة، ثم إن الغريم جحد أنه قضاه الدين، نفترض مثلاً أنه قضى عشرة آلاف ريال، فقال الغريم أبداً ما قضى الدين، فهل نضمن هذا الوكيل أو لا نضمنه؟ نضمنه لأنه مفرط وكان ينبغي له عند قضاء الدين أن يحضر البينة، يحضر شهودا ويوثق قضاء هذا الدين، فإذا لم يفعل ذلك فإنه يضمن لتفريطه إلا أن المؤلف استثنى من ذلك (إلا أن يقضيه بحضرة الموكل) لو أنه قضاه الدين بحضرة الموكل الموكل حاضر والغريم قضاه الدين أعطاه عشرة آلاف ريال ثم إن الغريم جحد فهل يضمن الوكيل؟ ما يضمن لأن الموكل حاضر، وإن كان أيضاً موكل ينبغي له أن يحضر البينة.

قال: (ويجوز التوكيل بجعل وبغيره) يعني يجوز التوكيل بأجرة، يجوز لك أن توكل أحد الناس مثلاً زيدا من الناس يبيع سيارتك يشتري لك سيارة يقضي حوائجك يجوز هذا، أيضاً توكل محاميا لكي يخاصم عنك يجوز هذا، كذلك توكيل البنوك مثلاً في بعض الأعمال الآن بعض البنوك تتوكل في صناديق استثمارية يجعلونها وكالة، يبيعون لك ويشترون عنك، يشترون لك ويبيعون لك، فهذه وكالة بأجرة وتعطيهم أجرتهم تعطيهم مقابل هذه الأعمال التي يقومون بها، فإذن الوكالة تصح بأجر وبدون أجر.

المسألة الأخيرة معنا قال: (فلو قال بع هذا بعشرة فما زاد فلك صح) لو أعطيته سلعة وقلت له بع هذه السلعة بعشرة وما زاد فهو لك فيصح هذا.

لعلنا نكتفي بهذا القدر في أحكام ومسائل الوكالة، ونجعل بقية الوقت للإجابة عن الأسئلة والاستفسارات.

أسئلة المحاضرة.

السؤال الأول: هل يصح توكيل المرأة في طلاق نفسها؟

السؤال الثاني: إذا اختلف الوكيل والموكّل في رد السلعة فما الحكم؟

يعني الموكل يدعي أن الوكيل لم يرد عليه السلعة والوكيل يدعي أنه قد ردها عليه فلمن يكون القول، هل القول قول الموكل أو القول قول الوكيل؟

إذا وكل الرجل امرأته بتطليق نفسها هل يتم الطلاق ثلاث أو طلقة واحدة؟

أولاً: السنة لمن أراد أن يطلق أن يطلق طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، ولا يجوز أن يزيد على واحدة، والزيادة على واحدة من تعدي حدود الله، لكنه إن زاد على واحدة وقع الطلاق، طلقها ثلاثاً وقع ثلاثاً، طلقها

اثنتين وقع انثتين، وهنا إذا وكل المرأة في تطليق نفسها ثلاثاً فتصح الوكالة وتطلق نفسها ثلاثاً، وإذا وكلها في تطليق نفسها طلقتين فتصح كذلك، وإذا حدد لها وقال: طلقة واحدة فتصح، وإذا أطلق فإنها تكون طلقة واحدة لأنه لا تجوز الزيادة على تطليقة واحدة.

لو أن شخصا من الناس وكل تاجرا بأن يبني له مبنى فالتاجر وكل أحد زملائه العمال ببناء هذا المبنى وفشل العامل هل يحاسب العامل أم التاجر؟

يحاسَب الوكيل وهذا يسميه بعض الناس العقود الباطلة، فنحن قلنا: إن هذه على ثلاثة أحوال: إن أذِنَ له في الوكالة، إن أذن له في أن يوكل غيره قال: وكلتك في هذا العمل وأذنت لك في أن توكل غيرك فهذا باتفاق العلماء أنه يصح، إن نهاه عن أن يوك غيره فليس له أن يوكل غيره، إن أطلق فالأصل أنه لا يوكل غيره إلا في المسائل التي استثنيناها، فمثل هذ السؤال أن أحداً وكل تاجرا في بناء مسكن أو في بناء مشروع معلوم أن هذا التاجر لا يبني بنفسه، وإنما سيأتي بأناس يقومون بهذا البناء وبهذه الأعمال، وحينئذ فإن أي نقص في تنفيذ هذه الأعمال يتحملها التاجر، يتحمله هذا الوكيل.

هل يجوز توكيل الصغير؟

قلنا في الوكالة: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخل النيابة، وقلنا: إن جائز التصرف هو الحر المكلف الرشيد، والمكلف معناه العاقل البالغ، وبناء على ذلك لا يصح توكل الصغير، لا يصح توكيل غير البالغ، إلا في الأمور اليسيرة، الأمور اليسيرة يصح ذلك بإذن وليه لكن ما عداها فالأصل أنه لا يصح.

هل يجوز توكيل النساء؟

في ماذا؟

مثلاً بيع سيارة إذا كان ما يجد أحدا من الرجال.

في الأمور المالية نعم هنا يصح للرجال والنساء، لو وكلت المرأة في بيع أو في شراء أو في تأجير كل هذا يصح، لكن في النكاح معلوم أن المرأة لا تلي عقد النكاح ولا يصح توكيلها، لو أن الولي مثلاً قال لابنته: وكلتك لتزويج نفسك لا يصح هذا، لكن في الطلاق يصح، يصح أن يوكل امرأة يوكل مثلاً أمه أو أخته أو امرأة أجنبية في تطليق زوجته، أو يوكل زوجته نفسها في تطليق نفسها كل هذا يصح، فهنا يدخل التوكيل في الطلاق يعني تدخل المرأة في التوكيل في الطلاق ولا تدخل في توكيل في النكاح، وأما الأمور المالية فإنها تدخل كذلك، كذلك أيضاً في إخراج الكفارات والزكوات وفي الحج والعمرة، يصح أن توكل المرأة في الحج عن الرجل والرجل في الحج عن المرأة كل هذا يصح.

ما هي العلة في ألا يشتري الموكل لنفسه أو لا يبيع لنفسه؟

لأنه ما أذن له في هذا؛ لأن العرف أن الإنسان إذا وُكل في بيع سلعة أو في شراء سلعة أن يبيعها لغيره أو يشتريها غيره منه، أما أنه يبيعها لنفسه أو يشتريها لنفسه فهذا لم يؤذن له فيها؛ ولأن هذا تدخله التهمة، الغالب أن الإنسان يحابي نفسه، لكن قلنا: يزول هذا الإشكال بأن يتصل بالموكل، وفي وقتنا الحاضر تيسرت الآن وسائل الاتصال يتصل بمثلا بالهاتف أو يتصل مباشرة ويقول: يافلان أنا لي رغبة في هذه السلعة، أنت وكلتني في بيعها وأرغب في شرائها وأرغب في بيعها، أرغب في أن أبيعها في البيع أو في الشراء، فيصح الإنسان إذا أذن له الموكل أن يبيع لنفسه أو أن يشتري لنفسه.

بالنسبة لتوقيت الوكالة هل يصح الإنسان أن يوقت الوكالة هذه بشهر أو شهرين أو ثلاثة؟

نعم يصح مثل هذا، وهذا هو الذي عليه عمل الناس، والآن كتابات العدل تجعل في الغالب الوكالات مؤقتة، والأحسن أيضاً أن تؤقت بوقت معين حتى لا يعظم الضرر لأن الأمور أيضاً قد تتغير فقد يكون هناك وفاة مثلاً لأناس والأمور يطرأ عليها ما يطرأ، فكونه يجعل الوكالة مطلقة فقد يعظم معها الضرر، يموت أناس ويحيى

أناس، فالمقصود أن إطلاق الوكالة قد يحصل مع الضرر، ولهذا فإنه يحسن توقيته بوقت معين، وإذا أراد مـثلاً أن يجدد له الوكالة فليجدد له الوكالة مرة أخرى مثلاً يقول الوكالة هذه مدة سنة ثم يجددها له بعد ذلك للسنة التي بعدها، ثم يجددها للسنة التي بعدها وهكذا، كما ذكرنا فالأمور تتغير، مع أنه قد يقال: إن هذا الضرر يزول بفسخ الوكالة لأنها عقد جائز وليست عقدا لازما.

بالنسبة للوظائف هل هي تدخل في استئجار الأبدان أم أنها تدخل في الوكالة؟

ماذا تقصد بالوظائف؟

الوظائف الحكومية الآن يأخذ عليها جعلا، ويوكَّل من الدولة بأن يقوم بهذه الأعمال.

يعني تقصد الموظف؟

الموظف مثلاً الحكومي أو غيره هل لها نفس الصورة.

الموظف ليس وكيلا وإنما أجير، وأجير خاص، والأجير الخاص هو من قُدِّر نفعه بالزمن، والأجير المشترك من قُدِّر نفعه بالعمل، فالموظف لدى الدوائر الحكومية يعتبر أجيرا خاصاً، وقته مثلاً من السابعة والنصف إلـى الثانية والنصف مملوك للدولة، مثلاً في رمضان من العاشرة إلى الثالثة هذا الوقت مملوك للدولة، ولهـذا فإنـه يعتبر أجيرا ويستحق الأجرة بناء على ما يعمله في هذا الوقت.

كذلك ياشيخ نريد أن نعلاف الثمرة في كل درس، ثمرة هذا العقد الإسلامي المبارك الذي تستفيد منـه الأمـة ويستفيد منه المجتمع، حيث إننا في هذا الوقت أتتنا عقود وأشياء غريبة قد تكون علينا فثمرة الوكالـة أو ثمـرة العقود السابقة لكم تعليق عليها يا شيخ؟

نحن عندنا قاعدة عظيمة في أبواب المعاملات وهي أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة إلا ما ورد الدليل بحظره ومنعه، وبناء على ذلك فإن الأمر واسع في أبواب المعاملات، الأصل فيها الحل والإباحة.

وعندنا باب الوكالة مشروعيته من محاسن الشريعة، إذ إن الإنسان لا يستطيع أن يقوم بجميع الأعمال بنفـسه فيحتاج إلى أن يوكل من يقوم عنه ببعض الأعمال، وحينئذ نجد أن ثمرة إجازة هذا العقد ظاهرة جداً فربمـا أن جل الناس هناك أعمال لا يستطيع أن يقوم بها وإنما يوكل فيها غيره؛ ولذلك فإن الوكالة فيها تيسير على النـاس وتوسعة عليهم هذه هي أبرز الثمار.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثامن

باب الشَّركة

بسم الله الرحمن الرحيم

نستعرض أسئلة المراجعة في الدرس السابق، السؤالان هما:

السؤال الأول:

هل يصح توكيل المرأة في طلاق نفسها؟

والسؤال الثاني:

إذا اختلف الوكيل والموكل في رد السلعة فما الحكم؟

تقول: يصح توكيل المرأة في طلاق نفسها، فإن وكلها بتطليق نفسها طلقة واحدة فيصح أن تطلق نفسها إن وكلها زوجها، هذه الإجابة صحيحة يا شيخ؟

نعم إذا أطلق فليس لها أن تطلق إلا طلقة واحدة، يعني سواء إذا صرح قال: وكلتك في تطليق نفسك طلقة واحدة يصح، وإذا أطلق قال: وكلتك في تطليق نفسك وسكت فلها أن تطلق نفسها طلقة واحدة.

بالنسبة للسؤال الثاني تقول: إذا اختلف الوكيل والموكل في رد السلعة فإن القول لمن له بينة، فإن لم يكن لأي واحد منهم بينة على صدقه أو كذب الطرف الآخر فإن الموكل إن قال برد السلعة فالقول قوله -والله أعلم- وجزاكم الله خير.

يعني القول قول الموكِّل وليس قول الوكيل.

تقول: القول قول الموكِّل.

لا، لعلك تستعرض إجابة أخرى في السؤال الثاني أما السؤال الأول فالإجابة صحيحة.

تقول: إذا اختلف الوكيل والموكل في رد السلعة فادعى الوكيل أنه ردها والموكل ادعى أن الموكل لم يردها فالقول قول الوكيل لأنه أمين والله أعلم.

نعم هذه هي الإجابة.

نستكمل معكم يا شيخ بقية الدرس أو ما سندخل عليه اليوم -إن شاء الله تعالى- سيكون في باب الشركة.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا ونسألك اللهم علما نافعا ينفعنا.

حديثنا في هذا الدرس عن باب الشركة، وهذا الباب هو في الحقيقة من أهم أبواب الفقه، وفيه مسائل كثيرة، ونلحظ كثرة التساؤلات في مسائل هذا الباب، خاصة مع قيام الشركات المساهمة في الوقت الحاضر وأسئلة الناس عن الأحكام المتعلقة بها، ولذلك فإننا في هذا الدرس سوف نعتني بالتأصيل الفقهي لمسائل وأحكام هذا الباب.

وسنتعرض -إن شاء الله تعالى- لأقسام الشركات التي ذكرها الفقهاء، والشركات المعاصرة الآن، والقواعد في الربح والخسارة، وإذا شرط الشروط على الشريك أنه يتحمل خسارة فما الحكم، ومسائل يعني كثيرة يكثر الاستفتاء فيها وتكثر الأسئلة عنها.

نبدأ أولا بالتعريف:

تعريف الشركة في اللغة معناها المخالطة أو الاختلاط، ومنه قول الله تعالى عن موسى ﴿ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [طه: ٣٢] وكذلك أيضاً قد تطلق على الاشتراك نفسه كما في قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار).

تعريف الشركة اصطلاحا: هي اجتماع في استحقاق أو تصرف، فقولنا: اجتماع في استحقاق هذا من نوع يسميه العلماء شركة الأملاك، ومعناه أن يكون بين شخصين فأكثر اشتراك في استحقاق مالي إما شراء أو هبة أو إرث مثلاً، ومنه قول الله –عز وجل– عن الإخوة لأم: ﴿ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ [النساء: ١٢] الإخوة لأم عندما يرثون الثلث إذا كانت المسألة كلالة يعني لا ولد ولا والد فيشتركون في الثلث، ويشترك الذكر والأنثى، لاحظ تأخذ الأنثى مثلما يأخذ الذكر في هذه المسألة من مسائل الإرث، هذا هو القسم الأول شركة الأملاك.

والقسم الثاني شركة العقود وهي التي نقصدها ويقصدها الفقهاء بالكلام في هذا الباب وهي المقصودة بقولنا في التعريف: أو تصرف، اجتماع في استحقاق أو تصرف، المقصود بقولنا: أو تصرف يعني شركة العقود وهي أن يتعاقد شخصان فأكثر في شيء يشتركان فيه بمال وعمل، أو بمال من أحدهما وعمل من الآخر، أو بذممهما على ما سيأتي بيانه –إن شاء الله– هذا القسم الثاني كما ذكرت هو المقصود بالبحث في هذا الباب، وقد كان هذا النوع من الشركات موجودا من قديم الزمان، كما قال الله –عز وجل– في قصة داود في سورة ص: ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ ﴾ يعني الشركاء ﴿ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ [ص: ٢٤].

وذلك أن الشركة مظنة للاختلاف إلا مع الإيمان والتقوى، فالإيمان والتقوى يحسم الخلاف ولا يكون في خلاف بين الشريكين والشركاء، ولكن مع قلة الإيمان والتقوى تكثر الخصومة والبغي ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ ﴾ يعني الشركاء ﴿ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾.

المؤلف –رحمه الله تعالى– ذكر أقسام الشركات، شركة العنان والمضاربة، والوجوه، والأبدان، وهذه سوف نتكلم –إن شاء الله تعالى– بالتفصيل، فما المقصود بالعنان؟ وما المقصود بالمضاربة؟ وما المقصود بالأبدان؟ هذه سنتكلم عنها –إن شاء الله – ونربط ذلك بكلام المؤلف –رحمه الله تعالى–.

لكن الشركات المعاصرة الآن هي ترجع إلى واحدة من هذه الشركات التي ذكرها الفقهاء، ومن أبرز أنواع الشركات المعاصرة الشركات المساهمة، وهذه الشركات لها دور اقتصادي كبير في الأمة، فهي تقوم بأعمال ضخمة لا يستطيع الفرد من الناس أن يقوم بها، وذلك أنه يُجمع في هذه الشركات رءوس أموال ضخمة من المساهمين، والمساهمون قد يصلون بالملايين ونحن نسمع عن بعض الشركات التي تطرح للاكتتاب العام، فيكتتب عدد كبير من الناس، ويكون رأس المال ضخماً، ورءوس الأموال الضخمة هذه تكون شركات كبيرة وعملاقة لها أثر في البلد، وتقوم بأعمال ضخمة من الاتصالات مثلاً أو الكهرباء أو المياه أو بناء الجسور، أو شركات الإسمنت أو العصائر أو الألبان أو غيرها، نجد أن لها أثرا اقتصاديا كبيراً في المجتمع، فبعض الشركات رءوس أموالها بالملايين بل بعضهم بالبلايين، وهذه قد لا يستطيع الفرد من الناس أن يمتلك مثل هذا المبلغ الضخم، ويكون مبلغاً ضخما قد لا يستطيع الفرد امتلاك هذا المبلغ الضخم، لكن فكرة هذه الشركات المساهمة هي تجميع الأموال من الناس وتُكَوِّن بهذا رأس مال ضخم، يمكن من خلاله تنفيذ أعمال ضخمة وكبيرة في المجتمع فيكون في هذا فائدة للمساهمين وفائدة للمجتمع.

لكن مع أهمية هذا النوع من الشركات من الناحية الاقتصادية، إلا أننا نريد أن نعرف الحكم الشرعي لهذا النوع من الشركات، هل يجوز الدخول في الشركات المساهمة أو لا يجوز؟

نقول: هذه الشركات يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: شركات ذات أغراض وأنشطة مباحة، كالزراعة والصناعة ونحو ذلك ولا تتعامل بالربا مطلقا لا إقراضاً ولا اقتراضاً، فهذه يجوز الدخول فيها ويجوز الاكتتاب فيها، ويجوز شراء أسهمها وهذه أمرها ظاهر.

القسم الثاني: شركات محرمة، يعني نشاطها الأساسي محرم، شركات غرضها الأساسي ونشاطها الأساسي محرم، مثل شركات تصنيع الخمور مثلاً، فهذه لا شك أنه لا يجوز الاكتتاب فيها ولا شراء أسهمها.

هذان القسمان الحكم فيهما واضح، الشركات المباحة التي لا تتعامل بالربا، وتخلو من المحاذير الشرعية، هذه لا إشكال في جواز الدخول فيها، أما الشركات التي غرضها ونشاطها الأساسي محرم فلا إشكال في أنه يحرم الدخول فيها.

هل ننظر يا شيخ إلى النشاط أم إلى السيولة الداخلة لها؟

لا، بل ننظر إلى النشاط، نشاط هذه الشركة، وأيضاً ترتبط بالسيولة.

القسم الثالث، شركات غرضها الأساسي مباح، لكنها تتعامل بالربا إقراضا أو اقتراضاً، وهذا هو حال معظم الشركات المساهمة، هذا هو حال معظم الشركات، تجد أنها شركة غرضها الأساسي مباح، شركة اتصالات، شركة في العقار، في الألبان، غرضها الأساسي مباح، لكن تتعامل بالربا إقراضاً واقتراضاً، وهذا النوع من الشركات يسميه بعض المعاصرين بالشركات المختلطة، فهل يجوز الدخول فيها؟ وهل يجوز الاكتتاب فيها؟ يعني طرحها للاكتتاب، وشراء أسهمها واقتناؤها أم لا؟ اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة، وقبل أن أشير إلى أقوال العلماء في المسألة أود التنبيه إلى أنه قبل سنوات لا يكاد يوجد شركة من القسم الأول، شركة لا تتعامل بالربا إقراضا أو اقتراضا، لا يكاد يوجد شركة واحدة، لكن في الوقت الحاضر -ولله الحمد- وجد عدة شركات وإن كان الأكثر هو من القسم الثالث، لكن وجد عدة شركات من القسم الأول، شركات غرضها الأساسي مباح ولا تتعامل بالربا مطلقاً، وُجد هذا النوع من الشركات، وهذه ينبغي أن تُشجع ويُشجع القائمون عليها ويشكرون.

يبقى النظر في الشركات المختلطة التي يبقى غرضها المباح، لكنها تتعامل بالربا إقراضا أو اقتراضاً.

للعلماء المعاصرين فيها قولان:

القول الأول: جواز المساهمة في هذه الشركات، مع وجوب التخلص بمقدار الربا، أصحاب هذا القول يجيزون الدخول فيها سواء طرحت للاكتتاب لأنها أحيانا تكون شركة قائمة وغرضها الأساسي مباح وتتعامل بالربا، ثم تطرح للاكتتاب، وأحيانا تكون جديدة فنقول: هذا النوع من الشركات من العلماء من قال بجواز الدخول فيها، لكن مع وجوب التخلص من الربا، وأبرز من قال بهذا القول معظم الهيئات الشرعية في البنوك والمؤسسات المصرفية الإسلامية، وأيضاً من أبرز من قال به من العلماء المعاصرين الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله تعالى- وإن كان قد نُقل عنه فتوى أخرى، لكن فتواه بجواز الدخول في هذه الشركت محررة في بعض كتبه.

القول الثاني يحرم الدخول في هذا النوع من الشركات مطلقا، فيحرم الاكتتاب فيها، ويحرم شراء أسهمها سواء كان بقصد الاستثمار أو بقصد ما يسمى بالمتاجرة أو المضاربة، فمادام أن الشركة مختلطة يحرم الدخول فيها، وذهب إلى هذا القول أكثر العلماء المعاصرين، وأقره مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، المجمعان اتفقا على الأخذ بهذا القول.

وكذلك أيضاً اللجنة الدائم للبحوث العلمية والإفتاء أصدرت فيها فتوى قبل سنوات برئاسة سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالى-.

ونأتي لوجهة من أجاز الدخول في هذا النوع من الشركات وهم أصحاب القول الأول، استندوا في هذا إلى بعض القواعد التي ذكرها الفقهاء، ومنها مثلاً أنه إذا اختلط الحلال بالحرام فالحكم للأكثر، وأن التابع تابع، ونحو ذلك من القواعد التي ذكرها الفقهاء، ولكن هذه القواعد التي استدل بها هي قواعد صحيحة، لكنها لا تنطبق على هذه المسألة، وسيأتي بيان هذا -إن شاء الله - في الترجيح.

أصحاب القول الثاني الذين قالوا بتحريم الدخول في هذا النوع من الشركات قالوا: إن السهم يمثل حصة في رأس مال الشركة، ودخول الإنسان في الشركة يعني اشتراكه في المال والعمل، في هذه الشركة فهو يدفع مالا ويقوم بعمل، لكنه لا يقوم به مباشرة وإنما يوكل من يقوم عنه بهذا العمل، أوضح هذا بمثال بسيط، نحن الآن

موجودون في هذا الدرس لو اتفقنا على إنشاء شركة من الشركات ولنقل مثلاً مكتبة، وقلنا: السهم الواحد بمائة ريال، وكل واحد يدخل في هذه الشركة على حسب استطاعته، مثلاً هذا يدخل بعشرة أسهم، وهذا بعشرين وهذا بخمسين سهما، وتكون الأرباح على حسب الأسهم والخسارة كذلك، ولا يلزم أن تكون الأرباح على حسب الأسهم أيضاً، يعني هذا سيأتي الكلام عنها، لكن المقصود أن هذه فكرة الشركات المساهمة، فالشركات المساهمة تجمع لنا عدة أسهم، أسهم متساوية القيمة والمقدار، نحن في هذه الشركة الآن، نحن الآن أنشأنا هذه الشركة مثلا في بيع الكتب وكَّلنا من يقوم عنا بأعمال هذه الشركة، فنحن الآن ينسب لنا مال وهو المال الذي كونا به هذه الشركة، والعمل أعمال هذه المكتبة تنسب لمن؟

هل تنسب لهؤلاء العمال الذين وكلناهم للقيام بالأعمال؟ أو تنسب لنا نحن أيها المساهمون؟ تنسب لنا نحن أيها المساهمون، فجمع أموال الشركة تنسب لنا، كل أعمال الشركة يعني هذه الشركة التي كوناها نفترض أن هذه الشركة مثلاً في بيع الكتب لو افترضنا مثلاً أنها دخلت في أمور محرمة، فتنسب هذه الأعمال المحرمة لنا نحن، هؤلاء مجرد عمال يعملون بأجر عندنا، هكذا أيضاً الشركات المساهمة.

أصحاب القول الثاني يقولون: إن المساهمين ينسب لهم مال وعمل، فإذا قام مجلس إدارة الشركة بالإقراض أو الاقتراض بالربا فهذا العمل ينسب لجميع المساهمين، لأنهم هم ملاك الشركة، ومجلس الإدارة يعمل بأجر، لكن أعمال هذه الشركة تنسب لكم أنتم أيها المساهمون.

وهذا القول الأخير هو الراجح –والله أعلم– في هذه المسألة، وكما قلت: عليه أكثر العلماء المعاصرين، وقد قام أحد المشايخ بعمل استبانة لمعرفة آراء العلماء المعاصرين في هذه المسألة، ووجد أن أكثر العلماء بنسبة تسعين أو أكثر من هذه النسبة، يرون تحريم الدخول في الشركات المختلطة، وكما قلت: إن المجامع الفقهية اتفقت على هذا، يعني أنقل فيما يأتي قرار المجمع الرابطة، بين يدي الآن قرار المجمع وإن مجلس المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة إلى آخره قال نظر في هذا الموضوع وقرر ما يلي:

جاء في بنود هذا القرار: لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا وكان المشتري عالما بذلك، يعني هم قسموا الشركات ثلاثة أقسام، نفس الأقسام التي قسمناها: تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض مباحة أمر جائز شرعا، لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، ثالثا: لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا وكان المشتري عالما بذلك.

وإذا اشترى شخص وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا ثم علم فالواجب عليه الخروج منها، وجاء في القرار: والتحريم في ذلك واضح لعموم الأدلة من الكتاب والسنة بتحريم الربا؛ ولأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا؛ لأن السهم يمثل جزءاً شائعا من رأس مال الشركة والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة أو تقترضه بفائدة فالمساهم نصيب منه لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه، والتوكيل بعمل محرم لا يجوز.

هذا القول هو الصحيح في هذه المسألة، وأصحاب القول الأول الذين قالوا بالجواز لا يقولون بالجواز بإطلاق، وإنما مع وجوب تخلص المساهم من مقدار الربا، فلابد من أن يتخلص من مقدار الربا يتصدق به بنية التخلص، وبناء على هذا نقول: إنه ينبغي تجنب هذا النوع من الشركات التي تتعامل بالربا، ما دام أنها تتعامل بالربا فلا يجوز الدخول فيها، لأن الربا أمره عظيم جداً عند الله تعالى، وقد لعن النبي –صلى الله عليه وسلم– آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، حتى مجرد الإنسان فقط يشهد على الربا أو يكتب الربا ملعون، فكيف بمن يتعامل بالربا لكن بالوكالة؟! عندما الآن الشركة تقرض أو تقترض بالربا فلا شك أن أعضاء مجلس الإدارة آثمون باتفاق العلماء، حتى أصحاب القول الأول الذين أجابوا الدخول في هذه الشركات يرون أن مجالس إدارة الشركات التي تتعامل بالربا أنهم آثمون، ومعرضون أنفسهم للعنة النبي –صلى الله عليه وسلم– وعلى خطر عظيم إن لم يتوبوا إلى الله تعالى، فهم لا شك أنهم يتحملون المسئولية الكبيرة والمسئولية العظمى في هذا؛ لأنهم هم الذين يباشرون

الإقراض والاقتراض الربوي، لكن الكلام الآن في المساهمين بعض الناس يقول: هؤلاء المساهمين مساكين لا حول لهم ولا قوة، فلماذا تمنعونهم من الدخول في هذه الشركات؟ نقول: ومن أجبرهم في الدخول فيها؟ هل هم مجبرون على الدخول في هذه الشركات؟ وهل تعينت هذه الشركات يعني مجالاً لاستثمار؟ جهات الاستثمار كثيرة وأبواب الرزق كثيرة فمن الذي أجبر هؤلاء المساهمين للدخول في هذه الشركات، ولو أن الناس قاطعوا هذا النوع من الشركات لأنها تتعامل بالربا لما قام لها قائمة، ولكان هذا أقوى رادع لمجالس إدارة تلك الشركات حتى يتجنبوا الربا.

أختم بكلمة أقول: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال -عليه الصلاة والسلام-: (أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن) أخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد بإسناد صحيح، يعني عند بيع رطب بتمر، كيلو رطب بكيلو تمر مع التقابض، لاحظ هنا هذا كيلو وكيلو، تماثل وتقابض ومع ذلك لا يجوز لماذا؟ لأن هذا الرطب سوف ينقص إذا يبس، أنا أورد هذا الدليل لست في معرض الاستدلال لهذه المسألة، قد لا يستقيم الاستدلال بهذا الحديث ي هذه المسألة، لكن فقط أنا أوردت هذا الحديث لأبين تشديد الشريعة في شأن الربا حتى قليل الربا، حتى وإن كان يسيرا، يعني ما الفرق بين كيلو رطب وكيلو تمر مع التقابض؟ ما الفرق؟ فرق يسير جدا ومع ذلك منع منه النبي -صلى الله عليه وسلم- فدل ذلك على عناية الشريعة بسد جميع الأبواب والذرائع الموصلة للربا، والتشديد في شأن الربا قليله وكثيره.

نحن تكلمنا عن أنواع الشركات إجمالا، وتكلمنا عن الشركات المساهمة وأقسامها وبودنا أن نتعرف على الشركات التي ذكرها الفقهاء، أقسام الشركات عند الفقهاء فنقرأ عبارة المؤلف -رحمه الله - .

(باب الشركة وهي على أربعة أضرب: شركة العنان وهي أن يشتركا بماليهما وبدنيهما، وشركة الوجوه وهي أن يشتركا فيما يشتريان بجاهيهما، والمضاربة وهي أن يدفع أحدهما إلى الآخر مالاً يتجر فيه ويشتركان في ربحه، وشركة الأبدان وهي أن يشتركا فيما يكسبان بأبدانهما من المباح، إما بصناعة أو احتشاش أو اصطياد ونحوه؛ لما روي عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: (اشتركت أنا وسعد وعمار يوم بدر، فجاء سعد بأسيرين ولما آت أنا وعمار بشيء)).

إذن القسم الأول شركة العنان بكسر العين، وسميت بهذا الاسم لتساوي الشريكين في المال والتصرف كالفارسين إذا سويا بين فرسيهما وتساويا في السير، فكان عِنانا فرسيهما سواء، أخذت من هذا الاسم، من عنان الفرص، نظرا لتساوي الشريكين، هذا معناها في اللغة.

معناها في الاصطلاح كما عرفها المؤلف أن يشتركا بماليهما وبدنيهما، هذا تعريف جيد ومختصر، يشتركا بماليهما وبدنيهما، يعني يكون لكل منهما مال وعمل.

نوضح هذا بمثال:

اشترك اثنان مثلاً في فتح محل لبيع الخضار والفواكه، وكل منهما دفع مالاً ولنقل عشرين ألف ريال، واتفقها على أن يعملا بأنفسهما في هذا المحل، أحدهما يعمل في النهار مثلاً والآخر في الليل، فهذا يعتبر نوعا من الشركات يسمى عند الفقهاء بشركة العنان، اشتركا في المال وفي العمل، هذا هو القسم الأول من أقسام الشركة، شركة العنان، وهي كل أنواع الشركات التي سنذكرها كلها جائزة.

النوع الثاني الذي ذكره المؤلف قال: وشركة الوجوه، وهي أن يشتركا فيما يشتريان بجاهيهما، اثنان ليس عندهما مال، لكن لهما جاه عند الناس محل ثقة وأمانة، اتفقا على الاشتراك في محل، وعلى أن يقترضا أو يشتريا مثلاً بأجل في ذممهما، ويشتركان في هذا المال، فهذه تسمى عند العلماء بشركة الوجوه، فهي أن يشترك فيما يشتريان بجاهيهما، يعني بما له من الجاه والثقة والأمانة عند الناس.

النوع الثالث من الشركة شركة المضاربة، قد عرفها المؤلف بقوله: هي أن يدفع أحدهما إلى الآخر مالا يتجر فيه ويشتركان في ربحه، مثلاً رجل عنده مال لنقل مثلاً: عنده مائة ألف ريال، وقال: بدلا من أن تتلف عندي

هذه الأموال سوف أعطيها لمن يشغلها ويكون الربح بيننا، فأتى لإنسان وقال: خذ يا فلان هذه مائة ألف ريال أريد منك أن تتجر فيها، والربح بيننا أنصاف لك النصف ولي النصف، أومثلا لك ثلاثة أرباع الربح ولي الربع، أو العكس لي ثلاثة أرباع الربح ولي الربع المهم أن الربح على حسب ما يتفقان عليه، هذه تسمى مضاربة، وعلى ذلك يمكن تكييف الصناديق الاستثمارية في البنوك على أنها مضاربة لماذا؟ لأنك تعطي البنك مبلغا من المال وتطلب منهم أن يستثمروه، يستثمروه لك في الأسهم مثلاً، يستثمروه لك في أي مجال من مجالات الاستثمار، والبنك إما أن تعطيه أجرة مقطوعة مقابل أتعابه وإما نسبة من الربح، فإن أعطيته نسبة من الربح فهذا ماذا نسميه؟ شركة مضاربة بينك وبين البنك، أما إن أعطيته أجرة مقطوعة فهذه وكالة بأجر، وعلى كلا التقديرين سواء قلنا: إنها وكالة بأجر أو مضاربة فهي جائزة، فالأصل في الصناديق الاستثمارية الجواز، لكن المشكلة الآن أن معظم الصناديق الاستثمارية أنها لا تخلو من محاذير شرعية، وإلا الأصل فيها الجواز، لو أنها سلمت من المحاذير الشرعية لكان فيها خير كثير للناس، فيها نفع للناس ونفع للبنوك، لكن الإشكال أن معظم الصناديق الاستثمارية لا تخلو من محاذير شرعية، وإن كان -ولله الحمد- وجد في الآونة الأخيرة صناديق استثمارية قد سلمت في الجملة من المحاذير الشرعية.

القسم الرابع:

شركة الأبدان، وقد عرفها المؤلف بقوله: وهي أن يشتركا فيما يكسبان بأبدانهما من المباح إما بصناعة أو احتشاش أو اصطياد ونحوه، يشتركا فيما يكتسبان بأبدانهما، أنا الآن سأذكر مثالا وأطلب منكم أن تذكروا لي مثالا آخر، مثلاً اشترك اثنان في محل نجارة يعملان فيه، وما يأتيهما من مكسب يكون بينهما أنصافا، فهم يعملان في هذا المحل، محل نجارة فيه جميع الأعمال المتعلقة بالنجارة، وما يأتيهما من مكسب يشتركان فيه، إما مثلاً يكون الربح بينهما أنصافا أو مثلاً يكون لأحدهما أكثر من الآخر حيال أن يكون أحدهما يسميه المعلم يكون ربحه أكثر من الآخر الذي يتعلم، لا مانع من هذا.

طيب أنا أريد منكم الآن أن تعطوني مثالاً آخر لشركة الأبدان.

مثلاً ذهب اثنان للصيد واشتركا أن ما يصيدونه يصير بينهما أنصافا.

نعم أحسنت، اثنان ذهبا للصيد وقالا: ما نصيده نجمعه جميعاً ونبيعه، ويكون الربح بيننا أنصافا، هذا يسمى شركة أبدان، يمكن أن أحدهما يصطاد والآخر لا يصطاد شيئا ومع ذلك يقتسمان الربح، هذا لا مانع منه، وهذا يسمى شركة أبدان.

فهذه أقسام الشركة عند الفقهاء المؤلف -رحمه الله تعالى- استدل للقسم الأخير قال: لِما روي عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: (اشتركت أنا وسعد وعمار يوم بدر، فجاء سعد بأسيرين، ولما آت أنا وعمار بشيء) هذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه والنسائي كذلك، لكنه روي من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود وقيل: إنه لم يسمع منه فيكون ضعيفا لانقطاعه، لكن لو لم يصح هذا الحديث فهناك عمومات الأدلة تدل على جواز شركات الأبدان.

فكل هذه الأنواع الأربعة من أنواع الشركة كلها جائزة، الأصل فيها الجواز، والأصل في باب الشركة الجواز، هذا هو الأصل، وأما الحديث (أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإن خانه خرجت من بينهما) فهو حديث ضعيف لا يصح، لكن كما ذكرت الأصل في الشركة هو الجواز، والأصل في هذه الأنواع الأربعة كلها الجواز والإباحة.

لعلنا نكتفي بهذا القدر، ونظرا لأهمية المسائل المتعلقة بالشركة فبقية المسائل سوف نرجئها للدرس القادم، سوف نتكلم -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم عن القواعد والأحكام في باب الشركات، وهي مسائل وقواعد مهمة جدا؛ ولذلك نرجئها ونخصص لها الدرس القادم -إن شاء الله -.

كيف نعرف الشركات المباحة التي ليس فيها ربا نهائيا من الشركات الأخرى؟

تسأل تقول: كيف نعرف الشركة أنها سليمة من المحاذير الشرعية؟ كيف نعرف هذا؟ الحقيقة هذا السؤال جيد، ويمكن معرفة هذا بالوقوف على أعمال الشركة، لكن في الوقت الحاضر هذا صعب، صعب جدا أن الإنسان يذهب ويقف على جميع مال الشركة خاصة الشركات الكبيرة والضخمة.

حتى لا يخصص لها من الدولة يا شيخ من يقوم بهذه الرقابة الشرعية؟

أنا سأبين هذا، أقول: معرفة جميع أموال الشركة هذا صعب جدا، لكن هناك القوائم المالية لكل شركة تفصح فيها الشركات عن أعمالها في الجملة، والذي يقوم بإجراء هذه القوائم المالية محاسبون قانونيون مستقلون لا يتبعون الشركة حتى يضمن الحيادية في هذا، وفي الغالب أنه يتم الإفصاح عن أبرز أعمال الشركة، وإذا كانت الشركة تتعامل بالربا إقراضا أو اقتراضا فتظهر هذه في القوائم المالية، ولذلك فالعلماء المعاصرون الآن ليس أمامهم للحكم على هذه الشركات إلا هذه القوائم المالية، ما عندهم مصدر آخر إلا القوائم المالية التي تخرج؛ ولذلك تصنيف بعض إخواننا للشركات بأن بعضها خلت قوائمها المالية، في الأول كان يسميها بعض الإخوة النقية والمختلطة، والأقرب أن نقول: التي خلت قوائمها المالية من التعاملات المحرمة، أو التي اشتملت قوائمها المالية على بعض التعاملات المحرمة، فليس أمامنا نحن الآن إلا القوائم المالية.

الأخت لديها مجموعة من الأسئلة وهي تصب في موضوع الشركات، العلماء المجيزون للشركات المختلطة يحددون نسبة معينة، والمعلوم أن الربا قليله حرام وكثيره حرام فما وجه التعيين؟ أيضاً ما أدلتهم؟ وهل الشيخ ابن عثيمين أفتى بالجواز على إطلاقه أم لضرورة أم لسبب آخر وما هي فتواه الأخرى؟

صحيح الربا قليله وكثيره حرام، لكن كما ذكرت في أول الدرس قبل سنوات لا يكاد يوجد أي شركة واحدة ما تتعامل بالربا فنظر هؤلاء العلماء قالوا: إن الشركات المساهمة تقوم بأعمال ضخمة في المجتمع، أعمال كبيرة كما بيناً، فكيف نحرم الناس من هذه الشركات، نحرم الأمة من هذه الشركات وهي تقوم بأعمال كبيرة وأعمال ضخمة، ثم قالوا: لو قلنا بمنع الدخول في هذه الشركات لربما يحصل على الناس ضرر، فالشركات تقوم بأعمال مهمة في حياة الناس كهرباء واتصالات وإسمنت ومواد غذائية.

هذه كلها منا لضروريات وربما من الحاجات.

هم نظروا هذه النظرة، واستدلوا -كما ذكرنا في الدرس- بقواعد عامة مثل قاعدة إذا اختلط الحلال بالحرام فالحكم للأكثر، للأكثر حكم الكل، التابع تابع، ونحو ذلك من القواعد، وهذه القواعد -في الحقيقة- وإن كانت صحيحة إلا أنها لا تنطبق على مسألتنا لماذا؟ لأنه في الشركات المساهمة عندنا أمران: مال وعمل ليست المسألة مسألة اختلاط مال حلال بمال حرام، لو كانت المسألة اختلاط مال حلال بما حرام فالحكم للأكثر وهو الحلال، لكن المسألة الآن عندنا مال وعمل، هذه القواعد إنما تنطبق على ما إذا أردنا نتعامل مع إنسان أمواله مختلطة، إنسان يتعامل بالحرام يجوز أن يتعامل معه، نبيع ونشتري ونقبل دعوته وكذلك هبته، كما كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يتعاون مع اليهود وهم أكالون للسحت، ومع ذلك قبل دعوتهم ووليمتهم وأكل من الشاة وكانوا قد سموها، فهذا في إنسان اختلط ماله الحلال بماله الحرام، لكن الشركات المساهمة ليست المسألة مسألة اختلاط مال حلال بمال حرام، لكن فيها مال وفيها عمل، الإشكال الآن في هذا العمل، الآن الإقراض والاقتراض الربوي ينسب لمن؟ إن قلت: إنه ينسب لمجلس الإدارة فقط فإن مجلس الإدارة الآن يعمل بأجرة، كيف تنسب هذا العمل لمجلس الإدارة فقط؟ والمساهمون لماذا نبرئ ساحتهم؟ فإن قلت: مساهمون، وهذا يقوله أصحاب هذا القول، يقولون: لا حول لهم ولا قوة، مساكين ما لهم حول ولا قوة، نقول: لا ما الذي أجبرهم حتى يدخلوا؟ أنت في سعة من أمرك فإذا كنت لا تستطيع أن تغير من واقع هذه الشركة فأنت في سعة من أمرك فلماذا تدخل فيها؟ وأما الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله تعالى- فلا شك أنه إمام من الأئمة في هذا الزمان لكنه يبقى مجتهداً وليس بمعصوم، وعلى أن بعض الطلاب نقلوا عنه فتوى أخرى بالتحريم.

ما حكم قبول من أهداني مالا وهو مساهم في شركات مختلطة أو رد لي قرضا هل يجوز لي أخذه؟

نقول: لا حرج في هذا، فإذا كان الإنسان أمواله مختلطة كما ذكرت الأخت السائلة، إنسان أمواله مختلطة حلال مع حرام فإنه يجوز أن تقبل دعوته وهديته إذا أهدى لك شيئا إذا أقرضك إذا باعك أو اشترى منك كل هذا يجوز، يجوز لك أن تتعامل معه، وليس هذا بأسوأ من اليهود الذين وصفهم الله بأنهم أكالون للسحت، ومع ذلك كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يتعامل معهم وتوفي ودرعه مرهونة عند يهودي، ولذلك بعض الناس يتحرج من والده يقول: والدي يتعامل بالربا فهل يجوز أن أبقى عنده؟ نقول: نعم لا حرج أن تبقى عنده وتأكل في بيته وتطعم من مطعمه، لا حرج في ذلك لأن غاية ما في الأمر أن ماله مختلط، ويجوز التعامل مع المال المختلط، ويجوز الأكل من مأدبته، ويجوز قبول دعوته، كل هذا لا بأس به؛ لأنه كما ذكرنا لا يكون أسوأ من اليهود الذين كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يتعامل معهم.

بالنسبة للزكوات يا شيخ، يسألون هل الشركات تزكي ما تأخذ من رأس المال، أم أنها لا تزكي ويزكي صاحب الأسهم؟

هذا السؤال جيد يكثر السؤال عنه، الأسهم كيف تُزكَّى؟ نقول: لا يخلو أن يكون المساهم إما مستثمرا أو متاجرا الذي يسميه الناس مضاربا، ما معنى مستثمر؟

يشتري الأسهم، ويأخذ الارباح كل سنة.

نعم، هذا الإنسان عنده أسهم، اكتتب مثلاً في شركة، أو اشترى أسهم شركة وأبقاها عنده؛ لكي يستفيد من غلتها، يستفيد من أرباحها، ولم يقصد البيع والشراء فيها هذا يسمى مستثمرا.

المضارب أو المتاجر يسميه الناس مضارباً، لكن لا بأس أن نسميه مضاربا، وإن كانت المضاربة هي نوع من الشركات، لكن هي متاجرة فلا مشاحة في الاصطلاح، المتاجر أو المضارب هو الذي يبيع ويشتري في الأسهم، فنقول: إذا كان الإنسان مضارباً ومتاجرا يبيع ويشتري في الأسهم، فهذه الأسهم عروض تجارة، لابد أن يزكيها بغض النظر عن زكاة الشركات لابد أن يزكيها، وذلك بأن يقيمها عند تمام الحول لاحظ عند تمام الحول، فمثلا لو أنه دخل في الأسهم بمائة ألف، لكن عند تمام الحول زادت أم نقصت الآن؟ الآن نقصت فأصبحت مثلاً قيمتها سبعين ألفا فإنه يزكي سبعين، لو كان العكس دخل بمائة ألف عند تمام الحول أصبحت مائة وعشرين يزكي بمائة وعشرين، هذا بالنسبة للمتاجر الذي يسميه الناس مضاربا.

أما المستثمر الذي فقط يريد الاستفادة من أرباحها فإن كانت الشركة تزكي فتكفي زكاة الشركة، والشركات عندنا في المملكة ملزمة بدفع الزكوات إلى مصلحة الزكاة والدخل، وحينئذ نقول: من كان مستثمرا قصده الاستفادة من الأرباح فقط فتكفي زكاة الشركة، وهذا عندنا في المملكة فقط، أما الإخوة خارج المملكة فمعظم الشركات لا تخرج الزكاة، وإن كان بعضها قد تزكي، لكن معظمها لا تخرج الزكاة، ولهذا فالمستثمر إذا كانت الشركة لا تزكي فإنه يزكي الوعاء الزكوي فقط، مرادنا بالوعاء الزكوي يعني ما تجب فيه الزكاة من موجودات الشركة؛ فالشركة ليست كلها تجب فيها الزكاة، الأصول لا تجب فيها الزكاة، إنما تجب فيما يعد للبيع، فيزكي الوعاء الزكوي.

والوعاء الزكوي مقداره ينبغي أن تفصح عنه الشركة وأن تبينه للمساهمين، لكن الإخوة المساهمين في شركات مساهمة في المملكة نقول: إذا كانوا مستثمرين فتكفي زكوات الشركات، ولا يلزمون بأن يخرجوا الزكاة ما داموا مستثمرين.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: اذكر أقوال العلماء في حكم الدخول في الشركات المختلطة، مع بيان وجهة كل قول؟ باختصار والقول الراجح.

السؤال الثاني: ما المراد بشركة العنان وشركة الوجوه؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس التاسع

قواعد في باب الشركات

باب المساقاة والمزارعة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العلم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علما نافعا ينفعنا.

كنا قد وصلنا إلى باب الشركة، وتكلمنا في الدرس السابق عن جملة من الأحكام المتعلقة بالشركة، وقلنا: إن هذه الأبواب هي من أهم أبواب الفقه نظرا لصلته بالواقع، وشرحنا في الدرس السابق جملة من المسائل المتعلقة بالتعريف وأقسام الشركة، وأيضاً أحكام الشركات المساهمة، وقسمناها إلى ثلاثة أقسام، وبينا ما الذي يجوز وما الذي لا يجوز منها، وألقينا أيضاً الضوء على الأسهم وحكم التعامل بالأسهم.

في هذا الدرس سوف نستكمل –إن شاء الله تعالى– بقية المسائل والأحكام المتعلقة بهذا الباب، وسنبدأ الحديث بقواعد في باب الشركات.

القاعدة الأولى أشار إليها المؤلف –رحمه الله تعالى– في قوله:

(والربح في جميع ذلك على ما شرطاه، والوضيعة على قدر المال، ولا يجوز أن يجعل لأحدهما دراهم معينة ولاربح بشيء معين، والحكم في المساقاة والمزارعة كذلك، وتجبر الوضيعة من الربح، وليس لأحدهما البيع بنسيئة ولا أخذ شيء من الربح إلا بإذن الآخر).

قال: (الربح في جميع ذلك على ما شرطاه) يعني على ما شرطه الشريكان، فيفهم من كلام المؤلف هنا أنه لا يشترط التساوي في الربح، فقد يكون لأحد الشريكين ثلاثة أرباع الربح وللآخر الربع، أو لأحدهما الثلثان وللآخر الثلث، أو لأحدهما النصف والآخر النصف، وهكذا فالمقصود أن الربح على ما شرطاه، على ما اتفقا عليه، هذه قادة بالنسبة للربح في الشركة.

قال: (والوضيعة) ما معنى الوضيعة؟ (والوضيعة على قدر المال) ما الذي يقابل الربح؟ الخسارة، إذن معنى الوضيعة الخسارة، ومعنى قول المؤلف: (والوضيعة) يعني والخسارة على قدر المال، فأفادنا المؤلف هنا أن الخسارة في الشركة إنما تكون على قدر المال، وليس على ما شرطاه، فلو كان كلا منهما مثلاً له نصف المال فتكون الخسارة أنصافا، لو كان لأحدهما ثلاثة أرباع المال وللآخر الربع فتكون الخسارة على من له ثلاثة أرباع المال فعليه ثلاثة أرباع الخسارة، من له ربع المال عليه ربع الخسارة وهكذا.

هذه الآن عندنا قاعدة أن الربح على ما شرطاه والخسارة على قدر المال، هذه قاعدة الربح على ما شرطاه والخسارة على قدر المال.

قال المؤلف (ولا يجوز أن يجعل لأحدهما دراهم معينة ولا ربح بشيء معين) ولا يجوز أن يَحعل لأحدهما ويصح أن نقول: أن يُجعل لأحدهما دراهم، يعني يحتمل هذا وهذا والمعنى واحد.

الربح بين الشريكين أو الشركاء لابد أن يكون مشاعاً، فلا يكون دراهم معينة، وهذه قاعدة أخرى في باب الشركة، وهي أن الربح لا يجوز ضمانه بدراهم معينة، لا يجوز ضمانه.

أولا: لا يجوز ضمانه مطلقا سواء بدراهم أو بغير دراهم، يعني سواء كان بدراهم معينة أو حتى على أي وجه آخر لا يجوز ضمان الربح، فالتجارة المشروعة لابد أن تكون قابلة للربح والخسارة، فلو أن أحدا من الناس قال: أعطني أموالك أشغلها لك والربح مضمون، فهذا لا يجوز، لماذا لا يجوز ضمان الربح؟ لأنه في الحقيقة إذا ضُمن الربح أصبحت المسألة من قبيل القرض بفائدة، فأصبحت الآن مضاربة أو تجارة مشروعة هي في حقيقتها

قرض بفائدة، وبهذا نعرف أن ما تفعله بعض البنوك من ضمان الربح لبعض عملائها أن هذا لا يجوز، والتجارة المشروعة هي التي تكون قابلة للربح والخسارة.

والشركة في الإسلام مبنية على أصل، وهو اشتراك الشريكين في المغنم وفي المغرم، في الربح وفي الخسارة، ولهذا لا يجوز ضمان الربح، ولا يجوز أيضاً عدم الخسارة، لا ضمان الربح ولا ضمان عدم الخسارة؛ لأن هذا يجعلها من قبيل القرض بفائدة.

وهذا التأصيل الذي أشرت إليه قرره مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، وجاء في القرار: "لا يجوز في المضاربة أن يحدد المضارب لرب المال مقدارا معينا من المال؛ لأن هذا يتنافى مع حقيقة المضاربة؛ ولأنه يجعلها قرضا بفائدة؛ ولأن الربح قد لا يزيد على ما جعل لرب المال فيستأثر به كله، وقد تخسر المضاربة أو يكون الربح أقل مما جعل لرب المال فيغرم المضارب" والفرق الجوهري الذي يفصل بين المضاربة والقرض بفائدة الذي تمارسه البنوك الربوية هو أن المال في يد المضارب أمانة هذا ما سنتكلم عنه فيما بعد.

إذن لا يجوز ضمان الربح ولا ضمان عدم الخاسرة، وعرفنا العلة في هذا وهو أن هذا الضمان يجعلها من قبيل القرض بفائدة.

أيضاً من القواعد المتعلقة بهذا ما أشار إليه المؤلف من أن الربح لا يجوز أن يكون بدارهم معينة بل لابد أن يكون مشاعا، ما معنى مشاعا؟ إذا قال الفقهاء عن هذا الشيء: إنه مشاع ما معنى الشيوع؟

إذا قيل: إن هذا مشاع، أوعلى سبيل الشيوع ماذا تفهم من هذا المصطلح؟

يشترك فيه الكل.

كيف يشترك فيه الكل؟.

كالماء يشترك فيه الجميع.

لكن إذا قلنا: الربح يكون بينهما مشاعا كيف تكون؟

يعني الكل له نصيب في الكل.

كيف يكون له نصيب؟ هل دراهم معينة أم ماذا؟

على ما شرطه.

لو شرط دراهم معينة هذا نسميه مشاعا؟

شرط دراهم معينة كيف؟

لا مشاع معناه أن يكون الربح بينهما بالنسبة، الثلث الربع، النصف، أو يكون بالنسبة المئوية ثلاثة في المائة، خمسة في المائة، خمسة وعشرون في المائة؛ لأن في الحقيقة خمسة وعشرون في المائة تعدل ماذا؟ الربع، ثلاثة وثلاثون في المائة تقريبا تعدل الثلث، خمسون في المائة تعدل النصف، فإما أن يكون بالنسبة المئوية خمسة في المائة، عشرة في المائة، عشرين في المائة، خمسة وعشرين في المائة، أو يكون بالربع بالنصف بالثلث هذا معنى كون الربح مشاعا، لكن لو كان الربح بدراهم معينة فلا يجوز.

فلو قال مثلاً: أنا أشغل لك هذا المال، نفترض مثلاً أنك أعطيت رجلاً من الناس أو مؤسسة أو بنكا مائة ألف ريال، واتفقت أنت وإياه على أن يعطيك كل ستة أشهر عشرة آلاف ريال يجوز هذا؟ لايجوز، لماذا لا يجوز؟ لأن الربح محدد بدراهم معينة هذا لا يجوز، لا يجوز أن يحدد بدراهم معينة، لأنه الآن قد يربح المضارب وقد يخسر، ليس بالضرورة أن يربح، فأنت عندما تشترط مثلاً عشرة آلاف ريال فقد يكون خسرانا وقد يكون ربح أضعافا مضاعفة، ففيه نوع من الجهالة والغرر، لكن إذا جعلناها بالنسبة، إذا جعلنا الربح مشاعا فهذا هو مقتضى

الإنصاف والعدل، فمثلا تقول: إن ربحت فلي من الربح الربع، معنى ذلك إذا حصل ربح فلي الربع، وإذا ما حصل ما لي شيء، فهذا هو مقتضى العدل والإنصاف.

إذن لابد أن يكون الربح مشاعا، فلا يكون محددا بدراهم معينة، هذه قاعدة أخرى في باب الشركة؛ ولهذا قال المؤلف: (ولا يجوز أن يجعل لأحدهما دراهم معينة، ولا ربح بشيء معين) يعني ربح بشيء معين أنها إذا كانت الشركة في عدة أشياء لا يقول: أريد هذه دون هذه، لابد أن يكون الربح مشاعا في جميع مال الشركة.

أيضاً قبل أن نتجاوز هذه المسألة نحن قلنا: إنه لا يصح ضمان الربح ولا ضمان عدم الخسارة، أحياناً رب المال يعطي أحدا من الناس ليضارب له بهذا المال، يقول: أعطيك مثلاً مائة ألف أو أكثر أو مثلاً مليون، المقصود أنه يعطيه مبلغا من المال ويقول: أشترط عليك ضمان عدم الخسارة، إن خسرت فأنت تضمن الخسارة، أنا إما أن أربح وإما أن يرجع لي رأس مالي، فلو افترضنا أن المضارب وافق وقال: أنا موافق فهل هذا يجوز؟

لا يجوز ذلك.

لا يجوز لأننا قررنا قاعدة وقلنا: لا يجوز ضمان الربح ولا ضمان عدم الخسارة، ولأن هذا فيه نوع من الظلم، هذا المضارب هو في الحقيقة خسر جهده فكيف تضمنه خسارة هذا المال؟ هو خسر جهده.

لنفترض أن هذا حصل وأن أحدا من الناس اشترط على الآخر ضمان عدم الخسارة، فهل هذا الشرط يفسد العقد أو لا يفسده؟ هل يؤثر على صحة العقد؟ هذا محل خلاف بين الفقهاء، فالمشهور من مذهب الشافعية أن هذا الشرط فاسد ويفسد العقد، وذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن العقد صحيح والشرط فاسد، وهذا هو القول الصحيح أن العقد صحيح لكن الشرط فاسد؛ لأن الأصل هو صحة العقود، ولأن هذا الشرط ليس في ربا، وإنما غاية ما فيه أن فيه ظلما لأحد الشريكين، ولذلك فيصح العقد لكن يفسد الشرط؛ ولأنه بالإمكان تصحيح العقد، والأصل صحة العقود، فنقول: إذن يصح العقد ويفسد الشرط، فلو أن أحدا من الناس شرط على الآخر ضمان عدم الخسارة نقول: شرطك هذا غير صحيح والخسارة بينكما، هذا طبعا إذا كانت الشركة شركة عنان مثلاً، أما إذا كانت شركة مضاربة فالخسارة على رب المال.

وهذا يقودنا إلى قاعدة أخرى وهي أن الخسارة في المضاربة إنما تكون على رب المال في ماله، وأن المضارب لا يسأل عنها، المضارب لا يسأل عن الخسارة هذه قاعد أخرى، فلو أعطيت أحدا من الناس مبلغا من المال لكي يعمل به، قلت له مثلاً: هذه ثلاثمائة ألف خذها واشتغل بها والربح بيننا أنصاف، ثم إنه ذهب وعمل وخسر، لنفترض مثلاً أنه في الأسهم لأن حديث الناس في الأسهم الآن، وهناك أزمات مالية الآن في الأسهم بعد الانهيار الذي حصل فيها.

رجل من الناس أعطى آخر ثلاثمائة ألف قال: خذها وشغلها لي في الأسهم، مني المال ومنك العمل، فهي شركة مضاربة، ثم إن هذا ذهب وعمل في الأسهم وخسر، فالخسارة تكون على من؟ تكون على رب المال، هذا الذي عمل ما عليه شيء، المضارب ليس عليه شيء، وهذه في الحقيقة ربما يفرح بهذه المعلومة بعض الإخوة المشاهدين؛ لأن كثيرا من العامة يظن أن العامل يتحمل الخسارة، لا ما يتحمل المضارب، ما يتحمل شيئا من الخسارة مطلقا، طيب المضارب عليه ماذا؟ خسر ماذا؟ خسر جهده، المضارب خسر جهده فالخسارة كلها على رب المال.

ولو كان مفرطا يا شيخ؟.

هنا تأتي مسألة التفريط، نستثني من هذه القاعدة نقول: إلا إذا كان المضارب متعديا أو مفرطا، فلو أن هذا المضارب فرط في استثمار هذا المال على الوجه المطلوب، أو أنه تعدى وتجاوز، ذهب وغامر وتهور وسلك أمورا فيها شيء من التهور فيعتبر متعديا فيضمن، إذا كان متعديا أو مفرطا فإنه يضمن، لكن لو أن هذا المضارب ما تعدى وما فرط فليس عليه شيء، ما يتحمل شيئا من الخسارة إنما هو في الحقيقة قد خسر جهده.

لكن هنا ترد علينا إشكالية، قد يقول بعض الناس: إذن أي إنسان مضارب يخسر سوف يدعي الخسارة، سوف يدعي أنه اجتهد وخسر ويدعي أنه لم يفرط ولم يتعد، وتحصل خصومة بين رب المال وبين المضارب، فنقول: إن كان لرب المال بينة على أن المضارب قد تعدى أو فرط يضمن المضارب، وإن لم يكن له بينة فإن المضارب لا يضمن، والقول قوله.

طيب هل يحتاج المضارب إلى بينة تثبت أنه لم يتعد ولم يفرط؟ نفترض مثلاً في مثالنا السابق، نعود لمثالنا السابق رجل أعطى آخر ثلاثمائة ألف ريال وقال: خذ هذه الثلاثمائة اعمل لي في الأسهم، ثم إنه خسر في هذه الأسهم، وقال المضارب: أنا عملت فيها واجتهدت وخسرت، وأنا لم أتعد ولم أفرط، فقال له رب المال: بل أن مفرط، أو بل أنت متعد، ولا بينة لأحدهما، فهنا القول قول من؟ هل القول قول رب المال؟ أو القول قول المضارب الذي هو العامل؟ أيهما يقدم؟

المضارب.

لماذا؟

لأنه أمين.

لأنه أمين أحسنت، وهذا يقودنا إلى قاعدة أخرى في هذا الباب وهي أن المضارب أمين، ومر معنا هذا المصطلح في دروس سابقة، إذا قيل: المضارب أمين، والمستعير أمين، والمودع أمين، والمستأجر أمين فما معنى هذا اللفظ؟ ما معنى هذا المصطلح عند الفقهاء؟ مر معنا في دروس سابقة.

تفضل:

يمكن أن يكون المراد بها أن الأصل فيها أنه يكون أمينا، الأصل في المضارب أمين، الأصل في المستأجر أمين، إلا إذا صدر منه شيء.

ما معنى أمين؟ يعني أنه لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، هذا معنى قول الفقهاء أمين، لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط.

فمن القواعد التي معنا هنا في هذا الباب أن المضارب أمين فلا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، ولهذا إذا اختلف المضارب ورب المال فالقول قول المضارب.

في المثال الذي ذكرناه قبل قليل، رب المال أعطى المضارب ثلاثمائة ألف وقال: اعمل فيها، فقال المضارب: إني عملت فيها في الأسهم لكني خسرت، فقال رب المال: أنت متعدٍ أو مفر، لكن المضارب نفى ذلك قال: أنا لم أتعدَّ ولم أفرط، فالقول قول المضارب، وبالتالي نقول: أنت أيها المضارب ما عليك شيء، طيب قال رب المال: هذا عمل في مالي وخسر نقول: أثبت أنه تعدى أو فرط، إذا أثبت فنعم يضمن، أما إذا لم تستطع إثبات أنه تعدى أو فرط فالقول قوله، هذه إذن قاعدة معنا في هذا الباب أن المضارب أمين.

لو أن رب المال اتهم المضارب بأنه تعدى أو فرط كيف يكون للمضارب أن يأتي ببينة؟.

لا، المضارب ما يطالب ببينة، إذا اتهم رب المال المضارب بأنه تعدى وفرط نقول: المضارب هذا أمين مصدق، يُطالب رب المال بأن يأتي ببينة وإلا يرد قوله ويصرف النظر عن دعواه، فالمضارب أمين، ما يطالب حتى المضارب ببينة على أنه لم يتعد ولم يفرط، إنما الذي يُطالب ببينة على أنه تعدى أو فرط رب المال، فيقال لرب المال: أنت تدعي الآن أن هذا المضارب قد تعدى أو فرط فأقم البينة على هذا وإلا فقولك مردود، فالآن القول قول المضارب إلا إذا أتى رب المال ببينة.

لأن الحكمة في هذا أنه إذا قلنا: إن العامل أو المضارب يلزم ببينة لامتنع الناس في الدخول في المضاربات، امتنع الناس، كل إنسان يقول: أنا ربما أخسر ولا أستطيع إقامة البينة، لا أستطيع إقامة البينة على أني لم أتعد ولم أفرط، فيسد هذا الباب ويمتنع الناس من الدخول في هذا الباب.

كما أنني ما ذهب يا شيخ إلا لأني واثق بهذا الرجل، واثق في أمانته وقدرته على ذلك.

نعم ما دمت وثقت فيه فالأصل أنه محل للثقة وأنه أمين، فأنت عندما تتهمه أثبت هذا، أثبت أنه تعدى، أثبت أنه فرط وإلا قولك غير مقبول.

هنا قال المؤلف: (ولا يجعل لأحدهما دراهم معينة) تكلمنا عن هذه (ولا ربح بشيء معين) فلو كان مثلاً كما ذكرنا يعني تجارة في أشياء أو مثلاً في بستان لا يقول: لي أو لك ربح هذا الجزء من البستان لماذا؟ لأنه قد لا يتحقق له هذا الربح، يعني فيها جهالة وغرض، وقد نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن هذا.

قال: (والحكم في المساقاة والمزارعة كذلك) وسيأتي –إن شاء الله – بعد قليل الكلام عن أحكام المساقاة والمزارعة (وتجبر الوضيعة من الربح) الوضيعة هي ماذا؟ الخسارة، تجبر الخسارة من الربح، يعني نفترض أن هذه الشركة حصل فيها ربح وخسارة، فما نوزع الربح، بل نجبر أولا الخسارة حتى لا يكون هناك خسارة، بعد ذلك يأتي الربح؛ لأن هذا الربح في الحقيقة ما يسمى ربحا حتى نغطي الخسارة، فالربح هو في الحقيقة وقاية لرأس المال، فلابد من أن تجبر الوضيعة أو الخسارة أولا، ثم بعد ذلك تأتي مسألة الربح.

قال: (وليس لأحدهما البيع بنسيئة ولا أخذ شيء من الربح إلا بشيء آخر) لأنهما الشريكان كل واحد منهما ينفي تصرفه في نصيبه بمقتضى الملك، وفي نصيب صاحبه بمقتضى الوكالة، لكن ليس له أن يتصرف إلا بإذن صاحبه، ولهذا قال: (وليس لأحد البيع بنسيئة) يعني بمؤجل (ولا أخذ شيء من الربح إلا بإذن الآخر) فالبيع بنسيئة فيه ضرر؛ لأنه قد لا يسدد هذا المشتري، ففيه نوع من الضرر؛ ولذلك لابد أن يستأذن الشريك صاحبه، وهكذا أيضاً أخذ شيء من الربح فليس له أن يأخذ شيئا من الربح إلا بإذن صاحبه، يتفق هو وإياه على أن الربح كذا بعد ما تجبر الخسارة، ثم يقتسمان الربح، تكون المسألة على وضوح تام بين الشريكين أو الشركاء، أما أن أحدهما يأخذ من الربح بغير علم الآخر فهذا لا يجوز، بل إن هذا يعتبر نوعا من الخيانة، والصدق والبيان من أسباب حلول البركة في الشركة، إذا كان الشريكان عندهما صدق وبيان ووضوح فهذا من أسباب نجاح تجارتهما، ومن أسباب حلول البركة في هذه الشركة، أما إذا كان هناك كذب أو غش أو كتمان أو أن أحدهما يأخذ من الربح بدون علم الآخر فإن هذا من أسباب محق البركة في هذه الشركة.

هذه الجملة من القواعد التي أحببنا أن نذكرها في باب الشركة، ثم عقد المؤلف –رحمه الله تعالى– باباً في أحكام المساقاة والمزارعة وهي يلحقها الفقهاء بالشركة، فنريد أن ننتهي من هذا الباب حتى نقف –إن شاء الله تعالى– عند باب إحياء الموات، فنقرأ عبارة المؤلف في باب المساقاة والمزارعة.

(باب المساقاة والمزارعة: تجوز المساقاة في كل شجر له ثمر بجزء من ثمره مشاع معلوم، والمزارعة في الأرض بجزء من زرعها سواء كان البذر منهما أو من أحدهما؛ لقول ابن عمر: عامل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع وثمر، وفي لفظ: على أن يعمروها من أموالهم. وعلى العامل ما جرت العادة بعمله، ولو دفع إلى رجل دابة يعمل عليها وما حصل بينهما جاز على قياس ذلك).

نعم المساقاة والمزارعة من جملة الأعمال التي يزاولها الناس من قديم الزمان، وقد كانت موجودة في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– وعامل اليهود على شطر ما يخرج من خيبر من زرع أو ثمر.

والحكمة من مشروعيتها أن فيها مصلحة للناس، قد يكون عند الإنسان أرض أو بستان أو شجر، لكن قد لا يستطيع القيام على هذه الأرض أو البستان أو الشجر، إما لانشغاله أو لغير ذلك من الأسباب، ويكون عند الآخر قدرة على العمل، لكن ليس عنده الأرض أو البستان أو الشجر، فيتفق الاثنان على أن هذا يعطي الآخر أرضه أو الشجر، والآخر يقوم بالعمل، ويكون الربح بينهما على حسب ما شرطاه.

ففيها مصلحة للطرفين، ولهذا نستطيع أن نعرف المساقاة بأنها دفع شجر مغروس أو شجر غير مغروس، يعني سواء كان الشجر مغروسا أو غير مغروس مع أرض إلى من يغرسه فيها ويقوم بسقيه وما يحتاج إليه، ويكون للعامل جزء مشاع من ثمر ذلك الشجر والباقي لمالكه.

ذكرنا تعريف المساقاة ولابأس أن نعيده، تعريف المساقاة هو دفع شجر مغروس أو غير مغروس مع أرض لمن يقوم بغرسه وسقيه وما يحتاج إليه، بجزء مشاع من الثمرة، يعني بجزء مشاع يكون للعامل.

بعض الفقهاء يطلق على غرس الشجر في هذه الصورة مغارسة، وبعضهم يسميها مناصبة، وبعضهم يطلق المساقاة وتشمل هذه المعاني كلها.

أما المزارعة فهي دفع أرض لمن يزرعها، أو دفع أرض وحب لمن يزرعه فيها ويقوم عليه بجزء مشاع منه، والباقي لمالك الأرض.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-:(تجوز المساقاة في كل شجر له ثمر بجزء من ثمره مشاع معلوم) فأفاد المؤلف أن المساقاة والمزارعة أنها من العقود الجائزة، وقد أجمع العلماء على ذلك.

وهنا في قول المؤلف: (بجزء من ثمره مشاع معلوم) أفاد المؤلف بهذا أن الثمر لابد أن يكون مشاعا كما قلنا قبل قليل في الربح في الشركات أنه لابد أن يكون مشاعا، هكذا أيضاً الثمر في المساقاة وهكذا في المزراعة فلابد أن يكون مشاعا.

وعرفنا المقصود بقولنا: مشاعا يعني أن يكون بالنسبة، فيكون مثلاً للعامل ربع الثمر أو النصف على حسب ما يتفقان عليه، أو ثلاثة أرباع الثمر ونحو ذلك؛ ولهذا لو أنه كان له دراهم معلومة فهذا لا يجوز كما قلنا في الشركة، وهكذا لو جعل له أيضاً ربحا في جزء معين فهذا قد ورد النهي عنه، لحديث رافع بن خديج -رضي الله عنه- قال: (كان الناس يؤاجرون على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- على الماذينات) يعني مسائر المياه (وأقبال الجداول) يعني أوائلها (وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا؛ فلذلك زجر عنه النبي -صلى الله عليه وسلم-) فأما الشيء المعلوم المضمون فلا بأس به.

فإذا كان ما يأخذه العامل في جهالة أو غرر فإن هذا لا يجوز، وذلك إما أن يجعل له صاعا معلوما، أو يجعل له ثمرة هذا الجزء من البستان وقد لا يثمر؛ ولهذا نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن هذا، يعني عنى أن يكون له ما يتعلق مثلاً بمسائل المياه، وهي ما ورد حديث ما سماه رافع بن خديج الماذينات وأقبال الجداول لأن هذا مبني على الجهالة والغرر.

القاعدة في هذه أنه لا يجوز أن يشترط للعامل ما كان مشتملا على الجهالة والغرر؛ بل لابد أن يكون القدر المشترط للعامل ليس فيه جهالة ولا غرر، كأن يقول: لي نصف ثمرة هذا البستان أو ربعها أو ثلثها، فيكون أمرا واضحاً لا جهالة فيه ولا غرر.

نعود لعبارة المؤلف قال: (والمزارعة في الأرض بجزء من زرعها سواء كان البذر منهم أو من أحدهم) ثم ذكر المؤلف حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- في الصحيحين قال: (عامل النبي -صلى الله عليه وسلم- أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر، وفي لفظ: على أن يعمروها من أموالهم) فالنبي -صلى الله عليه وسلم- عامل أهل خيبر، فإن المسلمين لما فتحوا خيبر أصبحت مزارع اليهود للمسلمين، فقال اليهود للنبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه: نحن أهل حرث وزرع فنكفيكم إياها ولنا جزء من الثمر، فاتفق معهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على أن يبقوا في مزارعهم وأن يعملوا فيها، ويكون للنبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه شطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، ولهذا كان -عليه الصلاة والسلام- يرسل لهم من يخرص الثمر، أرسل لهم عبد الله بن رواحة فلما أتى إليهم قال لهم: يا إخوة القردة والخنازير والله ما أحد أبغض إلي منكم، ولا أحد أحب إلي من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وما بغضي لكم وحبي لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- بحامل لي على ألا أعدل، فقالوا: على هذا قامت السماوات والأرض.

كون الإنسان يبغض آخر ويحمله هذا على ألا يعدل معه ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ [المائدة: ٨] مهما كان هذا الإنسان حتى لو كان عدوك، حتى لو كان عدوا لك يجب أن تعدل معه وألا تظلمه، ولهذا قاموا على هذا قامت السماوات والأرض ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَن

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ﴾ [البقرة: ٢] ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْـرَبُ لِلتَّقْـوَى ﴾ منهج إسلامي واضح، وعلى العدل قامت السماوات والأرض.

ثم قال المؤلف –رحمه الله تعالى-: (وعلى العامل ما جرت العادة بعمله) يعني إذا أردنا أن نحدد مهام العامل في المزارعة وفي المساقاة ما هي؟ ترجع للعرف، ما جرت العادة بعمله من السقي، من إصلاح طريق الماء، من البذر، من الحصاد، كل ما جرات العادة بعمله.

قال: (ولو دفع إلى رجل دابة يعمل عليها وما حصل فهو بينهما جاز ذلك).

لو دفع إلى رجل دابة وفي وقتنا الحاضر نقول سيارة، وما حصل فهو بينهما فإن هذا يجوز لا بأس به، ومن ذلك ما تفعله الآن سيارات الأجرة فيعطون العامل، يعطون السائق سيارة أجرة ويقولون ما يحصل من الربح فهو بيننا وبينك، أو تعطينا مبلغا قدره كذا والباقي لك هذا لا بأس به؛ ولذلك قال المؤلف: (وما حصل بينهمـا فهـو بينهما جاز قياسا على ذلك) يعني المقصود قياسا على ذلك يعني على ما لو دفع ماله إلى من يتجر به والـربح بينهما.

هذه أهم الأحكام المتعلقة بالمساقاة والمزارعة، ونختم هذا الباب بأن نقول: إن الإسلام حث علـى الغـرس وعلى الزرع، ما دمنا الآن نتحدث عن المزارعة والمساقاة نقول: إن الإسلام حث على الزرع والسقي، جاء في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله –رضي الله عنها– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– (ما من من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه إنسان أو طير أو بهيمة فهو له به صدقة) وجاء في الحـديث الآخر (ما أكل منه له صدقة، وما سُرق منه له صدقة، وما أكل السبع فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو لـه صدقة، ولا يرزأه أحدٌ) يعني لا ينقص أحد (إلا كان له صدقة) وأيضاً جاء في صحيح مسلم أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– (دخل على أم مُبشر في نخل لها فقال: من غرس هذا مسلم أو كافر؟ قالت: مسلم، فقال: لا يغرس مسلم غرسا، ولا يزرع زرعا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كان له به صدقة) وهذا يدل علـى فضل الغرس والزرع، ما يأكل أحد من هذه المزرعة من إنسان أو طير أو بهيمة إلا كان لهذا الزارع صـدقة، حتى الطيور التي تأكل منه يثاب ويؤجر على ذلك ويعتبر صدقة؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: إن أطيب المكاسب الزراعة، قال النووي –رحمه الله تعالى-: اختلف العلماء في أطيب المكاسب، فقيل: التجارة، وقيـل: الـصنعة باليد، وقيل: الزراعة وهو الصحيح، النووي –رحمه الله – رجح أن أطيب المكاسب الزراعة، وقيل: إن أطيـب المكاسب هو أن يعمل الإنسان بيده، يعمل بيده يعني الصنعة، لكن نقول: بعض أهل العلم وهو اختيـار النـووي قالوا: أطيب المكاسب الزراعة لهذ الأحاديث، قال النووي –رحمه الله تعالى-: في هذه الأحاديث فضيلة الغرس والزرع، وأن أجر فاعل ذلك مستمر مادام الغرس والزرع وما تولد منه موجودا، فلو أن الإنسان غرس نخلة هذا النخل قد يبقى عشرات السنين، قد يبقى ثلاثين سنة أو أربعين سنة أو أكثر، طيلة هذه المدة يكون له أجر ما أكل من هذا النخل، ما أكله الإنسان، ما أكله الطير، ما أكلته البهائم، هذا يدل على فضل الغرس والزرع وعلى عناية الإسلام بمسألة الزراعة والغرس؛ لأن فيها فائدة للمجتمع فيها فائدة كبيرة للمجتمع، فلا يأكل من هـذا الغـرس والزرع إنسان ولا طير ولا بهيمة إلا كان لهذا الذي قام بالغرس أو الزرع كان له بذلك أجر وصـدقة، وبهـذا نكون قد انتهينا من هذا الباب، ونقف عند باب إحياء الموات.

أجوبة المراجعة:

تقول: أقوال العلماء في الشركات المختلطة، القول الأول: جواز الاكتتاب والدخول فيها مع وجوب الـتخلص من مقدار الربا، وأبرز من قال بهذا القول الهيئة الشرعية والعلامة ابن عثيمين –رحمه الله تعالى– وإن كان نُقل عنه غير ذلك.

القول الثاني يحرم الدخول في هذا النوع سواء لاكتتاب الدخول، سواء للتجارة والاستثمار، وذهب إلـى هـذا أكثر العلماء المعاصرين، منهم مجمع الفقه الإسلامي واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء برئاسة العلامة ابن باز –

رحمه الله تعالى- وقد استند أصحاب القول الأول إلى أنه إذا اختلط الحلال بالحرام فالحكم للأكثر والتابع للتابع، هذه قواعد استند إليها القول الثاني.

أما أصحاب القول الثاني فاستندوا إلى السهم يمثل نسبة في رأس المال، إذن فالمساهمون ينسب لهم المال والعمل، تعاملت الشركة بالربا فالعامل ينسب للمساهمين، وهذا هو القول الراجح والله أعلم.

إجابة صحيحة وإجابة نموذجية.

السؤال الثاني: المقصود بشركة العنان هي أن يشترك العاقدان بماليهما وبدنيهما، كلا منهما منه مال وعمل، وشركة الوجوه أن يشتركا فيما يشتريان بجاهيهما أي سمعة وجاههما عند الناس.

عندنا سؤال يا شيخ كثر الجدل عنه يا شيخ مسألة: إذا كان الربا محرم فلماذا نجيز دخول الناس فيها لمن قال بالقول الأول؟ تقول الأخت هنا إذا كانت الشركات مختلطة صريحة في التحريم للنصوص الواردة في تحريم الربا قليله وكثيره فلماذا نرى اختلاف الفتاوى فيها من يجيز ومن يحرم؟

وجهة الذين قالوا بالتحريم واضحة، لكن من رآى الجواز وجهتهم في هذا قالوا: إن الذي يتحمل المسئولية في أخذ الربا أو إعطاء الربا يعني الإقراض أو الاقتراض بالربا ليسوا المساهمين، لأن هؤلاء المساهمين لا حول لهم ولا قوة، لكن الذي يتحمل المسئولية في ذلك هم أعضاء مجلس إدارة الشركة، ولذلك حتى الذين أجازوا الدخول في الشركات المختلطة متفقون على أن أعضاء مجلس إدارة هذه الشركات أنهم آثمون؛ بل إنهم مرتكبون لكبيرة من كبائر الذنوب، وأنهم على خطر عظيم، وأنهم يجب عليهم التوبة إلى الله -عز وجل- هذا محل اتفاق بين العلماء، لكن هؤلاء المساهمين الذين لا حول لهم ولا قوة هل نقول: إنه لا يلحقهم إثم لكن عليهم فقط تطهير القدر المحرم؟ هذا هو مأخذ من قال بالجواز.

وأيضاً قالوا: إن هذا هو حال معظم الشركات في العالم الإسلامي، وهي تقوم بأدوار اقتصادية كبيرة ومهمة، فكيف نحرم الأمة من هذه الشركات الكبيرة؟

فنقول للمساهمين: يجوز لكم الدخول فيها مع التخلص من القدر المحرم، هذه وجهة من أجاز ونحن رجحنا القول بالتحريم، لكن لنبين فقط ولأنقل وجهة المجيزين، وإن كان القول الأقرب -والله أعلم- في هذه المسألة هو القول بتحريم الدخول في الشركات المختلطة، لكن يبقى القول بجواز الدخول مع التخلص من القدر المحرم يبقى قولاً له اعتباره، وقال به جمع من أهل العلم.

أنا عندي مزرعة تشرب من السيل، ويأتيني بعض الأشخاص ويقولون: أعطني الثرى، بع عليَّ الثرى بمبلغ من المال، الثرى يعني الأرض الثرية التي تثرت من الماء وصار فيها يعني متهيئة للزراعة، بمبلغ مقطوع مثلاً عشرة آلاف ريال وأنا أزرعها، ويمكن أن تثمر ويمكن ألا تثمر، فقد يكون خسرانا وقد يكون كسبان.

تقصد بالثرى يعني تراب الأرض؟

الآن الأرض إذا كانت يابسة تزرع أو ما تزرع؟

قاحلة ما فيها شيء تزرع أم لا تزرع؟

لا أقصد، يعني ما تثمر.

ما تثمر، إذن هي أرض ثرية آيلة إلى أنها -إن شاء الله - بإذن الله مستقبلا سوف تُزرع.

نعم يعني يأتيها السيل ثم يعد يومين أو ثلاثة أحرثها، لكن يأتيني بعض الأشخاص يقول بع لي الأرض، يعني بع لي الثرى فقط لأجل أن أزرع زراعة فيه وآخذ الثمرة وأرضك هي ما تتغير.

يعني إجارة يا شيخ؟

كالإجارة لكن بمبلغ مقطوع، ويمكن أن يخسر هو ويمكن ألا يجد ثمرة، ويمكن أن الأرض ماتزرع.

لكن أنت تؤجره الأرض على سبيل الأجرة؟ أو أنها مثلما ذكرنا مساقاة أو مزارعة بجزء مشاع؟

هو يقول: أعطيني الأرض بمبلغ مقطوع عشرة آلاف ريال.

لمدة معينة؟

حتى يحصد وينتهي.

إذن مدة معينة، معنى ذلك أنك تؤجر عليه الأرض.

نعم لكن ليست مدة معينة، ولكن شهر أو شهرين ثلاثة لا حتى ينتهي من الحصاد، فهل هذه الطريقة سليمة وموافقة للشرع؟

ما فهمنا من سؤال الأخ أنه يؤجر الأرض لإنسان لمدة معينة معروفة، هذه المدة على وجه التقريب إلى أن ينتهي من حصاد هذه الأرض، والحصاد معلوم وقته لديهما، فهذا يكون تأجيرا فهذا لا بأس به.

تقول: لدي سؤال عن التأمين الصحي وتأمين السيارات، وهذا عندنا في أمريكا إجباري، فهل هو حرام؟ وأيضاً تأمين الحياة هل هو حرام؟

التأمين إذا كان إجباريا فلا حرج على الإنسان أن يؤمن؛ لأنه ملزم ومجبر على هذا التأمين، وما دام أن الأخت السائلة ذكرت أنها مجبرة عليه فنقول: لا حرج عليها، لكن التأمين الذي ليست هي مجبرة عليه وهو تأمين تجاري فنقول: لا يجوز لها الدخول فيه؛ لأن التأمين إذا كانت تعاونيا فهو جائز، وإذا كان تجاريا فهو غير جائز، لكن التأمين التجاري الذي يجبر عليه الإنسان يرتفع عنه الحرج، فالتأمين على السيارات عندهم إجباري؛ ولذلك لا حرج عليها في الدخول فيه، كذلك التأمين الصحي، التأمين على الحياة الذي أعرفه أنه ليس إجباريا ولذلك لا يجوز الدخول فيه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس العاشر

باب إحياء الموات

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

نستأنف في هذا الدرس مما كنا قد توقفنا عنده، وقد وصلنا في شرح العمدة إلى باب إحياء الموات، وأسأل الله -عز وجل- أن يجعلنا جميعا من المقبولين، وأن يتقبل منا جميعا الصيام والصيام وصالح الأعمال.

لعلنا أولا نبدأ كالعادة نبدأ أولا بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله- ثم نتناول الشرح والبيان المسائل التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- نعم اقرأ عبارة المؤلف.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (باب إحياء الموات، وهي الأرض الداثرة التي لا يُعرف لها مالك، فمن أحياها ملكها لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (من أحيا أرضا ميتة فهي له، وإحياؤها عمارتها بما تتهيؤ به لما يراد منها كالتحويط عليه، وسَوْق الماء إليها إن أرادها للزرع، وقلع أشجارها وأحجارها المانعة من غرسها وزرعها، وإن حفر فيها بئرا فوصل إلى الماء ملك حريمه، وهو خمسون ذراعا من كل جانب إن كانت عادية، وحريم البئر البديئ خمسة وعشرون ذراع).

المؤلف -رحمه الله- عرف لنا الموات بأنها الأرض الداثرة التي لا يُعرف لها مالك، الموات مأخوذ من الموت، والموت بالنسبة لذوات الأرواح مفارقة الروح البدن، عندما يقال: إن فلانا مات يعني أن روحه قد فارقت بدنه، هذه هي حقيقة الموت في ذوات الأرواح، ومنهم بنو آدم، وذلك أن الإنسان مكون من روح وجسد، عندما تفارق الروح الجسد يقال: إنه قد مات، وأما بالنسبة لغير ذوات الأرواح كالأراضي مثلا فيطلق الموت على الأرض الخراب الداثرة التي ليس بها عمارة ولا ماء، يقال لها: موات، ويقال لها: ميتة، ويقال لها: مواتان ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ * وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴾ [يس: ٣٤، ٣٥] وصفها الله تعالى بأنها ميتة، والأرض الميتة، فإذن يطلق عليها ميتة وموات ومواتان، ولهذا قال المؤلف: (الداثرة التي لا يُعرف لها مالك) فهي خراب وداثرة ليس بها زرع، ليس بها عمارة، ليس بها ماء فتسمى مواتا.

هذا هو مسماها اللغوي، وأما معناها اصطلاحا فهي: الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم، وهذا التعريف يحتاج إلى بيان الأرض المنفكة عن الاختصاصات، يعني أنها تكون بعيدة عن الاختصاصات، والمراد بالاختصاصات مصالح البلد من مسائل المياه والمراعي والمحتطبات ومصليات العيدين ونحو ذلك مما يحتاج إليه البلد.

فالأراضي المحيطة بالبلد التي تتعلق بها مصالح البلد هذه لا يجوز إحياؤها، هذا معنى قولنا: منفكة عن اختصاصات.

وأيضا اشترك شرط آخر: وهي أن تكون منفكة عن ملك معصوم، والعصمة تحصل إما بالإسلام أو بالعهد والأمان، إما بالإسلام أو بالعهد والأمان، فمن أسلم فهو معصوم الدم والمال (أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله) وفي اللفظ الآخر: (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله تعالى) فبالإسلام تحصل العصمة، عصمة النفس والمال والعرض، وكذلك أيضا تحصل العصمة بالعهد أو بالأمانة، وذلك بأن يكون هناك عهد بين مسلمين وكفار، فيكون هذا الكافر معاهَدا، ويكون دمه معصوما وماله معصوما ولا يجوز التعرض له، وقد جاء في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمر بن العاص -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من قتل معاهدا بغير حق لم يرح رائحة الجنة) وهذا يدل على أن هذا من كبائر الذنوب.

وفي معنى المعاهد كذلك الذمي، والذمي هو غير المسلم الذي يقيم في بلاد المسلمين، ويُقَر على دينه مقابل دفعه الجزية للمسلمين، وهل هو مختص باليهود والنصارى أو يشمل جميع الكفار؟ وهذا محل خلاف بين العلماء، ليس هذا هو موضع بحثه.

وكذلك في معنى المعاهَد والذمي المستأمِن، والمستأمِن هو الكافر الحربي الذي أُعْطِي الأمان، إما لنقل رسالة مثلا إلى المسلمين أو لغير ذلك، أُعْطِيَ الأمان إما من ولي الأمر من الإمام الأعظم أو من أي شخص مسلم رجلا كان أو امرأة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: (قد أجرنا من أجرتي يا أم هانئ) وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، هؤلاء الثلاثة من الكفار يقال لهم: كفار معصومون، معصومو الدم والمال، لا يجوز التعرض لهم، ولا يجوز أخذ أموالهم، فبهذا نستطيع أن نقول: إن الكفار على أربعة أقسام:

القسم الأول: الكافر الحربي الذي سببه أنه بين المسلمين وبين الكفار وليس بينهم عهود ولا أمان، فهذا الكافر الحربي دمه هدر وماله هدر؛ لأنه أصلا مطلوب في المعركة بين المسلمين والكفار، فإذا وجد في غير المعركة فهو أيضا دمه هدر وماله هدر، لا حرمة له، ولا عصمة لماله ولا لدمه.

القسم الثاني: الكافر المعاهَد، وكذلك الذمي والمستأمن، هؤلاء الثلاثة دماؤهم معصومة، وأموالهم معصومة، ولا يجوز التعرض لهم، وقد ورد الوعيد الشديد فيمن تعرض لهم.

فإذن بقولنا: (وملك معصوم) يشمل المسلم ويشمل الذمي والمعاهد والمستأمن، فهؤلاء أيضا لا يجوز الاستيلاء على أراضيهم باعتبار أنهم غير مسلمين، فمثلا لو كانت هناك أرض يملكها معاهَد أو يملكها ذمي أو يملكها مستأمن لا يجوز الاستيلاء عليها وأخذها منهم باعتبار أنه غير مسلمين، لأنهم معصومو المال.

وشمل قول المؤلف أو قولنا في التعريف وهو تعريف صاحب الإسناد شمل قولنا: (وملك معصوم) المسلم وكذلك الكافر معصوم الدم والمال.

إذن هذا هو تعريف الموات اصطلاحا.

والأصل في إحياء الموات السنة، وقد وردت عدت أحاديث تدل على أن من أحيا أرضا ميتة فهي له، ومن ذلك حديث عائشة –رضي الله عنها– في صحيح البخاري، يقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق) يعني أحق بها (من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق).

وأيضا في حديث سعيد بن زيد عند أبي داود والترمذي والنسائي يقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (من أحيا أرضا ميتة فهي له) وهذا الحديث حديث صحيح، قال عنه الحافظ ابن عبد البر: وهو مسند صحيح متلقَّى بالقبول عند فقهاء المدينة وغيرهم.

وأخرج الطحاوي بسنده أن رجلا من أهل البصرة أتى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– وقال: (إن أرضا بالبصرة لا تضر بأحد من المسلمين، وليست بأرض من الخراج، فإن شئت أن تقطعنيها أتخذها قبضا وزيتونا، فكتب عمر إلى واليه أبي موسى الأشعري: إن كانت كذلك فأقطعها إياه) فهذا يدل على أن عمل الخلفاء الراشدين كان على هذا.

إذن إحياء الموات قد وردت فيه السنة، ولكن كيف يكون إحياء الموات؟ فيما يحصل إحياء الموات؟

قبل أن ننتقل إلى كيفية إحياء الموات نقول: هل إحياء الموات يشترط له إذن الإمام أو لا يشترط؟ هذه مسألة يبحثها الفقهاء في كتب الفقه، وهي ترجع إلى هل قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (من أحيا أرضا ميتة فهي له) هل هو خرج مخرج التشريع للأمة؟ أو خرج مخرج الإذن السلطاني؟ باعتبار أنه هو الإمام أو السلطان؟ فمن رأى أنه خرج مخرج الإذن السلطاني قال: إنه اشترط إذن الإمام وهذا هو مذهب الحنفية، ومن قال: إنه خرج مخرج التشريع للأمة قال: إنه لا يُشترط إذن الإمام، وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، والصحيح أنه خرج مخرج التشريع للأمة لأن هذا هو الأصل، الأصل في أن ما يقوله النبي –صلى الله عليه وسلم– فإنه يخرج مخرج التشريع العام للأمة.

فيكون في المسألة قولان: قول بأنه اشترط إذن الإمام في إحياء الموات، والقول الآخر أنه لا يتشرط، هناك قول ثالث وهو في الحقيقة قول وسط بين القولين وهو أنه للإمام أن يمنع من إحياء الموات إلا بإذنه، لا يُشترط إذن الإمام، لكن إذا منع الإمام من إحياء الموات فتجب طاعته في هذا، وإلا في الأصل أنه لا يشترط إلا أن يمنع الإمام من إحياء الموات إلا بإذنه فحينئذ تجب طاعته في حاله، وهذا القول الأخير لعله الأقرب -والله أعلم- لأن القول أيضا بإطلاق الأمر بالنسبة للناس خاصة في زمننا هذا يحدث معه شيء من الخوف والاضطراب والنزاع والخصومة بين الناس، الناس سوف يتسابقون على إحياء هذه الموات ويحدث من النزاع ما الله به عليم، وينظم هذه الأمور، خاصة في الأراضي القريبة من العمران، لكن الأراضي البعيدة مثلا في صحراء بعيدة عن العمران فالغالب أن الإمام لا يمنع من إحيائها.

مثل خارج مدينة الرياض يا شيخ.

يعني على كل حال بعيدة عن العمران بغض النظر لا نسمي مدينة الرياض ولا غيرها، لكن بعيدة عن العمران، إذا كان تعليمات ولي الأمر والإمام تمنع من الإحياء إلا بإذنه فتجب طاعته، ولا يجوز منابذة ولي الأمر بحجة أنه (من أحيا أرضا ميتة فهي له) لا يجوز، لأنه إذا كان لا يجوز منابذة في منكرات الدين التي لا تصل لدرجة الكفر فهذه من باب أولى، فإذا منع من إحياء الموات إلا بإذنه فتجب طاعته في هذا، لكن الغالب أن ولاة الأمر فيما كان بعيدا عن العمران، وبعيدا عن النزاع والخصومات بين الناس فأنهم لا يشددون ولا يمانعون في إحياء تلك الموات، فيكون هذا القول الأقرب -والله أعلم- أنه لا يشترط الإمام إلا أنه إذا منع الإمام من الإحياء إلا بإذنه فتلزم طاعته في هذا.

نعود لمسألتنا وهي بم يتحقق إحياء الموات؟ بم يكون إحياء الموات؟

ذكر المؤلف بعض الأمور التي يحصل بها إحياء الموات، قال: (فمن أحياها فقد ملكه) لقول رسول الله (من أحيا أرضا ميتة فهي له) (وإحياؤها عمارتها بما تتهيأ به لما يراد منه).

إحياء الموات عمارتها، تُعْمر بما تتهيأ لما يراد منها، يعني إن كانت يراد منها أن تكون أرضا زراعية فإحياؤها يكون بجلب الماء إليها وزرعها، ولهذا ذكر المؤلف أمثلة لهذا قال: (كالتحويط عليه) فأفاد المؤلف بأنه يحصل إحياؤها بالتحويط عليها بوضع حائط عليها، وقد ورد في هذا حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من أحاط حائطا على أرض فهي له) وهذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه من طريق الحسن البصري عن سمرة بن جندب -رضي الله عنه- وقد رواه الحسن عن سمرة وقد عنعنه، فتكون هذه علة، وسماع الحسن بن سمرة فيه خلاف، ثم أيضا قد عنعنه، لكن له شاهد من حديث جابر -رضي الله عنه- فلعله بمجموع الشواهد يرتقي إلى درجة الحسن، فهو يدل على أن التحويط على الأرض أنه يحصل به إحياء الموات، ولكن المقصود بالتحويط يعني التحويط الذي يمنع من كان خارج الأرض من الدخول فيها، التحويط الذي يسمى تحويطا في اللغة العربية وفي العرف؛ لأنه لو أتى بحجار صغيرة وأحاطها بالأرض فهذا لا يسمى تحويطا، وأتى بتراب وأحاط به الأرض لا يسمى تحويطا؛ بل لابد أن يكون الحائط يمنع ما وراءه.

حتى لو كانت أسلاكا خفيفة يا شيخ، بعضهم يضع أسلاكا خفيفة جد.

لا، فمثل هذه لا تمنع ما وراءها، ما يحصل بها تملك، لكن يكون أحق من غيره بها، لكن لو أنه بنى جدارا منيعا فإنه يملكها بهذا الجدار، أما مجرد أنه يضع سلكا أو يضع أحجارا صغيرة أو جدارا صغيرا فلا يعتبر تحويطا، لكن هو أحق بإحيائها من غيره، لكنه لا يملكها، لكن لو وضع جدارا منيعا يمنع من وراءه فحينئذ يكون قد أحياها بهذا التحويط.

الأمر الثاني: إذا حفر في البئر الموات بئرا فوصل إلى مائها فإنه يملكها بذلك، أما إذا لم يصل إلى مائها فإنه لا يملكها، وإنما يكون أحق بها من غيره، كذلك أيضا حتى لو لم يحفر بئرا وإنما أوصل الماء إليها بأي طريق، لو كان مثلا قريبا من النهر، أو قريبا من عين، أو نحو ذلك إذا أوصل الماء لها بأي طريق فإنه يكون قد أحياها

بذلك، وهذه أمثلة لما يحصل به إحياء الموات، ولهذا قال المؤلف: (كالتحويط عليها، وسَوْق الماء إليها إن أرادها للزرع، وقلع أشجارها وأحجارها المانعة من غرسها وزرعه).

لو نأخذ الضابط يا شيخ.

طيب هو هذه في الحقيقة أمثلة تختلف باختلاف الزمان والمكان، ولهذا قال بعض الفقهاء: إن المرجع في ذلك إلى العرف، وهذا مما يختلف باختلاف الأزمان وباختلاف المكان، فما يعد إحياء في مكان قد لا يعد إحياء في مكان آخر، ما يعد إحياء في زمان قد لا يعد إحياء في زمان آخر، ولهذا فهذا القول الأخير وهو أن إحياء الموات مرجعه إلى العرف هوالأقرب -والله أعلم- وهو الذي تدل له القواعد والأصول الشرعية؛ لأن كل ما ورد في الشرع وليس له حد في الشرع ولا في اللغة فالمرجع فيه للعرف كالحرز مثلا في السرقة، فإنه يُشترط لقطع يد السارق أن تكون السرقة من حرز، لكن ما ضابط الحرز؟ المرجع في ذلك العرف، وهو ما يختلف باختلاف الزمان واختلاف المكان، كذلك القبض، القبض المشتَرَط لا يجوز للإنسان إذا اشترى مبيعا أن يبيعه حتى يقبضه، ما ضابط القبض؟ مرجعه في ذلك العرف، نجد مسائل كثيرة المرجع فيها العرف.

هكذا أيضا في هذه المسألة، فالصحيح أن إحياء الموات المرجع فيه إلى العرف، وما عده الناس في عرفهم إحياءً كان إحياء وإلا فلا، وما سمعنا من الأمثلة التي ذكرها المؤلف وغيره إنما هي أمثلة لما هو موجود في زمانهم، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن عقيل الحنبلي، واختارها كذلك الموفق ابن قدامة، قال الموفق -رحمه الله- في المغني: "الإحياء ما تعارفه الناس إحياء؛ لأن الشرع ورد بتعليق الملك عليه، ولم يبينه، ولا ذكر كيفيته، فيجب الرجوع فيه إلى ما كان إحياء في العرف، كما أنه لما ورد باعتبار القبض في الحرز ولم يبين كيفيته كان المرجع فيه إلى العرف؛ ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يعلق الحكم على ما ليس إلى معرفته طريق، فلما لم يبينه تعين العرف طريقا إلى معرفته".

ثم قال: "إذا ثبت هذا فإن الأرض تُحْيا دارا للسكنى وحظيرة ومزرعة، فإحياء كل واحدة من ذلك بما تتهيأ به للانتفاع الذي أُريدت له، فأما الدار فبأن يبنى حيطانها مما جرت به العادة" يعني الأرض يمكن أن تُحْيا لأن تُسكن وتكون دارا، ويمكن أن تكون حظيرة، ويمكن أن تكون مزرعة، إحياء هذه يختلف عن إحياء هذه، يختلف عن إحياء هذه، إذا كانت مثلا دارا للسكنى فيكون يكون إحياؤها؟ بناؤها بما تتهيأ معه، لكن إذا أردنا بإحياء هذه الأرض أن تكون حظيرة للحيوانات فيكون ذلك بتحويطها، ولا يلزم من ذلك سقفها، وإن أرادها للزراعة فبأن يهيأها للزرع فلاحظ الآن الشيء واحد ومع ذلك يختلف بحسب ما يراد من الإحياء، إن كانت تُرَاد ببناء مسكن فلابد من أن يُبْنَى بناء يصلح لأن يكون سكنا، إن كانت تُرَاد أن تكون حظيرة تحاط بحائط بحيث تكون محلا للبهائم، إن كانت تُرَاد للزرع فتهيأ لأن يُزرع فيها، تختلف باختلاف أيضا ما يُراد من الإحياء، ولهذا نقول: إن المرجع في الإحياء هو العرف، هذا هو القول الصحيح في هذه المسألة.

بقي بعد ذلك من كلام المؤلف -رحمه الله- قال: (وإن حفر فيه) يعني حفر في الأرض الموات (بئرا فوصل إلى الماء ملك حريمه) نحن قلنا: إنه عند حفر البئر لابد من الوصول إلى الماء، أما إذا حفر بئرا ولم يصل إلى الماء فإنه لا يملكها، لكن ماذا؟ يكون أحق من غيره فيها، لأنه شرع في إحيائها.

طيب، قال: (ملك حريمه) ما معنى الحريم إذا قيل: (حريمه) حريم البئر المقصود بها مرافقها، وحقوقها، والمكان المحيط بها وما يتبعه من مرافق وحقوق يسمى حريما، ولذلك يقال: الحرم الجامعي، لأن حريم الجامعة المنطقة المحيطة بالجامعة.

يأتي مِن حُرْمة؟.

لا، بل المقصود بالحريم يعني المنطقة المحيطة بالشيء.

مثل أنه لا يحق لأحد أن يدخلها مثل.

نعم، مما يكون فيه بعض المرافق وبعض الحقوق هذا هو المقصود، يعني المنطقة المحيطة بهذا الشيء، فإذا حفر بئرا فإنه يملك حريم هذه البئر، والبئر يمكن أن نقسمها إلى ثلاثة أقسام، ذكر المؤلف منها قسمين ونضيف إليها قسما ثالثا، ذكر المؤلف –رحمه الله– البئر العادية والبئر البَدِيَّة، ونضيف لها بئر الزرع، ونبين كل واحدة بالتفصيل.

بئر الزرع: يعني هي البئر التي تُحْفَر لأجل الزرع والماشية، هذه حريمها أربعون ذراعا، تسمى بئر الزرع وبئر الماشية، أو بئر الماشية فهذه حريمها أربعون ذراعا، وقد ورد في ذلك حديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو حديث عبد الله بن مغفل –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من حفر بئرا فله أربعون ذراعا عطنا لماشيته) فدل ذلك على أنها بئر ماشية، وهذا الحديث قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: رواه ابن ماجة بإسناد ضعيف، ولكن له شواهد، ذكر الألباني في السلسلة الصحيحة له عدة شواهد، لعله نرتقي بمجموعها إلى درجة الحسن أو الصحيح، فهذه بئر الماشية، أولا نسميها بئر الماشية.

بئر الزرع يمكن أن نقسمها إلى بئر بَدِيَّة أو بئر عادية، فبئر الماشية قلنا: حرمها كم؟ أربعون ذراعا، بئر الزرع إما أن تكون بئرا عادية أو بئرا بَدِيَّة، ما معنى البئر العادية؟ البئر العادية نسبة إلى عاد، وعاد قوم من؟ قوم هود، ولكن لا يراد عادا بعينها، وإنما لما كانت في الزمن الأول وكان لهم آبار في الأرض نُسب إليها كل قديم، فالقديم يسمى عاديا أو عادية، فالمقصود بالبئر العادية أي البئر القديمة، العادية معناها القديمة، فالبئر القديمة العادية هذه قال المؤلف: (إن حريمها خمسون ذراعا من كل جانب) البئر البَدِيَّة، البَدِيَّة ما معنى البئر البَدِيَّة؟ البئر البَدِيَّة معناها المحدثة الجديدة التي لم يسبق لها عمارة، يعني باختصار هي الجديدة، والعادية القديمة، فالبئر المحدثة الجديدة التي لم يسبق لها حفر من قبل هذه تسمى بَدِيَّة، يعني جديدة، والقديمة تسمى عادية.

فحريم البئر العادية القديمة خمسون ذراع بكل جانب، وحريم البئر البَدِيَّة الجديدة خمسة وعشرون ذراعا، وقد ورد في ذلك حديث مرسل، لكن أخذ به جمهور الفقهاء وهو (حريم البئر البادي خمسة وعشرون ذراعا، وحريم البئر العادي خمسون ذراعا) وهذا قد رواه الدارقطني عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن المسيب ليس من الصحابة، وإنما هو تابعي، فيكون هذا الحديث مرسلا، والمرسل من أقسام الضعيف، لكن مراسيل سعيد بن المسيب هي من أجود المراسيل، ولهذا أخذ جمهور الفقهاء بهذا الحديث وإن كان مرسلا، أخذ به جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية ورُفِع إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– لكن تبقى الواسطة بين سعيد بن المسيب، والنبي –صلى الله عليه وسلم– فيبقى مرسلا، لكن جمهور الفقهاء أخذوا به، وقرروا بناء على ذلك أنه إذا كانت البئر عادية فله خمسون ذرعا، وإن كان بَدِيَّة فلم خمسة وعشرون ذرعا، لكن لو احتاج إلى أكثر من هذا افترض مثلا أنها بئر بَدِيَّة لكن خمسة وعشرين ذرعا لا تكفيه فهنا للإمام أن يعطيه بقدر حاجته، وقد نص على ذلك الفقهاء.

فإذن إذا أردنا أن نلخص الكلام السابق في حريم البئر نقول: إن حريم البئر يمكن نقسمه إلى كم قسم؟ قسمين أو ثلاثة أقسام؟ يمكن أن نقول: قسمين ونقسم الثاني إلى قسمين، أو نقول: إلى ثلاثة أقسام: بئر الماشية وهذا حريمه أربعون ذراعا، بئر الزرع ونقسمه إلى قسمين: البئر العادية القديمة حريمها خمسون ذرعا، البئر البَدِيَّة حريمها خمسة وعشرون ذراعا، وإذا احتاج الإنسان المحيي لهذه البئر أكثر من ذلك فللإمام أن يعطيه بقدر حاجته.

بقي معنا مسألة في هذا الباب وهي الإقطاع، إقطاع الأرض الموات يعني هل للإمام أن يقطع الأرض الموات؟ نقول: نعم، إذا رأى المصلحة في أن يقطع الإمام، والرئيس الأعلى في الدولة الإسلامية إذا رأى أن يقطع أحدا من المسلمين أرضا فلا بأس بهذا، وقد أقطع النبي –صلى الله عليه وسلم– بلال بن الحارث العقيق، وأقطع كذلك وائل بن حجر أرضا من حضرموت، وأقطع أبو بكر وعمر وعثمان –رضي الله عنهم– أقطعوا جمعا من الصحابة، هذا قد فعله النبي –صلى الله عليه وسلم– وفعله خلفاؤه الراشدون من بعده، فإذا رأى الإمام المصلحة في إقطاع بعض المسلمين دون بعض فلا بأس بهذا، يعني مثلا من رفع إلى الإمام يطلب منه أن يقطعه أرضا في المكان الفلاني ورأى الإمام المصلحة في ذلك، وأنه ليس في هذا ضرر على أحد فلا بأس به، وهذا من صلاحية الإمام أو ولي أمر المسلمين أنه يُقْطِع بعض رعيته، ولا يلزمه أن يُقْطِع الجميع، قد يقول بعض

الناس: إنه لابد أن يُقْطِع جميع الرعية، هذا ليس بصحيح، له أن يخص بعض الرعية بالإقطاع دون بعض إذا رأى المصلحة في هذا، وقد فعل هذا النبي -صلى الله عليه وسلم- رأى في هذا مصلحة لأن هذا الإنسان هو الذي قد طلب هذه الأرض، وهو الذي قد سعى فيها، وليس فيها ضرر على أحد، وأنه قادر على إحيائها فيكون في هذا مصلحة للمحيي ومصلحة للبلد، فإذا رأى الإمام المصلحة في هذا فإنه له ذلك، ولكن المُقْطِع لا يملك الأرض التي أَقْطِعَها حتى يحييها، أما إذا لم يحيها فإنه لا يملكها، وإنما يكون أحق من غيره بها، ولهذا إن عجز عن إحياء هذه الأرض التي أقطعها فللإمام أن يسترجعها منه ويقطعها غيره، وعمر به الخطاب -رضي الله عنه- استرجع الإقطاعات من الذين عجزوا عن إحيائها، ورُوي عنه أنه قال: "من عطل أرضا ثلاثة سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهي له" وأيضا الذي عليه الحال هنا في المملكة فهناك تعليمات بالنسبة لمن أُقْطِع أرضا أنه لابد أن يحييها في مدة معينة من السنين، فإذا لم يحيها فإنها ترجع إلى الدولة.

فنقول: إذن الإقطاع ليس معناه التمليك، وإنما يكون أحق من غيره في هذه الأرض، لكن إن أحياها بما ذكرنا فإنها تكون ملكا له، أما إذا لم يحيها وإنما أقطع إياها فأبقاها أرضا بورا فإنها لا تكون ملكا له، وإنما يكون أحق بغيره بها.

هذه هي أهم الأحكام المتعلقة بإحياء الموات، وفي الوقت الحاضر صدرت تعليمات من ولاة بشأن إحياء الموات، قُصِد منها تنظيم هذا الأمر لئلا تقع الفوضى، ولئلا يتعدى بعض الناس على مرافق المسلمين، ولئلا يحصل الضرر بالمسلمين، فينبغي التقييد بهذه التعليمات لأن الأصل أنه تجب طاعة الإمام وولي الأمر إذا أمر بالمعروف وكان في ذلك الأمر، وهذه التعليمات مصلحة عامة للمجتمع فتجب طاعته في هذا، ولاشك أن هذه التعليمات هي تحقيق لمصلحة الناس جميعا، ولذلك ينبغي التقييد بهذه التعليمات.

يقول: الحكمة من إحياء الأرض الموات هي تكثير ثروات المسلمين وإنضاج الإنتاج الإسلامي فما فائدة التحويط يا شيخ إذا كان فقط يحوط ويترك الأمر هكذا؟ وهل بعض الفقهاء يقولون: له ثلاثة سنوات على ما أعتقد في الإحاطة إذا ما استفاد منها فهي لغيره، هل هذا صحيح يا شيخ؟.

أولا: إحياء الموات فيه مصلحة للمحيي وفيه مصلحة للأمة، لأنه بدلا من أن تبقى هذه الأرض داثرة بورا لا يستفاد منها، فهذا الإنسان سوف يقوم بإحيائها وبزرعها فيستفيد هو ويستفيد المجتمع، فلذلك مصلحة للجميع، أما بالنسبة لما يحصل بإحياء الموات نحن ذكرنا التحويط من كلام بعض الفقهاء، ولكن القول الصحيح في هذه المسألة أن ذلك راجع إلى العرف، وبناء على ذلك نقول: إن التحويط قد يكفي في زمن ولا يكفي في زمن آخر، إذا عرفنا أن هذا الإنسان سوف يحوط هذه الأرض ويتركها بورا داثرة دارسة، لا يستفيد منها ولا يستفيد منها غيره فإنه بهذا أيضا لا يحصل تملك بها، لأنه رجحنا أن القول الصحيح في الإحياء أنه يكون مرجعه إلى العرف، إذا كان سيأخذ الأرضي ويحوطها من غير استفادة، وبغير استغلال، من غير استثمار يفيده ويفيد مجتمعه فلا شك أن هذا لا يحقق الحكمة التي من أجلها قيل بأن هذه الأرض الموات يتملكها بإحيائها، لأن المقصود من ذلك تشجيع الناس على إحياء الموات حتى يستفيدوا ويستفيد غيرهم من هذا الإحياء، لكن إذا كان المحيي سوف يحوطها ويتركها فلن تتحقق الحكمة من ذلك، ولهذا نحن نقول: لابد من الإحياء الفعلي للأرض، بأن يسوق لها الماء، وأن يزرعها، وأن يستفيد منها، بدل أن تكون أرضا بورا، أرضا داثرة تصبح أرضا عمارا، يعني يستفاد منها، يعمرها بالزرع، يعمرها بالبناء، يعمرها بالاستفادة منها بأي وجه من وجوه الاستفادة، وأي وجه من وجوه الانتفاع؛ لأن أيضا بعض الناس عندهم جشع وطمع ويحب أن يتملك، لكن لا يستفيد مما يتملكه، فلو فُتِح المجال لبعض الناس سوف يأتوا ويحوطون أراضي كثيرة ويتركونها هكذا بدافع الجشع الذي في نفوسهم، وهؤلاء لا يمكنون من هذا، وإنما يقول: أنت جاد في إحياء هذه الأرض؟ نعم، لك أن تحيطها بسور، وأن تحييها بما جرى العرف به، أما أنك تحيطها وتحرم غيرك منها، ولا تستثمرها ولا تستفيد منها أيضا فهذا لا يمكن، وتصرفات الإمام منوطة بالمصلحة عندما يُقْطِع أحدا أرضا فلابد أن يكون المُقطَع قادرا على إحيائها وأن يحييها بالفعل، فإذا لم يفعل فإن الإمام يسترجعها منه، ويمنحها غيره.

هل للإمام تحديد معنى الإحياء يا شيخ؟.

نعم، لو أن الإمام حدد معنى الإحياء بأمور معينة مثلا مما يقتضيها العرف في زمنه وقال: إن الإحياء لا يكون إلا بكذا وحدد أمورا رأى أن العرف يقتضيها في زمنه فهذا له، ويدخل هذا في باب السياسة الشرعية وهذا باب واسع، لكن المهم أن تكون تصرفات الإمام مبنية على رعاية المصالح العامة للأمة، هذا هو المقصود.

نريد من الإخوة الذين يتابعون الشرح والدرس إذا كان عندهم إشكالات فيما شُرِح وفيما طُرِح أن يبعثوها؛ لأنه أيضا قد تكون هناك بعض الإشكالات لدى الإخوة المشاهدين، وطالب العلم محتاج إلى أن يسأل فيما يُشْكِل عليه، فنريد من الإخوة المشاهدين أن يتابعوا معنا، وأن يضبطوا هذه المسائل التي ذكرناها، وأن يسألوا فيما له صلة بها، وما يشكل عليهم من أحكامها ومن مسائلها.

إذن نكون قد انتهينا بهذا من هذا الباب وهو باب إحياء الموات، إذن ما تبقى من الوقت نأخذ مما تيسر من باب الجعالة، ونقرأ عبارة المؤلف -رحمه الله- لعلنا إن أمكننا أن ننتهي من هذا الباب، وإلا نكمله -إن شاء الله- في الدرس القادم، نقرأ أولا عبارة المؤلف، نعم أحسنت.

(باب الجعالة، وهي أن يقول: من رد لُقطتي أو ضالتي أو بنى لي هذا الحائط فله كذا، فمن فعل ذلك استحق الجعل لما روى أبو سعيد: (أن قوما لُدِغ رجلٌ فأتوا أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالوا: هل فيكم من راق؟ فقالوا: لا حتى تجعلوا لنا شيئا، فجعلوا لهم قطيعا من الغنم، فجعل رجل منهم يقرأ بفاتحة الكتاب ويُرْقِي ويتفل حتى برأ، فأخذوا الغنم وسألوا عن ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: وما يدركم أنها رقية؟ خذوا واضربوا لي معكم بسهم، ولو التقط اللقطة قبل أن يبلغه الجعل لم يستحقه)).

الجعالة بتثليث الجيم، إذا قلنا: تثليث الجيم المقصود يعني تكون بضم الجيم وبفتح الجيم وبكسرها يعني جَعالة، وجُعالة، وجِعالة، كلها صحيحة، ولكن الأشهر هو بالفتح، جَعالة.

قال: (وهي أن يقول: من رد لقطتي ..) إلى آخره، الجعالة مأخوذة ومشتقة من الجعل بمعنى التسمية، أو مِن الجعل بمعنى الإيجاب، والجَعْل والجُعل والجُعالة والجعيلة هي ما يعطاه الإنسان على أمر يفعله.

وتعريفها اصطلاحا: أن يجعل جائز التصرف شيئا معلوما لمن يعمل له عملا معلوما أو مجهولا مدة معلومة أو مجهولة.

قولنا: "أن يجعل جائز التصرف" جائز التصرف هو الحر المكلف الرشيد، "شيئا معلوما" يعني عوضا معلوما، وهل يشترط أن يكون العوض معلوما؟ هذا قال به بعض الفقهاء، لكن الصحيح أنه لا يشترط، وأن العوض حتى لو كان مجهولا فإنه يستحق العامل أجرة المثل، يستحق أجرة المثل، فلا يشترط حتى أن يكون العوض معلوما.

"لمن يعمل له عملا معلوما أو مجهولا" لا يشترط أن يكون العمل معلوما بل يصح أن يكون مجهولا، ولعلنا أولا أن نضرب مثالا بحيث أيضا نربط به التعريف، لو قال: من رد ضالتي فله كذا، أو من وجد محفظتي فله كذا، الآن، من رد ضالتي أو من وجد محفظتي، إنسان ضاعت محفظته وفيها نقود وفيها بطاقات فيها أشياء ثمينة من أوراق وبطاقات ونقود، فقال: من وجد محفظة النقود الخاصة بي فله كذا، طيب العمل هنا هل هو عمل معلوم أو مجهول؟ هل نستطيع أن نضبط العمل الذي يقوم به العامل الذي يبحث عن محفظة النقود؟ هو مجهول ما نستطيع أن نضبطه، قد يكون في دقيقة واحدة يجد محفظة النقود، قد يظل أسبوعا يبحث عنها وما يجدها، وربما يجدها بعد أسبوع أو بعد شهر فالعمل هنا مجهول، المدة أيضا مجهولة يعني يمكن أن يجدها في ساعة ويمكن أن يجدها في شهر، يمكن أن يرد الضالة في وقت قصير، ويمكن في وقت طويل، فإذن الجعالة تصح مع جهالة العمل، وتصح مع جهالة المدة، وتصح كذلك على الصحيح مع جهالة العوض.

مع جهالة العوض كأن يقول: من وجد محفظتي فله عندي جائزة، ما هي هذه الجائزة؟ أبهمها، فهنا تصح وتكون له أجرة المثل، وبهذا نعرف أن الجعالة أوسع من الإجارة، الإجارة لا تصح مع الجهالة والغرر، لكن الجعالة تصح، وبهذا نعرف أنه ليس كل جهالة وكل غرر تكون مانعة من صحة العقد، فبعض أنواع الغرر

تُغْتَفر وبعض أنواع الجهالة تغتفر، ولا شك أن الجعالة فيها جهالة، وفيها غرر لكنه غرر مغتفر لأجل مصلحة كبيرة مترتبة عليها.

تقول: بالنسبة لإحياء الموات بحفر بئر هل المقصود أن حريمها بأن تكون البئر في وسط الأرض وحولها أرض ضلعها هذه المسافة أو كيف؟.

نعم، تكون البئر في الوسط وما حولها يملكها المحيل، يعني هذه بئر الأرض المحيطة بها على التفصيل الذي ذكرناه يملكها الذي حفر هذه البئر، إذا كانت بئر ماشية أربعون ذراعا، بئر جديدة خمسة وعشرون، قديمة خمسون ذراعا التفصيل الذي ذكرنا، إلا إذا أعطاه ولي الأمر أكثر من هذا، المقصود بالحريم يعني الأرض المحيطة بهذه البئر.

تقول: أيضا كذلك أيضا من حفر بئرا في الأرض ولم يزرعها هل يملكها؟.

هنا فيه تفصيل، إنه كان قد وصل إلى الماء فإنه يملكها، أما إن كان لم يصل إلى الماء فإنه لا يملكها، وإنما يكون أحق بها من غيره.

تقول: هل يشترط إذن الحاكم في الملكية بعد إحياء الموات.

نعم، نحن فصلنا في هذا، يعني إذا كان هذا الموات في أرض بعيدة عن العمران وتركه الحاكم فلم يتعرض له ولم ينهه عن هذا الإحياء، فالأصل أنه يملكها بهذا الإحياء، لكن لو كانت قريبة من العمران وطلب منه الحاكم ألا يحييه إلا بعد مراجعته فأنه يلتزم بالتعليمات في هذا الشأن؛ لأنه لو ترك الأمر للناس لحصلت فوضى وحصل اضطراب وحصل نزاع وحصلت خصومة، هنا لابد أن يرجع إلى الحاكم لكي ينظم هذه الأمور بين الناس، هذا في الغالب إنما يكون في الأراضي القريبة من العمران، لكن الأراضي البعيدة في صحراء بعيدة في الغالب أنها حتى الحاكم لا يمنع من إحيائها.

تقول: ما حكم الدخول في التأمينات العمالية أي المعاشات؟.

التأمين إن كان تأمينا تعاونيا فهو جائز، وإن كان تأمينا تجاريا فهو لا يجوز، التأمينات التي أشارت إليها الأخت السائلة هي من قسم التأمين التجاري، التأمين التجاري لا يجوز الدخول فيه إلا إذا أُجبر عليه الإنسان كالتأمين على السيارة الآن أصبح الإنسان مجبرا عليه في جميع دول العالم الآن، فما كان الإنسان مجبرا عليه فإنه لا حرج عليه فيه، أما ما كان باختياره وليس مجبرا عليه فليس له الدخول فيه لأنه مبني على الجهالة والغرر.

تقول: هل لإحياء الموات مدة معينة؟.

إحياء الموات إذا أحيا مواتا ملكه بهذا الإحياء فتصبح كسائر أملاكه وتورث من بعده، لكن إذا لم يتحقق الإحياء المطلوب، وكان أحق بها من غيره، فإنه لا يتملكها ولا تورث من بعده، وللإمام أن يسترجعها منه إذا رآه ليس جادا في إحيائها، فالعبرة بتحقق التملك، هل تملك بهذا الإحياء أم لا؟ قام بإحياء هذه الموات إحياء يحصل به التملك، يعني زرع هذه الأرض أو على الضابط الذي ذكرناه فعل ما يكون قد أحياها به في عرف الناس، فإنه يكون قد ملكها وتصبح كسائر أملاكه هي له مدة حياته وتورث من بعده، لكن إذا لم يحقق الإحياء المطلوب شرعا فإنه لا يتملكها يعني لا تصبح ملكا له، وإنما يكون أحق بها من غيره فقط.

أسئلة الدرس القادم.

السؤال الأول: بم يحصل إحياء الموات؟

السؤال الثاني: ما معنى البئر العادية والبئر البَدِيَّة؟ وما حريم كل منهما؟

طيب بالنسبة للعجالة نحن بدأنا فيها بالتعريف ولعلنا نكملها -إن شاء الله- الدرس القادم، ويكون هذا الدرس قد خصصناه في إحياء الموات.

يقول: هل المحارب تجري فيه أحكام المعاهد؟ ومتى؟.

المحارب لا تجري فيه أحكام المعاهدة إلا إذا أُعْطِي الأمان، إذا أُعْطِي المحارب الأمان فإنه يُعْصم، يكون معصوم الدم، يكون هذا الأمان عصمة لدمه ولماله ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٧]، يقول عليه الصلاة والسلام: (قد أجرنا من أجرت يا أم هاني).

فالمحارب إذا أُعْطِي الأمان من قبل المسلمين، أو من قبل حتى واحد من المسلمين فإنه يكون معصوم الدم والمال، إذا أُعطي ولو من امرأة، من أي شخص كان فضلا عن أن يعطى الأمان من ولي الأمر، وهذا يدل على عظيم احترام الإسلام للعهود والمواثيق، ليس هناك في الحقيقة دين من الأديان يحترم العهود والمواثيق إلا دين الإسلام، دين الإسلام هو دين السلم والسلام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ [البقرة: ٢٩] ويحترم العهود والمواثيق، انظر الآن الكفار أربعة أقسام ثلاثة منهم دماؤهم وأموالهم معصومة، فقط قسم واحد هم الذين دماؤهم هدر وأموالهم هدر، الذين يقاتلوننا في الحرب، أما بقية الكفار فدماؤهم وأموالهم معصومة، هذا يدل على عظمة هذا الدين، ولذلك نقول: الكافر الحربي إذا أُعْطِي الأمان أو حصل بينه وبين مسلمين معاهدة فحينئذ ينتقل من كونه هدر الدم والمال إلى كونه معصوم الدم والمال إلى كونه معصوم الدم والمال، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم وهم يد على من سواه.

يقول: هل المقصود بالبئر البِدْئِية هي التي حُفرت في الإسلام سابقا وتم تجديدها؟ كذلك البئر العادية هل بئر قديمة أم هي التي كانت قبل الإسلام؟.

لا، ليس المقصود ما قبل الإسلام، أين الآبار التي قبل الإسلام الآن؟ لنا ألف وأربعمائة سنة الآن، لكن المقصود بالبئر العادية يعني البئر القديمة، باختصار البئر القديمة، بئر قديمة انطمت معالمها واندفنت ولم يعد بها ماء، فيأتي إنسان ويجدد حفرها، هذا هو المقصود، البئر البَدِية يعني الجديدة، يعني كأننا نقول: البئر القديمة والبئر الجديدة لكن عبرنا بتعبير المؤلف، البئر القديمة هي التي سماها المؤلف العادية، هذه حريمها خمسون ذراعا، البئر الجديدة هي التي سماها المؤلف البَدِيَّة، حريمها خمسة وعشرون ذراعا، الجديدة يأتي الإنسان لأرض ويحفرها، أرض ما فيها بئر ويحفرها فهذه تسمى بئر بَدِيَّة أو بئر جديدة، أما بئر قديمة انطمت وأراد أن يجددها، وأن يحفرها مرة أخرى فهذه تسمى بئر عادية أو بئر قديمة، هذا هو المقصود.

تقول: هناك أرض بقريب لنا وقد توفي منذ زمن، وأرضه جرفته السيول، وليس لديه أبناء يرثونه، فهل لنا إحياء هذه الأرض وتكون لنا؟.

نعم، هذا فيه تفصيل، نحن قلنا في التعريف أن تكون منفكة عن اختصاصات وملك معصوم، وهذه الأرض الآن مملوكة لإنسان مسلم وموجود وحينئذ يبحث عن ورثته، وقول الأخ أو الأخت أنه ليس لها وارث، هنا لابد من البحث عن أقرب عاصب له، يبحث عن ورثته، فإن لم يوجد له عصبة يبحث عن أحد حتى من ذوي الأرحام، الصحيح أن ذوي الأرحام يرثون، ذوي الأرحام يعني من ليس بصاحب فرض ولا بعاصب فالصحيح أنهم يرثون أيضا، فإن لم يوجد لها لا عاصب ولا وارث لا صاحب فرض ولا عاصب ولا ذوي رحم فإنها تكون لبيت المال، ولا تحيا هذه، ليس لأحد أن يحييها، وإنما تكون لبيت المال؛ لأن هذه ملك معصوم، نحن قلنا: الأرض الموات هي المنفكة عن اختصاصات وملك معصوم، لابد أن تكون ليست ملكا لأحد، أما كونها ملكا لأحد فإنها تكون لورثته إن وجدوا، فإن لم توجد فإنها تكون لبيت مال المسلمين.

الدرس الحادي عشر

باب الجعالة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علمًا نافعًا ينفعنا.

وصلنا في درسنا في عمدة الفقه إلى باب الجعالة، وكنا قد تكلمنا في الدرس السابق عن المسائل والأحكام المتعلقة بإحياء الموات، ووضعنا فيها سؤالين للإخوة:

كان السؤال الأول: بم يتحقق إحياء الموات؟

وكان السؤال الثاني: عن الفرق بين البئر العادية والبئر البدية؟ وحريم كل منهما؟ لعل إذن الإجابات نستعرضها بعد أن نشرح باب الجعالة.

كنا قد بدأنا في باب الجعالة في التعريف، ووعدنا باستكمال الحديث عن المسائل والأحكام المتعلقة بهذا الباب في هذا الدرس.

الجعالة ذكرنا في الدرس السابق أنها مثلثة الجيم، بمعنى أنه يقال: جَعالة، وجُعالة، وجِعالة، كلها تصلح لكن أشهرها جَعالة، وهي ما يُعْطَاه الإنسان على أمر يفعله، كأن يقول: من فعل كذا فله كذا، من قال بكذا فله كذا، من وجد محفظتي فله كذا.

وتعريفها في اصطلاح الفقهاء أن يجعل جائز التصرف شيئًا معلومًا أو مجهولاً لمن يعمل له عملاً معلومًا أو مجهولاً مدة معلومة أو مجهولة، وبعضهم يقول: أن يجعل جائز التصرف شيئًا معلومًا، يعني يشترط أن يكون العوض معلومًا، والصحيح أنه لا يشترط، فيكون التعريف الصحيح أن يجعل جائز التصرف شيئًا معلومًا أو مجهولاً لمن يعمل له عملاً معلومًا أو مجهولاً مدة معلومة أو مجهولة.

ومن هذا التعريف نلحظ أن الجعالة متحققة في الجعالة، ففيها جهالة وفيها غرر، لكن هذه الجهالة مغتفرة، وهذا الغرر مغتفر، إذ إنه ليس كل غرر وجهالة محرم شرعًا، لكن الغرر والجهالة إذا فَحُشَ فإنه يكون محرمًا، أما مثل الجهالة والغرر الموجود في الجعالة فإنه يغتفر؛ وذلك لأن الجعالة فيها مصالح كبيرة يُغتفر لأجلها الغرر المصاحب لها.

الجعالة تختلف عن الإجارة، فالجعالة أوسع مدلولاً من الإجارة، ولذلك يمكن أن نضع فروقًا بين الجعالة وبين الإجارة، وقبل أن نذكر هذه الفروق نذكر أمثلة للجعالة، نحن ذكرنا التعريف ونحب أن نوضح هذا التعريف بأمثلة:

لو قال شخص: من وجد محفظتي التي فقدتها فله ألف ريال، هذه جعالة، فالآن العوض معلوم، العمل ليس معلومًا، قد يبحث ويستغرق منه البحث عن المحفظة وقتًا طويلاً وجهدًا، وقد يكون من حين أن يبحث عن هذه المحفظة يجدها، فالعمل مجهول هنا.

المدة كذلك مجهولة، قد يجدها في الحال، قد يبقى لها ساعات، قد يبقى لها أيام هو يبحث عنها، هنا أيضًا المدة مجهولة، هذا مثال للجعالة.

مثال آخر:

من رد ضالتي فله كذا، إنسان عنده جمل شارد، فقال: من رده فله مثلاً: ألف ريال، هذا نوع من الجعالة، وسيأتي -إن شاء الله- ذكر بعض الأمثلة والتطبيقات المعاصرة للجعالة.

نعود لما كنا قد ذكرناه من أن الجعالة أوسع من الإجارة، وقد نستطيع أن نقول في التفريــق بــين الجعالــة والإجارة: إن بينهما فروقًا من وجوه:

الوجه الأول: إن الجعالة لا يشترط لصحتها العلم بالعمل المُجَعَّل عليه، لا يشترط، فتصح الجعالة مع جهالــة العمل، بخلاف الإجارة فإنه يشترط أن يكون العمل المؤاجر عليه معلومًا، لابد أن يكون العمــل فــي الإجــارة معلومًا.

الفرق الثاني: أن الجعالة لا يشترط فيها معرفة مدة العمل، خلاف الإجارة فلابد من معرفة المدة، ولابد مــن تحديد مدة العمل.

الفرق الثالث: أن العامل في الجعالة لم يلتزم بالعمل بخلاف الإجارة، فإن العامل قد التزم، فلو عقــدت عقــد إجارة مع إنسان على أن يقوم لك بعمل معين أو مدة معينة يعمل يعني كأجير خاص أو أجير مشترك فإنه يلتزم بتلك الإجارة، وهكذا أيضًا لو كانت الأجرة لعقار مثلاً أو لدار أو فهي عقد لازم، لو استأجرت بيتًا فهو لازم في حقك وفي حق المؤجِّر، الإجارة عقد لازم بينما الجعالة عقد جائز.

الفرق الرابع: إن الجعالة لا يشترط فيها تعيين العامل، بخلاف الإجارة، فإنه يشترط فيها ذلك، مثل الجعالة أن تقول مثلاً: من رد ضالتي فله كذا، من وجد محفظتي فله كذا، لا يشترط تعيين العامل، يصح مع إبهام العامــل، بينما في الإجارة لابد من تعيين الأجير.

الوجه الخامس: إن الجعالة عقد جائز، لكل من الطرفين فسخها، بينما الإجارة فهي عقد لازم، هــذه فــروق خمسة بين الجعالة والإجارة.

الجعالة هي عقد مستقل بذاته، والأصل فيها قول الله -عز وجل- في سورة يوسف: ﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِــهِ حِمْــلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٢] وقوله: ﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ ﴾ يعني بصواع الملك ﴿ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ هذا نوع من الجعالة، وهذا يدل على أنها كانت موجودة في شرع من قبلنا.

يدل لذلك أيضًا من السنة ما جاء في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن أناسا من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- أتوا حيًا من أحياء العرب، فلم يضيفوهم، كانت العرب من عادتهم أنه إذا نزل الإنسان أو الضيف على أحد أنه لابد أن يضيفه، وهذه من مكارم الأخلاق التي أقرها الإســلام، والــضيافة واجبة يوم وليلة، ومستحبة إلى ثلاثة أيام، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من كان يؤمن بالله واليــوم الآخر فليكرم ضيفه) ولكن الضيف هو القادم من خارج البلد، أما الذي يأتيك من داخل البلد فهل هــذا يــسمى ضيفا؟ هذا زائر، هذا ليس ضيفًا، مثلاً في مدينة الرياض لو أتاك إنسان ما نقول: إنه ضيف، هذا زائر، لكن لو نزل عليك إنسان أتى إليك من مكة مثلاً ونزل عندك في البيت فهذا يقال له: ضيف، تجب ضيافته يــوم وليلــة وتستحب ثلاثة أيام، تجب وجوبًا؛ ولهذا لو أن هذا الذي قد نزل به الضيف لم يضيفه يجوز له أن يأخذ منه حق ضيافته، ولو بالقوة عن طريق الحاكم، نص على هذا الفقهاء.

المقصود أن هؤلاء الصحابة نزلوا بحي من أحياء العرب فلم يضيفوهم، فَلُدغ سيد أولئك القوم، فــأتوا إلــى هؤلاء الصحابة وقالوا: هل فيكم الراق؟ فقال أحد الصحابة: والله إني لأرْقِي ولكن لم تقرونا فــلا أفعــل حتــى تجعلوا لنا جُعلاً، فجعلوا لهم قطيع شياه، فجعل هذا القارئ يقرأ بأم القرآن، يعني بسورة الفاتحة فقــط مــا قــرأ غيرها، قرأ بفاتحة الكتاب، فجعل يقرأ ﴿ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ويتفل ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ويتفل ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ فقام ذلك الرجل كأنما نشط من عقال، كأنه ما به شيء، مع أنها لدغُ عقرب، وقد نفذ السم في دمه ومع ذلك شُفِيَ بإذن الله -عز وجل- ببركة القرآن، وببركة هذه السورة؛ ولذلك فــإن هــذه سورة الفاتحة هي من أعظم ما يُرْقَى بها، ولهذا لما ذهبوا للنبي -صلى الله عليه وسلم- اشتبه الأمر على أولئك الصحابة فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل عنها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يعني لا نأخذ هذه الشياة حتى نسأل عنها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال -عليه الصلاة والسلام-: (وما يدريكم أنها رقية؟ خذوها واضربوا لي معكم فيها بسهم).

سورة الفاتحة من أعظم ما يُسْتَشفى بها، ومن أعظم ما يُرْقى بها، ولهذا قال ابن القيم -رحمه الله- قال: «وقد كانت تصيبني أمراض فكنت بمكة آخذ ماء زمزم فأقرأ عليه سورة "الفاتحة" فأُشفَى بإذن الله منها» فهي من أعظم ما يُسْتَرْقَى بها، وهي من أعظم ما يُسْتَشْفى بها، فهي أعظم سور القرآن، فلما قرأ عليه هذا الصحابي سورة "الفاتحة" شُفِي بإذن الله -عز وجل- فسأل الصحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- عن هذا القطيع من الغنم الذي أخذوه فأقرهم عليه، وأراد أن يطمئنهم فقال: (واضربوا لي معكم بسهم) وفي الرواية الأخرى قال: (إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله) فدل هذا على جواز الجعالة؛ لأن هذا الذي فعله هذا الصحابي أو هؤلاء الصحابة هو في الحقيقة من قبيل الجعالة، قالوا: لا نرقِي هذا الرجل حتى تجعلوا لنا جعلاً، هذا صريح في الجعالة، وأقرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- على ذلك.

ومن هنا استنبط بعض العلماء أنه يجوز أن تكون الجعالة على شفاء المريض، ليس على العلاج إنما على الشفاء.

يشترط إذا شُفِي المريض.

نعم، يقولون له: هذا المريض إن شفاه الله تعالى على يديك فلك مثلاً عشرة آلاف ريال، أما إذا لم يُشفَ فليس لك شيء، هذه جعالة على شفاء المريض، سواءً كان طبيبًا أو راقيًا، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى- وجمع من المحققين: «إنه لا بأس بأن تكون الجعالة على شفاء المريض» لأن هذا الحديث وهذه القصة هي في الحقيقة كالنص في هذه المسألة، فإن هؤلاء الصحابة طلبوا أن يكون هذا الجُعل لهم، وهذا الجُعل في الحقيقة على شفاء ذلك الرجل، على سيد القوم؛ لأنه لو لم يُشفَ لما أعطاهم الغنم، ولأخذوها منهم، فهي في الحقيقة جعالة على شفاء ذلك الرجل سيد أولئك القوم، فدل هذا على أنه يجوز أن تكون الجعالة على شفاء المريض، وهذا خلاف الإجارة، فلو أراد أن يؤاجر طبيبًا على شفاء مريض فإن هذا لا يجوز، لأنه قد يشفيه الله وقد لا يشفيه، فيكون العمل مجهولاً، قد يشفيه الله تعالى وقد لا يشفيه، لكن لو جعلها من قبيل الجعالة فإن هذا لا بأس به، لو ذهب إنسان مثلاً بقريب له مريض، وقال للطبيب: إن شفاه الله على يديك فلك مثلاً عشرة آلاف، أو بعضهم ربما يرفع المبلغ فربما يقول: لك مائة ألف ريال؛ لأنه يريد من هذا الطبيب أن يجتهد في العلاج، فيقول هذا المريض إن شفاه الله على يديك لك مائة ألف ريال، فهذا لا بأس به، ما دام أنه على سبيل الجعالة وليس على سبيل الإجارة لا بأس به، وقد ذكرنا الفرق بين الجعالة والإجارة، وأن الجعالة عقد جائز بينما الإجارة عقد لازم.

الخلاصة أن الجعالة على شفاء المريض أنها جائزة، بينما الإجارة على شفاء المريض لا تجوز، والدليل على ذلك هو هذه القصة، ولأن الحاجة تدعو إلى الجعالة فقد يكون العمل مجهولاً، ولا يصح أن يبرم عليه عقد إجارة لجهالة العمل، ولا يوجد من يتبرع بذلك العمل، فلم يبقَ لنا طريق سوى الجعالة فمثلاً من ضاع جمله أو بعيره لا يصح أن نؤاجر من يبحث عنه؛ لأن العمل مجهول، وربما لا يوجد من يتبرع للبحث عنه، وحينئذ لم يبقَ لنا سوى الجعالة، فيقال: من وجد هذا الجمل فله كذا، من وجد محفظتي المفقودة فله كذا، وهذا هو قول جمهور العلماء أن الجعالة عقد جائز وأنه لا بأس به، وقد خالف في ذلك الحنفية قالوا: إن الجعالة غير مشروعة لما فيها من الجهالة والغرر، لكن الصحيح هو قول الجمهور: وهو أن الجعالة عقد جائز ولا بأس به، ويدل له حديث أبي سعيد في قصة اللديغ، والصحيح هو ما عليه جماهير العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية أيضًا من جواز الجعالة، وأنه لا بأس بها لما ذكرنا من الأدلة.

نذكر بعض التطبيقات المعاصرة للجعالة في الوقت الحاضر بعدما عرفنا حقيقتها والفرق بينها وبين الإجارة والأصل فيها، نذكر بعض التطبيقات المعاصرة، من ذلك مثلاً المسابقات التي لا يبذل المتسابق فيها عوضًا، المسابقات الثقافية التي لا يبذل المتسابق فيها عوضًا فهذه لا بأس بها، وتكييفها الفقهي أنها من قبيل الجعالة، مثال ذلك لو أن مثلاً قناة المجد وضعت مسابقة للمشاهدين، ومن أجاب عن الأسئلة تجرَى القرعة لأحد من يجيب إجابة صحيحة، لأحد المجيبين إجابة صحيحة، فهذا يعتبر من قبيل الجعالة ولا بأس به، لكن بشرط ألا يبذل المتسابقون عوضًا، ما يكون فيه رسم اشتراك، ولا يكون فيه عوض بأي وسيلة.

أو كوبونات، في بعض المحلات للتسويق يضطر أن يشتري كوبونا معينا ثم يدخل في السحب.

هذا لا يجوز، نعم لا يجوز هذا، إذا كان يوجد كوبون، أو كان يوجد بطاقة يشتريها، أو كانت الإجابة عن طريق الرقم سبعمائة أي كانت الإجابة عن طريق الهاتف وكان سعر المكالمة مكلفا فهذا لا يجوز، إذا كان المتسابق يبذل عوضًا فإن هذا لا يجوز، لأن الأصل في هذا الباب المنع (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر) لكن إذا كان المتسابق لا يبذل أي عوض فهذا لا بأس به، والتكييف الفقهي له أنه من قبيل الجعالة، وعلى هذا نخرج جميع المسابقات الموجودة في قناة المجد أنها من قبيل الجعالة، وأنه لا بأس بها.

أيضًا من صور الجعالة المعاصرة مسابقات القرآن الكريم، ومسابقات السنة الموجودة في المساجد وفي الجمعيات الخيرية فهذه كلها لا بأس بها، ما دام أن المتسابقين لا يبذلون أي عوض، والتكييف الفقهي لها أنها من قبيل الجعالة، ومن ذلك الدورات العلمية التي تقام، ويُجعل في آخرها مسابقة لا بأس بها، لكن هنا أنبه على أن الدورات العلمية لمسابقات القرآن والسنة إذا كان يؤخذ ممن يدخل في الدورة رسمًا مقابل ما يُبذل من جهد لتحضير الدورة فهذا لا بأس به، لأن هذا الرسم مقابل الجهد المبذول وليس لأجل مسابقة، إنما لأجل اشتراك في الدورة فهذا لا بأس به، فبعض الإخوة في مسابقات القرآن، في مسابقات حفظ القرآن، في مسابقات السنة يشترطون رسمًا، يقولون: من أراد أن يدخل في هذه الدورة فلابد أن يدفع رسمًا قدره كذا، هذا لا بأس به، لأنه مقابل الجهد المبذول، وكما يقال: لا يُخدم بخيل، فالآن سوف يأتي أناس ويخدمونك في هذه الدورة، ويهيئون لك المكان المناسب للحفظ وللقراءة، فحينئذ نقول: لا بأس بأخذ هذا الرسم مقابل الاشتراك في الدورة نظير الجهد المبذول، وليس نظير الدخول في المسابقة.

هل يمكن استقطاع جزء من هذا الرسم لأجل الجوائز؟ مثلاً لو أخذ قسم منها لأجل الجوائز للمسابقين في نهاية الدورة؟.

نعم، هنا إذا كان الأصل هو الدخول في الدورة، لكن كان هناك فائض بعد الدخول في الدورة، يعني لم تكن المسابقة مقصودة في الأساس، فأرجو ألا يكون في هذا بأس، لأن المسابقة هنا دخلت تبعًا، ولم تكن هي المقصودة في الأساس، أما لو كانت مقصودة في الأساس ومنصوص عليها، وأنه سيكون في هذه الدورة مسابقة فهنا فيها شبه، يكون هنا دخول المتسابق في هذه المسابقة فيه شبهة؛ لأنها أصبحت المسابقة مقصودة، أما لو كانت الدورة هي المقصودة، ودخلت المسابقة تبعًا فيغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره، وأرجو ألا يكون في ذلك بأس.

من أيضًا الصور المعاصرة للجعالة: عمليات التنقيب عن البترول والمعادن، فيقال مثلاً: إذا وجدت الشركة التي تنقب عن البترول عن النفط إذا وجدت هذا البترول فلها كذا، أو لها مثلاً عشر هذا النفط أو على حسب ما يتفق عليه هذا يعتبر من قبيل الجعالة، وهكذا بالنسبة للمعادن وبالنسبة للذهب والفضة، وعمليات التنقيب عمومًا.

تكون مجهولة يعني في الأساس؟.

تكون مجهولة، لأن الآن هذه الشركة سوف تمشط هذه المنطقة وربما تجد فيها نفطًا ولا بما لا تجد، فيقال: يسمح لهذه الشركة بأن تبحث وتنقب عن هذا النفط، فإن وجدت فيه نفطًا فمثلاً يكون لها ربعه مثلاً أو كذا، فهذا لا بأس به، ويكيف هذا على أنه من قبيل الجعالة، ويكون هذا طبعًا على حسب التعليمات الموجودة في الدولة.

أيضًا من ذلك عقد الوساطة التجارية في بعض صوره، كأن يقول شخص لآخر إن بعت لي هذه السيارة فلك كذا؟

قيمة السعي.

أي نعم، إن بعتها لي فلك كذا، إن لم تبعها فليس لك شيء، هذا يكيف على أنه من قبيل الجعالة، أو إن بعت لي هذه السيارة فلك خمسمائة ريال، فهذا لا بأس به، أو إن بعت لي هذه السلعة عمومًا فلك كذا، فهذا تكييفه على أنه من قبيل الجعالة.

من ذلك أيضًا عمليات تحصيل الديون المشكوك فيها، كأن تطلب من أناس ديونًا، وتأتي لشخص وتقول له: إن حصلت لي هذه الديون التي في ذمم هؤلاء فلك ربعها، فهذا لا بأس به، ويكون هذا من قبيل الجعالة، وقد يحصلها وقد لا يحصلها، فالعمل هنا مجهول، لكن هذا لما كان من قبيل الجعالة كان لا بأس به وكان جائزًا.

ومن ذلك أيضًا: ما تعلن عنه بعض الجهات الأمنية من رصد جوائز للمتعاونين معها، كالإبلاغ مثلاً عن مروج المخدرات ومتعاطي المخدرات، فهذه الجوائز التي ترصد من قبل الجهات الأمنية تعتبر من قبيل الجعالة ولا بأس بها، هذه بعض الصور المعاصرة والصور كثيرة والأمثلة كثيرة.

ننتقل بعد ذلك إلى بيان نوع عقد الجعالة: عقد الجعالة هو عقد جائز، وذلك أن العقود تنقسم إلى ثلاثة أقسام: وسبق أن ذكرنا هذا في الدروس السابقة:

عقود لازمة: ليس لأحد من الطرفين الفسخ إلا برضا الطرف الآخر، كالبيع والإجارة.

عقود جائزة: يجوز لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضى الطرف الآخر مثل الوكالة ومثل الجعالة معنا هنا.

عقود جائزة من وجه لازمة من وجه آخر كالرهن لأنه لازم في حق الراهن وجائز في حق المرتهن.

الجعالة إذن عقد جائز، ومعنى كونه عقدًا جائزًا أنه يجوز لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر، فمثلاً لو قال شخص: من بنى لي هذا الجدار فله كذا، ثم إن الجاعل نفسه فسخ العقد، قال: أنا قلت هذا لكنني فسخت الجعالة، فلا بأس، أو أن العامل التزم أحد الناس قال: أنا أريد أن أبني لك هذا الجدار، ثم بعد ذلك بدا له أن لا يفعل، فلا بأس، فإذن الجعالة عقد جائز لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر.

أيضًا من أحكام الجعالة: أن العوض في الجعالة إذا كان مجهولاً فإن المجعول له الذي يسميه بعض الفقهاء بالعامل يستحق أجرة المثل، نوضح هذا بمثال:

لو قال شخص: من وجد محفظتي فله عندي جائزة، ما بين مقدار هذه الجائزة، فهنا العوض مجهول، لكن أحد الناس اجتهد وبحث عنها ووجدها، فما الحل هنا؟ كم هذه الجائزة لو اختلف فيها؟ لما وجد هذه المحفظة أعطاه ريالاً قال: لا أنا ما بحثت عنها لأجل هذا، إذن حصل الآن بينهما نزاع، ما الحكم في مثل هذا؟ نقول: لهذا أجرة المثل، نقدر هذا العمل لو استؤجر شخص على البحث عن هذا الشيء الضائع كم يأخذ؟ يعني هذا على تقدير أن يكون العمل معلومًا، وإلا فإن الإجارة مع العمل المعلوم لا تصح نقول: نفترض افتراضًا يعني كم؟

خمسمائة ريال، أربعمائة ريال؟.

يعني مثلاً المهم أنه يكون له أجرة المثل.

يعني ضعف الخمسمائة مثلاً؟.

يكون له أجرة المثل سواءً كان أقل أو أكثر، نقدر هذا العمل المبذول كم يستحق عليه صاحبه لو كانت إجارة؟

من يقرر في ذلك؟.

يقرره العرف، العرف هو الذي يحدد هذا، فنقول: هذا الإنسان الآن بذل جهدًا، هذا الجهد كم يستحق عليه لو أنه استؤجر على هذا العمل؟ فبناء على ذلك يكون له أجرة المثل.

ويلزم صاحب المحفظة.

ويلزم بها نعم.

أيضًا من أحكام الجعالة أن من عمل لغيرها عملاً بغير جعل ولا إذن فإنه لا يستحق عليه عوضًا، لئلا يُلْزم الإنسان بما لم يَلْتزم، وبما لم تطب به نفسه، فمثلاً لو أن إنسانًا وجد محفظتك، ضاعت المحفظة وأنت لم تجعل

جعالة، اتصل بك إنسان قال: أنت فلان؟ قلت: نعم، قال: وجدت محفظتك، أتى لك وسلمها لك، وقال: أعطني، قلت: أنا والله ما جعلت جعالة، فهل تلزم بأن تعطيه جعلاً؟

والله يعني تقديرً.

كونه من مكارم الأخلاق فهذا صحيح، هذا معلوم كونه من مكارم الأخلاق ومن المروءة، لكن لو أن إنسانًا قال: أنا أريد الحكم، إذا ما أعطيته شيء هل أنا آثم؟

الطرف الأول ما جَعَل جُعل.

ما جَعَل جُعلا، هذا الشخص وجد محفظتك وقال: يا فلان أنا وجدت محفظتك وقال: يا فلان أنا وجدت محفظتك تفضل، لكن أريد أن تعطيني مقابل هذا، فهل يلزمك؟ لا يلزم، فكل من عمل لغيره عملاً بغير جُعل ولا إذن فإنه لا يستحق عليه العوض، فمن وجد محفظتك فله منك الدعاء، تدعو له وتقول: جزاك الله خيرًا، لكن لا يلزمك شرعًا أن تعطيه عوضًا، صحيح أنه من المروءة ومن مكارم الأخلاق أن تعطيه عوضًا لكنه لا يلزمك.

هكذا لو رد جملك الشارد، القاعدة عندنا هنا: إذا عمل عملاً من غير جُعل ولا إذن فإنه لا يستحق عليه عوضًا؛ لئلا يُلْزَم الإنسان بما لم يلتزم، ولئلا يُلْزَم الإنسان بدفع شيء لم تطب به نفسه، وهذا الذي قام بهذا العمل فهو في الأساس قد تبرع به، وإلا لو كان لم يتبرع به لكان أتى إليك وقال: يا فلان إذا وجدتُ محفظتك، إذا وجدتُ هذا الشيء فما الذي ستجعله لي؟ ثم بعد ذلك يقوم ويبحث ويعمل، لكنه إذا عمل عملاً بغير جُعل ولا إذن فإنه لا يستحق شيئًا.

إنسان بنى لك جدارا، عرف أنك محتاج لهذا الجدار، ثم بعد ذلك قال: يا فلان أنا بنيت لك هذا الجدار فأعطني، وأنت لم تجعل جعلا، ولم تأذن له في بناء الجدار، فإنه لا يستحق شيئًا، لكن لو أعطيته فهذا من مكارم الأخلاق ومن المروءة.

نفس الموقف هذا يا شيخ هذا شخص اجتهد وغسل سيارة أحد الأشخاص، وهو لم يأذن له، فقط مجرد أنه توقع أنه سوف يعطيه، يعني يريد أن يغسل سيارته وأن يعطيه عليها أجرًا، فحينما أتى قال: أنا غسلت السيارة وما أعطيتني، قال: أنا ما أذنت لك، ما طلبت منك، قال: لكن أنا اجتهدت وكذا، قال: بحكم أني لم آذن لك فلن أعطيك شيئا، فقال: هذا ظلم وأنت بخست حقي وكذا، وذهب الأخ بالفعل لم يعطه شيئًا؟.

نعم أحسنت هذا مثال صحيح لهذه المسألة، نعم، هذا الذي الآن قام بتغسيل السيارة ولم يُؤذن له، ولم يُجْعَل جُعل، هو في الحقيقة لا يستحق شيئًا، إن قام صاحب السيارة وأعطاه شيئا من عنده، فهذا من مكارم الأخلاق ومن المروءة ويؤجر ويثاب عليه -إن شاء الله- لكن إذا أراد أن يستقصي حقه وقال: من قال لك اغسل السيارة؟ أنا ما أذنت لك فيها، فإنه ليس عليه شيء، وقول العامل: إن هذا ظلم ليس بصحيح؛ لأنه هو الذي عمل عملاً بغير إذن، كان ينبغي له أن يستأذن من صاحب السيارة، أما أنه يقوم بتغسيلها، ثم بعد ذلك يطلب العوض فإنه لا يستحق عوضًا، وهكذا أيضًا بعض الناس يأتي مثلاً في الأسواق ويحمل متاعك بغير جُعل ولا إذن منك، هذا أيضًا لا يستحق شيئًا إلا إذا كان قد عُرِفَ بذلك، وأقررته على هذا، إذا كان حمالاً أو دلالاً وعُرِفَ بذلك فحمل البضاعة وأنت تراه فهنا يستحق، يستحق عليه عوضًا، لكن إنسانًا ما عُرِفَ بذلك، ما عُرِفَ بأنه حمال، أتى وساعدك، حمل معك متاعك ثم قال: أعطِنِ، من غير جُعل ولا إذن فإنه لا يستحق شيئًا إلا أن تتكرم وتعطيه من عندك شيئًا ليس واجبًا عليك، وإنما من مكارم الأخلاق.

العلماء استثنوا من هذه المسألة أو من هذا الحكم استثنوا منه مسألتين: استثنوا من هذه القاعدة: من عمل لغيره عملاً بغير إذن ولا جُعل لم يستحق عوضًا، استثنوا من هذه القاعدة أو من هذا الحكم مسألتين:

المسألة الأولى: قالوا: إذا رَدَّ العبدَ الآبق، معنى الآبق: يعني الهارب، فإنه إذا رده من داخل البلد أو من خارجه يستحق عليه دينارًا أو اثني عشرة درهمًا، وقد رُوي في ذلك حديثًا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن أبي مليكة وعمرو بن دينار: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- جعل

في رد الآبق إذا جاء به خارجًا من الحرم دينارًا) لكن هذا الحديث ضعيف لكونه مرسلاً، فإن ابن أبي مليكة وابن دينار ليس صحابيين فيكون مرسلاً، والمرسل من أقسام الضعيف، لكن رُوي هذا عن بعض الصحابة، رُوي عن عمر وعلي وابن مسعود -رضي الله عنهم- وقال ابن قدامة: «هو قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفًا فكان إجماعًا».

فإذن رد العبد الآبق يستحق به صاحبه دينارًا أو اثني عشرة درهمًا؛ لأنه مروي عن عدد من الصحابة، وإلا فالحديث المروي في ذلك حديث ضعيف، ولا نقف مع هذه المسألة أنه الآن لا يوجد رق.

المسألة الثانية: تخليص متاع غيره من هلكة كغرق أو حرق ونحو ذلك، فمثلاً إذا وجد الإنسان بيتًا يحترق فقام بتخليص الأمتعة والحوائج من ذلك البيت، وجد مثلاً فيه حاسبا آليا فقام وأخرجه، وجد فيه بعض الأمتعة وأخرجها، فإنه يستحق على ذلك أجرة المثل، تشجيعًا له على هذا العمل النبيل، وإن لم يأذن له صاحب البيت، وهكذا لو كان هناك أيضًا غرق وقام وأنقذ بعض الأمتعة من أن تغرق في الماء، يستحق أيضًا عليها أجرة المثل، تشجيعًا له في إنقاذ الأموال من الهلكة، قال شيخ الإسلام ابن تيمة -رحمه الله-: «من استنقذ مال غيره من المهلكة ورده استحق أجرة المثل ولو بغير شرط في أصل القولين، وهو منصوص عن الإمام أحمد -رحمه الله- ».

لكن لنفترض في مثالنا هذا: أن رجلاً وجد بيتًا يحترق، أو وجد مثلاً محلاً تجاريًا يحترق فقام وأنقذ بعض الأمتعة من الحريق، فأنقذها وتعب وخلصها فلمنا أُطفئ الحريق أتى لصاحب البيت وقال: يا فلان أنا اجتهدت معك، وبذلك جهدًا في إنقاذ هذه الأمتعة من الهلكة، أنقذت لك مثلاً هذا الحاسب الآلي، أنقذت لك هذه الأجهزة، أنقذت لك هذه الأمتعة، فأريد منك أن تعطيني أجرة على هذا العمل، فقال صاحب البيت: من قال لك أنقذها؟ أنا ما أمرتك بهذا، دعها تحترق، من الذي أمرك بهذا؟ ماذا نقول؟ نقول: لا، بل يلزمك أنت يا صاحب البيت أن تعطيه أجرة المثل، وأما قوله: من الذي أمرك فهذا سفه، لأن هذا الإنسان استنقذ أموالك من الحريق، استنقذها من الهلكة، فكونه يقول: من الذي أمرك بهذا، دعها تحترق فهذا سفه، لا يُقر على مثل هذا، وهذا فيه إضاعة للمال، ولهذا فنلزمه أن يعطي هذا الإنسان أجرة المثل، مع أنه لم يجعل جُعلاً ولم يأذن له في هذا العمل، لكن تشجيعًا للعامل على هذا العمل النبيل الذي فيه حفظ للأموال وصيانة لها قال العلماء بأنه يستحق على هذا العمل أجرة المثل، ولو لم يأذن له صاحب البيت.

وهو طلب من مطالب الشريعة، يعني حفظ المال مطلب.

نعم، هذا يتفق مع مقصد من مقاصد الشريعة وهي حفظ الأموال وعدم إضاعتها، هذه المسألة الثانية أيضًا استثناها العلماء من هذه القاعدة.

بقي معنا مسألة أيضًا وهي أن بعض الناس يجعل جعلا لمن يشفع له عند أحد من الناس، يقول: يا فلان أنت لك وجاهة، أو أنت موظف في هذه الدائرة الحكومية، أريد منك أن تشفع لي عند المدير أو عند الأمير أو عند فلان من الناس، وأعطيك مقابل هذه الشفاعة أجرة، فهذا لا يجوز، لا يجوز أخذ أجرة على الشفاعة، قال مرداوي -رحمه الله- في "الإنصاف": «لا يجوز إعطاء الهدية لمن يشفع عند السلطان ونحوه» ذكره القاضي وأومأ إليه الإمام أحمد لأنه كالأجرة والشفاعة من المصالح العامة فلا يجوز أخذ الأجرة عليها، وقد رُوي في ذلك حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من شفع لأخيه شفاعة فأَهْدَي له هدية فقد أتى بابا عظيمًا من أبواب الربا) أخرجه أبو داود في سننه، وحسنه بعض أهل العلم (من شفع لأخيه شفاعة فأَهْدَي له هدية فقد أتى بابا عظيمًا من أبواب الربا) حسن إسناده بعض أهل العلم وهو عند أبو داود، وهذا يدل على أنه لا يجوز أخذ أجرة على الشفاعة؛ لأن الشفاعة من المصالح العامة فلا يجوز أخذ العوض والأجرة عليها.

تقديرًا للجهد الذي بذله مثلاً للوصول إلى هذه الشفاعة، لأجل الجهد ليس لأجل الشفاعة؟.

نعم، لو أنه لما ساعده أهدى له هدية فيما بعد وليس بشرط، وإنما بعدما انتهى من العمل من باب المعروف أعطاه هدية فلا بأس، لكن كلامنا فيما إذا شرط له هذا، قال: لا أشفع لك إلا بأن تعطيني عوضًا، أو كان بينهما عرف كأنه إذا شفع له سوف يعطيه شيئًا فهذا لا يجوز، أما لو أنه قام واجتهد معه وشفع له وبذل جهدًا ثم لما حصل هذا مراده، فمن باب مكارم الأخلاق، ومن باب أن يعرف قدر هذا الإنسان وجهده وشكره على هذا العمل الذي قدمه له أهدى له هدية لا بأس بهذا.

يا شيخ تعقيب على بعض المعاملات مثلاً يكون هناك معاملة يعقب عليها، ويعني في سبيل أن ييسر الانتهاء من هذه المعاملة ويشترط عليه يقول: إذا انتهيت من المعاملة أشترط مبلغا وقدره.

نعم، إذا قال له: إن أنجزت هذه المعاملة فلك كذا فيكون هذا من قبيل الجعالة، أما لو أنه استأجره قال: أريد منك أن تذهب للدائرة الحكومية ولك أجرة قدرها كذا سواء أنجزت أو لم تنجز، فهذا يعتبر أجيرًا، يعتبر هذا أجيرًا عنده، يعتبر من قبيل الأجرة، لكن لو أنه شرط الإنجاز قال: إن أنجزت هذه المعاملة فلك كذا، فهذا يعتبر من قبيل الجعالة.

المؤلف لما ذكر الجعالة قال: (هي أن يقول: من رد لقطتي أو ضالتي أو بنى لي هذا الحائط فله كذ) نحن ذكرنا هذه الأمثلة، وذكرنا أمثلة معاصرة، ثم ذكر المؤلف حديث أبي سعيد -رضي الله عنه- في قصة اللديغ ثم قال: (ولو التقط اللقطة قبل أن يبلغه الجعل لم يستحقه) يعني لو أن رجلاً قال: من وجد محفظتي فله كذا، هناك إنسان لم يسمع بهذه الجعالة، فوجد هذه المحفظة وأتى بها، فإنه لا يستحق شيئًا؛ لأنه لم يبلغ الجُعل، وإن كان هذا الإنسان قد جعل جعالة، لكن لابد من العلم بالجعالة، لابد من أن هذا الذي وجد هذه المحفظة يكون قد عَلِمَ بالجهالة.

لكن أنا كيف أعرف أن هذا عَلم أم لم يعلم؟.

هذا يكون بينه وبين الله -عز وجل- وعند النزاع والخصومة يُحَلَف، هذا معنى المؤلف: (ولو التقط اللقطة قبل أن يبلغه الجُعل لم يستحقه) وبهذا نكون قد انتهينا من الأحكام والمسائل المتعلقة بالجعالة.

إجابات الحلقة الماضية.

تقول: جواب السؤال الأول: بم يحصل إحياء الموات؟ يحصل إحياء الموات بأمور منها:

الأمر الأول: إذا أحاطه بحائط منيع مما جرت العادة به فقد أحياه.

الأمر الثاني: إذا حفر في الأرض الموات بئرًا فوصل إلى مائها فقد أحياها، فإن لم يصل إلى مائها لم يملكها بذلك، وإنما يكون أحق بإحيائها من غيره لأنه شرع في إحيائها.

الأمر الثالث: إذا أوصل إلى الأرض الموات ماءً أجراه من عين أو نهر فقد أحياها بذلك، لأن نفع الماء للأرض أكثر من الحائط.

الأمر الرابع: إذا حبس عن الأرض الموات الماء الذي كان يغمرها ولا تصلح معه للزراعة، فحبسه عنها حتى أصبحت صالحة لذلك فقد أحياه.

نحن ذكرنا رأيًا آخر لو أن الأخت الكريمة تابعت معنا، ذكرنا هذا القول: وذكرنا قولاً آخر في المسألة، ما أدري هل توجد إجابات أخرى؟

لا، بل هذه فقط.

هذه الإجابة ناقصة، ذكرنا القول الآخر وهو: أن مرجع إحياء الموات إلى العرف، ما عَدَّهُ الناس في عرفهم إحياءً كان إحياءً، ومنها هذه الأمور التي ذُكرت وغيرها، يعني لا تنحصر في هذه الأمور المذكورة، الصواب

أنه يحصل إحياء الموات بما عَدَّهُ الناس في عرفهم إحياءً، والمرجع في ذلك إلى العرف، وأما هذه التي قد ذُكِرت ذكرها الفقهاء فهي في الحقيقة أمثلة لما يحصل به إحياء الموات، لكن القول الصحيح أن مرجع ذلك إلى العرف، فتكون الإجابة الصحيحة أنه يحصل إحياء الموات بما عَدَّهُ الناس في عرفهم إحياءً، ومنها هــذه الأمثلــة التـــي ذكرتها الأخت الكريمة.

السؤال الثاني: ما معنى البئر العادية والبدية؟.

نعم هل غيرها أجاب أم هي فقط؟

بل يوجد.

طيب اقرأ إجابة غيرها من باب التنويع في إجابة الإخوة.

الأخت الكريمة أجابت السؤال الأول: يحصل إحياء الموات:

أولاً: بتحويطها بجدار منيع.

ثانيًا: إذا حفر فيها بئرًا ووصل إلى الماء، أو أوصل إليها الماء من عين أو ما شابهه.

ثالثًا: قلع حجارها وشجره.

طيب، هذه كلها يا أخي الكريم، لكن هل ذكر العرف؟

لا، ما ذكرته.

إذن ننبه الإخوة المشاهدين إلى أننا نبهنا في الدرس السابق على أن المرجع في إحياء الموات إلى العرف، ما عَدَّهُ الناس في عرفهم إحياءً فهو إحياء، وهذه الأمثلة التي موجودة في كتب الفقه، والتي ذكرنا جزءًا منها هي في الحقيقة أمثلة، والأمثلة لا تنحصر، فالأمثلة كثيرة.

هنا يا شيخ إجابة بالفعل فالأخ الكريم يقول: يحصل إيحاء الموات بما تتهيأ لما يراد منها، وذكر أمثلة التحويط وغيره، ويقول في آخر كلامه: والمرجع في ذلك للعرف، فما عَدَّهُ الناس في عرفهم إحياءً فهو إحياء.

نعم، الحمد لله، إذن إجابة الأخ الكريم هي الإجابة النموذجية للسؤال الأول، ننتقل إلى السؤال الثاني.

تقول: أنا سؤالي بخصوص دروس سابقة: بخصوص الوكالة توكيل الزوجة في طلاق نفسها، إن كان الزوج ما عنده علم، وكان جاهلا بالحكم، استغلت الزوجة ذلك وطلبت منه توكيلها في طلاقها وأذِن لها، يعني جهلاً منه بالحكم، فهل يصح هذا الطلاق؟.

طيب ما دام جاهلاً كيف وكلها؟

يعني هي طلبت منه.

قالت: وكلني.

هي قالت له: وكلني في طلاق نفسي، جهلاً منه بالحكم وافقها على ذلك، يعني جهلاً منه بالحكم فظن أنـــه لا يقع الطلاق، أو أنه ما يجوز هذا الشيء في تصوره هو؟ أو أنه كان جاهلا بالحكم؟.

هي تسأل عن الدرس السابق ونحن قلنا: إن الوكالة تكون في النكاح وتكون في الطلاق، لكن فـــي الطـــلاق يصح توكيل المرأة في الطلاق، فيصح أن يوكل أمه أو أخته في طلاق زوجته، أو حتى غيرها من النـــساء، أو رجلاً يصح أن يوكل رجلاً أو امرأة في تطليق زوجته، وقلنا: إنه أيضًا يصح أن يوكل الزوجة نفسها في تطليق نفسها، فيقول: وكلتك في أن تطلقي نفسك، امرأة مثلاً تلح على زوجها كل يوم وتطلب منه الطلاق، فقال لهـــا:

إذن وكلتك أن تطلقي نفسكِ، متى ما شئت طلقي نفسك، هذا يصح، وذكرنا هذا، ونقلنا هذا من كلام بعض الفقهاء، نقلنا كلام الموفق ابن قدامة وجمع من أهل العلم بأن هذا سائغ ولا بأس به في قول عامة أهل العلم.

الأخت السائلة تقول: لو أن امرأة علمت بهذا الحكم واستغلت جهل زوجها، قالت لزوجها: وكلني في تطليق نفسي، فوكلها الزوج بالفعل، نقول: إذا وكلها الزوج بالفعل، فإنه في الحقيقة لا يُعْذر بالجهل، لأنه قد وكلها، أما كونه يقول: أنا والله ما أدري أنه يقع الطلاق من المرأة بالتوكيل، فهذا غير مقبول، فإذا وكل المرأة في تطليق نفسها فطلقت نفسها، فإنه يقع طلاقها بالفعل.

إجابة السؤال الثاني: مامعنى البئر العادية والبدية؟

تقول: البئر العادية هي القديمة، وحريمها خمسون ذراعًا من كل جانب، والبئر البدية هي البئر الجديدة وحريمها خمس وعشرون ذراعا من كل جانب.

نعم، هذا في الحقيقة إجابة نموذجية، ونشكر الأخت على هذه الإجابة.

ما المقصود بحريمها يا شيخ؟ يعني حدودها؟.

نعم حدودها، شرحنا هذا الدرس السابق، لكن ما كنت معنا، شرحنا هذا وقلنا: إن الحريم مقصود به الحدود، والذي يشمل المرافق وكل ما يتعلق بهذه البئر، فالبئر العادية هي البئر القديمة، وقد ذكرنا في الدرس السابق وجه تسميتها بالعادية، وحريمها خمسون ذراعًا من كل جانب، يعني من أحياها يكون له خمسون ذراعًا من كل جانب، وأما البئر البدية يعني البئر الجديدة، فالمقصود بالبدية يعني الجديدة، البدية معناها الجديدة، حريمها خمسة وعشرون ذراعًا من كل جانب، ونكتفي بإجابة الأخت لأنها في الحقيقة إجابة متكاملة ونموذجية.

نشكر الإخوة والأخوات جميعًا على التفاعل وعلى المشاركة بهذه الإجابات.

الإخوة الذين يتابعون معنا أرجو منهم أن تكون الأسئلة درس، يعني لا يسألون في دروس سابقة فيما بعد، نحن عادة في كل درس نتيح فرصة للأسئلة فإذا أشكل على أحد الإخوة أو الأخوات مسألة فلكتبها وسلها بالإنترنت،أو عن طريق الاتصال الهاتفي ويسأل في نفس الدرس، حبذا أن تكون الأسئلة في نفس الدرس، لأنه إذا جاوزنا الدرس فمن الصعب أن نرجع له مرة أخرى، لكن يعني نحن عادة في كل درس نتيح فرصة للإجابة عن أسئلة الإخوة المشاهدين.

تقول: لو اتفق جماعة على عمل مسابقات على أن تكون جوائزها من أموال تُجمع بينهم كتبرع من غير إلزام لأحد بالدفع،ولا تحديد مبلغ معين يدفع فهل هذا جائز؟.

نعم، هذا لا يجوز؛ لأن الأصل في هذا عدم الجواز، لقول النبي –صلى الله عليه وسلم-: (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر) و (لا) نافية للجنس، و(سبق) نكرة في سياق النفي، فتعم جميع أنواع السبق، وجميع أنواع العوض، فهذا يدل على أن الأصل في هذا الباب، المسابقات مع العوض الأصل فيها المنع إذا كانت المسابقات تبذل من المتسابقين إلا ما استثناه النص، وهو (إلا في خف أو نصل أو حافر) يعني إلا في المسابقة بالخيل والإبل والسهام، ما عدا ذلك فالأصل فيه عدم الجواز لقوله: (لا سبق).

لكن إذا كان المتسابقون لا يبذلون عوضًا فإن هذا يجوز، ويكون التكييف الفقهي له أنه من قبيل الجعالة.

أما ما ذكرته الأخت من أنهم يجمعون أموالاً فيما بينهم ويجعلونها جوائز المسابقات فهذا لا يجوز؛ لأن المتسابقين في الحقيقة قد بذلوا عوضًا لهذه المسابقة، وقد يربح هذا الداخل المسابقة وقد لا يربح، نعم إذا أردنا أن نصحح هذه العملية نقول: يتبرع أحدهم بالجوائز، ويقول: عندي جوائز ومن أراد أن يدخل في هذه المسابقة وأجاب عن هذه السؤال فيكون له كذا، يتبرع واحد من غير المتسابقين بالجوائز فلا بأس به، ويكون هذا من قبيل الجعالة، أما أن المتسابقين أنفسهم هم الذين يدفعون الجوائز فهذا لا يجوز لهذا الحديث (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر).

تقول: بخصوص المسابقات على القنوات ألا يعتبر ثمن المكالمة ولو لم يكن أكثر من السعر المعتاد ألا يعتبر بذل عوض لأن المكالمة المحلية تكلف صاحبها أجرًا ولو كان بسيطًا؟.

هذا في الحقيقة سؤال جيد ووجيه، ونشكر الأخت السائلة على هذا السؤال، في الحقيقة المكالمة المعتادة تكلف صاحبها خاصة إذا كانت من مكان بعيد، إذا كانت دولية فلا شك أنها مكلفة، وحينئذ المتسابق يكون قد بذل عوضًا، وهو متردد بين الربح والخسارة فقد يربح وقد يخسر، ولهذا فإن المسابقة إذا كانت مكلفة فإنها لا تجوز، إذا كانت المسابقة أجرة الدخول في المسابقة مكلفة، وتكلف المتسابق عوضًا قد يربح معه وقد يخسر فإنها لا تجوز، لكن لو كانت لا تكلف شيئًا كبيرًا، وإنما مقدار يسير كهللات ربما لا تتجاوز ريالاً، أو تكون في حدود الريال فأقل فالذي يظهر أن هذا قد يتسامح فيه.

يعني نرجع يا شيخ للعرف بعضهم يقول: ما تكلفني مثلاً عشر ريالات أو خمسة عشرة ريال.

مثل هذه هي وإن كانت لا تكلفك إلا أن القليل مع القليل يكون كثيرًا في الحقيقة، القليل مع القليل يكون كثيرًا، وحتى أيضًا لو كانت التكلفة يسيرة ففي نفسي منها شيء أيضًا، لأنه أيضًا القاعدة تنطبق عليها فالقليل مع القليل يكون كثيرًا أيضًا حتى وإن كانت ريالاً، وإن كانت هللات إلا أنه ربما يتصل عدد كبير من المشاهدين فحتى هذه أيضًا فيها شبهة، وإن كان قد نقول: إذا كانت لا تكلف إلا شيئًا يسيرًا قد يتسامح فيها استئناسًا بأن من وجد لقطة لا تلتفت إلى همة أوساط الناس فإنه يجوز له أخذها، فدل هذا على أن مثل هذا القدر أنه غير محترم، قد يستأنس بهذا مع أنه في النفس منها شيء، ولهذا أنصح الإخوة عند وضع مثل هذه المسابقات أن يجعلوا رقمًا مجانيًا، وبهذا تزول الشبهة في الحقيقة، لو جعلوا لهذه المسابقة لمن يريد الدخول في هذه المسابقة جعلوا رقمًا مجانيا يتصل عليه فإنه تزول الشبهة بهذا، أما إذا كان هناك رقم والمكالمة فيها كلفة ففيها شبهة، إذا كانت التكلفة كبيرة فهي محرمة، أما إذا كانت قليلة فتبقى الشبهة قائمة.

تقول: أخذ الكوبونات من محلات لبيع الملابس الجاهزة عند شرائنا بمبلغ مائتين ريال نأخذ كوبونا وتُكشط الجائزة إما أن تكون جائزة عينية أو قيمة مثلاً عشرون ريال خصم من هذا المحل للشراء منه مرة أخرى؟.

نعم، هذا يجوز بشرطين:

الشرط الأول: أن تكون الملابس تُباع بقيمتها في السوق، فلا يزيد في قيمة الملابس، ولا يزيد في ثمن الملابس لأجل هذه الكوبونات.

الشرط الثاني: أن يكون المشتري يشتري لحاجته، فلا يشتري لأجل الدخول في المسابقة، فإذا تحقق هذان الشرطان فلا بأس، إذا كانت الملابس تباع بقيمتها في السوق ولم يزد صاحب المحل في قيمة الملابس لأجل المسابقة، وكان المشتري إنما يشتري هذه الملابس لحاجته، هو اشترى وعنده مثلاً أبناء وبنات واشترى لهم ملابس بلغت قيمته مائتي ريال فقالوا: إذن خذ هذا الكوبون، فهذا لا بأس به لأنه في الحقيقة إما سالما وإما غانما، لم يغرم شيئًا في الحقيقة، هو اشترى لحاجته فإذا أخذ هذا الكوبون فإما سالما وإما غانما، والقاعدة أنه إذا كان إما سالما وإما غانما فإن هذا لا بأس به، المحرم أن يكون إما غانما وإما غارما، إما رابحا وإما خاسرا هذا هو المحرم الذي يدخل معه الإنسان في الميسر، أما إذا كان إما سالما وإما غانما فلا بأس به.

لكن صاحب المحل يقول: لن أعطيك كوبونا حتى تشتري ابتداءً، يعني لا إشكال في ذلك؟.

لا إشكال إذا تحقق هذان الشرطان، إذا تحقق هذان الشرطان كان الإنسان يشتري لحاجته، وكانت أيضًا البضاعة تباع بقيمتها في السوق فلا بأس بها، يعني كأن صاحب المحل يقول: لن أهدي لك هدية إلا إذا اشتريت مني بضاعة كثيرة، وهذا من حقه، لا بأس بهذا، لكن بهذين الشرطين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثاني عشر

باب اللقطة اللُّقطة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فكنا في الدرس السابق بالأمس قد شرحنا الأحكام والمسائل المتعلقة بالجعالة، وذكرنا تعريف الجعالة لغة واصطلاحًا، وأن الجعالة أوسع مدلولاً من الإجارة، ويغتفر فيها الجهالة والغرر وذلك لما يترتب عليها من المصالح الكثيرة، فالجهالة والغرر الموجودة فيها هي السيرة ولذلك فهي مغتفرة، وذكرنا أوجه الفرق بين الإجارة والجعالة، وذكرنا بعض التطبيقات للجعالة سواء كانت من التطبيقات التي ذكرها الفقهاء أو من التطبيقات المعاصرة، وأيضًا مما ذكرناه أنه يجوز أن تكون الجعالة على شفاء المريض، ونقلنا هذا عن شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وأن ذلك لا يجوز على سبيل الإجارة، لكنه يجوز على سبيل الجعالة، وذكرنا الدليل لذلك، وتكلمنا أيضًا عن قاعدة: من عمل لغيره عملاً بدون إذن ولا جُعل فإنه لا يستحق شيئًا، وما الذي يُسْتثنى من هذه القاعدة، كل هذا بيناه في الدرس السابق.

ومعنا في هذا الدرس باب اللُّقطة، سوف نتكلم عن حقيقة اللُّقطة، وعن أقسامها، وعن حكم تعريف اللُّقطة وكيفية التعريف، وإذا أتى صاحبها أو مدعيها فكيف تُدفع له؟ ومتى يجب على واجدها أن يدفع اللُّقطة لمدعيها؟ كل هذه المسائل سوف نتكلم عنها -إن شاء الله- في هذا الباب.

نبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله- يقرأ لنا أحدكم تفضل.

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، (باب اللُّقطة وهي على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما تقل قيمته فيجوز أخذه والانتفاع به من غير تعريف؛ لقول جابر: رخص لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في العصى والصوت وأشباهه يلتقط الرجل ينتفع به.

الثاني: الحيوان الذي يمتنع بنفسه من صغار السباع كالإبل والخيل ونحوهما فلا يجوز أخذهما؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سُئِل عن ضالة الإبل فقال: (مالك ولها، دعها معها حذائها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتيها ربها) ومن أخذ هذا لم يملكه ولزمه ضمانه، ولم يبرأ منه إلا بدفعه إلى نائب الإمام.

الثالث: ما تكثر قيمته من الأثمان والمتاع والحيوان الذي لا يمتنع من صغار السباع فيجوز أخذه).

(

(

حسبك، نقف عند هذا ثم نكمل فيما بعدما نشرح عبارة المؤلف.

اللُّقطة نبدأ أولاً بالتعريف: اللُّقطة ويقال: اللَّقطة واللُّقاطة اسم لما يُلتقط من المتاع وغيره، وتعريفها اصطلاحًا: مال أو مختص ضل عن ربه، فقولنا في التعريف: "مال" المراد به ما يصح تملكه ويجوز بيعه، "أو مختص" هو ما لا يصح تملكه ولا يُبَاع ككلب الصيد مثلاً والسرجين النجس ونحو ذلك، هذه هي اللُّقطة.

والأصل فيها هو ما جاء في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سئل عن لقطة الذهب والورق يعني الفضة فقال: (اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة، فإن لم تُعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يومًا من الدهر فادفعها إليه).

وسُئل عن ضالة الإبل فقال: (مالك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها).

وسئل عن ضالة الغنم فقال: (خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب).

هذا الحديث هو الأصل في باب اللُّقطة، فقوله في لقطة الذهب والفضة، الذهب والورق: (اعرف وكاءها وعفاصها) العفاص: هو الوعاء الذي تحفظ فيه النفقة، والوكاء: هو الحبل أو الخيط الذي يربط به هذا الوعاء.

فإذا ضل مال عن ربه وعن صاحبه فلا يخلو من ثلاثة أحوال، وهذه الأحوال الأولى ذكرها المؤلف -رحمه الله- في قوله: (وهي على ثلاثة أضرب: أحدهما ما تقل قيمته فيجوز أخذه والانتفاع به من غير تعريف) هذا القسم هو ما يجوز التقاطه من غير تعريف، وذلك مثل السوط والعصا والرغيف ونحو ذلك، ونريد أن نضع ضابطًا لهذا القسم، والضابط الذي وضعه الفقهاء هو أن يكون مما لا تتبعه همة أوساط الناس، لكن ما المراد بأوساط الناس؟ هل المراد بأوساط الناس مالاً؟ هل هذا هو المقصود؟ ما المراد إذن بأوساط الناس؟

أوساط الناس مالاً يا شيخ.

طيب أوساط الناس مالاً، طيب أليس يوجد من الأغنياء من تتبع همته الشيء الحقير، تجد بعض الأغنياء الذين عندهم ثروات كبيرة لكن تتبع همته الشيء الحقير، لو ضاع منه ريال واحد لانزعج.

قد يكونوا شاذين يا شيخ فهؤلاء قليل.

نريد إذن أن نحترز من هؤلاء فنقول: إذن أوساط الناس مالاً وخلقًا، يوجد من بعض الأغنياء من تتبع همته الشيء الحقير فلو ضاع منه ريال واحد لانزعج، وبالعكس يوجد من بعض الفقراء من لا تتبع همته الشيء الكبير، يمكن لو ضاع منه خمسمائة ريال لم يؤثر هذا فيه، فإذن نريد أن نضع ضابطًا فنقول: أوساط الناس مالاً وخلقًا.

الدليل لجواز التقاط هذا النوع من غير تعريف هو الحديث الذي ذكره المؤلف قول جابر -رضي الله عنه-: (رخص لنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في العصا والسوط وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به) وهذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه لكن إسناده ضعيف، لكن جاء في الصحيحين من حديث أنس -رضي الله عنه-: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- وجد تمرة في الطريق فأخذها، وقال: لولا أني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها) فالذي منع النبي -صلى الله عليه وسلم- من أكل هذه التمرة هو أنه يخشى أن تكون من الصدقة، والصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، وإنما هي أوساخ الناس، فلولا هذا المانع لأكلها، فدل ذلك على أنه يجوز التقاط الشيء اليسير كالتمرة ونحوها.

ونُقِل إجماع العلماء على جواز التقاط هذا النوع، يعني الشيء اليسير الذي لا تتبعه همة أوساط الناس.

طيب لو أردنا أن نذكر أمثلة من الواقع من الأشياء اليسيرة التي لا تتبعها همة أوساط الناس، لو قلنا: قلم، القلم هل تتبعه همة أوساط الناس أم لا؟ من يجيب؟.

ما تتبعه.

أليس بعض الأقلام ثمنها كبير.

لكن الأصل في الأقلام ....

بعض الأقلام يمكن أن تصل قيمته إلى ألف ريال أو ألفي ريال أو أكثر.

لكن الأصل في الأقلام أنها رخيصة.

طيب هل يمكن أن نحترز؟ نقول: إذا كان القلم قيمته زهيدة فيجوز التقاطه بدون تعريف، وإذا كان القلم قيمته كبيرة فلا، لابد من تعريفه، وبذلك نحترز عن هذا الإيراد فنقول: بعض الأقلام بنصف ريال مثلاً أو بريال هذه

إذا وجدتها خذها، يجوز التقاطها بدون تعريف، لكن توجد أقلام يكون ثمنها كبيرا مثلاً قلم بمائة ريال وخمسمائة ريال وألف ريال أو بأكثر هنا لابد من تعريفها كما سيأتي.

النقود، لو وجدت نقودا ملقاة في الأرض، وجدت مثلاً ريالاً في الطريق فهل يجوز أخــذه والتقاطــه بــدون تعريف؟.

يجوز أخذه؛ لأنه لا تلتفت له همة أوساط الناس.

طيب، خمسة ريالات؟

يجوز أخذه.

لماذا؟

لا تتبعها همة أوساط الناس.

طيب عشرة ريالات؟

على حسب.

هل يُلتفت لها هنا في المملكة؟ أوساط الناس في المملكة هل تلتفت همتهم إلى عشرة ريالات؟

ما تلتفت.

طيب، خمسون ريالاً.

حتى الخمسون ريالاً تعد...

تعد زيادة، خمسون ريالاً تلتف لها همة أوساط الناس، أما ما بين العشرة والخمسين فهذا محل اجتهاد ونظر.

إذن القاعدة أن يكون مما لا تلتفت له همة أوساط الناس، هذا بشرط ألا يُعرف صاحبه، أما لو كان صــاحبه معروفًا فلابد من إيصاله إليه، حتى لو كان قلما بنصف ريال، وأنت تعرف صاحبه فلابد أن توصل هذا القلم إلى صاحبه، وليس لك أن تأخذه بحجة أن ثمنه زهيد، لابد أن توصله إلى صاحبه.

كلامنا في اللُّقطة وجدت لقطة لا يُعرف صاحبها فيجوز أن تأخذها وأن تتملكها من غير تعريف، إذن هذا هو القسم الأول، وقلنا: إنه محل اتفاق بين العلماء.

القسم الثاني من أقسام اللُّقطة: ما لا يجوز التقاطه، ذكره المؤلف قال: (الثاني: الحيوان الذي يمتنع بنفسه من صغار السباع) وامتناعه بنفسه من صغار السباع (إما لكبر جثته) كالإبل (وإما لطيرانه) كالطيور بجميع أنواعها (وإما لسرعة عدوه) كالظباء (وإما لامتناعه بنفسه عن السباع لما به) كالفهود، فهذا القــسم لا يجــوز التقاطــه، ولذلك لما سُئل النبي –صلى الله عليه وسلم– في حديث زيد بن خالد عن لقطة الإبل غضب، جاء في رواية مسلم أنه غضب حتى احمر وجهه، وقال: (مالك ولها دعها؟! فإن معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها) فإذن هذا الذي يمتنع بنفسه من السباع لا يجوز التقاطه، الذي يمتنع بنفسه من صغار السباع، يعني الضابط أن نقول: من صغار السباع ليس من السباع، المهم من صغار السباع سواءً كان إبلاً أو كان طيــرًا أو كان من الظباء أو كان من الفهود كل هذه يحرم التقاطها.

يُلحق بهذا القسم الآلات والمعدات الثقيلة التي تحتفظ بنفسها في مكانها فهذه لا يجوز التقاطها، فكل ما يحتفظ بنفسه ولا يُخشى عليه الضياع لا يجوز التقاطه، فمثلاً على الطرقات العامة تجد مثلاً أحيانًا بعض الآلات الكبيرة الثقيلة ما يأتي أحد يأخذها يقول: هذه لقطة، أحيانًا بعض المصانع تصف أكياس الإسمنت مثلاً فهذه تحتفظ بنفسها في مكانها، ويخشى عليها من الضياع، المقصود أن الأشياء الكبيرة والمعدات الثقيلة التي تحــتفظ بنفــسها فــي مكانها ولا يخشى عليها من الضياع أيضًا تدخل في هذا القسم فيحرم التقاطها.

القسم الثالث ذكره المؤلف بقوله: وقبل هذا يعني تتمة للقسم الثاني، قال المؤلف: (ومن أخذ هذ) يعني أخذ لقطة من القسم الذي يحرم التقاطه (لم يملكه) لأنه متعد بالتقاطه (ولزمه ضمانه) لو تلف (ولم يبرأ إلا بدفعه إلى نائب الإمام) يدفعه إلى المسئول والذي وضعه الإمام، الإمام من له السلطة الأعلى في الدولة، لكن له نواب في كل مكان، فيسلمه إلى نائب الإمام، أو في وقتنا الحاضر مركز الشرطة أو المحافظة أو نحو ذلك أو الإمارة، المقصود من ينوب عن الإمام الذي له السلطة الأعلى في الدولة يسلم له هذا الذي قد التقطه وهو لا يجوز له أن يلتقطه.

القسم الثالث ذكره المؤلف بقوله: (ما تكثر قيمته من الأثمان والمتاع والحيوان الذي لا يمتنع من صغار السباع) يعني ما عدا القسمين الأولين، وكالنقود مثلاً الريالات إذا كانت تلتفت إليها همة أوساط الناس الذهب، الفضة، أيضًا الحيوانات التي لا تمتنع من صغار السباع، مثل الأغنام، الأغنام لا تمتنع من صغار السباع ونحوها، فهذه يجوز التقاطها مع وجوب تعريفها، يجوز التقاطها مع وجوب التعريف، وسيأتي الكلام عن صفة التعريف، والدليل على هذا هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث زيد بن خالد لما سُئل عن لقطة الغنم قال: (خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب).

نقول بعد ذلك: هل الأفضل الالتقاط أو ترك الالتقاط؟ نقول: أولاً إن كان الإنسان لا يأمن نفسه من جحدها فهنا لا يجوز له أن يلتقطها، يحرم عليها التقطاها، وكل إنسان أدرى بنفسه، إذا كان لا يأمن نفسه على هذه اللُّقطة إما من جحدها وإما من عدم تعريفها، فهنا لا يجوز له أن يلتقطها، إنسان يعرف من نفسه مثلاً أنه ربما يجحد هذه اللُّقطة أو أنه لن يعرفها، فهنا يحرم عليه التقاطها، أما إذا كان يأمن نفسه فهل الأفضل الالتقاط؟ أو الأفضل ترك الالتقاط؟ يعني مثلاً خرجتَ في الطريق ووجدت نقودًا، وجدت مثلاً هاتفا جوالا، ووجدت يعني أي لقطة وجدت شاة هل نقول: إن الأفضل لك أن تلتقطها وتقوم بواجب التعريف؟ أو إن الأفضل أن تتركها؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الأفضل هو ترك الالتقاط، وهذا قد رُوي عن ابن عمر وابن عباس -رضي الله عنهما- وهو المنصوص عليه من مذهب الحنابلة، وهو من المفردات كما قال المرداوي في "الإنصاف".

القول الثاني: إن الأفضل هو الالتقاط، وأما من قال بأن الأفضل هو ترك الالتقاط قالوا: لأن الملتقط يعرض نفسه لأكل الحرام، ويعرض نفسه لتضييع الواجب وأداء الأمانة، فكان ترك الالتقاط أسلم وأبرأ لذمته، والسلامة لا يعدلها شيء كما قال الفقهاء، هذا الملتقط يعرض نفسه الآن للحرام، يعرض نفسه لأن يجحد هذه اللُّقطة، أو ألا يقوم بواجب التعريف فهو معرض نفسه للإثم، فالأسلم والأبرأ للذمة ألا يلتقطها، وقال بعض العلماء: إن الأفضل في حق الالتقاط كما هو مذهب الحنفية والشافعية قالوا: «إن الأفضل هو اللُّقطة» يعني إن الأفضل هو أن يلتقط هذه اللُّقطة واستدلوا بقول الله -عز وجل-: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١] وبقول الله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠] ومقتضى الولاية والأخوة هو التقاط مال أخيك المسلم وحفظه له من الضياع.

وذهب بعض العلماء إلى التفصيل في المسألة، فقالوا: إن كان هذا الشيء يُخشى ضياعه لو لم يُلتقط فالأفضل هو الالتقاط، أما إن كان لا يُخشى عليه من الضياع فالأفضل هو ترك الالتقاط، وهذا هو القول الراجح في المسألة والله أعلم، أنه إن كان هذا الشيء يُخشى ضياعه لو لم يُلتقط فالأفضل الالتقاط، كأن تجد شاة في برية، ويغلب على ظنك أنك لو لم تلتقطها لربما أكلتها السباع، فهنا الأفضل هو الالتقاط، وأما إن كان الشيء في مكان لا يُخشى عليه من الضياع، ولو لم تلتقط أنت هذه اللقطة لالتقطها غيرك، والموجودون في هذا المكان أمناء، هنا الأفضل ترك الالتقاط، لأنه أسلم وأبرأ للذمة، وهذا القول الثالث هو قول وسط بين القولين، ولعله هو القول الراجح في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

إذا كان الشيء الملتَقَط يحتاج إلى نفقة مثلاً: إذا كانت اللُّقطة شاة، وجدت شاة في البر والتقطتَها وأبقيتَها عندك، هذه الشاة تحتاج إلى سقي وإلى علف، ولنفترض أنك تشتري لها كل يوم علفًا بريالين، ومدة التعريف سنة

كاملة، وهذه الشاة قيمتها خمسمائة ريال، يعني عند الناس لو بعتها لكانت قيمتها خمسمائة ريال، لكن هنا يرد علينا إشكال، إذا قلنا: إنك كل يوم تشتري لها علفا بريالين فمع ذلك أنك مع نهاية السنة قد أنفقت عليها كم ريال؟ ٧٢٠ تقريبًا، يعني أكثر من ٧٠٠ ريال، يعني أكثر من قيمتها، قيمتها ٥٠٠ ريال، ومعنى ذلك أنه إذا أتى صاحبها بعد مضي سنة قال: يا فلان سمعتُ بأن عندك شاة، فقال: نعم، وذكر أوصافها فقال: قبل أن أسلم لك هذه الشاة سلم لي قيمتها، سلم لي مقدار ما أنفقتُ عليها من العلف، قال: كم أنفقت عليها من العلف؟ قال: أنفقت عليها ٧٠٠ ريال، ماذا سيقول صاحب هذه الشاة؟ يقول: خذها الآن، الشاة ما تساوي ٥٠٠ ريال كيف أسلم لك ٧٠٠ ريال؟ فهذا إشكال قائم في هذه المسألة، إذا كانت النفقة على اللُّقطة تفوق قيمتها، فما الحكم في هذه الحال؟ نريد أن نسمع إجاباتكم، هل أحد عنده إجابة؟ الآن هذه الشاة في هذا المثال لو أنفق عليها لربما أنفق ٧٠٠ ريال، وهي قيمتها ٥٠٠ ريال، الآن هذا عندنا إشكال، فكيف نجيب على هذا الإشكال؟ هل أحد منكم يمكن أن يستنبط إجابة؟ أقول السؤال: إذا كانت النفقة على اللُّقطة تفوق قيمتها فما الحكم كما مثلنا في هذا المثال؟ قيمتها ٥٠٠ ريال ويشتري لها كل يوم علفًا بريالين فمعنى ذلك أنه مع نهاية السنة يكون قد أنفق عليها حدود ٧٠٠ ريال أو أكثر، يعني أكثر من قيمتها، طيب هذا إشكال قائم فكيف نحل هذا الإشكال؟

هنا قال العلماء: إن الملتقِط في هذه الحال يخير بين أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أن يأكلها، يعني يذبحها ويأكلها ويحفظ قيمتها لصاحبها.

الأمر الثاني: أن يبيعها ويحفظ قيمتها لصاحبها.

الأمر الثالث: أن ينفق عليها ويرجع على صاحبها بما أنفق، ويجب عليه أن يختار ما هو أصلح؛ لأن الذي ينظر في حظ غيره يجب عليه اختيار الأصلح، الاختيار هنا ليس اختيار تَشَهٍ، وإنما اختيار مصلحة، ففي مثالنا السابق لا شك أن الأصلح إما أن يأكلها، يعني يذبحها ويأكلها ويحفظ ثمنها لصاحبها، أو يبيعها ويحفظ ثمنها لصاحبها، وليس الأصلح أن ينفق عليها؛ لأن النفقة عليها تفوق قيمتها، لكن لو كان عنده أغنام في البر، وهذه الأغنام لا يشتري لها علفا أصلاً، وإنما تسرح في البر وترعى في البر، فهنا لن ينفق عليها، فربما يكون الأصلح هو أن يتركها مع أغنامه، إذن هنا مخير بين الأمور الثلاثة.

الأمر الأول: أن يذبحها، وأن يأكلها ويحفظ ثمنها لصاحبها.

الأمر الثاني: أن يبيعها ويحفظ ثمنها لصاحبها.

الأمر الثالث: أن ينفق عليها ويجعلها مع ماله، ويرجع على صاحبه بما أنفق، ويلزمه أن يفعل ما هو الأصلح من هذه الأمور الثلاثة.

أقول قد اختار ابن قدامة ونص على هذا في "المغني" وقد أثنى ابن القيم في "زاد المعاد" على تقرير الموفق ابن قدامة لهذه المسألة بهذا، وأيضًا المؤلف –رحمه الله– سيأتي أنه أيضًا ذكر هذه الأمور الثلاثة.

وصلنا مع فضيلة الشيخ إلى باب اللُّقطة، نستكمل يا شيخ ما انتهيت إليه.

نعم، نحن في القسم الثالث نتكلم عن مسائل التعريف وما يتعلق به، حكم التعريف، حكم تعريف اللُّقطة أنه واجب، يجب تعريف اللُّقطة لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر به، قال: (ثم عرفها سنة) والأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب، ولأن امتلاك إمساكها من غير تعريف هو في الحقيقة تضييع لها، ولأنه لو لم يجب التعريف لما جاز الالتقاط أصلاً، لأن بقاءها في مكانها أقرب إلى وصولها إلى صاحبها، فنقول: التعريف واجب، وبناء على ذلك من التقط لقطة لم يعرفها فإنه آثم، يأثم وإذا كان الإنسان يعرف من نفسه أنه لن يقوم بواجب التعريف سنة كاملة فالأسلم والأبرأ لذمته أنه لا يلتقطها، اترك اللُّقطة لا تلتقطها، إذا كنت لن تقوم بواجب التعريف فلا تلتقط اللُّقطة واتركها، الالتقاط ليس واجبًا عليك.

أما مدة التعريف فهي سنة، مدة التعريف سنة لقوله –عليه الصلاة والسلام– في حديث زيد بن خالد: (ثم عرفها سنة).

مكان التعريف يكون في مجامع الناس قريبًا من المكان الذي وجد فيه اللُّقطة كأبواب المساجد ليست المساجد بل أبواب المساجد من الجهة الخارجية، الأسواق ونحو ذلك، في وقتنا الحاضر يمكن التعريف عن طريق الصحف ووسائل الإعلام، ويمكن أيضًا أن تكتب لافته ويوضع عليها: عُثِرَ على كذا، ويذكر جنس اللُّقطة ويمكن أن يكتب أيضًا أكثر من لافته ويكون هذا بمثابة التعريف لها.

قال بعض الفقهاء: إنه يعرفها أول أسبوع كل يوم، ثم يعرفها بعد ذلك في كل أسبوع يوم لمدة شهر، ثم في كل شهر مرة ولكن هذا لا دليل عليه، والصواب أن مرجع ذلك للعرف، يعرفها بالقدر الذي يتحقق منه إعلام الموجودين في المكان الذي وجد في اللُّقطة.

تقول: أنا عندي عدة أسئلة يا شيخ: أنا سمعت قاعدة في الشرع اسمها: إن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وبعد ذلك سمعت أنه يوجد قاعدة ثانية: أنه إذا كان هناك مفسدة ومصلحة فلننظر أيهما أكثر ونعمله، وإذا كان مصلحة ومفسدة متساويتين في أمر ما فهذا محل اجتهاد، فوالله أشكل علي هذا، حتى عندي مثال: مثل لو ذهبت لأصلي في مسجد مثلاً صلاة العيدين أو التراويح، ويوجد مثلاً كثير نساء متساهلات بالحجاب، وما أقدر أن أنصحهم كلهم فهل يجوز أن أصلي في المسجد أم لا؟.

كيف؟

أقول: يعني مثلاً لو ذهبت إلى مسجد لأصلي صلاة التراويح أو صلاة العيدين، وكان المسجد مملوءا بنساء غير متحجبات حجابا كاملا، يعني هذه معصية لكن أنا لا أقدر أن أنكر عليهن كلهن، هذه فيها مفسدة، فهل يصح أن أصلي فيه أم لا؟.

هذا كمثال للقاعدة؟

أي نعم.

السؤال الثاني: إذا مثلاً كنت في جلسة مع نساء أو مثلاً بنات وواحدة تقول: إن هذا الشعب الفلاني مثلاً كله كسول، أو إن أكلهم غير لذيذ، أو ليس حلوا فهل هذه غيبة؟.

على كل أفراد الشعب هذا؟

نعم تقول على كل مثلاً الشعب الفلاني.

السؤال الثالث: يوجد مثلاً أناس يشترون خضروات ورقية مثل الملوخية وهكذا، ويوم يطبخونها لا يستخدمونها كلها، مثلاً هي كثيرة ويتركون بقايا منها ويرمونها، هل هذه فيها إثم عليهم؟.

يعني البقايا؟

لا، بل هي تكون صالحة لكن لا يقدرون مثلاً...

الباعة؟ تقصدين أنهم الباعة؟

لا، بل هم المشترون أنفسهم.

هم المشترون.

أي يكون مثلاً عدة ربطات مثلاً ملوخية وهكذا لا يلقطونها كلها بالحبة، بل يلقطون معظمها وتبقى بقايا يرمونها ويقولون هذه مثلاً غير محبوبة.

نحن قلنا: إن كيفية التعريف الصحيح أنه يرجع إلى العرف، فما عده الناس تعريفًا فهو تعريف، ومن ذلك ما ذكرنا كالإعلان في الصحف، والإعلان في وسائل الإعلان، وكتب لافتة ووضعها في المكان الذي وجد فيه اللقطة ونحو ذلك.

التعريف لا يجوز أن يكون داخل المسجد، وقد نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك، ففي صحيح مسلم عن بريدة -رضي الله عنه-: (أن رجلاً نشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له) فنهى النبي -عليه الصلاة والسلام- عن نشدان الضالة في المسجد، المساجد ليست محلاً لنشدان الضالة، ولا للبيع ولا الشراء ولا الدعاية، وإنما المساجد دور عبادة ينبغي أن تصان عن مثل هذه الأمور، ولذلك يمكن أن يُعلن عن اللُّقطة أو عن الشيء المفقود أو تُنشد الضالة خارج المسجد، يعني مثلاً خلف أبواب المسجد من الجهة الخارجية لا بأس، أما داخل المسجد فلا يجوز، ويخطئ أو ربما يذهل بعض الناس أو بعض أئمة المساجد تجد أنه يقول: عُثر على محفظة، عُثر على هاتف جوال، فهذا لا يجوز أن يكون داخل المسجد مهما كان الأمر، وإنما كما ذكرت إذا لزم الأمر فيُكتب ورقة أو لافتة خارج المسجد ويقال: بأنه عُثر على كذا أو نحو ذلك.

كيفية التعريف:

قلنا: إنه يذكر جنسها، ولا يذكر التفاصيل؛ لأنه إذا ذكر التفاصيل ربما ادعاها من ليست له، لكن يذكر الجنس، يقول مثلاً: عُثر على مبلغ نقدي، ولا يذكر كم هذا المبلغ، لأنه لو قال: عثر على مائة ريال ربما يأتي إنسان ويقول: المائة ريال هذه لي، فهنا يذكر الجنس، يقول: عثر على مبلغ نقدي، إذا أتى إنسان وقال: هي لي، يقول: كم المبلغ؟

قال المؤلف -رحمه الله-: (فمتى جاء طالبه فوصفه دفعه إليه بغير بينة) هنا إذا وصف مدعي اللُّقطة وصفًا صحيحًا فإنها تدفع له يقول المؤلف: (بغير بينة) وبعض العلماء قالوا: إن الوصف الصحيح للقطة هو بحد ذاته بينة، لأن البينة هي اسم لما أبان الحق، فالوصف الصحيح بينة، وبكل حال إذا أتى إنسان ووصف وصفًا صحيحًا يجب دفعها إليه سواءً قلنا: إن هذا الوصف بينة أو ليس ببينة، يعني هذا خلاف لا ثمرة له، فيجب دفعها له سواء قلنا: إن هذا الوصف بينة أو ليس ببينة مع أن الصحيح أن وصف اللُّقطة وصفًا صحيحًا هو بحد ذاته يعتبر بينة.

قال المؤلف: (وإلا فهي كسائر أمواله، ولا يتصرف فيه حتى يعرف وعاءه ووكاءه وصفته).

يعني لو عرف سنة كاملة فلم تُعرف فإنه يتملكها وتصبح كسائر أمواله، تصبح ملكًا له، (فمتى جاء طالبه فوصفه دفعه إليه أو مثله إن كان هلك) يعني لنفترض أن رجلاً وجد عشرة آلاف ريال، عرفها لمدة سنة ولم يأتِ صاحبها فتملكها، بعد سنتين أتى صاحبها وسأل عنها ووصفها وصفًا صحيحًا فعندئذ يجب على هذا الرجل الذي تملكها أن يدفع لها عشرة آلاف ريال، إن كانت موجودة عنده دفعها إليه بعينها وإلا ضمنها.

قال: (وإن كان حيوان يحتاج إلى مئونة) هذا تكلمنا عنه وقلنا: إنه يخير بين ثلاثة أمور ذكر المؤلف هذا.

قال: (أو شيء يُخشى تلفه فله أكله قبل التعريف أو بيعه ثم يُعرفه) يعني حتى لو كان مما يُخشى تلفه ليس حيوانًا يحتاج إلى نفقة، لكن مما يُخشى تلفه مثلاً لو وجد فاكهة أو خضارًا، وجد في الطريق مثلاً فاكهة، وجد برتقالا أو موزا وقيمته تلتفت له همة أوساط الناس، فهنا له أن يلتقطه، وإذا التقط هنا يخير بين الثلاثة أمور:

الأمر الأول: إما أن يأكله ويحفظ ثمنه لصاحبه.

الأمر الثاني: أن يبيعه ويحفظ ثمنه لصاحبه، في الوقت الحاضر يمكن أن يُبَرَّد، فيمكن حفظه بالتبريد.

لكن الأصلح له أكله يا شيخ.

قد يكون الأصلح هو أكله، وقد يكون الأصلح له غير أكله، ليس بالضرورة، لو كان مثلاً صاحب محل تجاري وعنده ثلاجات كبيرة وتبريد فربما يكون الأصلح حفظه لصاحبه، فهنا ينظر ما هو الأصلح من هذه الأمور.

ثم ذكر المؤلف حديث زيد بن خالد الجهني وقال: (وإن هلكت اللُّقطة في حول التعريف من غير تعدٍ فلا ضمان فيه) لأن الملتقِط في الحقيقة أمين، فإذا هلكت اللُّقطة من غير تعدٍ ولا تفريط فإنه لا ضمان عليه، نفترض مثلاً أنه التقط شاة وأبقاها مع أغنامه لمدة سنة، ثم إن الشاة بعد أشهر هلكت من غير تعدٍ منه ولا تفريط فإنه لا ضمان عليه، لأن الملتقِط أمين، وكل من أخذ مال غيره بإذنه فهو أمين، فالملتقِط هو في الحقيقة أخذ مال غيره بقصد حفظه فهو يعتبر أمينًا؛ ولذلك فإنه لا يضمن إذا تلفت اللقطة من غير تعدٍ ولا تفريط منه.

قال العلماء: ويستحب أن يُشْهِد عليها، قال الإمام أحمد: لا أحب أن أمسها حتى يُشْهِد عليها، لماذا يُشْهِد عليها؟ فائدة الإشهاد صيانةً لنفسه من الطمع فيها، وحفظها من ورثته إن مات، ومن غرمائه إن أفلس.

فأولاً: صيانة نفسه من الطمع فيها، فقد تطمع نفسه فيها، خاصة إذا كانت اللُّقطة قيمتها كبيرة، وأيضًا حفظها من ورثته إن مات، لو أنه قدر الله –تعالى– عليه ومات، وأشهد عليها فالشهود سوف يخبرون الورثة بأن هذه لقطة وأنها لا تورث، وحفظًا لها من غرمائه لو أفلس، لو أفلس وادعى أنها لقطة فلا تقبل دعواه، لكن لو كان عنده شهود قبلت دعواه.

وقال العلماء: يستحب أن يكتب صفاتها ليكون أثبت له، خشية أن ينساها، لأنه لو اعتمد على ذاكرته فربما ينسى، ولذلك فإن الأفضل أن يكتب صفاتها.

بقي معنا مسألة في اللُّقطة وهي لقطة الحَرَم، فلقطة الحَرَم يقول النبي –صلى الله عليه وسلم– فيها في الحديث المتفق عليه حديث أبي هريرة: (أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لما فتح مكة حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وإنها لن تَحِل لأحد كان قبلي، وإنما أُحلت لي ساعة من نهار، فلا يُنَفَّر صيدها، ولا يُخْتَلَى شوكها، ولا تَحِل ساقطتها إلا لمنشد) وهذا هو الشاهد (ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد) فدل ذلك على أن لقطة الحرم والمقصود بالحرم يعني منطقة الحرم، ليس فقط المسجد الحرام بل منطقة الحرم، فهذا يشمل مِنَى ويشمل مزدلفة ويشمل منطقة الحرم كلها.

لقطة الحرم لا يجوز التقاطها إلا لمنشد أبد الدهر، وهذا هو القول الصحيح في المسألة، وإن كانت المسألة محل خلاف بين أهل العلم لكن هذا هو القول الصحيح، وهذا هو من خصائص مكة أن لقطتها لا تلتقط إلا لمنشد لها أبد الدهر، ومعنى ذلك أن من وجد لقطة مثلاً في منى أو في مزدلفة أو حول المسجد الحرام، نقول: اتركها، فإن أخذها نقول: عرفها طول عمرك أبد الدهر، وإلا اتركها، لكن إذا كان الإنسان يخشى عليها من الضياع أو من السرقة أو نحو ذلك فيمكن أن يأخذها ويسلمها إلى مكتب المفقودات، الآن يوجد حول الحرم وفي منى وفي المشاعر يوجد مكاتب لحفظ المفقودات، فيمكن أن يأخذها ويسلمها لهم، وهم يعرفونها أبد الدهر، لكن أن يجد لقطة في الحرم ويأخذها فهذا لا يجوز، ولذلك بعض الناس تجد أنه يجتهد ويأخذ هذه اللُّقطة ويذهب بها معه إلى بلده، نقول: حرام عليه ذلك، ويجب عليه أن يعيدها إلى مكتب المفقودات في المكان الذي وجدها فيه في الحرم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: «هذا من خصائص مكة والفرق بينها وبين سائر الآفاق أن الناس يتفرقون عنها إلى الأقطار المختلفة فلا يتمكن صاحب الضالة من طلبها والسؤال عنها بخلاف غيرها من البلاد» يعني هذه الحكمة من عدم جواز التقاط لقطة الحرم، لأن مكة يفد إليها الناس من جميع أقطار العالم، من جميع أقطار العالم يفدون إلى مكة، وحينئذ سيتفرق هؤلاء الناس ولا يمكن إيصال هذه اللُّقطة إلى صاحبها؛ ولذلك فإذا تقرر هذا الحكم وقلنا: لمن وجد لقطة في الحرم لا يجوز لك أن تلتقطها، اتركها فإن صاحبها سوف يجدها، إلا إذا كان الإنسان كما ذكرنا يخشى عليها من الضياع فهنا يسلمها إلى مكتب المفقودات، والأحسن أن يتركها، وإذا تقرر هذا الحكم عند جميع الناس في الحرم فإنه متى ضاع للإنسان شيء فإنه سيبحث عنها في مكانها ويجدها وهذا من خصائص الحرم.

هذه هي أهم الأحكام المتعلقة بباب اللُّقطة، لعل بقية الوقت نتيح فيه الفرصة للأسئلة.

تقول في السؤال الأول: أنها سمعت قاعدة المصلحة والمفسدة، فكيف تستطيع أن تقيس بين هاتين القاعدتين؟.

إذا كان الشيء مما يمكن فعله أو تركه وفيه مصلحة وفيه مفسدة، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، يعني مثلاً لو مثلنا في مثالنا هذا في اللُّقطة مثلاً يشك من نفسه أنه سوف يقوم بواجب التعريف، إنسان مثلاً مشغول، أو يعرف من نفسه أنه غير منظم في أموره، ويشك أنه سوف يقوم بجانب التعريف فالالتقاط فيه مصلحة، فيه حفظ لمال أخيه المسلم، لكن يترتب على ذلك مفسدة، وهو أنك ربما تأثم لكونك لم تقم بواجب التعريف، هنا درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، نقول: ترك الالتقاط أفضل، لكن إذا تعارضت المصالح فتقدم المصلحة الأعلى، إذا تعارضت المفاسد فيؤخذ ما كان فيه مفسدة أدنى، يلتزم أدنى المفسدتين دفعًا لأعلاهما.

ليس هناك قياس عام يا شيخ، تقديرات ربما تكون شخصية وعرفة وكذ.

نعم، لعلها ترجع لكلام أهل العلم في كتب القواعد الفقهية حول شرح القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد، وربما لا يتسع المقام للإفاضة أكثر من هذا.

تذكر مسألة هي مهمة جدًا يا شيخ وهي غيبة المجتمع كاملاً، تقول: أهل البلد الفلاني يتصفون بالصفة الفلانية، ربما أنها تكون سيئة عليهم هم، ويحسون بذلك أنها سيئة عليهم فما حكم ذلك؟.

إذا كان هذا الكلام مما يكرهه أولئك القوم، فإن هذا لا يجوز، لأن ضابط الغيبة الذي وضعه النبي –صلى الله عليه وسلم– والذي ليس هناك تعريف أحسن من تعريف النبي –صلى الله عليه وسلم– للغيبة، عرفها بقوله –عليه الصلاة والسلام–: (ذكرك أخاك بما يكره) فإذا كان هؤلاء القوم من هذه البلد يكرهون هذا الوصف فإنه لا يجوز، والله تعالى يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ﴾ [الحجرات: ١١] أما إذا كانوا لا يكرهون وإنما إخبار لا يكرهه أولئك القوم، ولو كان أحدهم منهم حاضرا لم يكره هذا فإن هذا لا بأس به، أما إذا كان أوصاف يكرهها أولئك القوم فإنها تدخل في الغيبة.

سؤالها الأخير تقول: بالنسبة لمن يذهب ليتبضع وهكذا ويأخذ معه مجموعة من الخضروات، فيُجبر عن أن يأخذ أكثر من ربطة أو هكذا كما هو معلوم، فتُرْمَى بعضها، فهل عليهم إثم يا شيخ؟ أي تكون زائدة على حاجتهم.

هي تقول في سؤالها: إنهم يأخذن ما يحتاجون له، وربما تبقى بعض البقايا التي لا يحتاج لها، وحكم رميها أنه لا بأس بذلك، الأشياء التي لا ينتفعون بها، ولا يمكن الانتفاع بها بعد ما يستفاد من تلك الخضروات لا حرج في إلقائها.

يقول: ما الحكم بالنسبة لشخص يعمل في تنظيف الطائرات، وغالبًا ما يجد أشياء تركها أصحابها إما عمدًا أو نسيانًا، والمسئولون يقولون له ولأمثاله: أي شيء وجدتموه فارموه، فهل يجوز له أن يأخذ هذه الأشياء أم لا؟.

ما دام أن المسئولين يقولون: أي شيء تجدونه فارموه، فلا بأس أن يأخذها، لأن كونه يأخذه وينتفع به أولى من كونه يُرمى، لأن رميه ربما يكون فيه إضاعة لهذا المال، فما دام أن المسئولين يأمرونه برميه إذن كونه يأخذه أولى من رميه وإضاعة ذلك المال.

يقول: استعرتُ قلمًا في أحد البنوك من شخص لأكتب به، ثم لم أجد الشخص فما العمل مع العلم أن القلم ثمين؟.

نقول لهذا الأخ: إذا لم يمكن أن تعرف صاحب القلم فتصدق بهذا القلم، أو بقيمته عن صاحبه، إما أن تتصدق بالقلم نفسه إن وجدت من يشتريه، أو تتصدق بقيمته عن صاحبه، ولا تبرأ الذمة إلا بهذا، وهذه قاعدة في الأموال التي لا يُعرف أصحابها، وهي أن يُتَصَدَق بها عنهم.

يقول: إذا لقيت مثلا عشرة آلاف ريال وأخذتها ونميت هذا المال وجاء صاحبه، فهل أعطيه المال كله أم أعطيه العشرة فقط؟.

نماء اللُّقطة لصاحبها، أنت فقط أمين، ولنقل مثلاً: خذ حيوانًا مثلاً، نفترض أنك وجدت شاة ثم هذه الشاة كان لها نتاج فالنماء المتصل والمنفصل يكون لصاحب اللُّقطة لصاحبها، أنت فقط أمين، نعم لو أنك تملكتها بعد تعريفها سنة فالنماء الذي يكون بعد التعريف يكون للملتقِط، أما النماء الذي يكون في مدة السنة فيكون لصاحب اللُّقطة.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: إذا كانت اللُّقطة شاة ونحوها وكانت النفقة عليها تفوق قيمتها فما الحكم؟

السؤال الثاني: ما حكم لقطة الحرم مع ذكر الدليل؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثالث عشر

فصل في أحكام اللقيط

بسم الله الرحمن الرحيم، كنا قد انتهينا يا شيخ في الدرس الماضي في فصل اللقيط.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، ونسألك اللهم علمًا نافعًا ينفعنا.

تكلمنا في الدرس السابق عن أحكام اللُّقطة، وعما ذكره المؤلف فيها من مسائل وأحكام، وتوقفنا عند أحكام اللقيط، وقد عقد المؤلف لأحكام اللقيط فصلاً، ونجد أن الفقهاء يذكرون أحكام اللقيط بعد أحكام اللُّقطة للعلاقة الكبيرة بينهما، وذلك أن اللُّقطة تختص بالأموال الضائعة، بينما اللقيط يختص بالإنسان المفقود الذي لا يُعرف نسبه.

واللقيط تعريفه عند الفقهاء: هو طفل لا يعرف نسبه ولا رقه نُبِذَ أو ضَل، أي أنه الطفل المنبوذ، والإسلام يراعي حقوق الإنسان، هذا الطفل له حقوق، وإن كان قد أتى من أبوين زانيين إلا أنه لا ذنب له، يبقى إنسانًا وله حقوق كثيرة، ويجب على المجتمع الإسلامي أن يقوم بشئونه؛ ولهذا فإن التقاطه يعتبر فرض كفاية، التقاط اللقيط يعتبر فرض كفاية إذا قام به من المسلمين وإلا أثم الجميع، فهذا واجب على المجتمع الإسلامي كله، وهذا كما ذكرت يدل على عناية الإسلام بحقوق الإنسان.

في الحقيقة إنه لا يوجد ملة من الملل أو دين من الأديان يراعي حقوق الإنسان مثل دين الإسلام، وقد شمل جميع نواحي الحياة، كما قال أبو ذر -رضي الله عنه-: (ما توفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وطائر يطير بجناحيه إلا وذكر لنا منه علمًا) شمل بيان حقوق الإنسان كبيرًا كان أو صغيرًا أو طفلاً أو منبوذًا، حقوق حتى الحيوان (دخلت النار امرأة في هرة) فجميع نواحي الحياة نجد أن الإسلام شملها بتعاليمه وأحكامه، فهذا اللقيط الآن هذا الطفل المنبوذ له أحكام ومسائل، ولهذا نجد أن الفقهاء يعقدون له بابا، كثير من كتب الفقه تعقد بابا في أحكام اللقيط، والمؤلف هنا عقد فصلاً في أحكام اللقيط، وتجد أن أحكام اللقيط موجودة في عامة كتب الفقه، وذلك لأنه يترتب عليه أحكام كثيرة من جهة الحضانة، ومن جهة النسب، ومن جهة الميراث، ومن جهة الدية وأمور كثيرة، هو إنسان له حقوق وعليه حقوق، فهذا يدل على عظمة دين الإسلام الذي شمل جميع نواحي الحياة.

وبالمناسبة أقول: إنه جاء في الصحيح في قصة نزول آية التيمم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان معه الناس وكانوا بالمئات، فنفد الماء وقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- الجيش بالبقاء لالتماس عقد عائشة لأنه قد ضاع، حتى إن أبا بكر -رضي الله عنه- أتى وعاتبها: كيف تحبسين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والناس ليس معهم ماء؟ وأجهشت بالبكاء -رضي الله عنها- لكن النبي -صلى الله عليه وسلم- أراد أن يضرب مثلاً عظيمًا في احترام حقوق الإنسان، وفي مراعاة حقوق الناس، وكيف أنه راعى مشاعر هذه المرأة لأن عقدها قد ضاع فأمر الناس بالبحث عنه، ثم بعد ذلك بحثوا عنه فلم يجدوه حتى نزلت آية التيمم ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [النساء: ٤٣] فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركاتكم يا آل أبي بكر، فلما قام البعير وجدوا العقد تحته، فانظر كيف أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حبس هذا الجيش كله لأجل مراعاة مشاعر امرأة واحدة، فالإسلام في الحقيقة يراعي حقوق الإنسان رجلاً كان أو امرأة، صغيرًا كان أو كبيرًا طفلاً أو كبيرًا، يعني هذا يعطينا البرهان على أنه لا يوجد في الحقيقة ملة من الملل تراعي حقوق الإنسان وتعتني بها مثل دين الإسلام؛ لأنه هو الدين الذي جعله الله دينًا كاملاً وشاملاً ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣] أقول هذا بالمناسبة ونحن نتحدث عن أحكام اللقيط، كيف أن الإسلام شمل هذا الطفل المنبوذ، وأوجب على المجتمع الإسلامي رعايته، وأن المجتمع يأثم كله لو أنه أهمل شأنه هذا اللقيط.

في الوقت الحاضر أصبحت توجد في معظم الدول دور الرعاية الاجتماعية، وهي تُعْنَى بشأن اللقطاء، وحينئذ نقول: من وجد طفلاً منبوذًا فإما أن يتولى حضانته ورعايته والقيام بشئونه، وإما أن يسلمه إلى دور الرعاية الاجتماعية التي يُنْفَق عليها من بيوت مال المسلمين.

يقول المؤلف –رحمه الله–: (اللقيط هو الطفل المنبوذ، وهو محكوم بحريته وإسلامه) اللقيط من حيث الدين إن وُلد في دار إسلام، إن وُجد في بلد إسلامي فهو مسلم؛ لأن الإسلام هو دين الفطرة وهو الأصل، وهكذا إذا وُجد في بلد أكثرها مسلمون فإنه يحكم بإسلامه، وأيضًا يحكم بحريته، لأن الأصل في الإنسان الحرية، أما إذا وُجِد في بلد كفر فإنه يحكم بكفره؛ لأنه يكون تبعًا لهذا الدار، فهذا معنى قول المؤلف: (محكوم بحريته وإسلامه).

قال: (وما وُجِد عنده من المال فهو له) ما وجد مع اللقيط من المال فإنه يكون له، أحيانًا يكون هذا الذي وضع اللقيط يضع معه مالاً فيكون هذا المال لهذا اللقيط يُنْفَق عليه منه، وهكذا ما وجد حوله عملاً بالظاهر.

قال: (ولايته لملتقطه إذا كان مسلمًا عدل) يعني أولى الناس بولايته هو ملتقطه، لكن بهذا الشرط الذي ذكره المؤلف بأن يكون مسلمًا عدلاً، فلا يكون كافرًا لأنه لا ولاية لكافر على مسلم، ولا أيضًا يكون فاسقًا لأنه يخشى أن يؤثر عليه، فحينئذ تكون الولاية لهذا الملتقِط إذا كان مسلمًا عدلاً، ونفقته في بيت المال إن لم يكن معه ما يُنفَق عليه، يعني نفترض أن هذا الطفل المنبوذ، هذا اللقيط وجد وليس معه مال فهنا يجب أن يُنفَق عليه من بيت مال المسلمين، لأن بيت مال المسلمين يُنفَق منه في مصالح المسلمين، ولا شك أن من أعظم المصالح أن ينفق منه على اللقطة، فإن تعذر النفقة عليه من بيت مال المسلمين تجب النفقة على من وجده من المسلمين، المهم أنه لا يُتْرَك، لابد أن يُنْفَق عليه وأن يُعْتَنى به.

وميراث اللقيط إذا مات إن كان له وارث بأن كان مثلا هذا اللقيط قد كبر وتزوج وأصبح له أولاد وذرية فميراثه لورثته، أما إن كان ليس له وارث بأن يكون هذا اللقيط قد توفي صغيرًا فمن أهل العلم من قال: إن ميراثه لملتقِطِه، واستدلوا بما رُوِي عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (تحوذ المرأة ثلاثة) وذكر منهم: (لقيطها) ولكن هذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد، ولو صح لكان حجة في هذه المسألة، لكنه ضعيف لا تقوم به حجة، وحينئذ الأصل عدم التوارث بين الملتقِط واللقيط، وهذا هو القول الصحيح في المسألة: إن الملتقط لا يرث اللقيط لعدم وجود دليل يدل على أن الالتقاط سبب من أسباب التوارث، وأسباب التوارث المعروفة عند أهل العلم نكاح وولاء ونسب.

أسباب ميراث الورى ثلاثة *** كل يفيد ربه الوراثة

وهي نكاح وولاء ونسب *** ما بعدهن للمواريث سبب

وهذه الأسباب الثلاثة قد قامت الأدلة الدالة على أنها أسباب للإرث، وأما الالتقاط فلم يقم دليل يدل على أنه من أسباب الإرث، وهذا الحديث الذي ذكرت حديث ضعيف لا تقوم به حجة، وحينئذ نقول: إن الملتقِط لا يرث اللقيط، هذا هو القول الصحيح في هذه المسألة.

ثم إن هذا اللقيط أيضًا هو أجنبي عن ملتقطه، وبناءً على ذلك إذا كبر هذا اللقيط يجب على نساء هذا الملتقط أن يتحجبوا عنه لأنه أجنبي عنهم، وهذا مما قد تتساهل فيه بعض الأسر، هذا اللقيط أجنبي وإن كانوا قد احتضنوه وربوه وكفلوه، لكن يبقى أجنبيًا عنهم، ولهذا لو أرادوا أن يزول هذا فبإمكان امرأة الملتقط –إذا أمكن وتيسر– أن ترضع هذا اللقيط فيصبح ابنا لها من الرضاعة، وبالتالي يصبح ابنها وأخًا لأولادها ويزول هذا الحرج، لكن إذا لم يحصل هذا فإن هذا اللقيط يكون أجنبيًا عن أهل بيت الملتقط.

ووليه في القتل العمد العدوان هو الإمام، أي من له السلطة في الدولة المسلمة، فيُخَيَّر حينئذ بين القصاص وبين الدية لبيت المال ويختار ما هو الأصل، وذلك لأن الإمام ولي من لا ولي له.

قال المؤلف –رحمه الله–: (ومن ادعى نسبه أُلْحِق به إلا إن كان كافرًا، أُلْحِق به نسبا لا دينًا ولم يُسَلَّم إليه).

(من ادعى نسبه) الشريعة تتشوف لإثبات النسب، وهذا اللقيط إذا أتى إنسان وادعى نسبه، ادعى أنه أبوه يلحق به مباشرة ولا يطالَب بالبينة؛ لأن هذا في الحقيقة فيه مصلحة لهذا اللقيط وهو إثبات نسبه، لأن بقاءه بدون نسب فيه ضرر كبير، ضرر نفسي ويلحقه عنت كبير؛ ولذلك فإنه إذا ادعى نسبه أي إنسان وانفرد بدعوته فإنه يُلحق به من غير مطالبته بالبينة، لكن إذا لم ينفرد بدعوته وادعاه أكثر من إنسان فإنه يؤتى بالقافة، وهم الذين يعرفون النسب بالأشباه، فمن ألحقته القافة أُلحق بهم، وفي الوقت الحاضر يمكن أن يستعان ببعض الوسائل الطبية كالبصمة الوراثية مثلاً عند التنازع في النسب.

إذا كان المدعِي كافرًا يقول المؤلف: (وإن كان كافرًا أُلحق به نسبًا لا دينًا ولم يُسَلم إليه).

(أُلحق به نسبًا) لأن هذا فيه مصلحة له، إثبات نسب هذا اللقيط فيه مصلحة كبيرة له، لكن يلحق به نسبًا فقط وأما الدين فإنه لا يلحق به، إذا كان في بلاد إسلامي فإنه يكون هذا اللقيط مسلمًا، ولا يُسلم إليه، لا يُسَلم لهذا الكافر خشية أن يؤثر عليه في دينه، لكن يلحق به من جهة النسب؛ لأن ذلك فيه مصلحة كبيرة لهذا اللقيط ولا مضرة فيه على أحد.

هذه هي أهم الأحكام المتعلقة باللقيط، وننتقل بعد ذلك إلى أحكام السبق.

قبل ذلك يا شيخ: هل يأثم الإنسان لو رأى لقيطًا في الأرض وتركه، يأثم لتركه يا شيخ؟.

أي نعم، لو أنه رأى لقيطًا ملقى وتركه حتى مات فإنه يأثم، لكن لو أنه عرف بأنه إذا تركه سيأخذه غيره، وأنه لن يهلك هذا اللقيط فإنه لا حرج عليه، لأن هذا من فروض الكفاية، وفرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقي، فإذا كان مثلاً في مكان عام في الطريق، عند مسجد بحيث إن هذا الإنسان لو لم يلتقطه لالتقطه غيره من المسلمين فإنه لا يأثم بترك الالتقاط، لكن لو وجده في مكان ناءٍ بعيد في صحراء، في مكان مهجور ولو تركه لربما هلك هذا اللقيط من الجوع والعطش فإنه لا شك أنه يأثم، وعمله هذا ربما نقول: إنه كبيرة لأنه تسبب في قتل نفس، فيجب عليه على الأقل -لا نلزمه بحضانته- على الأقل يسلمه إلى من يقوم بحضانته، وفي الوقت الحاضر نقول: يسلمه إلى دور الرعاية الاجتماعية، أما أنه يراه ويتركه وهو يعلم بأنه لو ترك ربما هلك فهذا لا يجوز.

طيب هل يدخل في ذلك الضياع يا شيخ؟ لو ضاع الولد مثلاً هل يدخل فيه لو طالت السنين وكذا يا شيخ يدخل في مسألة اللُقطة؟.

لا، فالضياع يختلف عن مسائل اللقيط، اللقيط هو طفل صغير لا يستطيع أن يمشي ولا يقوم بشئونه، ونسبه مجهول والغالب أنه يكون من زنى، لكن الطفل الضائع طفل معروف النسب، له أبوان وله أهل وله أسرة لكنه فقط ضاع، فهذا إذا وُجِد يبحث عن أهله بجميع الوسائل، ولا يدخل معنا الطفل الضائع في باب اللقيط، أو الإنسان الضائع عمومًا في باب اللقيط إنما الذي نعنيه بالكلام هنا هو اللقيط أي الطفل الصغير الذي لا يستطيع المشي، هو الذي وجد منبوذًا، والذي كما ذكرت القرائن والعلامات تدل على أنه ولد زنى.

هذا السؤال يا شيخ: بالنسبة للاسم هل يلحق باسم الملتقط؟.

لا، لا يجوز أن يلحق باسم اللقيط، قد ورد الوعيد الشديد فيمن انتسب إلى قوم وهو لا يلحقه، إذا لم يعرف له نسب فإنه يُختار له أي اسم، يقال: عبد الله أو عبد الرحمن مثلاً يختار له أي اسم، لكنه لا يلحق بإنسان لا ينتسب له، وهذا لا يجوز، قد ورد فيه الوعيد الشديد، لأن هذا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وإلى أن الإنسان يلتحق بأسرة أو قبيلة وهو ليس منها، لكن هذا يسمى بأي اسم، والأحسن أن يسمى باسم فيه تعبيد لله -عز وجل- عبد الله أو عبد الرحمن ونحو ذلك من الأسماء.

نبدأ في باب السَبْق.

نعم، السَبْق أو السَبَق؟

نحن قلنا: السَبْق يا شيخ.

أي نعم هو السَبْق بإسكان الباء وهو المسابقة، أما السَبَق فهو العِوض الذي يُسَابق عليه، أما السَبْق فهو المسابقة، فهنا العنوان السَبْق حتى يشمل السَبَق وغيره، وهذا الباب هو في الحقيقة من أهم أبواب الفقه خاصة في زماننا هذا الذي كثرت فيه المسابقات والمغالبات وتفنن القائمون عليها فيها، تفنن أصحاب الشركات والمؤسسات في وضع هذه المسابقات والمغالبات، فلابد من معرفة ما الذي يجوز وما الذي لا يجوز من هذه المسابقات.

قسم أهل العلم المسابقات والمغالبات إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجوز بعوض وبدون عوض، وهو المسابقة في الإبل والخيل والسهام، ويدل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا سَبَقَ إلا في خف أو نصل أو حافر) وهذا الحديث حديث صحيح أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأحمد.

فقوله: (لا) لا نافية للجنس و(سَبَقَ) نكرة في سياق النفي، ومعنى (سَبَقَ) معناها ماذا؟ معناها العوض، مقصود السبق: العوض، إلا في هذه الأمور الثلاثة، يعني أنه لا يجوز أن يبذل العوض بين المتسابقين إلا في هذه الأمور الثلاثة (إلا في خف أو نصل أو حافر).

(إلا في خف) المراد بذلك الإبل.

(أو نصل) المراد بذلك السهام.

(أو حافر) المراد بذلك الخيل.

فكأن المعنى أنه لا تجوز مسابقة بعوض إلا في الإبل والخيل والسهام، هذا هو معنى هذا الحديث، ما الجامع بين هذه الأمور الثلاثة؟ ما الذي يجمع بين الخيل والإبل والسهام؟

الفائدة.

لا، فالفائدة في أمور كثيرة، كل شيء فيه فائدة، لكن الذي يجمعها أنها آلات للجهاد في سبيل الله، إن هذه الأمور هي آلات الجهاد في سبيل الله في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولهذا نقول: إنه يقاس عليها في وقتنا الحاضر آلات الجهاد في وقتنا الحاضر، يقاس عليها مثلاً السبق على الدبابات مثلاً والطائرات وسيارات الجيش ونحو ذلك، يعني آلات القتال في الوقت الحاضر تقاس على هذه الأمور المذكورة في هذا الحديث.

هذا القسم تجوز فيه المسابقات سواءً كانت بعوض أو بدون عوض، وقد نُقِل الإجماع على هذا.

القسم الثاني: ما لا تجوز فيه المسابقة مطلقًا لا بعوض ولا بدون عوض، وهو كل ما أُلْهَى عن واجب أو أدخل في محرم، فمثلاً لو كان لِعْبُ لعبة من اللعب يتسبب في تفويت الناس الصلاة تكون محرمة، لا لذاتها ولكن لأنها تسببت في الإلهاء عن واجب، هكذا لو كانت هذه اللعبة توقع الناس في أمر محرم.

هل تصبح بإطلاق يا شيخ؟ يعني محرمة إطلاقًا في أي وقت؟.

لا، إذا ألهت، وأيضًا توفرت فيها الضوابط الشرعية التي سنشير إليها، سنشير للضوابط في المسابقات.

القسم الثالث: ما تجوز فيه المسابقة بدون عوض ولا تجوز بعوض، وهي سائر أنواع المسابقات، ومن ذلك مثلاً المسابقة بالأقدام، المسابقة بالأقدام تجوز بدون عوض ولا تجوز بعوض، مسابقات الكرة بجميع أنواعها، كرة القدم والطائرة وجميع أنواع الكرة، المسابقات الثقافية، جميع أنواع المسابقات هذه تجوز بدون عوض ولا تجوز بعوض، لكن إذا كان العوض من غير المتسابقين فإن هذا يجوز، ويكون هذا من قبيل الجعالة، وعلى ذلك مسابقات القرآن والسنة والمسابقات الثقافية، ومن ذلك مثلاً المسابقات التي تقوم عليها قناة المجد ففيها بعض البرامج والمسابقات، وهذه الجوائز من جهة خارجية من غير المتسابقين فهذه لا بأس بها، وتكييفها الفعلي على أنها من قبيل الجعالة، الإشكال إذا كان المتسابقون يبذلون عوضًا، هذا هو الذي لا يجوز، قد بلغني أنه في مسابقة

من المسابقات بالأقدام أنه اشتُرِط على من يريد الدخول في هذه المسابقة أن يبذل رسمًا قدره خمسون ريالاً، وهي بهذا لا تجوز؛ لأن هذه المسابقة اشترطوا لجوازها أن تكون بدون عوض، فلا تجوز مسابقة بعوض إلا فيما ورد به النص في الإبل والخيل والسهام، لو أنها سلمت من هذا الرسم لكانت جائزة، لكن اشتراط أن يدفع هذا الرسم للدخول في هذه المسابقة جعلها غير جائزة، إذن هذه هي القاعدة في هذا.

ألحق بعض أهل العلم بالقسم الأول، وهو ما يجوز بعوض وبدون عوض –ما كان فيه إظهار لأعلام الإسلام وأدلته وبراهينه، يعني ما كان فيه تحدٍ وإظهار لأعلام الإسلام وأدلته وبراهينه، كالمناظرات مثلاً، المناظرات مع القسيسين والرهبان والأحبار ونحو ذلك، هذه تجوز مطلقًا سواءً كانت بعوض أو بدون عوض، وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم –رحمهما الله تعالى– واستدل أصحاب هذا القول بما جاء في سنن الترمذي بسند صحيح أنه لما نزل قول الله –عز وجل–: ﴿ الم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾ [الروم: ١: ٤] وكان المسلمون يحبون انتصار الروم على فارس، وكان المشركون يحبون انتصار فارس على الروم لماذا؟

لقرابة الديانة.

لأن الروم أهل كتاب، وفارس أهل أوثان، فالمسلمون يحبون انتصار الروم لأنهم فقط أهل كتاب، فما بالك إذا كان مسلمًا؟!! فمن باب أولى أنك تحب له الانتصار وتحب له الخير، فكان المسلمون يحبون انتصار الروم على فارس لأنهم أهل كتاب، فغُلِبت الروم في تلك السنة التي نزلت فيها هذه الآيات، وأخبر الله –عز وجل– بأن الروم ستغلب فارسًا في بضع سنين، فأخبر أبو بكر الناس بهذا، فقام نفر من المشركين وسخروا بأبي بكر فقال: أفلا أراهنكم؟ فقبلوا، فراهنهم على أن الروم ستغلب فارسًا في ست سنين، فأخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– بذلك فقال –عليه الصلاة والسلام–: (هلا أخفضت) وفي رواية: (هلا احتطت) لأن البضع من الثلاث إلى التسع، فكان ينبغي لك أن تحتاط فتجعل المدة تسع سنين، لكن أبا بكر جعل المدة ست سنين، فمضت ست سنين ولم تغلب الروم فارسًا فأتوا أبا بكر الصديق –رضي الله عنه– وأخذوا منه الرهان، لكن أبا بكر على يقين بأن ما أخبر الله تعالى به فهو حق، ولابد أن يقع قطعًا فقال أبو بكر –رضي الله عنه–: أفلا أراهنكم على أن الروم ستغلب فارسًا في ثلاث سنين فطمعوا فأعادوا رهانهم مرة أخرى ففي السنة السابعة غلبت الروم فارسًا فأخذ أبو بكر –رضي الله عنه– منهم الرهان، ويقال: إنه قد أسلم عدد من المشركين بسبب ذلك.

فهذه القصة تدل على أن الرهان الذي يكون فيه نصرة للإسلام وإظهار لأدلته وأعلامه وبراهينه –أنه جائز ولا بأس به، ومن ذلك في وقتنا الحاضر ما يسمى بالمناظرات، المناظرات مع أهل الكتاب وغيرهم من أجل إظهار الإسلام وإحقاق الحق، هذه تجوز بعوض وبدون عوض، وابن القيم –رحمه الله– قال: "إنها أولى" إن جواز هذا النوع من المسابقات التي يعز بها الإسلام وتظهر أعلامه وأدلته وبراهينه أولى من جواز المسابقة بالخيل والإبل والسهام.

بعد ذلك ننتقل ونعود إلى عبارة المؤلف قال المؤلف –رحمه الله–: (تجوز المسابقة بغير جُعْل في الأشياء كله) بغير جُعْل في جميع الأشياء لكن بشرط ألا تلهي عن واجب وألا تدخل في محرم.

(ولا تجوز بجُعل إلا في الخيل والإبل والسهام) وهذا ذكرناه لقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر).

(فإن كان الجُعل من غير المستبقين جاز، وهو للسابق منهم) وهذا الذي قلنا في التكييف الفقهي له: إنه جعالة، إذا كانت الجائزة من غير المتسابقين فلا بأس بها، والتكييف الفقهي لها أنها من قبيل الجعالة.

قال –رحمه الله–: (وإن كان من أحدهم) يعني إن كان الجُعل من أحد المتسابقين (فسبق المخرج أو جاءا معًا أحرز سبقه ولا شيء له سواه، وإن سبق الآخر أخذه، وإن أخرج جميعًا لم يجز إلا يدخل بينهما محلل) إلى آخر عبارة المؤلف.

يقول: (إن كان السبق من أحدهم) أحد هذين المتسابقين، ويعني المؤلف بهذا مسابقة الخيل والإبل والسهام، إن كان السبق أو الجعل من أحدهما فسبق المخرج أو أنهما جاءا معًا فإنه يحرز سبقه ولا شيء له سواه، يعني يأخذ جائزته، أما إن سبق الآخر أخذه، هذا إذا كان الجعل أو السَبْق من واحد منهما.

(وإن أخرج جميعًا لم يجز إلا يدخل بينهما محللاً يكافئ فرسُه فرسيهما، أو بعيرُه بعيرهما أو رميُه رمييهم).

المؤلف أخذ بهذا القول وهو قول الجمهور، وهو أنه إذا دفع المتسابقان في مسابقة الإبل والخيل والسهام وبذلا سبقًا وعوضًا فلابد من المحلل، ما معنى المحلل؟ المحلل ثالث يكون معه فرس أو يكون معه إبل ولا يخرج شيئًا، وإنما يدخل معهما في السباق، فإن سبق أخذ سبقيهما، وإن سبقاه أحرز سبقهما، يعني هو يدخل معهما إن سبق أخذ الجائزة، وإن لم يسبق ما عليه شيء، هذا يسميه الفقهاء بالمحلل، وهنا اشترط المؤلف إذا كان السَبْق وهو العوض من المتسابقين في مسابقة الخيل والإبل والسهام –وجود هذا المحلل، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة فالجمهور ومنهم فقهاء الحنابلة اشترطوا المحلل في مسابقة الخيل والإبل والسهام إذا كان بذل العوض من المتسابقين، وقالوا: لأن فيها شبهة قمار وميسر فلابد من إدخال هذا المحلل حتى تزول هذه الشبهة، واستدلوا على ذلك بهذا الحديث الذي ساقه المؤلف، وهو ما يروى أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسًا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار) وهذا الحديث أخرجه أبو داود في سننه، لكنه حديث ضعيف من جهة السند، وحينئذ فإنه لا يحتج به.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى عدم اشتراط المحلل، وأنه تجوز المسابقة بعوض مطلقًا في الخيل والإبل والسهام، وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم –رحمهما الله تعالى– وقال شيخ الإسلام: «ما علمت بين الصحابة خلافًا في عدم اشتراط المحلل» ويقال: إن أول من قال باشتراط المحلل هو سعيد بن المسيب وتلقاه الناس من بعده، وإلا فالصحابة مع كثرة تناضلهم وكثرة مسابقاتهم لم يُنْقَل عن صحابي واحد أنه اشترط المحلل، قال ابن القيم: «والقول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب، وأما الصحابة فلا يحفظ عن أحد منهم أنه اشترط المحلل ولا رهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم، بل المحفوظ عنهم خلافه» وهذا هو القول الراجح في المسألة: عدم اشتراط المحلل، وأن ما يذكره بعض الفقهاء من اشتراط المؤلف فهو مبني على حديث ضعيف، وهو الحديث الذي ذكره المؤلف، وهو حديث لا يصح ولا تقوم به حجة، وحينئذ يكون هذا القول لا دليل له، والنبي –صلى الله عليه وسلم– أطلق وقال: (لا سَبَقَ إلا في خف أو نصل أو حافر) وحينئذ فليس هناك دليل يدل على اشتراط المحلل، فالصواب أنه لا يشترط المحلل كما هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم –رحمهما الله تعالى–.

ثم قال المؤلف –رحمه الله– تفريعًا على ذلك قال: (فإن سبقهما أحرز سبقيهما، وإن سبق أحدهما أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه) وهذا كله تفريع على مسألة المحلل ونحو قلنا: إن الصواب عدم اشتراطه.

قال: (ولابد من تحديد المسافة وبيان الغاية وقدر الإصابة وصفتها وعدد الرشق) يعني هذا أنه في مسابقة الخيل والإبل والسهام لابد من هذه الأمور حتى تزول الجهالة والغرر، وإنما تكون المسابقة في الرمي على الإصابة لا على البعد، تكون على عدد الإصابات لا على بعد المسافة.

هذه هي أبرز الأحكام المتعلقة بالسبق والمسائل التي ذكرها المؤلف، ننتقل بعد ذلك إلى المسابقات التجارية في الوقت الحاضر.

المسابقات التجارية في الوقت الحاضر نريد على ضوء هذه القواعد والضوابط التي سمعناها من كلام الفقهاء في هذا الباب أن نضع الضابط فيما يجوز وما لا يجوز من المسابقات التجارية في الوقت الحاضر.

نقول: إن المسابقات التجارية في الوقت الحاضر نضع فيها ضابطا، والضابط في تحديد الميسر والمسابقات التجارية هو أن كل مسابقة يدخل فيها الإنسان ويبذل فيها عوضًا وهو متردد بين الربح والخسارة فهي من الميسر.

مرة أخرى: الضابط في تحديد الميسر في المسابقات التجارية: كل مسابقة يدخل فيها الإنسان ويبذل فيها عوضًا وهو متردد بين الربح والخسارة فهي من الميسر، كل مسابقة يكون فيها الإنسان إما غانمًا وإما غارمًا فهي من الميسر، أما المسابقة التي يكون فيها الإنسان إما غانمًا وإنما سالمًا فليست من الميسر، وعلى ذلك نفرع الصور الآتية:

المسابقات التي تقيمها بعض المحلات التجارية وتشترط للدخول فيها شراء قسائم أو كوبونات معينة، يقال: يشترط الدخول في هذه المسابقة شراء هذه القسيمة، مثلاً بعشرة ريالات، هذه لا شك أنها من الميسر، لماذا؟ لأن المشتري لهذه القسيمة يدخل في هذه المسابقة وهو قد يربح وقد يخسر، فيكون هذا من الميسر.

أيضًا من صور ذلك: المسابقات عن طريق الاتصال الهاتفي، عن طريق رقم معين، وتكون قيمة هذا الاتصال مكلفة سبعة ريالات أو عشرة ريالات، طبعًا هي مكلفة نسبيًا، قد لا تكون مكلفة بالنسبة للفرض الواحد لكن لمجموع المتصلين هي مكلفة، فهذا أيضًا لاشك أنه من الميسر، لأن ما يدخل في هذه المسابقة هو متردد بين الربح والخسارة، بين الغنم والغرم، فإما أن يخسر وهو قيمة هذا الاتصال وإذا قلنا: الدقيقة عشرة ريالات مثلاً قد يبقى له سبع دقائق بسبعين ريالا أو عشر دقائق بمائة ريال، وقد يربح الجائزة وقد لا يربح، وهذه هي قاعدة الميسر، وحينئذ نقول: إن جميع المسابقات عن طريق الاتصال الهاتفي، عن طريق الرقم ٧٠٠ ونحوه وهو ما يسمى بالاتصال الهاتفي المسعر –إنها تجوز، جميع المسابقات التي عن طريق الاتصال الهاتفي وتكون قيمة المكالمة مكلفة لا تجوز، وبناء على ذلك جميع المسابقات عن طريق الرقم ٧٠٠ لا شك أنها من الميسر وأنها محرمة.

من ذلك أيضًا لعب الورق أو البلوت الذي يكون فيه مال، بحيث إنه يعطى الفائز، أو أن الفائز يأخذ مالاً وعوضًا هذا لا شك أنه من الميسر ومن القمار المحرم شرعًا.

حتى لو كان طرفًا واحدًا يا شيخ منهما؟.

حتى لو كان، ما دام أن الذي بذل العوض متسابق فإن هذا من الميسر ويدخل فيها، وهكذا مسابقة الشطرنج، وجميع أنواع المسابقات التي يبذل فيها المتسابقون عوضًا فإن هذا لا يجوز، وقد جاء في صحيح مسلم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من لعب بالناردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه) كذلك أيضًا مسابقات الصحف التي يشتري الإنسان الصحيفة لأجلها، فإنها لا تجوز، مسابقات الصحف والمجلات التي يشتري الإنسان الصحيفة أو المجلة لأجلها، فإنها لا تجوز لماذا؟ لأنها تنطبق عليها قاعدة الميسر، قد يربح وقد يخسر، قد يغنم وقد يغرم، أما إذا كانت الصحيفة أو المجلة لا يشتريها وإنما تهدى له عن طريق مثلاً دائرة حكومية أو مؤسسة أو شركة أو أنه من عادته أصلاً أنه يشتري هذه الصحيفة أو المجلة لا لأجل المسابقة –فلا بأس بالدخول فيها حينئذ، وقد ذكر أحد المشايخ الفضائل نقلاً عن أحد رؤساء التحرير لإحدى الصحف يقول: كنا نطبع أربعين ألف نسخة من هذه الصحيفة وكان يسترجع منها قرابة الألف صحيفة، فلما وضعنا مسابقة يقول: أصبحنا نطبع مائتي ألف نسخة ولا يسترجع منها شيء، ما معنى هذا؟ معنى هذا أنه يوجد بعض الناس يشتري أعدادًا كثيرة من هذه الصحيفة وهو ليس بحاجة إليها، وإنما لأجل الفوز بالمسابقة، يشتري له مثلاً مائة صحيفة، حتى يدخل في هذه المسابقة، وقد يربح وقد يخسر، ولا شك أن هذا من الميسر، وهذا محرم شرعًا، أما إذا خلت المسابقة من هذا ويدخل فيها الإنسان وهو إما غانم وإما سالم فلا بأس بالدخول فيها، ومن ذلك مثلاً المسابقات الثقافية التي يرصد لها الجوائز من غير المتسابقين فهذه لا بأس بالدخول فيها، كمسابقات القرآن ومسابقات السنة، ومن ذلك أيضًا الهدايا التي تمنحها بعض المحلات التجارية وبعض محطات الوقود، حيث يمنحون المشتري منهم هدية فمثلاً إذا قمت بتعبئة الوقود عند محطة وقود يعطيك مثلاً علبة مناديل، يعطيك أي شيء هدية من الهدايا فلا بأس بها، لأنك في الحقيقة لن تخسر شيئًا، فأنت إما غانم وإما سالم على الأقل، ومثل ذلك الهدايا التي تكون مع علب الحليب ونحوها والمواد الغذائية فهذه كلها لا بأس بها.

طيب قد يضر بالباعة الآخرين يا شيخ، أو الشركات الأخرى؟.

على كل حال أمور التجارة قائمة على التنافس بين التجار، وهذا أيضًا قد يخفض من سعر السلعة.

سيحقق الضرر يا شيخ في بعض الشركات الأخرى، لأن بعض الشركات الأخرى قد تنتج نفس الإنتاج ونفس القيمة، فتضع هذه الشركة مجرد جائزة أو إضافة أو كذا فتأخذ...

هذا في صالح المستهلك، أما بالنسبة إذا كان فعلاً الضرر قد تحقق فعلاً بهذه الشركة وتلك فهنا هذه مسئولية ولي الأمر هو الذي يتدخل ويُسَعِّر الأسعار، لكن إذا كان لم يحصل الضرر الظاهر وإنما مجرد تنافس فهذا في الحقيقة في صالح المشتري والمستهلك، والتنافس بين التجار من قديم الزمن حتى في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– كان الناس يتنافسون على التجارة والعرض والطلب، يعني كان هذا كله موجودًا في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– وقد غلت الأسعار في عهده –عليه الصلاة والسلام– فقالوا: يا رسول الله سَعِّر لنا، فقال: (إن الله هو المسَعِّر القابض الباسط، أحب أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة) فهذه أمور تجارة قائمة على هذا، لكن لو أنه حصل تجاوزات كبيرة وأحدثت ضررًا كبيرًا فهذه مسئولية ولي الأمر فهو الذي يتدخل في هذه الحال، وهذا يدخل في باب السياسة الشرعية وهو باب واسع، لكن كلامنا فقط ينحصر الآن في هذا المشتري لهذه السلعة نقول: ما دام أن هذا البائع أعطاك هدية ولم تبذل أنت لها عوضًا فلا بأس بأخذ هذه الهدية، غايتك كأن هذا البائع خفض لك سعر هذه السلعة، لكن بدل ما يكون تخفيضا مباشرًا جعله عن طريق علبة مناديل مثلاً أو غيرها من الهدايا، فهذا لا بأس به.

إذن القاعدة في هذا: هي أن كل مسابقة يتردد فيها الإنسان بين الربح والخسارة أي يكون غانمًا أو غارمًا فإنها من الميسر، وأما إذا كان إما غانمًا وإما سالمًا فليست من الميسر.

النقاط التي تكون من الفنادق ومن شركات الطيران ومن بعض المؤسسات إذا كانت مجانية فلا بأس بها، أما إذا كانت بعوض فإنها لا تجوز، يعني بعض المحلات وبعض المؤسسات وشركات الطيران يقولون: إذا جمعت كذا نقطة نعطيك حافزًا، نعطيك مثلاً تذكرة، نعطيك شيئًا من الأمور المطلوبة، هذا إذا كانت هذه النقاط مجانية تمنح للإنسان من باب كسب الزبائن ولا يبذل فيها أي عوض فلا بأس بها، أما إذا كانت بمقابل وبعوض فإنها لا تجوز.

حتى يا شيخ إذا كانت نهايتها مؤكدة فلا يكون فيها جهالة يا شيخ؟.

كيف مؤكدة؟

يعني النقاط هذه لو أجمعها سأحصل على ذلك مهما كان، لا أكون مثلاً سأحصل أو لا أحصل.

حتى ولو كان، لأنها أيضًا لا تخلو من جهالة وغرر، فإذا كان لها ثمن فقد تحصل على نتيجة وقد لا تحصل، قد تبدأ في جمع هذه النقاط ثم لا تكمل فيضيع عليك هذا العوض الذي بذلته، وهذه قد صدر فيها قرار من المجمع الفقهي، يعني جاء في قرار المجمع بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطًا تجلب منافع مباحة هي جائزة إذا كانت مجانية وبدون عوض، وأما إذا كانت بعوض فإنها غير جائزة لما فيها من الغرر.

لعلنا نكتفي بهذا القدر في هذا الباب، وبقية الوقت نجعلها في الأسئلة أو الاستفسارات.

يقول: لو شخص دخل في مثل هذه المسابقات يا شيخ، وبعد أن أخذ هذه الجائزة وربما تكون جائزة كبرى يعني لنفرض أنها خمسين ألف أو ستين ألف ريال فماذا يعمل بهذا المال بعد الآن عرف هذا الحكم الشرعي يا شيخ؟.

إذا عرف أن هذا المال محرم فإنه يتخلص منه، وحينئذ إذا قد مُنِح له من شركة مثلاً أو مؤسسة أو نحو ذلك فالأولى في مثل هذه الحال ما دام أنه دخل عن غير علم أن يتصدق به في وجوه البر والخير والإحسان وفي جميع وجود البر، وهو أولى من أن يترك هذه الجائزة، لأنه إذا ترك هذه الجائزة فإما أن يأخذها إنسان غير مستحق لها، وإما أنها يسحب عليها مرة أخرى، ولذلك فالأحسن أن يأخذها ويتصدق بها في وجوه البر، يعني هذا هو أحسن ما يمكن أن يقال في مثل هذه المسألة.

وأنا أنصح الإخوة جميعًا بألا يدخل إنسان في مسابقة حتى يتأكد من جوازها من الناحية الشرعية، لأن بعض الناس وكثيرا من العامة في الحقيقة يدخلون في هذه المسابقات من غير تبين للحكم الشرعي فيها، حدثني إنسان فيه خير ومستقيم ودخل في مسابقة من المسابقات يقول: وكنت ذاهلاً عن الحكم الشرعي، لكن لما فزت أتاني من يشككني في جوازها من الناحية الشرعية، فتبينت أنها غير جائزة من الناحية الشرعية، كان ينبغي التبين والتثبت قبل الدخول في هذه المسابقة، فنقول: المسابقات الموجودة في الوقت الحاضر فيها محاذير كثيرة من الناحية الشرعية؛ ولهذا ينبغي التثبت والتبين وعدم الدخول فيها حتى يتأكد للإنسان أنها جائزة شرعًا.

يقول: عندنا استفسار أولاً وسؤال ثانيًا: ذكر الشيخ عبد المحسن في كتابه "الحوافز التسويقية" هذا في حاشية صفحة ١٠٠ أو أكثر أنه بحث وناقش بعض طلبة العلم أن يكون طرف ثالث منه الجوائز أنه داخل في الصفقة المحرمة، وأنه لم يجد أحدا من العلماء أخرجه، ونقل النصوص عن ابن تيمية وابن القيم، هذا أرجو من الشيخ أن يراجع الكتاب ويتحفنا بتعليقاته.

السؤال الثاني: لو أن شخصا قال: يا فلان إن رفعت هذا الشيء لك خمسين ريال، أي يكون بين الناس يسمونه الحق، أي يقول: عليَّ الحق، فما كان من طرف واحد ما هو بحرام، فهذا مراهنة، لكن هذا السؤال الذي أريده بعض الناس يقول: هذه جعالة، أنا أقول: إن حملت هذا الشيء الثقيل فلك خمسمائة ريال فمال الحكم؟.

لو نرد على المقولة الأولى التي هي من الحاشية.

نعم، الكتاب أعرفه نعم، هنا المؤلف -رحمه الله- قال: فإن كان الجعل من غير المستبقين جاز، لكن هل المؤلف يقصد فقط في الخيل والإبل والسهام؟ أو أنه يقصد العموم؟ هذا محتمل، لكن إذا كان العوض أو الجعل من غير المتسابقين في غير مسابقة الإبل والخيل والسهام فهو في الحقيقة تنطبق عليه حقيقة الجعالة، وعلى ذلك يكون تخريج المسابقات الموجودة الآن كمسابقات القرآن ومسابقات السنة والمسابقات الثقافية والمسابقات الموجودة الآن في الساحة كمسابقات كرة القدم وغيرها من أنواع الألعاب لعلها تخرج على أنها جعالة، لماذا؟ لأن هذا الذي قد وضع هذا الجعل يقول: من فاز بهذه المسابقة فله كذا، من فاز سبق في هذه الكرة فله كذا، من سبق في مسابقة الأقدام فله كذا، هذا في الحقيقة ينطبق على حقيقة الجعالة، حقيقة الجعالة التي ذكرها الفقهاء أن يجعل شيئًا معلومًا لمن يعمل له عملاً معلومًا أو مجهولاً مدة معلومة أو مجهولة، وقد سبق أن شرحناها في درس سابق، وقلنا: إن هذه هي حقيقة الجعالة عند الفقهاء، فإذا طبقنا تعريف الجعالة وحقيقتها عند الفقهاء نجد أنها تنطبق على هذا القسم من المسابقات التي تكون بدون عوض وفي غير الإبل والسهام والخيل، ولذلك فأنا عندي الحكم ظاهر وهو أن هذا النوع من المسابقات إذا خلا من العوض كان جائزًا وتكييفه الفقهي أنه داخل في الجعالة.

يقول: لو أن شخصا قال: إن رفعت هذا الشيء فلك خمسمائة، إن فعلت هذا الشيء فلك كذا، أو بعض الناس يعني إذا أجرم جرمًا أو شيئا حملوه مثلاً عزيمة أو أي شيء يسمونه بعضهم النكال وبعضهم كذا، فما هو حكمها يا شيخ؟.

هذا فيه تفصيل، إن كان على سبيل الرهان والتحدي فالرهان لا يجوز إلا فيما ورد به النص، الإبل والخيل والسهام وكذلك فيما كان فيه ظهور لأعلام الإسلام وأدلته وبراهينه، وحينئذ فإلزام هذا الإنسان بحق لم يلتزمه ولا يلزمه شرعًا لا يجوز، لا يجوز أما إذا كان أخطأ في حق إنسان قال: عليك حق من جهة أنك أخطأت في حقي وينبغي لك أن تجبر هذا الخطأ وتصلح هذا الخلل بأن تقوم بضيافتي ليس على سبيل الإيجاب، لكن من باب المروءة، وأن هذا الإنسان قد أخطأ في حق إنسان آخر فكان ينبغي أن يعتذر منه بالكلام يعني لفظيًا ويعتذر منه عمليًا بأن يجعل له وليمة ونحوها فهذا لا بأس به، أما لو قال: من حمل هذه الصخرة فله كذا، إذا لم يكن هذا مقرونًا بالتحدي وإنما كان هذا القائل له مصلحة ومنفعة من حمل هذه الصخرة فيكون هذا جعالة، أما إذا كان

مقرونًا بالتحدي فإن هذا يكون من قبيل الرهان، والرهان لا يجوز إلا في ما ورد فيه النص فقط، فيكون الجواب إذن فيه هذا التفصيل.

هذه النقطة يا شيخ يقاس عليها جميع الصور؟.

نعم.

يعني يقاس عليها في الأمور التي فيها رهان، لأنها كثيرة بين الناس؟.

نعم، هذا يحصل فكثير من العامة يكون بينهم رهان، إن كان الخبر هذا ليس بصحيح فعليك حق أو عليك كذا أو الأشياء المقرونة بالتحدي، لا يجوز أن يُلْزَم إنسان بما لا يَلْزَمه شرعًا وبما لم يلتزمه، فحينئذ نقول: إنـــه لا يلزمه ولا يجوز أخذ هذا الرهان في هذه الأمور، إذن لا يجوز أخذ الرهان إلا فيما ورد فيه النص، لكن لـــو أن إنسانا أخطأ في حق آخر فقيل: عليك حق من باب جبر خاطر هذا الذي قد أخطأ عليه، يعني كما أنه يعتذر إليـــه بالقول يعتذر إليه كذلك بالفعل فهذا لا بأس به، وهذا من باب جبر خاطره وإكرامه والاعتذار إليه عمليًا فيكـــون هذا لا بأس به.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الرابع عشر

باب الوديعة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فلعنا قبل أن ندخل في باب الوديعة نراجع أهم المسائل التي شرحناها في الدرس السابق وهي في باب السبق فذكرنا أن المسابقات والمغالبات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قسم يجوز بعوض وبدون عوض وهي ما ورد فيها النص؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر) والمراد بذلك المسابقة في الإبل والخيل والسهام.

والقسم الثاني: قسم لا يجوز بعوض ولا بدون عوض، وهو كل ما ألهى عن واجب أو أدخل في محرم.

والقسم الثالث: قسم يجوز بدون عوض ولا يجوز بعوض وهو ما عدا ذلك من المسابقات والألعاب المباحة كالمسابقة على الأقدام والكرة، ومثل ذلك أيضًا المسابقات الثقافية بجميع أنواعها، وهذه تجوز بدون عوض، أما إذا كانت بعوض من المتسابقين فهذه لا تجوز، أما إذا كان العوض من غير المتسابقين فهذه تجوز، والتكييف الفقهي لها أنها جعالة، فكأن الجاعل يقول: من فاز بهذه المسابقة فله كذا، من سبق في هذا السباق فله كذا فالتكييف الفقهي أنه جعالة.

ثم ذكرنا أن بعض أهل العلم ألحق الرهان لظهور أعلام الإسلام وأدلته وبراهينه ألحقه بالقسم الأول فأجاز الرهان لهذا الغرض استدلالاً بمراهنة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- لكفار قريش في أن الروم ستغلب فارسًا في بضع سنين، وأقره النبي -صلى الله عليه وسلم- على ذلك.

ثم بعد ذلك انتقلنا للكلام عن ما اشترطه بعض الفقهاء من اشتراط المحلل في مسابقة الخيل والإبل، وذكرنا أن القول الصحيح هو عدم اشتراط المحلل، ونقلنا عن بعض أهل العلم أنه ليس هناك خلاف بين الصحابة في عدم اشتراط المحلل، وأن أول من قال به سعيد بن المسيب وتبعه على ذلك بعض الفقهاء، وأن الصواب هو عدم اشتراط المحلل.

ثم ذكرنا بعض المسائل والأحكام المتعلقة بالمسابقات التجارية، وما الضابط في جوازها، وما الضابط في عدم الجواز، وذكرنا أن المسابقة التي يدخل فيها الإنسان وهو متردد بين الربح والخسارة وبين الغرم والغنم فإنها تدخل في الميسر، وأن المسابقة التي يدخل فيها الإنسان وهو متردد بين السلامة والربح، يعني إما سالم وإما رابح، فإنه لا بأس بها، وضابط ذلك: أن المتسابق إذا كان يبذل عوضًا وقد يفوز معه وقد يخسر فإن هذا يدخل في الميسر ولا يجوز، أما إذا كانت المسابقة مجانية لا يبذل فيها المتسابق أي عوض فإنه لا بأس بها، وفرعنا على ذلك الجوائز التي تضعها بعض المحلات التجارية وتشترط بالدخول فيها تعبئة كوبونات فقلنا: إن هذه الكوبونات إذا كان لها ثمن وعوض فإنها لا تجوز، أما إذا كانت مجانية فلا بأس بذلك بشرط أن تكون أيضًا السلع أو البضائع تباع بسعر السوق.

وتكلمنا أيضًا عن النُقاط التي تمنحنها بعض الفنادق وشركات الطيران وغيرها، وقلنا: إنها إذا كانت مجانية فلا بأس بها، أما إذا كانت لرسوم فإنها لا تجوز.

هذه هي أبرز المسائل والأحكام التي شرحناها في الدرس السابق، فأحببنا أن نراجع هذه المسائل قبل أن ندخل في الباب الآتي.

الباب الذي معنا هو باب الوديعة، وقبل أن نقرأ عبارة المؤلف نريد أن نلقي الضوء على حقيقة الوديعة ونفرع على ذلك بيان التكييف الفقهي للودائع المصرفية، فنقول: إن الوديعة معناها في اللغة مأخوذة من ودع الشيء إذا

تركه، ومنه قول الله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ [الضحى: ٣]، والمعنى وما تركك، أي وما تركك ربك، وسميت بذلك؛ لأنها متروكة عند المودع.

وتعريفها شرعًا: اسم للمال المودع عند من يحفظه بلا عوض، والإيداع هو توكيل في الحفظ تبرعًا، والاستيداع توكل فيه، وبهذا التعريف يتبين أن المال المودع يعتبر أمانة عند المودع يحفظه لصاحبه بلا عوض، ولا يتصرف فيه، لا يتصرف في هذا المال وإنما يحفظه لصاحبه، من باب التعاون على البر والتقوى ومن باب الإحسان للمودع، والنبي -صلى الله عليه وسلم- كان يتقبل الودائع من كفار قريش ويحفظها لهم، وكان يسمى قبل بعثته بالصادق الأمين؛ لأنه كان معروفًا بأمانته وبصدقه -عليه الصلاة والسلام-، فكان المشركون يضعون عنده ودائعهم، هم يعرفونه ويعرفون صدقه وأمانته فهل ما يسمى بالودائع المصرفية هل هي ودائع بهذا المعنى الذي قررناه؟ هل هي ودائع بمعنى الوديعة في الفقه الإسلامي؟ أم أنها ليست كذلك؟ إذا أتى الإنسان المصرف وفتح فيه حسابًا جاريًا ووضع فيه نقودًا، الناس يقولون: أنه قد أودع نقدًا في هذا الحساب، حتى القسيمة تسمى قسيمة إيداع، تسمى وديعة وودائع، فهل هذا صحيح نريد أن نبين التكييف الفقهي لهذا المبلغ الذي يوضع في البنك؛ لأن التسمية دع عنك التسمية، التسمية لا تغير من الحقيقة شيئًا، نحن عرفنا الوديعة بأنها اسم للمال المودع عند من يحفظه بلا عوض، وقلنا إنه لا يتصرف فيه، هل هذا ينطبق على الأموال المودعة في البنوك؟

لا ينطبق عليه.

لماذا؟

يتاجرون في الأموال يا شيخ.

يعني البنك يتصرف فيها مباشرة؛ ولذلك فإن اعتبارها وديعة فإنها تكون محل نظر؛ لأنها لو كانت وديعة للزم البنك أن يحفظها لأصحابها، وأن لا يتصرف فيها، لكن الواقع أن البنك يتصرف فيها، بل ربما يتصرف فيها وأنت تنظر، ربما مثلاً تأتي وتودع عنده عشرة آلاف ريال، وهو مباشرة يتصرف فيها ويعطيها لعميل آخر وأنت تنظر، فهو إذن لا يحفظها لصاحبها بعينها، ولكنه يتعهد بأن يرد مثلها، أو بدلها متى ما أراد هذا الذي وضع أمواله فيها، هذا الذي وضع أمواله في هذا الحساب.

أيضًا لو تلف هذا المال، لو تلف من غير تعدٍ ولا تفريطٍ، فإن البنك في الحقيقة يعتبر ضامناً له، أليس كذلك؟ نعم، نفترض مثلاً أن هذا البنك احترق، في الواقع أنه يضمن البنك، سواء تلف بتعد وتفريط أو بدون تعد ولا تفريط، وهذا ليس بشأن الوديعة كما سنبين.

إذن هذا ينطبق على ماذا؟ هذا ينطبق في الحقيقة على القرض؛ لأن القرض هو دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله، وهذا ينطبق على القرض تمامًا، دفع مال لمن ينتفع به ورد بدله، لكن الوديعة لا ينطبق عليها، إذا نظرنا إلى هذا المال المودع الآن في البنك وجدنا أن الذي يضع المال في هذا الحساب يدفع مال لمن ينتفع به ويرد له بدله، وإن كان العميل لا يقصد، قد لا يقصد العميل أن البنك ينتفع به، لكن يريد حفظ ماله، لكن المهم أنه يدفع له هذا المال ويتعهد البنك برد بدله؛ ولذلك فإن التكييف الفقهي لهذا الحساب الجاري أنه في الحقيقة قرض وليس وديعة، قرض وليس وديعة إطلاقًا، فاعتباره وديعة ليس بصحيح؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة القرض تمامًا.

وبهذا نعرف أن الحسابات الجارية هي العلاقة بين العميل وبين البنك أنها علاقة قرض، طيب المقرض فيها من؟ المقرض من؟

في البنك.

نعم، عندما تذهب وتضع مالاً في البنك: المقرض من؟

البنك.

نعم.

أنا المقرض.

المقرض أنت، والمقترض؟

هو البنك.

هو البنك إذن هي علاقة قرض، المقرض العميل، والمقترض البنك، فعلى هذا تكون العلاقة بين العميل والبنك علاقة مقرض بمقترض وتترتب عليها جميع أحكام القرض.

أعيد مرة أخرى، أقول: إن وضع المال في البنك وفتح حساب جاري يسميه الناس وديعة، ولكن هو في حقيقة الأمر ليس وديعة لماذا؟ لأمرين:

الأمر الأول: أن البنك يتصرف في هذا المال مباشرة، ولو كان وديعة لما تصرف فيه البنك، ولحفظه لصاحبه.

الأمر الثاني: أن البنك يضمنه مطلقًا، سواءً تلف بتعد وتفريط من البنك، أو بدون تعد ولا تفريط؛ ولهذا لو احترق هذا الفرع الذي فيه هذا المال لضمنه البنك، ولو كان وديعة لما ضمنه البنك إلا في حال التعدي أو التفريط، وبهذا فإنه لا يصح أن يسمى وديعة، إذن يسمى ماذا؟ يسمى قرضًا؛ لأن حقيقة القرض في الفقه الإسلامي هو دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله، وهذا ينطبق تمامًا على الحساب الجاري، فإن العميل يدفع مال لهذا البنك، والبنك ينتفع به وإن كان العميل لا يقصد ذلك ويرد البنك بدله متى أراد العميل، فتكون العلاقة بين هذا العميل والبنك علاقة قرض، المودِع هو العميل والمودَع هو البنك، وعلى هذا تترتب جميع أحكام القرض.

ومنها على سبيل المثال: أنه لا يجوز للبنك أن يهدي للعميل أي هدية، ما دام حسابه موجودًا في البنك، لا يجوز؛ لأنها هدية من مقترض لمقرض، وهي محرمة ولا تجوز قبل الوفاء، يعني ما دام الحساب موجودًا، نعم لو أنه صفى حسابه وسحب حسابه فأعطاه البنك هدية -مع أن هذا في الغالب أنه لا يكون- لا بأس، لكن ما دام الحساب موجودًا ليس للبنك أن يهدي العميل أي هدية، وهذه الهدية حرام على العميل قبولها، وبهذا نعرف أن الهدايا التي تهديها البنوك لعملائها الذين لديهم حسابات فيها أنها محرمة ولا تجوز.

صغيرها وكبيره.

صغيرها وكبيرها لا تجوز مطلقًا، لا تجوز مثل هذه الهدايا؛ لأنها في الحقيقة هدية من مقترض لمقرض، وهدية المقترض للمقرض قبل وفاء القرض محرمة ولا تجوز.

إذن نحن قنا أن العلاقة بين البنك والعميل هي علاقة مقرض بمقترض، ولكن أحيانًا إذا انخفض رصيد العميل فإن البنك يشترط على العميل -حتى يستمر حسابه مفتوحًا- دفع رسم وهذا لا بأس به في الحقيقة، وإن كانت العلاقة علاقة مقرض ومقترض، لكن فتح الحساب في الحقيقة له كلفة، ويترتب عليه تكاليف إدارية ومحاسبية ورقابية ويترتب عليه أن هذا العميل يأخذ وقتًا من موظف البنك فهذا كله يحتاج إلى خدمة وهي مقدمة لهذا العميل، والعميل يستفيد من فتح الحساب، يستفيد مثلاً أنه يستطيع من خلاله سداد فواتير، يستطيع أن يصدر له بطاقة صراف فهو يستفيد، فعندنا الآن خدمة مقدمة من البنك ومنفعة للعميل، وحينئذ فدفع الرسم لا بأس به؛ ولذلك لو أن البنك اشترط على من يفتح عنده حسابًا أن يأخذ عليه رسمًا نقول: إن هذا لا بأس به، حتى وإن قررنا بأن العلاقة بينهما علاقة مقرض بمقترض، لكن بشرط أن تكون هذه الرسوم مقابل للخدمات الفعلية الحقيقية التي يتكبدها البنك، والواقع أن البنوك لا تأخذ رسومًا إلا إذا انخفض الرصيد، فهذا الرسم نقول: إنه لا بأس به، بعد ذلك نعود إلى عبارة المؤلف -رحمه الله-، نقرأ يا أخي الكريم.

بسم الله الرحمن الرحيم قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب الوديعة: وهي أمانة عند المودَع لا ضمان عليه فيها إلا أن يتعدى وإن لم يحفظها في حرز مثلها أو مثل الحرز الذي أمر بإحرازها فيه أو تصرف فيها لنفسه أو خلطها بما لا تتميز منه أو أخرجها لينفقها ثم ردها، أو كسر ختم كيسها، أو جحدها ثم أقر بها، أو امتنع

من ردها عند طلبها مع إمكانه ضمنَها وإن قال: ما أودعتني ثم ادعى تلفها أو ردها لم يُقبل منه، وإن قال: ما لك عندي شيء ثم ادعى ردها أو تلفها قُبِلَ).

نعم يكفي هذا.

قبول الوديعة مستحب، لمن وثق من نفسه، وكل إنسان أدرى بنفسه، فإذن من وثق من نفسه وعلم أنه قادر على حفظها، فقبول الوديعة حينئذ نقول أنه مستحب لما فيه من التعاون على البر والتقوى ولما فيه من الإحسان، قال الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ [المائدة: ٢]، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه) والنبي -صلى الله عليه وسلم- كما ذكرنا في مقدمة الدرس كان يتقبل الودائع من الناس قبل بعثته، وكانت قريش تضع عنده الودائع وكان يسمى بالصادق الأمين، ولما هاجر -عليه الصلاة والسلام- إلى المدينة كما جاء في سنن البيهقي أمر عليًا -رضي الله عنه- علي بن أبي طالب أن يبقى في مكة حتى يرد الودائع إلى أهلها، فبقي ثلاثة أيام حتى رد الودائع إلى أهلها، لكن إذا كان الإنسان لا يعلم من نفسه القدرة على حفظ الوديعة فإنه لا ينبغي له قبولها، إذا كان الإنسان يعرف من نفسه إما أن نفسه قد تجحد هذه الوديعة، لا يأمن نفسه، أو أنه إنسان ما عنده القدرة على الحفظ، فإن بعض الناس فوضوي، ما يستطيع أن يحفظ شيئًا، وربما هذه الوديعة تبقى أشهر، وربما تبقى سنين، إذا كان يعرف من نفسه أن الأشياء تضيع منه، وأنه غير قادر على الحفظ، ليس بالضرورة أن يخشى أن نفسه تجحد هذه الوديعة لا...، لكن إذا كان يعرف من نفسه أنه غير منظم وأن الوديعة قد تضيع فهنا لا ينبغي له قبولها، يكره في حقه قبول الوديعة، وهو في سعة من أمره، لا يقبل الوديعة ثم بعد ذلك يتحمل مسئوليتها في الدنيا والآخرة، في الدنيا ما لو رفع أمره هذا للحاكم، وفي الآخرة أيضًا هو مسئول أمام الله -عز وجل- عن هذه الوديعة لأنها أمانة، وقد قال الله -عز وجل-: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨]، فإذن نقول إن قبول الوديعة مستحب لكن لمن وثق من نفسه وعلم أنه قادر على حفظها.

وهو يؤجر على ذلك.

وهو لا شك لأن هذا عمل فيه بر وإحسان وتعاون على البر والتقوى، فهو يؤجر ويثاب عليه.

أيضًا من أحكام الوديعة أن الوديعة أمانة والمودَع أمين، ومعنى ذلك أنه إذا تلفت من غير تعدٍ ولا تفريط فإنه لا يضمنها، والتعدي: هو فعل ما لا يجوز، والتفريط ترك ما يجب، فلو أن رجلاً أعطى آخر مثلاً وديعة ذهب، فأخذ هذه الوديعة وتركها في البيت، يعبث بها الأطفال ثم إنها سرقت أو ضاعت فهذا لا شك أن هذا تفريط، كان ينبغي أن يحفظها في حرز مثلها، ومثل أن الذهب لا يوضع هكذا من غير أن يوضع في صندوق ويوضع في حرز مثله، وهكذا الأوراق النقدية مثلاً، إذن هو أمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، وبناءً على ذلك إذا تلفت الوديعة من غير تعدٍ ولا تفريط فإنه لا يضمنها، لنفترض مثلاً أن شخصًا أودع عند آخر مالاً قال هذا عشرة آلاف ريال وديعة عندك، ثم إن المودع أخذ هذا المال ووضعه عنده في صندوق وأغلقه، ثم إن البيت سرق وكان مما سرق هذه الوديعة فإنه لا يضمنها؛لأنه محسن وأمين وعمل الواجب، ولم يحصل منه تعدٍ ولا تفريط، وحينئذ فإنه لا يضمنها.

مثال آخر: مثلاً رجل أراد أن يسافر أتى لإنسان لجاره مثلاً وقال: أريد أن أضع سيارتي وديعة عندك، تبقى عندك مثلاً إما في الكراج أو نحوه، فقبل، قبل جاره بذلك، وكانت هذه السيارة مقفلة وأيضًا يعني وضعها في داخل سور بيته، ثم إنها سرقت هذه السيارة، فهل يضمنها هذا المودع؟ ما يضمن؛ لأنها تلفت أو سرقت من غير تعدٍ منه ولا تفريط، إذن هذه هي القاعدة، القاعدة: أن الأمانة لا تضمن إلا إذا تلفت بتعدٍ أو تفريط من المودع، أما إذا تلفت من غير تعدٍ ولا تفريط فإنها لا تضمن؛ لأن الله -عز وجل- سماها أمانة ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ فجعلها الله -تعالى- أمانة، وقد جاء في حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ليس على المودَع ضمان) وهذا الحديث رواه الدارقطني وفي سنده ضعف لكنه روي من طرق متعددة لعله يرتقي بمجموعها إلى درجة الحسن؛ ولأن المودع في الحقيقة إنما يحفظها لصاحبها متبرعًا فلو قلنا بأنه يضمن إذا تلفت من غير تعدٍ منه ولا تفريط لامتنع الناس من قبول الودائع ولسد هذا الباب،

وكل إنسان سيقول: إذا كنت سوف أضمن هذه الوديعة إذا تلفت من غير تعدٍ مني ولا تفريط؛ إذن لن أقبل هذه الوديعة وهذا يسد هذا الباب، وينقطع بسببه باب المعروف والإحسان في قبول الودائع؛ ولذلك نحن نقول: إن المودع أمين ومحسن ومتبرع فلا يضمن إلا إذا تلفت بتعدٍ أو تفريط منه.

لكن يشكل على هذا ما روي عن أنس -رضي الله عنه- أنه كانت عنده وديعة، فسرقت من ماله فضمنه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- هذه الوديعة، وهذه القصة أخرجها البيهقي في سننه بسند جيد، ولكن تضمين عمر -رضي الله عنه- أجيب عن هذا بأن تضمين عمر -رضي الله عنه- لأنس يحتمل لأن أنسًا -رضي الله عنه- قد فرط في حفظها، وإلا فإن عمر لا يمكن أن يضمنه وهو لم يفرط في حفظها ولم يتعدى؛ ولهذا قال الموفق ابن قدامة: «ما روي عن عمر محمول على التفريط من أنس في حفظها فلا ينافي ما ذكرناه» يعني من أنها أمانة لا تضمن إلا بتعدٍ أو تفريط.

وإذا حصل تعدٍ أو تفريط، نحن قلنا: إنه يضمنها بغير خلاف علمناه، ولكن إذا شرط المودِع على المودَع ضمان الوديعة فقبل بذلك المودِع، قال يا فلان: أنا أريد أن أودع -سبائك ذهب مثلاً أو شيء نفيس- لكنني أشترط عليك أنها إذا تلفت فإنك تضمنها، فقبل المودَع، قال أنا أقبل بهذا الشرط، ثم نقدِر أنها تلفت فهل يضمن أم لا؟

يضمن يا شيخ.

يضمن.

المسلمون على شروطهم.

لكن هل هذا الشرط صحيح؟ هذا الآن ليس فيه مصلحة، المودع متبرع.

برضا المستودع عنده يا شيخ.

نعم، هو في الحقيقة لا يضمن، نعم هو ما دام أنه أمين وأنه متبرع فإنه لا يضمن، وهذا الشرط شرط غير صحيح يشترط على إنسان محسن و متبرع أنه يضمن، هذا الشرط لا قيمة له في الحقيقة؛ ولهذا قال الموفق ابن قدامة -رحمه الله-: «إن شرط المودع على المستودع يعني المودع ضمان الوديعة فقبله أو قال: أنا ضامن لها لم يضمن» قال الإمام أحمد في المودع: «إذا قال أنا ضامن فسرقت فلا شيء عليه وكذلك كل ما أصله الأمانة كالمضاربة ومال الشركة والرهن والوكالة»، لأنه شرط ضمان ما لم يوجد سبب ضمانه فلم يلزمه، فما كان بابه باب الأمانة فإذا شرط فيها ضمان فإن هذا الشرط شرط غير صحيح، لأن بعض الناس أيضًا قد يتحمس ومثلاً المودع ويندفع من باب يعني الإحسان لهذا المودع، وربما يكون هذا المودع ذا وجاهة أو ذا قرابة أو نحو ذلك، فيقول له: أنا أضمنها لك، ضعها عندي وأنا أضمنها لك مطلقًا، ثم تتلف فنقول: إن هذا الشرط شرط غير صحيح، سواءً شرطه المودِع أو أن المودَع هو الذي التزم به، وهو شرط غير صحيح، ولذلك فإنه لا يضمن، ولو حصل ترافع إلى الحاكم فحينئذ يحكم بأنه لا يضمن كما ذكر ذلك الفقهاء؛ لأن هذا الشرط شرط غير صحيح؛ ولأن هذا المودع متبرع كيف نُضمِنَه وهو متبرع، وهو محسن، ولا يتقاضى أجرة على هذا الحفظ، فكيف نضمنه؟ نعم لو أنه تعدى وفرط صحيح يضمن، لكن إذا لم يتعدى ولم يفرط وهو متبرع وأمين فكيف نضمنه؟ فيكون هذا الشرط شرط ينافي مقتضى العقد، فيكون شرطًا غير صحيح.

دعوى المودع في تلف الوديعة أو ضياعها أو سرقتها، لنفترض أن رجلاً أتى ووضع وديعة عند آخر -ولنقل مثلاً وضع عنده ذهبًا- هذا الإنسان عنده ذهب أراد أن يسافر فذهب إلى أحد أقاربه أو جيرانه وقال: يا فلان أريد أن أودع عندك هذا الذهب، فقبل، فلما أتى هذا من السفر قال: يا فلان أريد أن تعطيني الذهب الذي أودعته عندك، قال: والله سرق، سرق هذا الذهب، فقال: أبدًا ما سرق، أنت الذي جحدته، فقال: أبدًا سرق، اختلفا ولا بينة، القول قول من؟

قول الضامن.

يعني هل هو قول المودِع أو المودَع؟

قول المودِع.

لماذا؟ لأنه أمين، والقاعدة أن الأمين يقبل قوله، فإذا ادعى المودِع أنها قد سرقت من غير تعدٍ منه ولا تفريط فيقبل قوله، ولهذا قال الموفق: (إذا ادعى المودِع تلف الوديعة فالقول قوله بغير خلاف) وقال ابن منذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المودِع إذا أحرز الوديعة ثم ذكر أنها ضاعت أن القول قوله، وقال أكثرهم مع يمينه، فعندنا إذن إذا ادعى المودِع تلف الوديعة أو ضياعها أو سرقتها فالقول قوله، هذا كله إذا لم يكن هناك بينة.

ففي مثالنا السابق هذا الإنسان لما ذهب ووضع ذهبًا عند جاره أو قريبه ثم إنه لما عاد من السفر قال أريد أن ترد لي هذه الوديعة قال إنها سرقت أو ضاعت أو تلفت فلم يصدقه المودِع، إن كان عند المودِع بينة تثبت فعلاً أنها موجودة في بيته وأنها لم تسرق فالقول قوله، كأن يوجد مثلاً شهود أو نحو ذلك، لكن إذا لم يكن هناك بينة وتعارض عندنا الآن قول المودِع وقول المودَع، فأيهما نرجح؟ نرجح قول المودِع؛ لأنه أمين، والقاعدة: أن الأمين يقبل قوله في التلف وفي الضياع وفي السرقة وفي الرد من غير بينة؛ لأنه محسن، ولو قلنا أنه يشترط بذلك البينة لأدى ذلك إلى أن ينسد هذا الباب ولا أحد يقبل الوديعة كل إنسان يقول: إذا كنت سأقبل الوديعة ولا يقبل كلامي، إذن لا داعي إلى أن أقبلها، وحينئذ نقول: إنه في هذه الحال يقبل قول المودَع؛ لأنه أمين.

إذا اختلف المودِع والمودَع في رد الوديعة، فقال المودَع لم تردها، وقال المودِع بل رددتها عليك ولا بينة، إن كان هناك بينة لا شك القول قول صاحب البينة، لكن لا بينة، نعود إلى مثالنا السابق، هذا إنسان عنده ذهب وأراد أن يسافر وضع الذهب عند جاره أو قريبه ثم إنه لما عاد من السفر أتى له وقال: يا فلان أريد منك أن ترد علي وديعتي، قال: رددتها عليك بالأمس، قال: أبدًا لم تردها علي فاختلفا ولا بينة، فعندما نطبق القاعدة وهي أن المودَع أمين، فنقول القول قول من؟ قول المودَع؛ لأنه أمين، والأمين يقبل قوله من غير بينة يقبل قوله ولا يحتاج إلى أن يأتي بالبينة، فعندنا الآن إذا كان بينة القول قول صاحب البينة، إذا لم يكن هناك بينة فالقول قول المودَع؛ لأنه أمين.

في هذه المسائل كلها نرجح قول المودَع، وهذه قاعدة عمومًا الأمين يقبل قوله من غير بينة، فمثلاً المودَع يقبل قوله عند اختلافه مع المودِع كذلك المستأجر أو الأجير يقبل قوله عند عدم وجود البينة، بدعوى التلف ومسائل الضمان كذلك المضارب يقبل قوله؛ لأنه أمين لو أعطيت إنسان مثلاً مائة ألف ريال وقلت خذ هذه مائة ألف شغلها في التجارة في كذا مثلاً واتفقتم على تقسيم الربح بينكما، ثم أتاك بعد ستة أشهر قال: خسرت ما عندي شيء، ما عندي شيء خسرت في مثل هذه التجارة، وليس عندك بينة تثبت أنه لم يخسر، فالقول قوله، هل نقول له لابد أن تأتي ببينة أنك خسرت؟ لا..، لا يشترط، لكن لو استطعت أن تثبت أنه قد فرط أو تعدى فنعم، يضمن، أما إذا لم يتعدى ولم يفرط وادعى الخسارة فيقبل قوله لماذا؟ لأنه أمين، فالمضارب أمين وكذلك المستأجر أمين، المودع أمين، وكذلك أيضًا على القول الصحيح المستعير أمين، فهؤلاء كلهم أمناء؛ ولذلك فإن أقوالهم تقبل من غير بينة، تقبل أقوالهم من غير بينة وترجح على جانب المؤجر ورب المال في المضاربة والمودع والمعير؛ لأن هؤلاء أمناء، والقاعدة في الأمين أنه يقبل قوله إذا ادعى التلف أو ادعى الخسارة في مسألة المضاربة أو ادعى الرد من غير بينة.

أحيانًا يكون عند الإنسان ودائع ويُجهل أصحابها، يأتي أناس ويضعون ودائع عند بعض الناس ثم ينسونها، فهذا الإنسان المودَع لا يتوصل لهم، لا يستطيع أن يصل إليهم ولا يعرفهم، فما الحكم في مثل هذه المسائل؟

هذا يحصل مثلاً عند المسجد الحرام، أحيانًا بعض الناس يأتي إلى صاحب محل ويضع عنده وديعة على أنه إذا أدى العمرة يأتي ويأخذها لكن أحيانًا ينساها أو غير ذلك من المسائل، فالودائع التي جهل أصحابها كيف يتصرف فيها المودِع؟

جُهِلَ أصحابها، انقطعوا عن المودَع والمودَع ليس عنده عناوين لهم ولا يمكن أن يتصل بهم فهذه الودائع نقول: إن المودَع يتصدق بها في وجوه البر عن أصحابها، يبيعها يتصدق بها مباشرة أو أنه يبيعها ويتصدق بثمنها في وجوه البر عن أصحابها، فإن أتى أصحابها يومًا من الدهر خيرهم بين أن يضمن لهم هذه الوديعة أو يمضي لهم أجرها، فإن قبلوا أن يمضي لهم أجرها كان أجر هذه الصدقة لهم، وإن تمسكوا وقالوا: لا... من قال لك تصدق بها، نحن نريدها، وتمسكوا بحقهم فإنه يضمنها لهم وهو مأجور، وتعتبر تلك الصدقة له ويؤجر ويثاب عليها، هذا فيما يتعلق بالودائع التي جُهِلَ أصحابها.

نعود إلى عبارة المؤلف -رحمه الله- قال: (وهي) يعني الوديعة (أمانة عند المودَع) هذه تكلمنا عنها، (لا ضمان عليه إلا أن يتعدى) ثم ذكر بعد ذلك المؤلف أمثلة لبعض حالات التعدي من المودع، قال: (وإن لم يحفظها في حرز مثله) فهذا مثال للتعدي، ما هو الحرز؟ الحرز هو: ما يحفظ فيه المال عادة، وهذا يختلف باختلاف الأموال، وباختلاف البلدان، وباختلاف الأزمان، يختلف باختلاف الأموال هل حرز الذهب مثل حرز الأغنام؟ لا...، يختلف، حرز الأواني يختلف كذلك عن حرز الطيور مثلاً يختلف عن حرز كل شيء، كل مال له حرز بحسبه، أيضًا البلدان البلاد التي انفرط فيها عقد الأمن وأصبح الإنسان لا يأمن على نفسه ولا أهله، الحرز يختلف عن بلدٍ الأمن فيها مستتب، والسلطان فيها قوي، الأزمان أيضًا الحرز في وقتنا الحاضر يختلف عن الحرز قبل مائتين سنة مثلاً، إذن الحرز يختلف باختلاف الأموال، وباختلاف الزمان وباختلاف المكان، فهو المال الذي يحفظ فيه عادة، فإذا لم يحفظها المودع لم يحفظ الوديعة في حرز مثلها فإنه بهذا يعتبر متعديًا ويضمن هذه الوديعة فمثلاً لو كانت الوديعة ذهبًا وتركها ملقاة في البيت لم يضعها في الصندوق ويغلق هذا الصندوق، تركها يعبث بها الأطفال، فهنا يضمن؛ لأنه لم يحفظها في حرز مثلها، أو أنه مثلاً وضع هذا الذهب في محل الأواني المطبخ مثلاً هل هذا حرز الذهب؟ ليس حرز الذهب؛ ولذلك فإنه يضمن.

قال: (أو مثل الحرز الذي أمر بإحرازها فيه) أو مثل الحرز الذي أمر بإحرازها فيه، يعني: لو أن المودِع قال: يا فلان أريد منك أن تحفظ هذه الوديعة في هذا الحرز، لكنه لم يحفظها في هذا الحرز، حفظها في حرز أقل منه، فإنه يضمن، لكن لو حفظها في حرز مثله أو فوقه هل يضمن؟ لا يضمن.

قال: (أو تصرف فيها لنفسه) يعني مثلاً لو كانت الوديعة سيارة ولم يأذن له المودِع في ركوبها، فأخذ هذه السيارة وركبها ثم تلفت، صدم بها مثلاً أو حصل له حادث أو أنها سرقت فإنه يضمن؛ لأنه قد تصرف فيها لنفسه.

تقول: فضيلة الشيخ تفضل في المحاضرة السابقة أنه إذا جاء شخص وادعى أنه صاحب هذا الولد فإنه يأخذ من دون بينة، طيب ربما كان ينوي سُوءاً بالولد فما الحل؟ يعني -سبحانه وتعالى- لأن نفوس الناس تختلف عن بعضها يعني ربما يكون يريد هذا الولد لشيء في نفسه أو غرض في نفسه يعني للشحاتة، للسرقة لنوع ما يعني شيء يدربه عليه أي نوع من أنواع الأذى بهذا الصغير مثلاً؟.

أولاً: نكمل ما بقي إلا قليل.

(أو خلطها بما لا يتميز منه) لو كان مثلاً الوديعة شيئًا يختلط بغيره كدهن مثلاً فقام وخلطها بشيء بحيث يصعب تخليص هذه الوديعة منه، فإنه يضمن؛ لأنه متعدٍ بهذا، هذه كلها أمثلة ذكرها المؤلف لما هو موجود في زمنه، وقد يوجد أيضًا في هذا الزمن.

(أو أخرجها لينفقها ثم رده) يعني نفترض أن هذه الوديعة نقود، يفترض أن يحفظها لصاحبها، لكن أخرجها لينفقها، لنفسه لكنه خشي الله -عز وجل- أنبه ضميره فردها، فهنا صارت يده ارتفعت عن كونه يد أمانة، فيضمنها مطلقًا حينئذ، يضمنها مطلقًا، لأنه هتك الحرز بغير عذر.

(أو كسر ختم كيسه) لو كانت مثلاً فيها ختم، كان الناس فيما سبق يضعون النقود ونحوها الدنانير والدراهم يضعونها في كيس ويختمون عليها يوضع عليها ختم حتى لا يفتحها إلا صاحبها، فلو أنه كسر هذا الختم اعتبرنا هذا متعدٍ؛ ولذلك فإنه يضمنها مطلقًا؛ لأنه بكسر الختم ارتفعت يده عن كونها يد أمانة، فيضمنها مطلقًا.

(أو جحدها ثم أقر به) فإنه يضمنها، إذا جحدها ثم أقر بها يعني معنى ذلك أنه أصبح غير أمين، وارتفعت يد يده عن كونها يد أمانة.

(أو امتنع من ردها عند طلبها مع إمكانه ضمنه) امتنع من غير سبب أتى فلان وقال: أريد منك أن تعطيني وديعتي فرفض من غير سبب، ثم بعد ذلك ردها، فإنه برفضه هذا ترتفع يده عن كونها يد أمانة، ويضمنها.

قال: (ضمنه) يعني أصبح يضمنها مطلقًا.

(وإن قال: ما أودعتني ثم ادعى تلفها أو ردها لم يقبل منه) إن قال: ما أودعتني -أتى إنسان نفترض في مثالنا السابق- هذا رجل أراد أن يسافر أتى بوديعة ذهب مثلاً أو نحوه وضعها عند جاره أو عند قريبه، ولما أتى من السفر قال: يا فلان أريد منك أن ترد عليَّ الوديعة، قال: أبدًا ما أودعتني، جحد، من قال أنك وضعت عندي وديعة، جحدها، ثم بعد ذلك أقر بها، قال: لا.. أنا عندي وديعة صحيح، لكنها تلفت، فما الحكم؟

قال المؤلف: (وإن قال: ما أودعتني ثم ادعى تلفها أو ردها لم يقبل منه) لماذا لم يقبل منه؟ لأنه كذَّب نفسه، في المرة الأولى قال: ما أودعتني، ثم رجع وقال: لا بل أودعتني لكنها تلفت، فهو بهذا أصبح غير أمين، فارتفع عنه وصف الأمانة، بتكذيبه لنفسه، وقد اعترف على نفسه بالكذب، فكونه يقول: ما أودعتني، ثم يرجع ويقول: لا.. بل أودعتني لكنها تلفت، اعترف بكذبه فأصبح غير أمين، فارتفعت يده عن كونها يد أمانة، لم تصبح يد أمانة، ولذلك لا يقبل قوله.

(وإن قال: ما لك عندي شيء، ثم ادعى ردها أو تلفها قُبل) إن قال: (ما لك عندي شيء) كلمة مجملة يعني ما قال ما أودعتني، في المسألة السابقة قال: ما أودعتني، هذا صريح، لكن هنا قال: (ما لك عندي شيء) ومحتمل أنه يقصد ما أودعتني، ويحتمل أنه يقصد أنها تلفت؛ ولذلك لو فسر قوله قال: والله أنا قصدت بمالك عندي شيء أنها تلفت، يقبل منه؛ ولهذا قال: (وإن قال: ما لك عندي شيء، ثم ادعى ردها أو تلفها قُبل) لماذا؟ لأنه يحتمل أن يكون فعلاً هذا هو مقصوده، أراد أن يعبر بأنها تلفت فقال: ما لك عندي شيء، لم يقل: ما أودعتني، وإنما قال: ما لك عندي شيء، ولهذا نقبل تفسيره؛ لأن الأصل أنه أمين، ولا نستطيع أن نرفع عنه وصف الأمانة إلا بأمر واضح، فإذا قال: ما لك عندي شيء ثم بعد ذلك ادعى الرد والتلف وفسر قوله ما لك عندي شيء بأنه يقصد الرد أو يقصد التلف فيقبل قوله. لكن لو قال: ما أودعتني ثم ادعى الرد أو التلف ما يقبل قوله؛ لأن هذا صحيح؛ لأنه كذب نفسه.

لكن في المسألة الثانية قال: ما لك عندي شيء محتملة يحتمل أنه يقصد بذلك التلف ويحتمل أنه يقصد بذلك الرد؛ ولذلك إذا فسر قوله: ما لك عندي شيء بالرد أو التلف فإنه يقبل قوله.

هذه هي أبرز الأحكام المتعلقة بباب الوديعة.

يقول: إذا جهل المودِع صاحب الوديعة تفضلتم أنه إذا جاء أصحابها يومًا من الدهر خيرهم بأن يردها إليهم ويؤجر على ذلك أو يقبلوا التصدق بها، إلى كم من الزمن يبقي هذه الوديعة قبل أن يصل صاحبها، قبل أن يتصدق بها؟.

دعنا نجيب على السؤال الذي قبله يا شيخ.

الأخت سألت عن اللقيط، نجيب باختصار، هي تقول: إذا ادعى إنسان نسب لقيط كيف ينسب له وربما أنه يريد استغلاله ونحو ذلك، نحن نقول: ينسب له فقط نسبًا وليس حضانة، وإنما نسبًا، فإذا قال: إن هذا ينتسب لي، هذا ليس فيه مضرة فيه فائدة عظيمة لهذا اللقيط، بدل ما يكون بدون نسب أثبتنا له نسبًا، ولا نطالبه بالبينة، والشريعة تتشوف لحفظ الأنساب، وأما حضانته فالأصل أنها ما يحضن إنسان عدل وكفء لا يعطى لأي إنسان،

فلابد من التأكد من عدالته؛ ولهذا لو ادعى هذا اللقيط كافر ألحق به نسبًا لا دينًا، وأما بالنسبة للحضانة والكفالة أيضًا لا تكون إلا عند إنسان كفء ويوثق في أنه سوف يقوم برعاية هذا اللقيط، ليس أي إنسان يريد أن يحضنه يعطى إياه، وإنما لابد من التأكد من عدالته، ومن الوثوق به، لكن كلامنا في ما سبق إنما هو في النسب خاصة، نقول: من ادعى نسبه ولم يوجد له منازع فإنه يلحق به نسبًا من غير بينة؛ لأن هذا فيه فائدة عظيمة لهذا اللقيط وهو إثبات نسبه، والشريعة تتشوف إلى حفظ الأنساب.

أما سؤال الأخ الكريم يقول: نحن قلنا أن الودائع التي جُهِلَ أصحابها يتصدق بها صاحبها، يقول: هل هناك مدة زمنية لهذا الوقت الذي نقول بعده تصدق به بهذه الوديعة عن صاحبها؟ نقول: إذا غلب على ظنه أنه لن يتوصل إلى معرفة صاحبها، إذا أيس من معرفة صاحبها وغلب على ظنه أن صاحبها لن يأتي، فحينئذ نتصدق بها عن صاحبها، أما إذا كان يرجوا أن يأتي صاحبها فإنه ينتظر، إذا كان يرجو أما إذا أيس وغلب على ظنه أن صاحبها لن يأتي مضت مثلاً مدة طويلة، فحينئذ نقول: يتصدق بها، فنقول: تقدير.. ليس هناك مدة محددة هذا يختلف باختلاف حال المودِع والمودَع والمال المودَع أيضًا ولذلك نقول لهذا المودع متى ما كان يرجو المودع يأتي فإنه يحتفظ بهذه الوديعة أما إذا أيس من أن يأتي فإنه يتصدق بها من غير تقدير مدة زمنية محددة.

أسئلة المراجعة.

السؤال الأول: ما التكييف الفقهي للودائع المصرفية مع التوجيه أي في البنوك مع التوجيه؟

السؤال الثاني: إذا اختلف المودِع والمودَع في رد الوديعة فما الحكم مع التوجيه؟ والمقصود يعني هل القول قول المودع أو القول قول المودع ولماذا؟ هذا هو المقصود.

تقول: اختلط علي كيف يجوز البنك أخذ رسم على الرصيد إذا انخفض مع أنه لا يطالب بهذا الرسم إذا كان الرصيد كبير؟ ألا يكون البنك بذلك يقدم خدمة للعميل دون مقابل في حال ارتفاع رصيده؟.

نعم هو أولاً فتح الحساب كما قلنا يترتب عليه تكاليف إدارية ومحاسبية ورقابية ويأخذ من وقت الموظف، يترتب عليه أيضًا في المراجعة وفي التدقيق فهو يترتب له كلفة في الحقيقة، والبنك يقدم خدمة للعميل لفتح الحساب، والعميل يستفيد، يستفيد من فتح الحساب في تسديد الفواتير وفي غيرها، فعندنا الآن خدمة وعندنا منفعة فلا بأس أن البنك يأخذ رسمًا مقابل هذه الخدمة المقدمة للعميل، ولكن البنوك تتنازل عن هذا الرسم في ما إذا كان الرصيد ليس قليلاً، لا.. نقول كبيرًا ليس قليلاً تتنازل عن هذا الرسم، لكن إذا كان الرصيد قليل، إذا قل الرصيد في البنك فإن البنك يحتسب رسمًا هذا الرسم لا بأس به، حتى لو أن البنك اشترط على كل من يفتح عنده حساب أن يأخذ عليه رسم لا بأس به؛ لأنها رسم خدمة في الحقيقة، يأخذ عليها رسمًا مقطوعًا؛ لأنه مقابل هذه الخدمة وهي فتح الحساب هذا لا بأس به، لكن الواقع أن البنوك إذا كانت لا تأخذ الرسم إلا إذا كان الرصيد قليل، أما إذا كان كثيرًا فإنهم يتسامحون مع هذا العميل ويريدون أيضًا جذبه؛ لأنهم مستفيدون منه أيضًا فهو قد تنازلوا عن حقهم في الرسم فيما إذا كان الرصيد ليس قليلاً أما إذا كان قليل يرون أنهم لا يستفيدون كثيرًا من هذا العميل؛ ولذلك فهم يأخذون عليه رسمًا فهذا لا بأس به.

الدرس الخامس عشر

باب العارية

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

أما بعد فكنا قد شرحنا في الدرس السابق أحكام الوديعة، وذكرنا تعريف الوديعة في اللغة وفي الاصطلاح، وذكرنا أيضًا التكييف الفقهي للودائع المصرفية وبينا أن حقيقتها أنها قرض وليست وديعة، وإن سماها الناس وديعة، فالمال الذي يضعه الإنسان في البنك هو في الحقيقة أقرض البنك بهذا فهو مقرض والبنك مقترض، والعلاقة بين العميل وبين البنك علاقة مقرض بمقترض، ثم تكلمنا عن بقية المسائل المتعلقة بالوديعة وذكرنا أن الوديعة أمانة، وأنها لا تضمن إلا إذا تعدى المودع أو فرط، وأن المودع الأمين يقبل قوله في التلف وفي الرد، وذكرنا أمثلة للتعدي في الوديعة وضمانها، والمؤلف -رحمه الله- ألحق العارية بالوديعة، واختصر الكلام عن العارية حيث إن هذا الباب باب مهم ويخصه الفقهاء بعقد باب مستقل نجد أن أكثر كتب الفقه تخصه بعقد باب مستقل فيعنونون باب العارية أو باب أحكام العارية كبقية الأبواب، لكن المؤلف -رحمه الله- ألحقه بباب الوديعة.

فنقول أولاً: تعريف العارية: العارية معناها في اللغة بتشديد العاريَّة ويقال العارية، ولكن التشديد أفصح، مأخوذة من عار الشيء إذا ذهب وجاء، فسميت العارية عارية؛ لأنها تذهب وتجيء، تذهب للمستعير ثم ترجع للمعير، ومنه قيل للبطال عيَّار لتبطله في بطالته، وقيل إن العارية مأخوذة من العري وهو التجرد، وذلك لتجرها عن العوض، وقال الجوهري صاحب الصحاح قال: إن العارية مأخوذة من العار؛ لأن طلبها عار، ولكن هذا محل نظر، إذ أنه لو كان طلب العارية عارًا لما استعار النبي -صلى الله عليه وسلم- والنبي -عليه الصلاة والسلام- ثبت عنه أنه استعار أكثر من مرة، فقول الجوهري: إنها مأخوذة من العار محل نظر، فهي إذن إما مأخوذة من عار الشيء إذا ذهب وجاء، أو أنها مأخوذة من العري بمعنى التجرد.

وأما معناها اصطلاحًا: فهي إباحة نفع عين يحل الانتفاع بها مع بقاء عينها، فعندما أعطيك كتابًا أقول: خذ هذا الكتاب عارية عندك يبقى عندك أسبوعًا يبقى شهرًا تقرأه وتستفيد منه ثم تعيده إلي، هذه عارية.

حكم العارية بالنسبة للمستعير مباحة، ولا يقال إنها مكروهة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- فعلها، متى ما احتاج الإنسان لا بأس أن يستعير، وقد جاء في الصحيحين عن أنس -رضي الله عنه- قال: (كان فزع في المدينة فاستعار النبي -صلى الله عليه وسلم- فرسًا لأبي طلحة يقال له المندوب، فركبه فلما رجع قال: ما رأينا من شيء وإن وجدناه لبحرً) ما معنى وإن وجدناه لبحرًا؟ التشبيه بالبحر ماذا يقتضي؟

يقتضي الوسع، يقتضي الجود.

يقتضي الجود يقتضي سرعة الجري بالنسبة هنا، يعني أثنى على هذا الجواد أو هذا الفرس.

جاء في رواية البخاري عند أنس أن هذا الفرس الذي استعاره النبي -صلى الله عليه وسلم- كان بطيئًا فلما -عليه الصلاة والسلام- هذه المقولة: (وإن وجدناه لبحرً) ما سُبِقَ بعد ذلك اليوم.

كذلك استعار النبي -صلى الله عليه وسلم- من صفوان بن أمية أدرعًا، فقال أغصبًا يا محمد؟ قال: (لا بل عارية مضمونة)، فهي إذن بالنسبة للمستعير مباحة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- فعلها، أما بالنسبة للمعير فذهب جمهور العلماء إلى أنها مستحبة في حقه؛ لأنها من التعاون على البر والتقوى ومن الإحسان المأمور به وقد قال الله -عز وجل-: ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقال بعض أهل العلم: «إن العارية تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير»، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد واختارها شيخ الإسلام ابن تيمة وابن القيم -رحمهم الله تعالى- أنها تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير.

واستدلوا: استدل أصحاب هذا القول: ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧] فسر منع الماعون بمنع الزكـــاة، وفسر بمنع العارية، ونقل الحافظ ابن كثير عن عكرمة أنه قال: رأس الماعون زكاة المــال، وأدنـــاه المنخــل، والدلو، والإبرة، ثم استحسن الحافظ ابن كثير هذا التفسير ابن عكرمة، قال: وهذا الذي ذكره عكرمة حسن؛ لأنه يشمل الأقوال كلها، وترجع الأقوال كلها إلى شيء واحد، وهو: ترك المعاونة بمال أو منفعة مع القدرة على ذلك، فيدخل في هذا منع الزكاة، يدخل في هذا أيضًا منع العارية مع غناء المالك وحاجة المستعير.

واستدل أصحاب هذا القول أيضًا لهذا القول: القول بوجوب العارية مع غناء المالك وحاجة المستعير، ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِــلٍ وَلَا بَقَرٍ وَلَا غَنَمٍ لَا يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلَّا أُقْعِدَ لَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرْقَرٍ) يعني مستوٍ وواسع (تَطَؤُهُ ذَاتُ الظِّلْفِ بِظِلْفِهَـــا وَتَنْطَحُهُ ذَاتُ الْقَرْنِ بِقَرْنِهَا لَيْسَ فِيهَا يَوْمَئِذٍ جَمَّاءُ وَلَا مَكْسُورَةُ الْقَرْنِ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا حَقُّهَا؟ قَـــالَ إِطْـــرَاقُ فَحْلِهَا وَإِعَارَةُ دَلْوِهَا وَمَنِيحَتُهَا وَحَلَبُهَا عَلَى الْمَاءِ وَحَمْلٌ عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...) الحديث.

محل الشاهد قوله: (وإعارة دلوه)، هذا الحديث في صحيح مسلم، وهو من جهة الإسناد صحيح، وفيه وعيــد على منع العارية؛ لأنه قال: (وإعارة دلوه) وهل الوعيد يكون على ترك أمر مستحب؟ لا يكون، لا يكون الوعيد إلا من ترك أمر واجب، أو فعل محرم، لكن هنا المقصود على ترك أمر واجب، فهذا يدل على وجوب العاريـــة لو كانت غير واجبة في هذه الحال مع غناء المالك وحاجة المستعير لما توعد النبي –صلى الله عليه وسلم– من منع إعارة الدلو بهذا الوعيد الشديد وهذا معني قوله: (ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم إلا كان يوم القيامـــة أقعد لها بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها، ليس فيها جماء ولا مكسورة)، هذا وعيد شديد ولا يكون هذا على ترك أمر مستحب، بل يكون على ترك أمر واجب، هذا يقتضي أن هذه الأمور المذكورة في هذا الحديث أنها واجبة، وهذا يدل على وجوب العارية في هذه الحال، وهذا هو القول الراجح والله أعلم فـــي هذه المسألة أن العارية تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير لهذه الأدلة، فإن قوله –عز وجل–: ﴿ وَيَمْنَعُـــونَ الْمَاعُونَ ﴾ ذم لهم، ذم لهؤلاء الذين يمنعون الماعون ورد على سبيل الذم، ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَـــذِّبُ بِالـــدِّينِ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ ﴾ فويل لهؤلاء المـــذكورين ﴿ لِّلْمُـــصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون] فتوعدهم الله –عز وجل– بالويل وهذا وعيد شديد وهذا يقتضي أن هذه الأمور المذكورة في هذه الآية أنها أمور محرمة، السهو عن الصلاة وذلك بتأخيرها عن وقتها والتساهل فيها ومراءاة الناس أيضًا ومنع العارية.

أيضًا حديث أبي هريرة كما ذكرنا هو أيضًا صريح وهو حديث صحيح من صحيح مسلم.

الخلاصة:

أن القول الراجح في هذه المسألة هو أن العارية تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير لهـــذه الآيـــة ولهـــذا الحديث.

العارية أمانة في يد صاحبها فهي كالوديعة كما قلنا في درس الأمس: أن الوديعة أمانة في يد صاحبها، فكذلك أيضًا العارية هي أمانة في يد صاحبها، فيجب المحافظة عليها، ليردها سالمة قال الله –عـــز وجـــل–: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ فدلت الآية على وجوب رد الأمانات ومنها ما ذكرناه بالأمس من الودائع ومنها أيضًا العاريَّة، العارية تعتبر أمانة في يد المستعير.

بناءً على ذلك إذا قررنا الآن أن العارية أمانة، فإنها هل تضمن أو لا تضمن؟ نقول: إنهـــا لا تـــضمن إلا إذا تلفت بتعدٍ أو تفريط، إذا تلفت بتعدٍ أو تفريط فإنه يضمنها بكل حال، مثلاً استعار منك شخص سيارة ثم تركهـــا مفتوحة وبداخلها المفتاح ثم سرقت، هل يضمن أو لا يضمن؟

استعار وكان المفتاح في داخل السيارة.

استعارها منك، قال أريد مثلاً أوصل أهلي بها أو كذا، ثم نزل المحل والسيارة بداخلها مفتاح وهي تشتغل، مفرط، فيضمن هذه السيارة، لو سرقت هذه السيارة فإنه يضمنها، أما إذا تلفت العارية من غير تعدٍ ولا تفريط من المستعير، فهل يضمنها أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يضمنها، قد روي هذا القول عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة –رضي الله عنهم– وهو مذهب الشافعية، وهو أيضًا المشهور من مذهب الحنابلة إلا في مسائل معدودة، قالوا: إن المستعير فيها لا يضمن.

واستدل أصحاب هذا القول بقول النبي –صلى الله عليه وسلم– لما استعار أدرعًا من صفوان بن أمية فقال له صفوان: (أغصبًا يا محمد، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: بل عارية مضمونة)، لكن هنا يعني وجه الاستدلال، قالوا: إن قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (بل عارية مضمونة) صفة كاشفة، أي أن هذه آخذها منك عارية، ومن شأن العارية الضمان، فدل ذلك على أنها تضمن إذا تلفت بغير تعدٍ ولا تفريط، فجعلوا قوله: (مضمونة) في قوله: (بل عارية مضمونة) صفة كاشفة لحقيقة العارية، فكأنه قال: (بل عارية) ومن شأن العارية الضمان.

واستدلوا أيضًا بقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد لكن في سنده مقال؛ لأنه من رواية الحسن عن سمرة وقيل إنه لم يسمع منه هذا الحديث فيكون هذا الحديث ضعفًا من جهة السند.

القول الثاني: أن العارية لا تضمن إذا تلفت بغير تعدٍ ولا تفريط، وهذا القول قال به الحسن والنخعي والشعبي والثوري وهو مذهب الحنفية وقولٌ عند المالكية وأيضًا رواية عند الحنابلة، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى: أن العارية لا تضمن إذا تلفت بغير تعدٍ ولا تفريط.

استدلوا لهذا القول بالدليل نفسه الذي استدل به أقوال القول الأول، لكن انظر الذي اختلف هو وجه الدلالة، استدلوا بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– استعار أدرعًا من صفوان بن أمية فقال: (أغصبًا يا محمد؟ قال: لا... بل عارية مضمونة) لكن الذي اختلف هو وجه الدلالة، قالوا: قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (بل عارية مضمونة) صفة مقيدة ومخصصة وليست صفة كاشفة، فيكون المعنى: أستعير منك عارية متصفة بأنها مضمونة، لا أنها عارية مطلقة عن الضمان، فهذا يدل على أن العارية في الأصل أنها لا تضمن لكن الني –صلى الله عليه وسلم– شرط على نفسه الضمان، فتكون الصفة هنا صفة مخصصة مقيدة.

وهذا يدل على أن الدليل الواحد قد يستدل به فريقان، قد يستدل به من يرى الضمان ومن يرى عدم الضمان قد يستدل به في مسائل أخرى، من يرى الوجوب، ومن يرى عدم الوجوب ومن يرى عدم الوجوب، قد يستدل به من يرى التحريم ومن يرى عدم التحريم، والاختلاف إنما هو في المفهوم، في فهم مراد النبي –صلى الله عليه وسلم–، وهذا هو أحد أسباب اختلاف العلماء، الاختلاف في فهم مراد الشارع، ماذا أراد الشارع بهذا الكلام؟ فهنا النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (بل عارية مضمونة) لكن اختلف العلماء في فهم مراد النبي –صلى الله عليه وسلم–، هل قوله: (بل عارية مضمونة) هل هو صفة كاشفة هل قوله: (مضمونة) صفة كاشفة؟ أي أن النبي –عليه الصلاة والسلام– يريد أن يبين أن هذه عارية ومن شأن العارية الضمان، أو أنها صفة مخصصة مقيدة فيكون المعنى أن هذه عارية وأن صفة هذه العارية منك الضمان يعني أني سوف أضمنها لك وإلا هي فالأصل لا تضمن لكنني سوف أضمنها لك من باب أن يطمئنه فهل هذا هو المقصود؟ أصحاب هذا القول قالوا: إن هذا هو المقصود، فجعلوا قوله: (مضمونة) صفة مخصصة ومقيدة، بينما أصحاب القول الأول جعلوا قوله: (مضمونة) صفة كاشفة.

فإذن أصحاب القول الأول وأصحاب القول الأول وأصحاب القول الثاني استدلوا بحديث واحد، لكن اختلفوا في وجه الاستدلال.

أيضًا قالوا: ومما يدل لهذا أن قوله: (مضمونة) أنها صفة مقيدة مخصصة وليست صفة كاشفة أنه جاء في بعض الروايات كما جاء عند أبي داود بسند صحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (بل عارية مؤداة) والروايات يفسر بعضها بعضًا، فقوله: (بل عارية مؤداة) يدل على أنها تؤدى كسائر الأمانات، وأيضًا يدل لهذا القول قول الله -عز وجل-: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ هذه إذا كانت عارية مؤداة فتكون من جملة الأمانات المأمور بأدائها.

ومما يؤيد هذا أن صفوان بن أمية لم يسأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن تلفها، ولكنه سأله: هل تأخذها مني أخذ غصب؟ أو تأخذها مني أخذ رد؟ فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (بل عارية مضمونة) يعني أنني أؤديها إليك وأردها عليك وأضمنها لك، وهذا القول الأخير هو الأرجح والله أعلم، هو القول الراجح في المسألة، وهو أن العارية لا تضمن إذا تلفت بغير تعدٍ ولا تفريط؛ لأن المستعير أمين، ولقوة أدلة أصحاب هذا القول، فإن قوله -عليه الصلاة والسلام-: (بل عارية مضمونة) الصحيح أنها صفة مقيدة ومخصصة وليست صفة كشافة، فيكون المعنى أنها عارية لكنني أطمئنك بأنني سوف أضمنها لك بكل حال، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- هو الذي شرط على نفسه ضمان هذه العارية، فهذا هو القول الصحيح فيما يتعلق بضمان العارية.

المؤلف -رحمه الله- مشى على المشهور من مذهب الحنابلة فقال: العارية مضمونة وإن لم يتعدى فيها المستعير، وهو بهذا مشى على المشهور من مذهب الحنابلة، لكن المعروف عند الحنابلة أنها مضمونة إلا في عدة مسائل عندهم، فالمؤلف جرى على المعتمد من المذهب عند الحنابلة، لكن القول الصحيح هو أنها لا تضمن إلا إذا تلفت من غير تعدٍ ولا تفريط، هذه هي أبرز الأحكام المتعلقة بالعارية.

يقول: ذكر الشيخ أن العارية واجبة إذا كان المعير غني، والمعار محتاج إلى هذه العارية هل هذا القول يا شيخ على إطلاقه؟ مثال يا شيخ أن يكون مثلاً المطلوب شيء نفيس وغالي مثلاً كسيارة غالية يعني أخشى على سيارتي وأخاف على سيارتي مثلاً فهل مثلاً يجب أن أعطيه إذا كان محتاج؟ خاصة إن كان طالب العارية مثلاً أنه يستعيض مثلاً كأن يستأجر مثلاً لأنه لو أعطيته إياه أكون غير مرتاح يا شيخ ما قولك يا شيخ؟.

نحن قيدنا الوجوب بقيدين: بغناء المالك وحاجة المستعير، لابد أن يكون المستعير محتاجًا، أما إذا كان غير محتاج -كما ذكر الأخ الكريم- أنه قد يكون عنده ما يستطيع أن يستأجر به فهنا لا تجب العارية في هذا الحال، لكن إنسان فقير ما عنده شيء وأنت مستغني عن هذا الشيء، يجب عليك أن تعيره كما ذكر النبي -عليه الصلاة والسلام- في هذا المال (إعارة دلوه) إنسان يريد، يعني لما كانوا في السابق يستقون الماء من الآبار أنت مستغني عن الدلو وأخوك ما عنده شيء، محتاج ما عنده دلو، ولا يضرك إذا أعطيته هذا الدلو فاستقى به الماء، هنا يجب عليك أن تعيره، أما ما ذكره الأخ الكريم في مثال الذي مثل به فيظهر لي أنه لا ينطبق على هذه المسألة، وأن العارية في هذه المسألة لا تجب؛ لأنه ذكر أن المستعير عنده ما يستطيع أن يستأجر به، هو الآن غير محتاج، هو غير محتاج لكن نفترض أنه ليس عنده ما يستأجر به، وعرضت له حاجة مثلاً احتاج أهله لإيصالهم إلى المستشفى أو أحد أولاده وليس عنده سيارة، وأنت عندك سيارة فأرادها أن يستعيرها منك ليوصل أهله للمستشفى، هنا يجب عليك أن تعيره، يجب عليك؛ لأنك مستغني وهو محتاج، وهذا المستعير محتاج، أما لو كان بإمكانه أن يستأجر حينئذ لا يكون محتاج لا يتحقق عليه وصف الحاجة، لكن إذا كان الإنسان ما عنده قدرة على الاستئجار إنسان محتاج وفقير واحتاج لشيء قد استغنيت أنت عنه أيضًا، عندك مثلاً أكثر من سيارة أو أنك لا تحتاجها في هذا الوقت، فهنا تجب، يجب عليك أن تقضي حاجة أخيك؛ لأنك قد استغنيت عن هذا الشيء وأخوك محتاج له حاجة ماسة، بشرط أيضًا أن لا يكون عليك ضرر في هذا، بأن يكون مثلاً في هذه السيارة أن يكون هذا المستعير يحسن القيادة، وتأمنه عليها، فلابد أيضًا من انتفاء الضرر القاعدة الشرعية: «لا ضر ولا ضرار» فإذا كان انتفى الضرر وأنت مستغني عن هذا الشيء وأخوك بحاجة ماسة إليه فيجب عليك أن تقضي حاجة أخيك، هذا هو الذي قصدناه، وهذا هو الذي أراده أصحاب هذا القول بقولهم: إن العارية تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير، المقصود بذلك الحاجة الماسة وأيضًا يقيد ذلك بالقاعدة الشرعية وهي قاعدة كلية من القواعد الفقهية

الكلية وهي «لا ضرر ولا ضرار» بشرط أن لا أيضًا يلحق المعير ضرر، وإذا كان كما قال الأخ السائل قال أن مثلاً السيارة قد تكون قيمتها كبيرة وربما أن المستعير لا يحسن قيادتها، فهنا قد يلحقه الضرر بهذا الشيء.

يقول: أنا حدث لي موقفين واحد طلب مني سيارة والسيارة غالية ولأنه يعرفني عايزها عشان يذهب بها إلى الرياض، وهذا الرجل في حد ذاته غير مؤتمن؟

الأمر الآخر: آخر كان عندي سيارتين وطلب مني سيارة وأخذ السيارة وجلست عنده مدة طويلة وأعادها إلي خربة فجزئية الوجوب هنا مع وقوع إمكانية الضرر وإن لم يكن هناك إمكانية للضرر، وحتى لو كان هناك أمانة، هل التخوف على ما يملكه المرء وخاصة من الأشياء الثمينة يعتبر إثم إن لم يفعل؟.

يبدو يا شيخ أن هناك تعارض بين حصول الطلب من المستعير وبين وجوب الإعارة.

نعم نحن قيدنا الوجوب بانتفاء الضرر، أنه محكوم بقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» فإذا كان يحصل الضرر للمعير لم تجب عليه الإعارة، مثل ما ذكر الأخ الكريم ونشكره على تفاعله مع هذه الدروس، ما ذكر الأخ أنه أعار سيارة لإنسان ثم ردها بعد فترة طويلة وقد خربت، فمثل هذا ذكر أنه غير مؤتمن، إذا كان غير مؤتمن فإنه لا يلزمك أن تعيره، لا يلزمك، لأنه يحصل لك ضرر فيتلف عليك مالك، إذا كنت لا تثق فيه ولا تأمنه فحينئذ لا تجب العارية في هذا الحال، ومثل ما ذكر في الأخ الذي أيضًا أراد السيارة لمسافة طويلة ربما يحصل أيضًا يلحقه ضرر فهذا أيضًا لا تجب العارية لكن تجب العارية في الأشياء التي لا يلحق المعير فيها ضرر، وتتعلق؟؟؟ المعير بها، (انقطاع) دلو يستقي به الماء فكونه يعيره هذا الدلو لا ضرر عليه، فهو يستقي بهذا الدلو ماءً وهو في الحقيقة لا ضرر عليه، لكن مثل ما ذكر بالنسبة للسيارة وهو لا يأمن المستعير هنا لا يجب عليه أن يعيره في هذه الحالة، لكن لو كان جارًا له يثق فيه ويأمنه وأيضًا المشوار الذي طلب العارية فيه غير طويل وربما يكون ضروريًا أو شبه ضروري كأن يوصل أهله المستشفى ونحوه أو أبناءه المدرسة أو نحوها فهنا في هذه الحال يرد هذا القول وهو وجوب العارية.

فإذن القول بالوجوب ليس على الإطلاق، وإنما هو مقيد بقيود منها حاجة المستعير، الحاجة الماسة بحيث لا يكون عنده قدرة، ومنها أيضًا عدم حصول الضرر على المعير ومنها أيضًا أن يكون المستعير مؤتمنًا فهذه قيود لابد منها ويستدل لها بالقواعد العامة.

هناك أكثر من شيء غير السيارات يا شيخ تستعار وغيرها وربما ركز الإخوة على السيارات وهناك أشياء كثيرة قد يعيرها الإنسان لأخيه الإنسان.

تقول: إذا طلب مني أحد أن أعيره شيء وهو من الذين لا يعيدون ما يستعيرونه أو يتلفونه فما حكمه؟ هل أكذب عليهم عندما أطلب منهم شيء؟ أو ما الحل؟.

هذه خاصة في إعارة الكتب بالذات.

هناك يا شيخ ما بين المستعير الذي يغضب وما بين الحكم الشرعي يا شيخ وما بين الكذب عليه أو التورية وربما تجوزت؟.

نعم أولاً أنصح من أخذ حقًا لغيره أن يعيده متى انقضت حاجته؛ لأن هذا الإنسان أحسن إليك فينبغي لك أن تقابل الإحسان بإحسان مثله، وما أكثر الذين يستعيرون ثم لا يردون ما استعاروا وبخاصة الكتب، فبعض الناس يأتي ويستعير كتاب لكن لا يرده، إما أنه يضيع أو يتلف أو أنه لا يرده يبقيه في مكتبته، وهذا لا يحل له، لا يجوز الإنسان يأخذ حق غيره، ولا يعيده وحقوق العباد مبناها على المشاحة، والنبي -صلى الله عليه وسلم- أخبر بأن الشهيد الذي باع نفسه لله -عز وجل- يغفر له كل شيء إلا الدين، يعني إلا ما كان متعلقًا بحقوق العباد، وحينئذ يعني ننصح أولاً من استعار شيئًا أن يحرص على رده (من أخذ أموال الناس يريد أدائها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله) وإن كان هذا في الأخذ، لكن أيضًا الاستعارة في هذا المعنى يعني من

أخذ العارية وهو يريد إعادتها لأصحابها فإنه لو عرض له عارض أو قدر الله -تعالى- عليه شيء فيعني قد يكون معذورًا في هذا، لكن الذي يأخذ العارية وهو ينوي أنه لا يعيدها أو أنه يتساهل في ردها فهذا يلحقه ما يلحقه من التبعة.

ما ذكرته الأخت السائلة من أن المستعير لا يؤمن، لا يؤتمن في رد العارية، نقول في هذه الحالة لا يلزم إعارته، إذا كان الإنسان لا يأمن المستعير ولا يثق في أنه سوف يرد العارية إنه لا تجب عاريته، إنما تجب العارية فيمن يثق فيه الإنسان ولا يكون أيضًا على المعير ضرر ويكون المستعير محتاجًا، ويكون أيضًا المعير مستغنيا هذه التي تجب فيها العارية أما إذا كان الإنسان لا يثق في هذا المستعير فلا يجب عليه أن يعيره.

أما قولها في السؤال: هل يكذب عليه؟ نقول: لا يكذب عليه الكذب لا يجوز، لكن بإمكانه أو إما أن يعتذر له ويصارحه وإما أن يوري، وكما قال الإمام أحمد عجبت لمن عرف التأويل كيف يكذب؟ يوري يأتي بعبارة يفهم منها المستعير شيئًا وهو يريد شيئًا آخر، ويعني مثلاً طلب منه كتابًا يقول: ما عندي كتاب، ويقصد ما عندي كتاب معد للإعارة، هذا نوع من التأويل، ولا نريد أن نلقن الإخوة المشاهدين التأويل.

أسئلة الدرس السابق.

السؤال الأول هو: ما التكييف الفقهي للودائع المصرفية مع التوجيه؟ قال في جوابه: التكييف الفقهي للودائع المصرفية أنها قرض ويجري عليها أحكام القرض للأسباب التالية:

الأول: أنه ينطبق عليها تعريف القرض في كونها دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله.

الثاني: أن البنك لا يحفظها لصاحبها، بل يتصرف فيها ويتعهد بردها لصاحبها عند طلبها.

الثالث: أن البنك يضمنها وإن تلفت بغير تعدٍ منه ولا تفريط.

لذا فهي ليست من الوديعة في شيء؛ لانتفاء الحفظ لصاحبها بلا عوض ولا عبرة بالأسماء.

نعم، هذا الحقيقة نعتبرها إجابة نموذجية ونشكره الأخ الكريم على هذه الإجابة.

السؤال الثاني: إذا اختلف المودع والمودع له في رد الوديعة فالقول من مع التوجيه؟

القول قول المودَع؛ لأنه أمين ومتبرع ولا يُسأل عن البينة.

نعم، هذا أيضًا إجابة صحيحة وإجابة نموذجية ونشكر الأخت، القول قول المودَع وللتعليل الذي ذكرته أنه أمين.

نشكر الإخوة والأخوات على هذه الإجابات، نسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق.

كتاب الإجارة

ننتقل بعد ذلك نحن قلنا إن المؤلف اختصر في مسائل العارية، يعني أيضًا أضفنا لها بعض أو أبرز المسائل المتعلقة بأحكام العارية ننتقل بعد ذلك إلى كتاب الإجارة ومسائلة وأحكامه كثيرة، لكن نأخذ منها ما يتسع له وقع الحلقة، أو ما بقي من وقت الحلقة ونكمل -إن شاء الله- في الدرس القادم.

عقد الإجارة هو في الحقيقة هذا العقد عقد يتكرر في حياة الناس، بل في تعاملاتها اليومية والشهرية والسنوية، وجدير بأن يتفقه فيه ويتعرف على أحكامه، فنبدأ أولاً بتعريف الإجارة.

الإجارة معناها في اللغة: مشتقة من الأجر وهو العوض، ومنه قول الله عن موسى قال: ﴿ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [الكهف: ٧٧] يعني عوضًا، ومنه سمي الثواب أجرًا.

ومعناها في اصطلاح الفقهاء: عرفت بعدة تعريفات، المؤلف قال: (وهي عقد على المنافع) لكن أحسن ما قيل في تعريفها: أنها عقد على منفعة مباحة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدة معلومة، أو على عمل معلوم بعوض معلوم.

أعيد التعريف مرة أخرى: عقد على منفعة مباحة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدة معلومة، أو على عمل معلوم بعوض معلوم.

فهذا التعريف مشتمل على غالب شروط صحة الإجارة، قولنا في التعريف: عقد على منفعة، يخرج به العقد على العين، فالعقد على العين لا يسمى إجارة، وإنما يسمى بيعًا فالعقد على المنافع هو للإجارة، لكن العقد على الأعيان بيع، قولنا: مباحة يخرج به المنفعة المحرمة، العقد على المنفعة المحرمة، قولنا في التعريف: من عين معينة أو موصوفة في الذمة، يؤخذ منه أن الإجارة على نوعين:

النوع الأول: أن تكون الإجارة على عين معينة.

والنوع الثاني: أن تكون الإجارة على موصوفة في الذمة.

مثال المعينة: أن يقول: آجرتك هذه الدار، آجرتك هذه السيارة. ومثال الموصوفة في الذمة: أن يقول: آجرتك سيارة صفتها كذا فهذه إجارة لشيء موصوف في الذمة.

وقولنا في التعريف: أو على عمل معلوم بعوض معلوم: أن الإجارة أيضًا تكون على أداء العمل، وهنا إما أن يكون الأجير خاصًا أو يكون الأجير مشتركًا وبينهما فرق، ويختلفان في الأحكام وهذا -إن شاء الله- سنبينه.

وقولنا في التعريف: مدة معلومة: أي أنه يشترط في الإجارة أن تكون مدتها محددة ومعلوم كيوم أو شهر أو سنة مثلاً أو سنوات، هذا هو معنى الإجارة وهذا تعريفها.

المؤلف -رحمه الله- قال: (هي عقد على المنافع) هي في الحقيقة نوع من البيع، لكنه بيع منفعة، بيع منافع، هي بيع منافع، نوع عقد الإجارة، الإجارة عقد لازم من الطرفين، ونحن قلنا في دروس سابقة: إن العقود تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عقود لازمة، وعقود جائزة، وعقود لازمة من وجه جائزة من وجه آخر.

العقود اللازمة: هي التي ليس لأحد من الطرفين الفسخ إلا برضا الطرف الآخر، مثل البيع ومثل الإجارة.

العقود الجائزة: هي التي يحق لكل من الطرفين الفسخ ولو بغير رضا الطرف الآخر مثل الوكالة.

العقود جائزة من وجه لازمة من وجه آخر: مثل الرهن، فإنه لازم في حق الراهن الذي عليه الحق، وجائز في حق المرتهن الذي له الحق، إذن نصِف الآن عقد الإجارة بأنها عقد لازم.

هذا التصنيف من حيث الفسخ يا شيخ

من حيث نوع العقد، من حيث نوع العقد أنها عقد لازم، من حيث لزومه وعدم لزومه، فنقول: إن الإجارة عقد لازم للطرفين يعني للمؤجر والمستأجر.

نوضح ذلك بمثال: لو ذهبت إلى مكتب عقاري تريد أن تستأجر بيتًا، فذهبت للمكتب فذكر لك بيتًا وذهبت ربما لهذا البيت ودخلته وأعجبك هذا البيت، فقلت له: أريد أن أستأجره، فقال: إيجار هذا البيت مثلاً عشرون ألف ريال، فأبرمت معه عقد الإجارة ودفعت له عربونًا، ولنفترض مثلاً أنك دفعت له خمسمائة ريال مثلاً أو ألف ريال، فلما كان اليوم الثاني أتيت للمكتب وقلت له: بدا لي أن أفسخ العقد، أنا وجدت أحسن منه، أو وجدت أرخص منه، هل تملك فسخ العقد؟ لا تملك؛ لأنه عقد لازم، يلزم بمجرد التفرق بالأبدان، فهنا صاحب المكتبة هو وكيل للمؤجر وأنت مستأجر، وقد حصل التفرق بالأبدان فيلزم عقد الإجارة ليس لك الفسخ، وليس له هو أيضًا المؤجر فسخ، لنفترض أنه في اليوم الثاني أتى بمؤجر وقال: لا... أنا ما أريد أن أؤجرك بعشرين، إما أن تستأجر مني بثلاثين أو أفسخ العقد، لا يملك هذا؛ لأن عقد الإجارة عقد لازم.

طيب، هذا المستأجر نفترض مثلاً أنه دفع المبلغ، دفع المبلغ مقدمًا عشرين ألف ريال ليس عربونًا بل دفع المبلغ كله مقدمًا ثم أتى في اليوم الثاني فقال: بدا لي ما ارتحت في هذا البيت، أو ما ارتحت له، أو وجدت أفضل منه، أو وجدت أرخص منه، أريد أن تعيد لي العشرين ألف، فنقول: لا يلزم المؤجر فسخ العقد، نعم إن فسخ العقد يعني من تلقاء نفسه، هذا يسمى إقالة، وهذا مستحب وليس واجبًا، لكن لا يجب على المؤجر فسخ العقد؛ لأن الإجارة عقد لازم، وقد لزم بمجرد التفرق بالأبدان، طيب إذن ماذا يعمل هذا المستأجر؟ دفع مبلغًا كبيرًا دفع عشرين ألف ريال، وهو لا يريد أن يسكن في هذا البيت؟ والعقد مدته سنة، ما هو الحل؟

يؤجره لشخص آخر.

نعم الحل يؤجره لشخص آخر، أحسنت، يؤجره لشخص آخر نقول: أنت الآن تملك منفعة هذا الدار لمدة سنة، فيجوز لك أن تستفيد من هذه المنفعة بتأجيرها لغيرك، لكن قال الفقهاء إنه يؤجره لمن كان مثله في الضرر، يعني مثلاً هو استأجر على أن يسكنه هو وعائلته، فلا يذهب ويؤجرها مثلاً ورشة حدادة؛ لأنها أعظم منه ضررًا، فيؤجره لمن كان مثله في الضرر أو أقل منه لا بأس وهو بهذا يستفيد، إذن هذا هو نوع عقد الإجارة.

قال المؤلف –رحمه الله تعالى–: (لازم من الطرفين لا يملك أحدهم) يعني المؤجر أو المستأجر (فسخها، ولا تنفسخ بموته ولا جنونه) أفادنا المؤلف أن الإجارة لا تنفسخ بموت المؤجر ولا المستأجر، مثلاً رجل استأجر من آخر دارًا لمدة خمس سنين ثم إن المؤجر بعد مضي شهر مات، هل ينفسخ العقد؟ لا ينفسخ، بل يبقى، فإن أتى ورثة المؤجر وأراد إخراج هذا المستأجر هل يملكون؟ لا يملكون؛ لأنه عقد لازم، لو كان العكس، هذا استأجر دارًا لمدة خمس سنين، ثم مات المستأجر فهل يملك المؤجر إخراج ورثة المستأجر من هذه الدار؟ لا يملك؛ لأنها عقد لازم، فالمؤلف أفادنا بأن الإجارة لا تنفسخ بموت أحدهما، يعني المستأجر ولا المؤجر ولا بجنونه، نفترض أن المؤجر جن أو المستأجر هل ينفسخ العقد؟ لا ينفسخ العقد.

قال: (وتنفسخ) هنا انتقل المؤلف لما تنفسخ به عقد الإجارة، قال: (وتنفسخ بتلف العين المعقود عليها أو انقطاع نفعه).

لنفترض أن الإجارة كانت السيارة ثم إن هذه السيارة تلفت أو احترقت، وقد استأجرها مثلاً رجل من الناس لمدة شهر أو شهرين أو ستة أشهر أو سنة لكن هذه السيارة تلفت لما أخذها في اليوم الأول تلفت بغير تعدٍ منه ولا تفريط، فهل يستمر عقد الإجارة باعتبار أنه عقد لازم؟ لا يستمر؛ لأنها تلفت العين المعقود عليها، وهكذا قال: (أو انقطاع نفعه) لنفترض أن هذه السيارة لم تتلف لكنها خربت ما أصبحت يعني قادرة على السير، وكل يوم تخرب ما يشغلها المستأجر إلا وتنطفئ فهل نلزم هذا المستأجر بها؟ لا نلزمه؛ لأنه قد انقطع نفعها، والإجارة عقد لازم، لكن هذا العقد اللازم ينفسخ بتعطل المعقود عليه، فإذا انقطع النفع فإنه ينفسخ العقد إذن ينفسخ عقد الإجارة بتلف العين المعقود عليها وينفسخ كذلك بتعطل نفعها.

قال المؤلف: (وللمستأجر فسخها بالعين) هذا الأمر الثالث مما تنفسخ بالإجارة.

إذن ذكر المؤلف أن الإجارة تنفسخ: بتلفها وبتعطل نفعها، الأمر الثالث قال: (بالعيب) إذا وجد في العين المعقود عليها عيبًا يمنعه من الانتفاع بها، لنفترض مثلاً أنه استأجر بيتًا، ثم وجد في هذا البيت عيبًا مثل ماذا يا أخي الكريم؟

مثلاً السباكة ليست جيدة.

مثلاً نعم، مثلاً السباكة ليست جيدة، وتعب من التصليح، أو الكهرباء، الكهرباء ينطفئ وما أمكن إصلاح هذه الكهرباء أو السباكة أو غير ذلك، المهم أنه عيب يمنع من الانتفاع بهذه العين فله الحق في فسخ العقد، يقول: أنا استأجر منك عين على أنها سليمة، استأجرتك دارًا على أن أسكن فيها وأستقر، فإذا تبين أن فيها عيب فإنه ينفسخ عقد الإجارة هكذا لو استأجر مثلاً سيارة لمدة شهر ثم تبين فيها عيب فإن العقد ينفسخ أيضًا.

قال المؤلف: (قديمًا كان أو حادثً) يعني سواءً كان العيب قديمًا أو حتى أن العيب حدث، يعني نفترض مثلاً أن الإنسان في مثالنا السابق استأجر بيتًا واستقر في هذا البيت لمدة ستة أشهر لكن بعد مضي ستة أشهر حدث عيب في هذا البيت، مثلاً تعطل الكهرباء أو السباكة أو أي عيب من العيوب التي تمنع من الاستقرار في هذا البيت والانتفاع بسكناه، فإنه ينفسخ العقد؛ وذلك لأن المنافع لا يحصل قبضها إلا شيئًا فشيئًا فإذا حدث العيب فقد وجد قبل قبض الباقي من المعقود عليه فيثبت فيه الفسخ فيما بقي، يعني قد يقول قائل: لماذا تعتبرون العيب الحادث موجبًا لفسخ الإجارة؟ لماذا مع أنه عيب حادث ومع أن هذا لو كان في البيع لما اعتبرتموه، في البيع تشترطون أن يكون العيب قديمًا وليس حادثًا نقول: لأن المنافع في الإجارة إنما تحدث شيئًا فشيئا هو لم يقبض المنافع المستقبلية، لم يقبضها بعد، فينفسخ العقد فيما بقي منه فإذا حدث العيب فقد وجد هذا العيب قبل قبض الباقي فينفسخ فيما بقي من عقد الإجارة.

ثم بعد ذلك المؤلف قال: (ولا تصح إلا على نفع معلوم أما بالعرف كسكنى الدار أو بالوصف كخياطة ثوب معين) هنا انتقل المؤلف للكلام عن شروط صحة الإجارة، وقبل هذا قبل أن ننتقل إلى شروط الصحة نحن تكلمنا الآن عن ما تنفسخ به عقد الإجارة هل تنفسخ الإجارة ببيعها؟ يعني المؤلف ذكر الآن بعض الأمور التي لا تنفسخ بها كموت أحدهما، يعني المؤجر أو المستأجر أو جنوني، وذكر أمورا تنفسخ بها كتلف العين المعقود عليها أو تعطل منافعها أو بالعيب قديمًا كان أو حديثًا، لكن الآن يبرز تساؤل بيع العين المؤجرة هل ينفسخ به العقد من قِبَل المالك؟ لا ينفسخ، يعني مثلاً إنسان عنده عمارة أجرها على إنسان لمدة سنة وبعد شهر من عقد التأجير بدا له أن يبيعها وباعها، باع هذه العمارة، الآن المستأجر هذا هل ينفسخ عقد الإجارة بالنسبة له؟ لا ينفسخ، لماذا؟ لأنها عقد لازم، ولكن المشتري لهذه العين المؤجرة إن كان عالمًا بتأجيرها فحينئذ يلزمه البقاء على ذلك العقد – على عقد الإجارة– وليس له الانتفاع بها والاستفادة منها إلا بعد انقضاء عقد الإجارة، أما إذا لم يكن المشتري عالمًا بتأجيرها فله الفسخ، لأن تأجيرها يعتبر عيب بالنسبة له، يعتبر عيبًا، يعني عندما أذهب وأشتري عمارة ثم يتبين لي أن البائع أجرها على إنسان، وبقي مدة الإجارة مثلاً سنة أو أكثر ألا يعتبر هذا عيبًا؟ هذا عيب؛ لأنه يحول بين المشتري وبين الانتفاع منها مدة الإجارة، أما لو كانت مدة الإجارة يسرة كأسبوع أو شهر فهذه مما نقول أنها تغتفر، لكن إذا كانت المدة طويلة كسنة مثلاً فهل يعتبر عيب؟ ولهذا فإن المشتري يحق له الفسخ، له فسخ هذا العقد فهو مخير بين الفسخ وبين الإبقاء، وبين أن يبقى ويطالب البائع بالتعويض أو بالأجرة خلال هذه المدة.

أحسنتم يا شيخ، نقف عند هذا القدر يا شيخ ما بقي وقت كثير.

طيب إذن نقف عند شرط صحة الإجارة؛ لأننا نحن وعدنا بأننا نستكمل الكلام عن أحكام ومسائل الإجارة في الدرس القادم، فنقف إذن عند شروط صحة الإجارة.

أسئلة المراجعة.

لنجعل الأسئلة في العارية؛ لأننا بدأنا في الإجارة ولم نكمله، فنجعل السؤالين في أحكام العارية:

السؤال الأول: ما القول الراجح في حكم العارية؟ مع ذكر الدليل؟ يعني بالنسبة للمعير، المقصود هنا بالنسبة للمعير، هل هي مستحبة أو واجبة؟ وإذا كانت واجبة متى تجب؟ مع ذكر الدليل؟

السؤال الثاني: ما وجه الاستدلال بحديث: (بل عارية مضمونة) على ضمان العارية؟ وعلى عدم ضمانها؟ وما القول الراجح في المسألة؟

يعني حديث (بل عارية مضمونة) استدل به من قال بضمان العارية عند ضمان العارية عند عدم التعدي أو التفريط، واستدل به من قال بضمان العارية عند عدم التعدي أو التفريط، يعني استدل به من قال بعدم الضمان، واستدل به من قال بالضمان، فما وجه الدلالة للقائلين بالضمان؟ وما وجه الدلالة للقائلين بعدم الضمان؟ وما القول الراجح في العارية إذا تلفت من غير تعدٍ ولا تفريط من المستعير هل يضمنها أو لا يضمنها؟

تقول: هل العارية لها مدة نحددها أم حسب مدة المحتاج؟.

نعم العارية تكون بحسب انقضاء حاجة المستعير، بحسب انقضاء حاجته ليس له مدة إلا إذا حدد المعيــر، إذا حدد المعير قال: أعرتك هذا الشيء لمدة يوم أو لمدة مثلاً أسبوع، هنا تتحدد بما حدده المعير، لكن إذا لم تحــدد فإنها تكون حتى تنقضي حاجة المستعير، وللمعير أن يطلبها منه في أي وقت، ما لم يكن هنــاك ضــرر علــى المستعير.

الدرس السادس عشر

شروط صحة الإجارة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

نبدأ بالأسئلة:

السؤال الأول: ما القول الراجح في حكم العارية بالنسبة للمعير مع ذكر الدليل؟

يقول: القول الراجح في حكم العارية في حق المعير هو أنها مستحبة، والدليل قول الله -عز وجل- ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]ولأن الإعارة من إحسان المسلم لأخيه المسلم، ولكنها تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير والدليل قوله تعالى: ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [الماعون: ٧]، ففيه ذم لمن يمنع العارية وتوبيخ شديد.

ومن السنة ما جاء في الحديث: (ما من صاحب إبل ولا بقر...) الحديث والشاهد من الحديث (وإعارة دلوه) وفيه وعيد عن منع العارية.

هذه إجابة نموذجية وقد ذكرنا الخلاف في هذه المسألة في حكم العارية بالنسبة للمعير، وذكرنا أن الجمهور على أن ذلك مستحب، وأن القول الراجح أنها تجب مع غناء المالك وحاجة المستعير للآية الكريمة ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ ولحديث أبي هريرة الذي ورد فيه الوعيد على منع العارية في قوله -صلى الله عليه وسلم- وإعارة دلوه؛ لأنه قد ورد في معرض الوعيد وهذا إجابة نموذجية.

السؤال الثاني: ما وجه الاستدلال بحديث العارية مضمونه والقول الراجح في المسألة هذا السؤال:

يقول: اختلف العلماء في حال تلف العارية بغير تعدٍ ولا تفريط على قولين: يضمنها وهو قول ابن عباس وعائشة والشافعي واستدلوا بحديث عن صفوان بن أمية: (أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- استعار منه أدراعاً يوم حنين فقال غصباً يا محمد فقال لا...، بل عارية مضمونة) هذه رواية أبو داود فقال: وصف النبي -صلى الله عليه وسلم- العارية هي صفة كاشفة أي من شأنها الضمان أي كأنه قال بل عارية من شأن العارية الضمان، واستدلوا أيضاً بحديث: (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) ولكنه ضعيف الإسناد.

القول الثاني لا يضمنه وهو قول الحسن والشعبي والنخعي والمالكية وقول ابن تيمية استدلوا بنفس الحديث (بل عارية مضمونة) لكن استدلوا بأن قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (مضمونة) هي صفة مقيدة مخصصة لا كاشفة، أي أن الأصل أنها لا تضمن لكن النبي -صلى الله عليه وسلم- هنا شرط على نفسه الضمان.

والقول الراجح في المسألة هو القول الثاني؛ لأنه ورد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ألا إن العارية مؤداة والمنيحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم) مما يدل على أنها أمانة تؤدى كسائر الأمانات وصفوان في الحديث لم يسأل عن تلفها.

نعتبرها إجابة نموذجية كلا الفريقين استدلوا بحديث: (بل عارية مضمونة)، أصحاب القول الأول قالوا: إن: (مضمونة) صفة كاشفة، ومعنى ذلك أن العارية من شأنها الضمان، أي: بل عارية ومن شأن العارية الضمان.

أصحاب القول الثاني القائلون بعدم ضمان العارية إلا في حالة التعدي أو التفريط استدلوا بالحديث نفسه قالوا في قوله -صلى الله عليه وسلم- : (بل عارية مضمونة) قالوا: إن مضمونة صفة مقيدة أو مخصصة وليست صفة كاشفة، أي أضمنها، أي بل عارية وأضمنها لك، وإلا فالأصل أنها غير مضمونة فالنبي -صلى الله عليه وسلم- شرط على نفسه ضمان هذه العارية فجعلوها صفة مخصصة مقيدة.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

فقد بدأنا في الدرس السابق ببعض المسائل المتعلقة بكتاب الإجارة، فذكرنا التعريف، ونوع العقد، وأيضاً ذكرنا جملة من المسائل المتعلقة بها، ومن ذلك: هل تنفسخ بموت المؤجر أو المستأجر وجنونه أو لا تنفسخ، والحالات التي تنفسخ فيها الإجارة، كل هذا تكلمنا عنه في الدرس السابق ووقفنا عند شروط صحة الإجارة.

شروط صحة الإجارة:

الشرط الأول: أن تقع الإجارة على نفع معلوم.

قال المؤلف: -رحمه الله تعالى- (ولا تصح إلا على نفع معلوم). أفادنا المؤلف بالشرط الأول من شروط صحة الإجارة وهي أن تقع الإجارة على نفع معلوم، وذلك أن الإجارة في الحقيقة هي بيع منافع؛ ولذلك المؤلف نفسه عرفها بأنها بيع منافع، فهي تعتبر نوعاً من البيع، ولكنها بيع منافع.

فالشرط الأول: أن يكون النفع معلوماً، لابد من معرفة النفع والعلم به، وذكر المؤلف طريقين لمعرفة النفع أو للعلم به فقال: إما بالعرف وإما بالوصف، ومثل المؤلف لكل منهما، وأما قوله بالعرف فقال: (كسكنى دار) يعني سكنى الدار، كيف يعرف ويعلم نفع العين المستأجرة؟ الدار المستأجرة كيف نعرف نفعها؟ ونشترط لصحة الإجارة أن يكون النفع معلوماً؟

طيب هذا الإنسان يريد أن يستأجر بيتاً كيف يكون النفع بالنسبة له معلوماً؟ نقول بالعرف، ما جرى به عرف الناس وحاجته بالانتفاع بهذه الدار يكون العلم عن طريقه، عن طريق ذلك العرف المتعارف عليه في المجتمع، أو يكون العلم بالنفع عن طريق الوصف ومثل المؤلف لهذا قال: كخياطة ثوب معين أو بناء حائط أو حمل شيء إلى موضع معين، فعندما يأتي إنسان إلى خياط ويأتي له بالثوب ليخيطه، ويصف له كيف يخيط هذا الثوب يعني يفصله عليه أو يكون مثلاً هذا الثوب أن يكون عليه موصفات معينة، وهنا النفع معلوم بالوصف، ولكن هنا لابد أن يأتي بقماش معه، أما إذا لم يأت به وكان القماش والخياطة من الخياط هذا عقد استثناء، وقد سبق أن تكلمنا عنه في درس سابق بالتفصيل فإذن هذا هو الشرط الأول من شروط صحة الإجارة. قال: (وضبط ذلك بصفاتها هذا هو الشرط الأول).

الشرط الثاني: (ومعرفة أجرته، ومعرفة قدر الأجرة)؛ لأننا قلنا: إن الإجارة بيع منافع وكما أنه في البيع من شروط صحته البيع معرفة الثمن، وكذلك أيضاً هنا في الإجارة يشترط معرفة قدر الأجرة، لابد أن تكون الأجرة معلومة ومعروفة، إما بأن ينص عليها أو بأن يكون متعارف عليها أيضاً إذا لم ينص عليها، لكن كان متعارف عليها يكفي العرف في هذا.

الشرط الثالث من شروط صحة الإجارة: أن يكون نفع العين مباحاً، لا يصح أن يكون النفع محرماً، فلو أراد أن يؤجر شيئاً نفعه محرم فإن هذا لا يجوز كآلات اللهو والطرب ونحو ذلك لا يجوز تأجيرها؛ لأن نفعها محرم.

شروط العين المؤجرة:

ثم قال -رحمه الله تعالى- (وإن وقعت على عين فلابد من معرفتها) انتقل المؤلف إلى شروط العين المؤجرة، يعني أن العقد إذا وقع على عين وسوف تؤجر فما الذي يشترط لذلك؟

إجارة العين تنقسم إلى قسمين: إما أن تكون على مدة، أو تكون على عمل.

فالقسم الأول: إن كانت على مدة كإجارة الدار ونحوها فلابد من معرفتها، يعني لابد من معرفة هذه العين إما برؤية أو صفة لماذا؟ لأن الأعيان تختلف، فالدار الواسعة الكبيرة أجرتها غير الدار الصغيرة، لابد إذن من معرفة هذه العين.

القسم الثاني: إجارتها لعمل معلوم، إجارة العين لعين معلوم كإجارة السيارة مثلاً إلى موضع معين، أؤجـرك سيارتي لكي تذهب بها إلى المكان الفلاني ولابد من معرفة العمل وضبطه؛ لأن لا يفضي ذلك إلى نزاع، وإلـى الاختلاف بين المؤجر وبين المستأجر.

قال: (ومن استأجر شيئاً فله أن يقيم مقامه من يستوفيه بإجارته أو غيرها إذا كان مثله أو دونه، ومن استأجر شيئاً فإنه قد ملك منفعته)، هل يجوز له أن يؤجره؟ نعم، إلا إذا شرط عليه المؤجر ألا يؤجره، لكن إذا لم يشترط عليه فيجوز له أن يؤجره؛ لأن بعض العقود الآن التي تكتب يكتب فيها من ضمن شروطها ألا يؤجرها لشخص آخر إلا بإذن المالك، نعم إذا كتب ونص على هذا يلتزم بالشرط وليس له أن يؤجر العين على أحد حتى يستأذن من المؤجر، لكن إذا لم ينص على هذا فالأصل أن المستأجر له أن يؤجر العين؛ ولذلك تجد بعض الناس مـثلاً يستأجر محلاً تجارياً ثم يؤجره على غيره، يستأجر استراحة ويؤجرها على غيره يستأجره دكاكين يستأجر حتى عقاراً ويؤجرها على غيره، لا بأس بهذا كله؛ لأنه يملك المنفعة خلال مدة الإجارة، ولا مـانع مـن هـذا، ولا يستطيع المؤجر أن يمنعه من ذلك إلا بشرط عند العقد، نعم لو شرط عليه أنك لا تؤجر إلا بإذنـه يلتـزم بهـذا الشرط، لكن إذا لم يشترط عليه وقد ملك المنفعة فله أن يؤجرها، له أن ينتفع بها إما بنفسه أو يؤجرهـا علـى غيره، لكن هذا يشترط فيه شرط: اشترط الفقهاء لذلك إذا أجر العين المؤجرة أن يؤجرها على من هو مثلـه أو أقل منه ضرراً، فمثلا إذا أجره داراً للسكنى ليس للمستأجر أن يؤجر هذه الدار على أنها ورشة حدادة مـثلاً أو ورشة تصليح سيارات، هذه أكثر ضرراً، وقد أجره للسكنى فقط، إذن لابد أن يلتزم بهذا الشرط، وهـو عنـدما يريد أن يؤجر العين المؤجرة، فيؤجرها على من هو مثله أو على من هو أقل منه ضرراً.

نفس استخدام المنفعة

نفس الاستخدام أو أقل.

هنا ذكر المؤلف فرع المؤلف على هذه المسألة قال: (فإن زرع ما هو أكثر منه ضرراً أو خـالف ضـررُه ضررَه فعليه أجرة المثل) يعني لو أجره أرضاً كي يزرع فيها قمحاً، لكن المستأجر خالف فزرع فيها قطناً فأيهم أكثر ضرراً زراعة القمح أو زراعة القطن؟ يقولون: زراعة القطن أكثر ضرراً، بل قالوا حتى زراعة الـدخن والذرة أكثر ضرراً من زراعة القمح، هذا معروف عند أهل الزراعة؛ فلذلك ليس له أن يزرع فيه قطنـاً أو ذرةً أو دخناً إلا بإذن المؤجر، ولو فعل ذلك فعليه أجرة المثل، ننظر هذه الأرض إذا أجرت ليزرع فيها قطـن كـم أجرتها؟ إذا قالوا مثلاً أجرتها عشرة آلاف، وهذا قد استأجرها بتسعة آلاف، ليزرع فيها قمحاً فإننا نضمنه الفارق وهو ألف ريال.

لكن لو أنه لما استأجرها ليزرع فيها قمحاً زرع فيها شعيراً، الشعير يقولون: أقل ضرراً علـى الأرض مـن القمح؛ ولذلك لا بأس بها فالأرض إذا استأجرها ليزرع فيها نوعاً معيناً من الحبوب فيلتزم به أو يزرع فيها مـا هو أقل منه ضرراً، وليس عليه أن يزرع ما هو أقل منه ضرراً إلا بإذن المالك فإن فعل فعليه أجرة المثل.

قال: (وإن اكترى إلى موضع) ما معنى اكترى؟

استأجر

الكراء: هو الأجرة والإجارة؛ ولذلك يقال: كروة يعني أجرة، فاكترى معناه استأجر (وإن اكترى إلى موضع فجاوزه، أو لحمل شيء فزاد عليه فعليه أجرة المثل للزائد، وضمان العين إن تلفت) يعني لو استأجر إنسان نقول مثلاً سيارة لكي يذهب بها من الرياض إلى الطائف، ولكنه تجاوز وذهب بها إلى جدة، فحينئذ نقول عليه أجـرة المثل، هذه السيارة أجرتها من الرياض إلى الطائف كم؟ قالوا مثلاً أجرتها كذا من الريالات، أجرتها مثلاً يعنـي خمسة آلاف مثلاً، أجرتها من الرياض إلى جدة كم قالوا مثلاً ستة آلاف أو سبعة آلاف، إذن يدفع الفـرق عليـه أجرة المثل.

وهكذا أيضاً لو استأجرها لحمل شيء فزاد عليه، استأجر سيارة مثلاً سيارة كبيرة يحمل عليها طناً من الحمولة لكنه حمل عليها طن ونصف، هنا يتحمل القدر الزائد إذا كانت مثلاً أجرة حمل طن مثلاً ثلاثة آلاف ريال هنا نحمله إذا زيد عليه نصف طن، كم إذا استأجرت سيارة لحمل طن ونصف فكم يكون ذلك في عرف الناس؟ وعلى ذلك نحمله القدر الزائد، وإذا ترتب مع أيضاً كونه تحمل أجرة المثل أو يلزم بأجرة المثل شيء آخر، وهو ضمان العين إن تلفت، لماذا يضمن العين إن تلفت في هذه الحال؟ يضمن العين إن تلفت؛ لأنه أصبح متعدياً فلم يعد أميناً، والأجير أمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، فإن تعدى ارتفع عنه وصف الأمانة وأصبح متعدياً؛ ولذلك فإنه يضمن بكل حال عند التعدي حتى ولو حصل التلف بغير تعد ولا تفريط، ففي مثالنا السابق هذا الذي استأجر سيارة من الرياض إلى الطائف لكنه تعدى وذهب بها إلى جدة، فإنها إذا تلفت هذه السيارة ولو بغير تعدٍ ولا تفريط فإنه يضمنها؛ لأنها بتجاوزه القدر المتفق عليه أصبح متعدياً فأصبحت يده ليست يد أمانة... تلف بكل حال.

قال: (وإن تلفت من غير تعد فلا ضمان عليه) هنا انتقل المؤلف لضمان العين المؤجرة.

بالنسبة للإجارة إجارة السيارات، إجار السيارة المنتهية بالتمليك؟ طبعاً مؤمنة، لكن ما أدري ما حكم التأمين مع الإجارة

يعني تسأل عن حكم التأجير المنتهي بالتمليك؟

نعم و إذا كانت السيارة مؤمنة؟

وإذا كانت مؤمنة تسأل عن ماذا؟

حكم استئجارها؟

المؤلف وضع لنا قاعدة وهي: أن العين المؤجرة، الأصل أنها لا تضمن من قبل المستأجر إلا إذا تعدى أو فرط، وذلك أن الأجير نعتبره أميناً يده يد أمانة، وهذا مركز التجارة العالمي معنا في الدروس السابقة له نظائر المودع أمين، والوديعة أمانة، العارية على القول الراجح أيضاً أمانة، والمستعير أمين، يعني هذا: أن المضارب أيضاً أمين، فكل هؤلاء وغيره ممن يأخذون أموال غيرهم بإذنهم يعتبرون أمناء، والأمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، وحينئذ نقول: إن العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر لا يضمنها إلا إذا تعدى.

بناء على ذلك من استأجر السيارة من محل تأجير السيارات، فلما أخذ هذه السيارة من البيت خربت السيارة، حصل بها خلل من غير تعدٍ منه ولا تفريط، فهل يحمل المستأجر تكاليف إصلاح هذا الخلل؟ لا..؛ لأنه أمين فلا يحمل، بل حتى لو أن هذه السيارة احترقت مثلاً بلا تعدٍ منه ولا تفريط.

المهم أنها متى ما تلفت أو أصاباها خلل فإنه لا يضمن، الأصل أنه أمين إلا إذا تعدى أو فرط، تعدى مثلاً قام يسرع بهذا السير لما استأجرها أصبح يسرع بها سرعة جنونية أو أنه أسرع فصدم بها، هنا لا شك أنه يضمن أو إذا أسرع بها ثم حصل بها تلف أو خلل فإنه يضمن لتعديه، وهكذا لو فرط أيضاً أو ترك السيارة مفتوحة فسرقت فإنه يضمن هذه السيارة للمؤجر؛ لأنه قد فرط حينئذ نقول: إن العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر لا يضمنها إلا إذا تعدى أو فرط، لا يضمنها إلا إذا تعدى أو فرط وهذه قاعدة معنا في هذا الباب، ولهذا قال المؤلف: (وإن تلفت من غير تعد فلا ضمان عليه).

أنواع الأجير:

ثم انتقل المؤلف -رحمه الله تعالى- عن الكلام عن أنواع الأجير، الأجير ينقسم إلى قسمين: أجير خاص، وأجير مشترك.

الأجير الخاص: هو من قدر نفعه بالزمن.

الأجير المشترك: هو من قدر نفعه بالعمل.

الأجير الخاص من قدر نفعه بالزمن مثلاً السائق الذي يأتي به الإنسان ليقود سيارته وقضاء حوائجه وحوائج أسرته وأهله ويعطيه مرتباً في نهاية الشهر، هذا يعتبر أجير خاص ومثل ذلك أيضاً الخادم، فالذي يعطيه الإنسان مرتباً في آخر الشهر يعتبر أيضاً أجيراً خاصاً، العامل الذي يكون عند الإنسان يعمل عنده ويعطيه في آخر الشهر مرتباً هذا يعتبر أجير خاص، من قدر نفعه بالزمن، يعتبر أجيراً خاصاً.

أما من قدر نفعه بالعمل فهذا يعتبر أجيراً مشتركاً، الأجير المشترك: هو من قدر نفعه بالعمل، وهو الذي يتقبل أعمالاً كثيرة لعدة أناس، ولا يختص نفعه بشخص معين، وذلك مثل الغسال مثلاً، فهو يغسل ملابسه ويغسل ملابس غيره، ويعتبر أجيراً مشتركاً، الطباخ، الذي ليس خاصاً بالإنسان، وإنما يطبخ لجميع الناس، يطبخ لك ويطبخ لغيرك هذا يعتبر أجيراً مشتركاً، فني إصلاح السيارة مثلاً هذا يعتبر أجيراً مشتركاً يصلح سيارتك ويصلح سيارة غيرك هذا يسمى أجيراً مشتركاً.

إذن الأجير ينقسم إلى قسمين: أجير خاص، وأجير مشترك، ويختلفان في الأحكام إذا اشترط المؤجر على الأجير العمل بنفسه فإنه يلزمه أن يعمل بنفسه، سواء كان أجيراً خاصاً أو أجيراً مشتركاً لكن إذا لم يشترط فإنه إن كان الأجير خاصاً يلزمه أن يعمل بنفسه، وإن كان الأجير مشتركاً لا يلزمه.

لو اتفق إنسان مثلاً مع غسال أن يغسل ملابسه وإن كان الأجير مشتركاً لا يلزم، لو اتفق إنسان مثلاً مع غسال أن يغسل ملابسه هل يلزم هذا الذي اتفقت معه أن يغسلها بنفسه أو يمكن أن يعطي ملابسك لمن يغسلها من العمال الذين عنده؟ ممكن، لا يلزم أن يغسلها بنفسه وهكذا الطباخ مثلاً لا يلزم أن يطبخها بنفسه هكذا مثلاً فني سيارة أعطيته سيارة ليصلحها، لا يلزم أن يصلحها بنفسه، وإنما يمكن أن يعطيها لمن يصلحها لمن عنده من الموظفين أو من غيرهم، إلا إذا شرطت عليه عرفت بأن فلان من الناس إنسان عنده حزق وعنده مهارة وذهبت إليه بسيارة وقلت يا فلان أشترط عليك أن تصلحها بنفسك هنا يلتزم بهذا الشرط، أما إذا لم تشترط عليه فإنه يصلحها بنفسه أو بغيره لأنه أجير مشترك.

أما بالنسبة لضمان الأجير، أما إذا كان الأجير خاصاً وهو الذي عبر عنه المؤلف بقوله ولا ضمان على الأجير الذي يؤجر نفسه مدة بعينها، ويقصد المؤلف بهذا الأجير الخاص ويقول المؤلف: إنه لا ضمان عليه وهذا الأجير الخاص محل اتفاق بين العلماء أنه لا ضمان عليه، لا ضمان على الأجير الخاص، ونوضح هذا بالمثال: هذا السائق يعمل عند إنسان ثم إنه ذهب ذات يوم لمشوار فوقع له حادث بالطريق، صدم سيارة إنسان آخر، أو أنه تلف مثلاً إطار السيارة أو نحو ذلك، المهم أنه ترتب عليه ضرر وحصل خلل أو تلف، ترتب عليه ضمان فهنا من الذي يضمن؟ هل الذي يضمن: هذا الأجير الذي هو هذا السائق، أو يضمن المؤجر الذي هو صاحب السيارة؟

هنا نقول فيه تفصيل: إن كان هذا السائق لم يحصل منه تعدٍ ولا تفريط، كان يقود السيارة بسرعة معتدلة ولم يحصل منه أي تعدٍ ولا تفريط فإنه لا يضمن؛ لأنه أمين، ولا يحل للمؤجر أن يُضَمِنَه ما دام أنه لم يحصل منه تعدٍ ولا تفريط، بل الضمان كله على المؤجر صاحب السيارة.

لكن لو أن هذا السائق حصل منه تعدٍ بأن يكون قد أسرع بالسيارة مثلاً يسير بهذه السيارة بسرعة كبيرة فهنا يضمن التلف الحاصل.

وهكذا لو كان مفرطاً فسرقت السيارة بسبب تفريطه فإنه يضمن القاعدة، إذن أن الأجير الخاص أيضاً نعتبره أميناً فلا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط.

أيضاً يمكن أن نمثل مثالا آخر: إذا وقع إناء من الخادم بالبيت، وقع إناء وانكسر هل يضمن هذا الخادم؟ لا يضمن، الأصل أنه لا يضمن إلا إذا كان منه تفريط أو تعدٍ بأن أسرع مثلاً هذا الخادم في السير أو نحو ذلك، لكن الأصل أنه لا يضمن.

فإذن ما يحصل من كسر للإناء فلا يضمن هذا الخادم مسئولية هذا الكسر إلا إذا كان بسببه، بسبب تعدٍ منه أو تفريط.

شروط صحة الإجارة؟

إذا اتفقت مثلاً مع أجير على أجر معين مقابل عمل معين والأجير وضح لي قبل البدء في العمل أن العمل يستغرق وقتاً مثلاً، ويحتاج إلى جهد فاتفقت معه على مبلغ، بناءً على كلامه ثم بعد العمل ما استغرق منه لا جهد ولا وقت، هل لك أن ترجع في السعر المتفق عليه؟

أنا كنت سائق شاحنة ونمت وأنا سائق، وهذا شيء عرضي لحادث فلا أدري هل أنا أتحمل تبعات تلف السيارة أم أن هذا ليس تفريطاً مني

تفريط فقط أم هناك وفيات؟

لا يوجد وفيات

نحن قلن: إن الأجير الخاص أمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، ذكرنا لهذا أمثلة كالسائق أو الخادم في البيت، ومن ذلك العامل الذي يعمل لدى الإنسان في ورشة أو في مصنع بمرتب شهري ما يحصل من تلف أو خلل في الآلة أو الجهاز الذي يعمل فيه لا يضمنه إلا إذا كان متعدٍ أو مفرط، وإلا الأصل أنه لا يضمن.

نفترض أن عاملاً يعمل على آلة معينة، ثم إنها خربت لا يضمن؛ لأنه أمين ليس لصاحب المصنع أن يضمنه إلا إذا حصل منه تعدٍ أو تفريطٍ، أما إذا لم يحصل منه تعدٍ ولا تفريطٍ فإنه أمين، ولا يجوز تضمينه، ولا يحل لصاحب المحل أو صاحب المصنع أن يضمنه هذا بالنسبة للأجير الخاص، وقلنا: إنه ليس فيه خلاف بين أهل العلم.

ننتقل إلى الأجير المشترك وهو الذي قدر نفعه بالعمل، فهل يضمن؟

إذا تعدى أو فرط فلا إشكال من أنه يضمن. مثال ذلك: ذهبت بثوبك إلى غسال لغسله وكويه، فوضعه بعد غسله وضعه مثلاً في المكوى وغسله حتى أحرقه، هنا لا شك أنه يضمن؛ لأنه متعدٍ ومفرط بهذا العمل فيضمن.

لكن إذا لم يحصل تعدٍ ولا تفريط من الأجير المشترك فهل يضمن أم لا..؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: وإليه ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة: أنه يضمن حتى وإن كان قد التلف من غير تعدٍ منه ولا تفريطٍ، واستدلوا بما روي عن علي -رضي الله عنه- من أنه كان يضمن الأجراء ويقول لا يصلح الناس إلا على هذا، ويقولون الغالب على الأجير المشترك أن التلف حاصل إنما يكون بسببه أو تعديه أو تفريطه ولو فتح هذا الباب لفتح على الناس باب دعوى عدم التعدي وعدم التفريط.

القول الثاني: وهو مذهب الشافعية أن الأجير المشترك كالأجير الخاص أمين، فلا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، وهذا القول قلنا: إنه مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة وهو الأقرب والله أعلم، أن الأجير المشترك أمين لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط؛ لأن الأصل فيمن أخذ مال غيره بإذنه الأصل أنه أمين، ويده يد أمانة، فلا يضمن إلا بتعديه أو تفريطه، وهذا هو القول الصحيح الذي عليه كثير من المحققين من أهل العلم وقد مال إليه صاحب الإنصاف لما ذكر هذا القول رواية عن الإمام أحمد، قال: والنفس تميل إليه وهو الأقرب والله أعلم.

وأما ما روي عن علي -رضي الله عنه- في تضمين الأجراء وقوله لا يصلح الناس على حالة فيحمل على الأجراء التي يحصل منهم تعدٍ أو تفريطٍ فلا شك أن هؤلاء يضمنون، لكن أجير لم يحصل منه تعدٍ ولا تفريطٍ فإنه أمين ولا يضمن، كما لو أن هذا الغسال احترق محله من غير تعدٍ ولا تفريطٍ، وأمر خارج عن إرادته، احترق المحل الذي فيه الثياب وأمر ليس له فيه يد من غير تعدٍ منه ولا تفريط فإنه لا يضمن في هذه الحالة؛ لأنه لم يحصل منه تعدٍ ولا تفريط.

إذن القول الراجح: أن الأجير المشترك كالأجير الخاص، وأنه لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط.

فملخص الكلام في هذه المسألة: نقول الأجير ينقسم إلى قسمين:

أجير خاص: وهو ما قدر نفعه بالزمن كالسائق والخادم.

أجير مشترك: وهو ما قدر نفعه بالعمل كالغسال والطباخ ونحوهما.

والأجير الخاص لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط في قول عامة الفقهاء.

الأجير المشترك إذا تعدى أو فرط فإنه يضمن، أما إذا لم يتعدى ولم يفرط فهل يضمن أو لا يضمن؟ محل خلاف بين العلماء، والقول الراجح: أنه كالأجير الخاص لا يضمن إذا لم يتعدى ولم يفرط.

هذه خلاصة الكلام في هذه المسألة، نعود لعبارة المؤلف قال –رحمه الله تعالى–: (ولا ضمان على الأجير الذي يأجر نفسه مدة بعينها فيما يتلف في يده من غير تفريط) قلنا: إنه يقصد الأجير الخاص أيضاً، قال: (ولا على حجام أو ختان أو طبيب إذا عرف منه حذق في الصنعة ولم تجن أيديهم) كذلك هؤلاء الذين ذكرهم المؤلف الحجام الذي يحجم الناس هو يعتبر أجيراً مشتركاً أو الختان أو الطبيب لكن المؤلف اشترط لعدم تضمينه شرطين:

الشرط الأول: أن يعرف منه الحذق و المهارة، لا يكون إنسان يتعلم في الناس إن كان يتعلم ولم يعرف منه الحذق فإنه يضمن.

الشرط الثاني: ولم تجن أيديهم يعني لم يحصل منهم تعدٍ، فمثلاً لو أن إنساناً حجم آخر ثم مرض بسبب هذه الحجامة حصل له من هذه الحجامة بعض الأضرار، فإذا كان معروفاً بحذقه ولم يتعد فإنه لا يضمن.

والحجامة قد أرشد إليها النبي –صلى الله عليه وسلم– وقال كما في صحيح البخاري (إن أنفع ما تداويتم به الحجامة) وهذا في صحيح البخاري، وقد ورد في بيان نفعها للإنسان، حديث كثير ليس هذا موضع ذكره، وأما الختان فهو الذي يختن الصبيان من ذكور وهو بالنسبة للذكور سنة، ويجب عند البلوغ، أو المرأة الخاتنة التي تختن الإناث وهل هو مباح أو مستحب خلاف بين العلماء ليس هذا موضع البيان والتفصيل فيه، أو طبيب إذا عرف، والطبيب معروف لكن هؤلاء الذين ذكرهم المؤلف الحجام والختان والطبيب إنما لا يكون عليهم ضمان بهذين الشرطين، الأول: أن يعرف منه الحذق والمهارة، والثاني: أن لا يكون منهم تعدٍ.

قال: (ولا على الراعي إذا لم يتعد)، كذلك أيضاً الراعي الذي يرعى واستأجر لرعي الغنم ليس عليه ضمان إذا لم يتعد، نجد أن المؤلف ألحق هؤلاء الأربعة بالأجير الخاص، لكن قال: (ويضمن القصار والخياط ونحوهما) هنا انتقل إلى الأجير المشرك كأنه أخرج هؤلاء الأربعة من الأجير المشترك، وأما ما عدا هؤلاء الأربعة يرى المؤلف أنهم يضمنون، والصحيح أنه لا فرق بين هؤلاء الأربعة ولا غيرهم الأجير مطلقا سواء كان خاصا أو مشتركاً سواء كان طبيباً أو ختاناً أو راعياً أو قصاراً أو خياطاً على القول الراجح، أن هؤلاء أمناء لا يضمون إلا بتعدٍ أو تفريطٍ.

وقول المؤلف: (ويضمن القصار) وهو الذي يدق الثياب، (والخياط ونحوهما ممن يتقبل العمل ما تلف بعمله دون ما تلف بحرزه) هنا المؤلف جرى بناءً على القول بأن الأجير المشترك أنه يضمن إذا لم يكن هناك تعدٍ ولا تفريطٍ منه؛ لكن أراد أن يفصل في هذا القول قال: (ما تلف بعمله دون ما تلف بحرزه) والصحيح: أنه لا يضمن مطلقاً، الصحيح: أن الأجير المشترك على ما فصلنا أنه لا يضمن مطلقاً، وبهذا يكون القول الراجح في هذه المسألة أن الأجير لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط سواء كان أجيراً خاصاً أو أجيراً مشتركاً، وسواء كان من الذين ذكرهم المؤلف أو من غيرهم، بهذا نكون قد انتهينا من كتاب الإجارة.

من حق الإخوة المشاهدين لنا أن نجيب عن أسئلتهم وإن بقي معنا وقت تكلمنا عن هذه المسألة، مسألة من المسائل المعاصرة يعني بدل الخلو وعلاقته بالإجارة وأحكامه وصوره ومسائله إن بقي معنا وقت أخذنا في هذا الدرس وإلا في الدرس القادم.

الإجارة المنتهية بالتمليك وذكر أنه يؤمن في ذلك فما حكمه؟

الإجار المنتهي بالتمليك له عدة صور وليس صورة واحدة، فمن صوره:

الصورة الأولى: أن يقع البيع والتأجير في وقت واحد في زمن واحد، وهذه الصورة صورة غير جائزة، وقد صدر فيها قرار من مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة، وكذلك من مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

والصورة الثانية: أن يكون العقد عقد تأجير مع وعد بالتمليك، إما بهبة أو ببينة لكن يكون العقد في الأساس عقد تأجير مع وعد غير ملزم بالتمليك، فيصاغ العقد على أنه عقد إجارة ويترتب عليه ما يترتب على الإجارة من أحكام، إلا أن المؤجر يعد المستأجر بأنه إذا انتظم في سداد الأقساط يهب له هذه السلعة، أو أنه لا يهبها له لكن يعده بأن يبيعها عليه بسعر معين، هذه الصور لا بأس بها وقد أقرها مجمع الفقه الإسلامي.

وقد رأيت بعض العقود خاصة عقود تأجير السيارات رأيت بعضها وقد التزمت بالضوابط الشرعية، في التأجير والمنتهي بالتمليك؛ ولهذا تكون عقوداً جائزة. فنقول: إذن التأجير المنتهي بالتمليك منه صور جائزة ومنه صور ممنوعة.

ويبقى مسألة التأمين: التأمين ما كان إجبارياً، التأمين طبعاً الموجود الآن في الساحة هو تأمين تجاري ليس هناك الآن تأمين تعاوني موجود في الساحة، لكن لو قدر وجود تأمين تعاوني في المستقبل فإن التأمين التعاوني لا بأس به، أما التأمين التجاري فالذي أقرته الهيئات العلمية والمجامع الفقهية تحريمه.

التأمين التجاري إذا كان الإنسان مجبراً عليه فلا حرج عليه، سواءً كان يُؤَمن لنفسه تأمين الرخصة، رخصة القيادة أو كان عن طريق شركات التأجير المنتهي بالتمليك، فيرتفع عنه الحرج؛ لأنه مجبر على هذا التأمين؛ ولذلك أوصي الإخوة القائمين على الشركات التي تتعامل بهذا التعامل وهو التأجير المنتهي بالتمليك أن يعرضوا عقودهم على فقهاء ومتخصصين في علوم الشريعة لكي يصيغ لهم العقد الذي يكون بعيداً عن المحظور الشرعي، فصياغة العقد لابد من أن ينظر إليها فقيه، لابد من نظر الفقيه إلى العقد حتى يصاغ بالصيغة التي لا يكون فيها محظور شرعي؛ لأن بعض عقود التأجير المحرمة هو يعتبر بعضها جائزة، وهي تعتمد على طبيعة العقد نفسه؛ ولهذا فإن التأجير المنتهي بالتمليك لا نستطيع أن نقول هو محرم بإطلاق ولا نقول جائز بإطلاق بل له صور جائزة وصور ممنوعة.

في المساهمة. والمساهمة بسبعمائة جعلها فواتير مثلاً هل يجوز عليه أن يسددها أم يحرم عليه سدادها؟ شخص ساهم في الرقم سبعمائة تحصل عليه مبالغ هل يلزم بسدادها؛ لأنه أصبحت في ذمته؟ وساهم في شركات مختلطة من أجل التسديد هل يحرم عليه أم لا؟

سؤال ذو شقين لو أخطأ الطبيب الحاذق الماهر في كتابة جرعة دواء زائدة بغير تعمد سهوا أو نسيانا أو خطأ يد فهل يعتبر مفرط؟ والشق الثاني من السؤال إن فرط إن كان قد أثقل بالعمل مما لا يطيق يعمل أربعة وعشرين ساعة بدلا من ثماني ساعات مما يجعله غير قادر على التركيز وهو مجبر على إتمام العمل فهل يكون مفرط إن أخطأ وهل هو آثم؟

يقول: إذا اتفقت مع أجير على أجر معين ووضح له بعد الإجارة أنه أقل جهداً مما اتفقا عليه،

يقول إن المستأجر خدعه، وذكر له أن هذا العمل يحتاج إلى جهد وإلى وقت وتعاقد معه -بناء على ذلك- على مبلغ معين، ثم تبين بعد ذلك أن الأمر بخلاف هذا، نقول إذا كان الفرق كبيراً بحيث إنه يغبن مثله في العادة بمثل هذا المبلغ فله أن يعطيه أجرة المثل فقط ولا يعطيه هذا المبلغ الكبير، هذا بشرط أن يكون المبلغ الذي تعاقد معه هذا العامل عليه يكون المبلغ كبيراً جداً بحيث يكون هناك غبن لهذا المستأجر، أما إذا كان الفرق يسيراً

وليس هناك غبن في عرف الناس؛ لأنه بدلاً ما يستأجره بمائة ريال استأجرها بمائة وعشرين فالتيسير هنا لابد أن يلتزم فيما اتفق عليه في العقد، وهذا كالبيع والشراء تماماً، إذاً الإنسان غبن في البيع والشراء له الخيار، إذا لم يغبن فيلزم بالعقد ولو كانت الزيادة يسيرة هكذا أيضاً نقول: بالنسبة لهذا العامل الذي اتفقت معه وثم تبين أن العمل أقل مما ذكره ذلك العامل، فنقول إذا كانت الزيادة يسيرة فيلتزم بما ذكر في العقد، وإذا كانت كبيرة بحيث أنه يغبن في مثلها فحينئذ لا يلزمه أن يعطيه إلا أجرة المثل.

السؤال الأول: هل للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة، من هو أكثر منه ضرراً؟ مع التمثيل والتوجيه هل الجواب نعم أم لا مع التمثيل تذكر مثالاً والتوجيه لإجابته.

السؤال الثاني: ما معنى الأجير الخاص والأجير المشترك أو ما المراد بالأجير الخاص والأجير المشترك وهل يضمنا ما تلف بأيديهما؟

يقول: كنت سائق شاحنة ثم نمت وأنا سائق فهل أنا أتحمل ما أتلفت بعد ذلك؟

لا شك أن كونه يقود السيارة الشاحنة وينام فهذا يعتبر تفريط منه؛ ولذلك هو يتحمل ما يحصل بسبب ذلك إن حصل بسبب ذلك حادث، وتسبب على هذا الحادث تلفيات والحمد لله أنه يقول لم يحدث هناك وفيات لكن يضمن ما تسبب فيه.

يقول: إذا أخطأ الطبيب بغير عمدٍ، بسبب نسيان أو كذا أعطاه جرعة زائدة أو أعطاه دواء معيناً؟

إذا أخطأ الطبيب من غير تعدٍ ولا تفريط فلا شيء عليه، إذا كان بالشروط التي ذكرها المؤلف أن يكون طبيباً حاذقاً، لا يكون إنسان يتعلم ويجرب في الناس، فهذا يتحمل لكن إن كان إنسان معروف بالحذق، طبيب متخصص، والأمر الثاني: لم يحصل منه تعدٍ ولا تفريط فإنه لا يضمن، لو مثلاً أعطى إنسان دواء ثم بعد ذلك تسبب حال الدواء في أمراض أخرى ومن غير تعدٍ منه ولا تفريطٍ وهو يصرف لأمثاله من المرضى ولم يحصل منهم هذا الشيء ربما لحساسية هذا المريض، أو بسبب آخر يعني تسبب هذا العلاج في أمراض أخرى فإنه لا يضمن هذا الطبيب، أما لو كان هذا الطبيب متعدٍ أو مفرط أو كان غير حاذق فإنه يضمن لكن إذا بذل ما في وسعه وكان حاذقاً فإنه لا يضمن ما قد يحصل بسبب الوصفة التي يكتبها للمريض.

إن فرط الشخص بسبب ضغط العمل نقول: الطبيب مؤتمن على أرواح الناس والاعتذار بضغط العمل غير مقبول، لابد من وضع الآلية التي يمكن أن يخفف بها العمل عن هذا الطبيب، أما الاعتذار بضغط العمل واللعب بأرواح الناس بهذه الحجة لا يعفيه من المسئولية أمام الله -عز وجل- أولاً، ثم بعد ذلك أمام جهات التقاضي والدولة الثانية، ولذلك فما يحصل بسبب هذا الضغط من تعدٍ أو تفريط يتحمل المسئولية فيه، فيضمن هذا الطبيب ضمانة كاملة يتحملها أولا أمام الله -عز وجل- ثم من لحق به الإثم والوزر، ويتحملها كذلك أمام ولي الأمر، ويتحمل ما قد يحصل بسبب الخطأ بسبب التعدي أو التفريط الذي حصل نتيجة ضغط العمل يتحمل ذلك كله، وأما اعتذاره بضغط العمل فهذا عذر غير مقبول، وينبغي للجهة التي تشغل مثل هؤلاء الأطباء أن تتقي الله -عز وجل- وهذا الطبيب ليس مجبراً على أن يعمل لدى هذه الجهة التي لا تخاف الله -عز وجل- وتضغط على الأطباء حتى تحصل منهم هذه الأخطاء، لكن بكل حال الطبيب ليس بمعذور ولا يعتبر هذا عذراً أمام الله -عز وجل- ولا أمام الجهات المسئولة.

الدرس السابع عشر

باب الغصب

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد كنا قد شرحنا في الدرس السابق أحكام ومسائل الإجارة وبقي معنا مسألة واحدة وعدنا باستكمالها في هذا الدارس، ولعلنا ننتهي منها، ثم بعد ذلك نستعرض إجابات الإخوة عن أسئلة الدرس السابق، وعدنا بأن نتكلم عن المسألة المتعلقة بالإجارة، وهي ما يسمى ببدل الخلو ويسميها بعضهم بنقل القدم أو تقبيل المحل، وهذه المسألة قد درست في مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي وأصدر فيها قراره.

أولاً: ما معنى بدل الخلو؟ قيل في تعريفه: مبلغ من المال يدفعه شخص نظير تنازل المنتفع بعقارٍ عن حقه في الانتفاع به، مثلاً شخص استأجر محلاً، ثم إنه أدخل عليه تحسينات، بذل جهداً في إصلاحه، وفي تهيئته للانتفاع به، ثم بعد ذلك رغب عنه، وأراد أن يقبله بمستأجر آخر، فهنا التقبيل هذا يكون مقابله عوض وهذا هو الذي يسمى بدل الخلو، ويسمى نقل قدم ويسمى التقبيل، فسيكون مقابله عوضاً فما حكمه؟

هذا له عدة صور: إما أن يكون هذا بين مستأجر ومستأجر جديد. وإما أن يكون بين المالك والمستأجر. وإما أن يكون ذلك في ابتداء عقد الإجارة. وإما أن يكون ذلك في أثناءها. وإما أن يكون ذلك بعد انتهائها.

نبدأ بما إذا كان ذلك بين المالك والمستأجر، جاء في قرار المجمع إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغاً مقطوعاً زائداً على الأجرة الدورية، وهو ما يسمى في بعض البلاد خلواً فلا مانع شرعاً من دفع هذا المبلغ، على أن يعد جزءاً من الأجرة المتفق عليها، وتطبق عليها أحكام الإجارة.

فإذا كان هذا في ابتداء العقد، نفترض أن المالك مثلاً عنده محل، وقد هيأه فأتى إنسان يريد أن يستأجره، فقال: نحتسب عليك مبلغاً مقابل هذه التهيئة، نقل قدم بالإضافة للأجرة فنقول: إن هذا المبلغ الذي يضاهي يحتسب جزء من الأجر ولا بأس به.

إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة ليس في بدايتها -أثناء مدة الإجارة- على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغاً مقابل تخلي المستأجر عن حقه بقية المدة فأيضاً هذا جائز ولا بأس به.

لكن إذا انقضت مدة الإجارة، هذا الإنسان استأجر مثلاً محلاً لمدة سنة وانقضت مدة الإجارة، ولم يجدد المالك العقد، فهل يلزم المالك بدفع بدل خلو للمستأجر؟ لا يلزم؛ لأن العقد انتهى.

أما إذا انقضت مدة الإجارة ولم يتجدد العقد فلا يحل بدل خلو؛ لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر، فإذن يكون ذلك إما في بداية عقد الإجارة، أو في أثنائها، أما بعد انتهاء المدة فالمالك أحق بمحله، وليس للمستأجر في هذه الحال أن يلزمه بدفع عوض.

هذا فيما يتعلق بتعامل ما بين المالك والمستأجر: أيضاً يجوز بدل الخلو بين مستأجر ومستأجر جديد، فإذا تم الاتفاق بينهما في أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المستأجر الجديد للمستأجر القديم مبلغاً زائداً فلا بأس به أيضاً، وهو جائز شرعاً.

أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول والمستأجر الجديد بعد انتهاء المدة فإنه لا يحل بدل الخلو في هذه الحال؛ لأن المالك أحق بمحله، وقد انقضى حق المستأجر الأول فحينئذ لا يحل له أن يأخذ عوضاً من المستأجر الجديد، وقد انتهى حقه في الانتفاع بهذا المحل، فيكون إذاً بدل الخلو الأصل فيه أنه يجوز.

لكن لا يكون ذلك من مستأجر بعد انقضاء مدة الإجارة، وإلا الأصل فيه أنه يجوز سواء كان بين المالك وبين المستأجر في بداية الإجارة أو في أثناءها أو بين مستأجر مستأجر جديد في أثناء مدة الإجارة، لا بأس بذلك كله، الممنوع فقط هو إذا انقضى عقد الإجارة فليس للمستأجر بعد انقضاء وانتهاء مدة الإجارة أن يأخذ عوضاً؛ لأنه لا

يحل له أخذ عوض في هذه الحال، إلا إذا تبرع له المستأجر الجديد على سبيل التبرع والهبة، فهذا شأن آخر لا بأس به، لكن كلامنا على سبيل الإلزام ليس للمستأجر أن يأخذ عوضاً مقابل نقل قدم أو بدل الخلو بعد انقضاء مدة الإجارة وهذا هو حاصل ما ذكر في قرار المجمع الفقهي.

هذه خلاصة للكلام عن هذه المسألة، وبهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن أحكام ومسائل الإجارة، وقبل أن ننتقل إلى باب الغصب، لعلنا نستعرض الإجابات.

تقول: طبعاً في السؤال الأول: هل للمستأجر أن يؤجر من هو أكثر منه ضرراً مع التمثيل والتوجيه؟

أجابت تقول أولاً: يجب على المستأجر أن يؤجر ما استأجره للآخر على أن يقوم مقامه في استيفاء المنفعة، لكن اشترط الفقهاء على ذلك أنه إذا أجرها أن يؤجرها على من هو مثله أو أقل منه ضرراً مثلاً لو استأجر داراً للسكنى جاز له أن يؤجرها لغيره للسكنى، لا لأن يجعل فيها مصنعاً أو معملاً أو دكاناً أو مصلحةً لإصلاح السيارات، تقصد ورشة أو غيرها؛ لأنه بهذه الحالة سيأخذ أكثر من حقه، وعلى هذا فلا يجوز له أن يؤجر من هو أكثر منه ضرراً، ويجب عليه أن يلتزم بهذا الشرط على أن يؤجر هو مثله أو أقل منه ضرراً.

هذه إجابة صحيحة لكن في بداية الإجابة قالت: "يجب" وقولها: يجب هذا محل نظر لا يجب على المستأجر أن يؤجر ما استأجره، صحيح نقول يجوز، ولا يستحب حتى يجوز على سبيل الإباحة؛ لأن الإنسان إما أن يستوفي المنفعة بنفسه أو يؤجرها على غيره، فنقول: إذن يجوز للإنسان أن يؤجر ما استأجره لمن هو مثله في الضرر أو أقل منه ضرراً، وليس له أن يؤجر على من هو أكثر منه ضرراً.

فإذن إذا عدلنا فقط إجابة الأخت نقول: بدل يجب يجوز، تكون الإجابة صحيحة.

السؤال ما المراد بالأجير الخاص والأجير المشترك؟

هذا هو ما المراد بالأجير الخاص والأجير المشترك وهل يضمنان ما تلف بأيديهما أجابت هنا قالت: هل للمستأجر أن يؤجر أكثر؟ لا...، ما معنى الأجير الخاص والأجير المشترك وهل يضمنا ما تلف من أيديهما؟

كان هذا هو السؤال نعم.

الأجير الخاص تقول: هو من قدر نفعه بالزمن مثل الخادم، والسائق الذي يأخذ مرتب شهري والأجير الخاص: أمين فلا يضمن ما تلف في يديه إلا إذا تعدى وفرط، والأجير المشترك ما قدر نفعه بالعمل مثل الحداد والنجار، والغسال فهو يعمل لعدة أشخاص، والأجير المشترك على القول الراجح: أمين لا يضمن ما تلف في يده إلا إذا تعدى وفرط؛ لأن الأصل فيمن أخذ مال غيره بإذنه أنه أمين.

الأجير الخاص هو بالاتفاق أنه لا يضمن، الأجير الخاص هو من قدر نفعه بالزمن كالسائق مثلاً لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، أما الأجير المشترك: هو من قدر نفعه بالعمل أما إذا تعدى أو فرط فيضمن بالاتفاق.

لكن إذا لم يتعدى ولم يفرط فهل يضمن؟ هذا محل خلاف ذكرنا الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة وقلنا: إن الجمهور على أنه يضمن ولكن القول الصحيح واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تبارك وتعالى– وعليه الكثير من المحققين من أهل العلم أنه لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، ذكرنا أدلة هذا القول فبناء على ذلك يكون لا فرق بين الأجير الخاص والأجير المشترك في مسألة الضمان.

ننتقل إلى باب الغصب: قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (باب الغصب وهو استيلاء الإنسان على مال غيره بغير حق) يعني هذه العبارة موجودة عندك؟

نعم (وهو استيلاء الإنسان على مال غيره بغير حق) كتبها بعد أن وضع باب الغصب.

ليس من عادة المؤلف أنه يعرف قبل أن يبدأ لهذا العنوان أو بهذه الطريقة، على كل حال يحتمل أن يكون هذا من المؤلف، ويحتمل أن يكون توضيحاً من الناسخ، وبكل حال هو تعريف صحيح.

نبدأ بتعريف الغصب في اللغة:

تعريف الغصب في اللغة مصدر غصب يغصب، وهو أخذ الشيء ظلماً ومعناه في اصطلاح الفقهاء الاستيلاء على حق غيره قهراً بغير حق، والغصب محرم، والظاهر ما ورد من النصوص أنه من كبائر الذنوب، وقد ورد في ذلك نصوص، كثيرة، منها قول الله -عز وجل- ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨] ولا شك أن الغصب من أعظم ما يكون به أكل المال بالباطل، وأيضاً النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في أعظم مجمع في عهده -عليه الصلاة والسلام- في حجة الوداع، قال: (أيها الناس إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا هل بلغت اللهم فاشهد)، أعظم مجمع في عهده -عليه الصلاة والسلام- في حجة الوداع ذلك المجمع الذي حج مع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قرابة مائة ألف، فخطب خطبة عظيمة في يوم عرفة، وقال -عليه الصلاة والسلام- هذه المقولة العظيمة إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذ) أيضاً يقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: (لا يحل لمسلم أن يأخذ مال غيره إلا بطيبة من نفسه) وأيضاً جاء في صحيح مسلم عن أبي أمامة - رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (من اقتطع حق امريء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة، قالوا: يا رسول الله وإن كان شيئاً يسيراً قال: وإن كان قضيباً من أراك) يعني حتى عود السواك لو غصبه يعني يصدق عليه هذا الوعيد، (من اقتطع حق امريء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة) وهذا وعيد شديد، وهذا يقتضي أن هذا الأمر من كبائر الذنوب، ذكر بعض أهل العلم أن المغصوب أو من غصب منه الشيء أن يدعوا على غاصبه بقدر مظلمته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- « للمظلوم الدعاء على ظالمه بقدر ما يوجب على ظلمه »، وقال أحمد: « الدعاء عليه قصاص »، ويدل لذلك قول الله -عز وجل- ﴿ لاَ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ﴾ [النساء: ١٤٨]، قال ابن عباس في تفسير الآية: « لا يحب الله أن يدعو أحد على أحد إلا أن يكون مظلوماً، فإن له أن يدعو على ظالمه، وإن صبر فهو خير » ﴿ لاَ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ﴾ فسرت هذه الآية كما فسرها ابن عباس -رضي الله عنهما- بأنه ليس لأحد أن يدعو على أحد من المسلمين إلا من ظلمه فإنه يدعو عليه بقدر مظلمته، قوله: ﴿ لاَ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ﴾ فيجوز للمظلوم أن يدعو على الظالم بقدر مظلمته، وإن صبر فهو خير، إن صبر على ذلك فهو خير لكن لا يلزمه الصبر له أن يدعو عليه بقدر المظلمة، ودعاء المظلوم حري بالإجابة، فإن الله تعالى يرفع دعوى المظلوم ويقول: لأنصرنك ولو بعد حين، ودعاء المظلوم والمضطر يستجاب في الغالب، يستجاب له ﴿ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ [النمل: ٦٢]، كذلك أيضاً المظلوم وردت السنة بأنه تستجاب دعوة المظلوم، والسبب في ذلك -والله أعلم- أن كلاً من المضطر والمظلوم قد فرغا قلبيهما لله -عز وجل- عند الدعاء فإن المضطر وكذا المظلوم يجد في قلبه حرقة المضطر؛ لأنه ليس عنده وسيلة أخرى للنجاة ما عنده إلا أن يدعو الله سبحانه لكي ينجيه من هذا الأمر الذي وقع فيه، وقد فرغ قلبه لله سبحانه في هذا الدعاء، المظلوم كذلك يجد في قلبه حرقة وألماً؛ ولذلك هو قد فرغ قلبه عند الدعاء لله -عز وجل-؛ ولذلك تستجاب دعوة المظلوم ودعوة المضطر غير المظلوم، وغير المضطر لو وصلت حاله في الدعاء مثل حاليهما في تفريغ القلب، فإن هذا من أعظم أسباب إجابة الدعاء، لو أن الإنسان عندما يدعو الله -سبحانه وتعالى- يدعوه كأنه مضطر أو أنه مظلوم قد ظلم مظلمة عظيمة ويدعو على ظالمه بحرقة قد فرغ قلبه لله -عز وجل- لم يعد يفكر في أي أمر آخر فإن هذا من أعظم أسباب إجابة الدعاء؛ ولذلك هذا هو السر في إجابة دعوة المضطر والمظلوم وهو أنهما قد فرغا قلبيهما لله -عز وجل-.

ليس اغتصاب الأموال مقصوراً على الاستيلاء عليها بالقوة فحسب، بل يشمل كذلك أخذها عن طريق الخصومة الباطلة والأيمان الفاجرة، فإن بعض الناس يخاصم وهو على غير حق، والقاضي إنما يحكم بما يظهر له من البينات، وقد يحكم القاضي لهذا الإنسان وهو يعرف في باطن الأمر وفي قرارة نفسه أن هذا المال ليس له، ولكنه ربما أنه أتى بشهود زور، أو أن خصمه لم يجد بينة على إثبات ملكه، وحكم القاضي في هذه الحال لا يبيح لهذا الإنسان المحكوم له أن يأخذ مال غيره؛ لأن القاضي -كما ذكرنا- إنما يحكم بالبينات وبما يظهر له؛

ولهذا يقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو ما أسمع ما قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار فليأخذها أو ليدعه)

حتى وإن حكم القاضي للإنسان فإن هذا لا يبيح له أن يأخذ مال غيره بغير حق، وإنما هي قطعة من نار حتى وإن حكم له، وهذا يدخل الحقيقة في الغصب؛ ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام-: (فإنما أقطع له قطعة من نار فليأخذها أو ليدعه)؛ ولذلك نقول: إن الغصب يشمل أيضاً أخذ أموال الغير عن طريق الخصومة الفاجرة والأيمان الباطلة، ويلزم الغاصب إذا أراد أن يتوب يلزمه مع الندم ومع الإقلاع عن الذنب والعزم على ألا يعود إليه يلزمه مع ذلك أن يرد المغصوب إلى غاصبه، ولا تصح توبته إلا بذلك، لابد من رد المغصوب إلى غاصبه مع التحلل منه وطلب العفو، وأيضاً يلزمه أن يرد المغصوب بزيادته، لنفترض أن هذا المغصوب له زيادة أو نماء متصل أو منفصل فيجب عليه أن يرد المغصوب بزيادته وبنمائه المتصل والمنفصل، ويلزمه كذلك أن يرد أجرة مثله، أن يرد أجرة مثله؛ لأنه منع صاحبها من الانتفاع بها في هذه المدة بغير حق، ولا تصح توبته إلا بهذه الأمور:

الأمر الأول: أن يرد المغصوب إلى غاصبه.

الأمر الثاني: أن يرده بزيادته ونماءه المتصل والمنفصل الأمر.

الأمر الثالث: أن يرد معه أجرة مثله خلال مدة الغصب.

الأمر الرابع: أن يطلب منه العفو والتحلل، وذلك في قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرض أو شيء فليتحلل منه اليوم قبل ألا يكون دينار ولا درهم فإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له عمل صالح أخذ من سيئات صاحبه فحمله عليه وطرح في النار والعياذ بالله) ما كان متعلقاً بحقوق العباد لابد من أن ترد المظالم أولاً: إلى أهلها ثم يتحلل منه؛ ولذلك ألخص ما سبق، نقول:

إن الغاصب يلزمه أولاً: حتى تصح توبته أن يأتي بشروط التوبة وهي: الإقلاع عن الذنب، والندم والعزم على ألا يعود إليه مرة أخرى ويلزمه كذلك أمور: يلزمه أن يرد المغصوب إلى غاصبه، ويلزمه كذلك أن يرده بزيادته ونماءه المتصل والمنفصل ويلزمه كذلك أن يرد أجرة مثله خلال مدة الغصب؛ لأنه قد عطل صاحبها -صاحب هذه السلعة المغصوبة- عن الانتفاع بها خلال مدة الغصب ويلزمه كذلك رابعا: التحلل وطلب العفو من المغصوب.

فلابد من هذه الأمور الأربعة مع شروط التوبة الأخرى حتى تصح توبته، ولابد من هذه الأمور فإن فَقَدَ واحداً منها فإن توبته لا تكون كاملة، يعني لا تكون صحيحة، وذلك أن حقوق العباد، أمرها عظيم عند الله -عز وجل-، حقوق العباد مبنية على المشاحة؛ ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين) يعني إلا ما كان متعلقاً بحقوق العباد، مع أن الشهيد قد باع نفسه لله -عز وجل- ومع ذلك تبقى حقوق العباد لأصحابها ولأهلها فما بالك بغير الشهيد، وهذا يستدعي من المسلم أن يكون حذراً من أن يأخذ حق غيره أو أن يأخذ مال غيره بغير حق، أو أن يظلم أحداً من الناس، فحقوق العباد أمرها عظيم عند الله -عز وجل-.

حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة قد يعفو الله تعالى عنها، لكن حقوق العباد مبناها على المشاحة؛ ولذلك فإن أمرها عظيم، فمن غصب مال غيره بغير حق فلابد أن يتوب إلى الله تعالى توبة صادقة، ولا تصح التوبة إلا بمجموع هذه الأمور التي ذكرناها.

واستثنى بعض العلماء من ذلك: ما إذا كان من وقع في حق غيره في غيبة مثلاً، وكان تحلله من صاحبه مما يثير حفيظة صاحبه، ويزيد الأمر سوءاً، وربما تزيد العداوة بينهما، فحينئذ يدعو له بظهر الغيب ولا يطلب منه التحلل، هذا فيما يتعلق بالتحلل خاصة فيما إذا كان قد وقع في عرض أخيه فقط، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وكذا ابن القيم؛ وذلك لأنه لو ذهب إليه وقال يا فلان أنا قد اغتبتك فحللني، فإن هذا ربما يزيد من العداوة بينهما، ربما أن هذا لا يحلله، وحتى وإن حلله فسيبقى في نفسه أثر؛ ولذلك فالأحسن لمثل هذا أن يدعو له بظهر الغيب، وأن يدعو له بمحاسنه التي يعرفها في المكان الذي اغتابه فيه ولعل

ذلك أن يكون كافياً، وأنا أذكر أن رجلاً قال لآخر حللني فقد اغتبتك فقال الله لا يحللك لماذا تغتـــابني؟ وازدادت العداوة بينهما بل حصل قطيعة، فمثل هذا الأمر قد نقول: إنه لا يلزمه التحلل من صاحبه؛ لأن التحلل ربما يؤدي إلى مفسدة؛ لكن ما عدا ذلك لابد من التحلل إذا كان لا يؤدي إلى مفسدة، مثلاً غصب حق غيره، أخذ مال غيره بغير حق، لابد أن يرده بزيادته وأجرة مثله وأن يتحلل منه أيضاً أن يتحلل منه؛ لأنه قد اعتدى عليه، وقد جرحه وقد تسبب له في ألم نفسي، وتسبب له في أمور كثيرة، لابد أن يتحلل منه، لكن إذا كان في مسألة الغيبة لا يعلم المغتاب بأن هذا قد اغتابه وإذا أعلمه فستحصل مفسدة وربما يتسبب ذلك في قطيعة وربما يتسبب في هجـــران فحينئذ نقول: نستثني مسألة التحلل في هذه الحال خاصة ونقول: لا يتحلل منه وإنما يدعو له بظهر الغيب ويذكره بمحاسنه في الأماكن التي اغتابه فيها.

إذن هناك قاعدتان لمسألة حقوق الناس: قاعدة التحلل. والأمر الآخر: قاعدة إرجاع ما أخذه، أي شيء كـــان، سواء كغيره أو سرقة أو غيرها.

نعم إرجاع ما أخذه بزيادتة ونمائه وأجرته مثله، وأيضاً مسألة التحلل إلا من مسألة التحلل في الغيبة، المسألة التي ذكرناها في الغيبة قلنا: إنها عند المحققين لا تلزم؛ لأنه قد يترتب عليه مفسدة أخرى إلا إذا كان الإنسان يثق من صاحبه ويعرف بأنه لو قال له قد اغتبتك لم يتسبب في مفسدة، ولم يحدث أثراً في نفس صاحبه كقوة العلاقة بينهما فهذا لا بأس به، لكن الغالب أن هذا يبقي أثراً في نفس المغتاب.

مما يذكره العلماء في هذا الباب من المسائل: أن من اعتدي عليه لأخذ ماله فيجوز له الدفاع عن ماله، يجوز ولا يجب، ولو بقتل المعتدي، ولكن يدفعه أولاً بأسهل ما يمكن، فإن لم يندفع إلا بالقتل فله قتله ودمه هدر، أي أنه لا ضمان على القاتل، لو أتى إنسان لآخر، وقال: أعطني ما في جيبك فيجوز الإنسان أن يدافع عن نفـــسه ولـــو بقتل هذا المعتدي هذا يسميه العلماء الصائل، لكن هنا لدينا إشكالية، هي أنه عندما يريد أن يقتل هذا الصائل الذي يريد أخذ ماله، لابد من إقامة البينة على أنه صائل، وإلا فإنه يقتص به، ويدل لذلك قول سعد بن معاذ لما ســـأل النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– كذلك أيضاً في قصة عويمر العجلاني أيضاً سأل النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– فقال: (يا رسول الله أرأيت لو وجد أحدنا مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه، أم ماذا يفعل؟)، فهذا ورد فـــي الصحيحين في قصة عويمر العجلاني، وورد أنه أمر عاصم بن ثابت أن يسأل النبي –صـــلى الله عليـــه وآلـــه وسلم– هذا السؤال أيضاً في قصة لعامر مشهورة، استنبط منها بعض العلماء من قوله: (يقتله وتقتلونه) على أن من قتل غيره إذا وجده في بيته ولم يستطع إقامة البينة فإنه يقتل به.

هل هو سؤال استنكاري ياشيخ أم سؤال إبهامي؟

لا.. هو يريد قبل نزول آيات اللعان يريد أن يستفهم، يريد أن يتفقه، يريد أن يسأل النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– (يقول: لو وجد إنسان مع امرأته رجلاً أيقتله وتقتلونه، أم ماذا يفعل؟ إن سكت سكت عن أمر عظيم، وإن تكلم تكلم بأمر فظيع، فقال النبي –صلى الله عليه وآله وسلم–: إن هذا الذي تسأل عنه قد ابتليت به فاذهب فـــأت بصاحبتك)؛ ولهذا علق الحافظ ابن حجر وقال: "إن البلاء موكل بمنطق الإنسان أن يسأل مثل هذه الأسئلة"، ولهذا جاء عن أبي عاصم قال: "ما ابتليت بهذا إلا لقولي"، والمقصود أن هذه العبارة –ذكر ابن القيم وجماعة–: أنهـــا تدل على أن الأصل فيمن قتل غيره في بيته أنه يقاد به إلا أن يقيم البينة على أنه قد صال عليه، إمـــا أنـــه أراد الاعتداء عليه في نفسه أو في عرضه أو في أهله أو في ماله، المهم لابد من إقامة البينة، المهم أنه يقتل به؛ ولهذا أقر هنا عويمر على هذه المقولة، أيقتله فتقتلونه، لم يقل له النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– أنه لا يقتل، ولأننا لو قلنا: كل ما ادعى بأن المقتول قد صال عليه أنه لا يقتل به لادعى كل قاتل بأن المقتول قد صال عليه، وبذلك يتعطل القصاص، كل قاتل يريد النجاة فسيدعي القاتل بأن هذا المقتول الذي قد قتله أنه قد صال عليه، وأنه قتلـــه من باب الدفاع عن النفس أو الدفاع عن العرض أو الدفاع عن المال، وبذلك يتعطل القصاص؛ ولهذا قال أهـــل العلم لابد من إقامة البينة على أن المقتول قد صال على القاتل؛ فإن استطاع أن يقيم البينة فإنه لا يقاد به ولا يقتل به.

إذن الدفاع عن المال قلنا: إنه جائز وليس واجباً، ويدل لذلك ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة –رضي الله عنه– (أن رجلاً أتى النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال: فلا تعطه مالك، قال أرأيت إن قاتلني قال قاتله، قال: أرأيت إن قتلني قال: أنت شهيد قال: أرأيت إن قتلته، قال: هو في النار).

فإذن الدفاع عن المال مستحب وليس واجباً أما الدفاع عن النفس فإنه واجب، لو أراد إنسان أن يعتدي على آخر يجب عليه أن يدافع عن نفسه، ولا يحل له أن يبقى مكتوف اليدين ما يدافع عن نفسه، يجب عليه أن يدافع عن نفسه لكن يدفع الصائل بأسهل ما يمكن، فإن لم يندفع إلا بالقتل جاز له أن يقتله في هذه الحال، ولكن –كما قلنا– لابد من إقامة البينة على أن المقتول كان صائلاً عليه، وإلا فإنه يقاد به.

بالنسبة للدفاع عن النفس أو المال أو حتى العرض من الصعب جداً أن يأتي الإنسان ببينة في هذه الأمور، ماذا يفعل في هذه الحالة؟ غالباً تكون في حالة استفراد تكون بمفردها أو هكذا، أو فيه أمر آخر، هل يصح للإنسان إذا اغتاب شخص أن يقول فقط حللني، يعني شيء عام، يعني حللني حلاً عاما بدون أن يبين له أنه اغتابه فيكون أبرأ للذمة، فقط حللني؟

مسألة الدفاع عن النفس والمال والنفس والعرض ما أكملناها، نحن قلنا إذن الدفاع عن المال جائز وليس واجباً، الدفاع عن النفس واجب لكن يدفعه بأسهل ما يمكن، لكن إن لم يندفع إلا بالقتل فإن له أن يقتله، لكن لابد من إقامة البينة على أن المقتول كان صائلاً، الدفاع عن العرض كذلك، يجب عليه أن يدافع عن عرضه وعن عرض أهله ومحارمه ولو بقتل الصائل؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الذي تسميه الفقهاء الصائل، وهو الظالم بلا تأويل، إن كان مطلوبه المال جاز دفعه، وإن لم يندفع إلا بالقتل قوتل، وإلا ترك القتال وأعطاهم شيئاً من المال جاز، أما إذا كان مطلوبه الحرمة، مثل أن يطلب الزنا بمحارم الإنسان، أو يطلب من المرأة أو الصبي الفجور به، فإنه يجب عليه أن يدفع عن نفسه بما يمكن ولو بالقتال، ولا يجوز التمكين منه بحال بخلاف المال فإنه يجوز التمكين منه؛ لأن بذل المال جائز، وبذل الفجور بالنفس أو الحرمة غير جائز.

إذن لو أراد إنسان أن يفعل الفاحشة بامرأة أو برجل فإنه يجب أن يدافع عن نفسه، ولا يحل له أن يستسهل، يجب أن يدافع عن نفسه ولو بقتل هذا الصائل، كما سمعنا من عبارة شيخ الإسلام ابن تيمية، لا يحل للإنسان أن يبذل نفسه للفجور أو محارمه للفجور، لا يحل، فيجب إذن الدفاع عن العرض ويجب الدفاع عن النفس، وأما الدفاع عن المال فإنه ليس بواجب وإنما هو جائز، فلو قال: إنسان أعطني مالك وإلا قتلتك يجوز أن تعطيه مالك، وتسلم من القتل، الدفاع عن المال ليس واجباً ويجوز لك ألا تعطيه مالك وإنما تدفعه ولو بقتله، لكن انتبه إذا قتلته لابد من إقامة البينة وإلا فإنك تقتل به.

سنأتي للبينة يا شيخ لتوضحها أكثر

لكن استثنى العلماء من المسألة الدفاع عن النفس قلنا: إنه واجب استثنى العلماء من ذلك مسألتين، وقالوا: الدفاع عن النفس حال الفتنة جائز وليس بواجب حال الفتنة، واستدلوا لذلك بحديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم–: (ما بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم يصبح فيها الرجل مؤمناً ويمسي كافراً و يصبح مؤمناً، القاعد فيها خير من القائم والماشي خير من الساعي، فإن أدركتك فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل) وفي رواية فكن كخير ابن آدم، فهنا في قوله فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل في هذا دليل على أنه يجوز الدفاع عن النفس ولا يجب في حال الفتنة، فهذا قد استثناه العلماء في حال الفتنة خاصة، وما عدا ذلك يجب الدفاع عن النفس ويجب الدفاع عن العرض.

خلاصة الكلام في هذا المبحث أننا نقول: الدفاع عن العرض واجب بكل حال عن عرضه، وعن عرض محارمه، الدفاع عن النفس واجب إلا في حال الفتنة، فإنه جائز، الدفاع عن المال جائز وليس بواجب، ويجوز في

هذه الأحوال الثلاثة كلها دفع الصائل فإن لم يندفع إلا بقتله فيجوز قتله، لكن عند قتله لابد من إقامة البينة على أن هذا المقتول كان صائلاً وإلا فإنه يقاد ويقتل به، هذا هو خلاصة الكلام في هذا المبحث.

تقول إذا دافع الإنسان ويريد أن يأتي ببينة من الصعب أن يأتي ببينة يا شيخ مثلاً لو دخل علي إنسان في منزلي وقتله داخل المنزل ربما أنا الذي أدخلته، داخل المنزل فكيف نجمع البينات؟ أو ما هي البينات التي نثبت بها يا شيخ؟

البينة مقصود بها شهادة الشهود نأتي بشاهدين يشهدان على أن هذا كان صائلاً، هذه المسألة في الحقيقة مسألة مشكلة، لو قلنا بأن هذا الإنسان الذي قتل من صال عليه في البيت، أنه يؤخذ بدعواه بمجرد دعواه من غير بينة، لانسد باب القصاص ولادعى كل قاتل أن المقتول صال عليه، وبذلك يتعطل القصاص؛ ولذلك لابد من إقامة البينة، فإن عجز هذا الإنسان عن إقامة البينة فإنه عند الله -عز وجل- ذمته بريئة، ولكن عند القضاء يقاد به، ويقتص منه؛ ولهذا كم من إنسان اقتص منه وهو في الحقيقة أراد الدفاع عن نفسه، كثير، ونقول هذه بلوى لكن ذمته عند الله -عز وجل- بريئة، لكن أمام القضاء ليس أمام القاضي إلا البينة؛ ولذلك نقول: إن هذا قد يبتلى الإنسان بمثل هذه؛ لهذا نقول: إنه عند دفع الصائل ينبغي ألا يستعجل في قتله، وإنما يدفعه بأسهل ما يمكن، ثم إن لم يندفع يدفعه بغير القتل يحاول ألا يقتله يدفعه بغير القتل، يعني مثلاً لو أراد أن يستخدم سلاحاً لا يقتله، وإنما يصوبه بحيث إنه يندفع ضرره وشره من غير أن يقتله، لكن إذا قتله فلابد من إقامة البينة وإلا فإنه يقاد به.

هل هناك بينات غير الشهادة يعني امرأة العزيز عندما أثبت عليها البينة من أهلها كان قميصه قد من قبله، أو قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كما تعلمون يا شيخ البينة على المدعي واليمين على من أنكر، هل هناك بينات أخرى غير الشهادة؟

نعم، والصحيح تعريف البينة، كما حقق ذلك الإمام ابن القيم أن البينة كل ما أبان الحق، وأنها لا تنحصر في شهادة الشهود فلو اجتمعت عدة قرائن تدل على أن هذا الإنسان قد قتل هذا المقتول دفاعاً عن نفسه، أو دفاعاً عن عرضه، وأن هذا المقتول كان صائلاً عليه، وقامت قرائن واجتمعت هذه القرائن فإنها تعتبر بينة، فإن القرائن أحياناً بمجموعها تعتبر بينة، لكن إذا لم يوجد لا قرائن ولا شهود ما عنده إلا دعوى هذا القاتل لا تقبل دعواه لابد من إقامة البينة وإلا فإنه يقاد به، ونحن نقول: إذا كان صادقاً فإنه إنما قتل دفاعاً عن نفسه أو عن ماله أو عن عرضه فهو ذمته بريئة أمام الله -عز وجل- ولكن أمام القضاء لابد من القول بأنه لابد من أن يقتص منه.

إذا ترك الأجير أجره بعد العمل لعدم رضاه بالمبلغ هل يلزم المستأجر أن يحفظ ماله له؟

تقول حللني فقط دون أن تذكر الذي قامت به ضد الشخص الآخر فهل هذا صحيح يا شيخ؟

نعم ممكن إذا كان إنسان بينه وبين آخر بعض الأمور فأتى إليه وقال: يا فلان أنت صاحبي وبينك أمور ربما أني أقع في عرضك، وربما يحصل بيني وبينك شيء، فأرجو منك أن تحللني عن كل خطأ ارتكبته في حقك فحلله ولا بأس ويتحلل منه -إن شاء الله تعالى- وهذا أمر طيب، خاصة إذا كان الإنسان يعتقد أنه ربما أخطأ في حقه في الماضي أو وقع في عرضه أو نحو ذلك.

تقول: إذا اتفقوا على إجارة شيء معين، ولكن ما رضي هو في نهاية ذا العقد ربما ما ذكروا القيمة هل تحفظ هذا المال؟

أولاً: إذا حصل خلاف بين المؤجر والمستأجر في قدر الأجرة فيرجع لأجرة المثل، إذا أتينا مثل هذا العامل وقام بمثل هذا العمل كم أجرة مثله في عرف الناس؛ لأن أيضاً بعض الأجراء يأخذه الطمع ويرفع من قدر الأجرة قيمتها مثلاً مائة ريال فيطلب ثلاثمائة ريال يعني لا يلزم المستأجر أن يعطيه هذا المبلغ، وأيضاً ليس له أن يبخسه حقه إذا كان مثلاً مائة ريال ليس له أن يعطيه خمسين ريالاً، وإنما عند الخلاف يرجع إلى أجرة المثل، فإن لم يقبل الأجير بأجرة المثل فإنه يحفظ له حقه إن كان يرجو أن يعود إليه، أما إن أيس منه فإنه يتصدق بحقه عنه، وحينئذٍ إن أتى الأجير يوماً من الدهر أعطاه حقه أو يخيره بين أن يمضي له أجر الصدقة، أو أن يعطيه

حقه، فإن اختار أن يعطيه حقه أعطاه حقه ويكون أجر الصدقة له، وإن اختار إمضاء الصدقة يكون لـــه أجـــر الصدقة.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: (من غصب شيئاً فعليه رده وأجرة مثله إن كان له أجرة مدة مقامه في يده) وهذه مسألة أشرنا إليها قلنا: إن الغاصب يجب عليه رد المغصوب وبزيادته ويجب عليه أيضاً أجرة المثل.

قال: (وإن نقص فعليه إرش نقصه) يعني نفترض أن هذه العين المغصوبة نقصت قيمتها فيتحمـــل أيـــضاً النقص، يتحمل أرش النقص.

قال: (وإن جنى المغصوب فأرش جنايته عليه سواء جنى على سيده أو أجنبي) أيضاً يتحمل جناية المغصوب فيما لو كان المغصوب مثلاً رقيقاً، وإن جنى عليه أجنبي فلسيده تضمين ما شاء منهما إن جنى على هذا الرقيق أجنبي فلسيده يعني سيد الرقيق أن يضمن: إما الغاصب، وإما الجاني، يختار، نقول لسيده لك أن تضمن الغاصب ولك أن تضمن الجاني، هذا معنى كلام المؤلف، وإن زاد المغصوب رده بزيادتـــه، ســـواء كانـــت متـــصلة أو منفصلة، وإن زاد أو نقص رده بزيادته وضمن نقصه سواء زاد بفعله أو بغير فعله.

ثم ضرب المؤلف لهذا مثالاً قال: (فلو نجر الخشبة باب)، يعني غصب خشبة ثم نجرها أصبحت باباً (أو عمل الحديد إبراً ردهما بزيادتهما وضمن نقصهما إن نقص) يعني يرد هذا الخشب بزيادته ولو افترضنا أنه نقـــصت قيمته فيتحمل النقص أيضاً.

قال: (ولو غصب قطناً فغزله، أو نسجه أو ثوباً فقصره أو فصله وخاطه أو حباً فصار زرعاً أو نوى فصار شجراً أو بيضاً فصار فرخاً أو نحو ذلك) على القاعدة التي ذكرناها يعني يرد المغـــصوب بزيادتـــه ويـــضمن نقصه.

(وإن غصب عبداً فزاد في بدنه يعني ثمن) يعني قد تكون السمنة في الأرقة أنها مطلوبـــة مـــع أنهـــا الآن حارمون عن السمنة ربما أنها كانت في الرقيق وفي العبيد كانت في الزمن الماضي شيئاً مطلوباً، ثم ذهبـــت أو بتعليمه ثم ذهبت الزيادة رده، وقيمة الزيادة المقصود أن هذا الرقيق قيمته وهو سمين وقيمته بدون هذه الزيادة.

(وإن تلف المغصوب أو تعذر رده فعليه مثله إن كان مكيلاً أو موزوناً وقيمته إن لم يكن كذلك ثم إن قدر على رده رده ويأخذ القيمة) نفترض أن هذا المغصوب قد تلف غصب شيئاً ثم تلف فما الحكم؟ يقول المؤلف عليه رد مثله إن كان له مثل، أو القيمة إن لم يكن له مثل.

إن تعدى وخلط المغصوب مثلاً أو تصرف فيه يقول: وإن خلط المغصوب بما لا يتميز به كزيت بزيت مثلاً أو بر ببر فحينئذ يلزمه مثل المغصوب قال: (إن خلط المغصوب بما لا يتميز به من جنسه فعليه مثله منه) يعني عليه أن يرد مثل المغصوب من هذا المخلوط، وقال بعض العلماء: إنه يلزمه مثله من حيث ما شاء، مثل هـــذا الزيت من حيث ما شاء لا يرده، هو هذا الشيء المخلوط وهذا هو الأقرب، لكن خلطه من غير جنـــسه كتمـــر بزبيب مثلاً فعليه مثله من حيث ما شاء.

قال: (وإن غصب أرضا فغرسها) وإذا غصب أرضاً فغرسها فإنه يؤمر بقلع غرسه.

قال: (ردها وأرش نقصها وأجرته) يعني يلزم برد هذه الأرض، وأيضاً لو نقصت يلزم برد أرش الـــنقص، وأيضاً بأجرة المثل على القاعدة التي ذكرناها، لكن: إن زرعها وأخذ الغاصب الزرع ردها وأجرتها، إن كـــان الغاصب قد زرع الأرض المغصوبة، فيرد الأرض، والغاصب يأخذ الزرع لكن: إن أدرك مالكها الـــزرع قبـــل حصاده خير بين ذلك وبين أخذ الزرع بقيمته، يعني: إن أدرك مالكها الزرع من غاصبها قبل الحصاد فيخير بين ترك الزرع إلى الحصاد بأجرة مثله وبين أخذ الزرع بقيمته، يقال: أنت بالخيار تريد أن تأخذ الزرع بقيمته لـــك ذلك، تريد أن تترك الزرع إلى الحصاد بأجرة المثل لك ذلك، وهذا قد ورد فيه حديث رافع بن خديج -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته) رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

ثم تكلم المؤلف بعد ذلك عن غصب الجارية قال: (من غصب جارية فأوطئها وأولدها لزمـه الحـد)؛ لأن الجارية لا يجوز وطئها إلا من مالكها وهو سيدها أو من زوجها، يعني إن تزوجت رجلاً آخر، فهـي إمـا أن يطؤها مالكها أو سيدها أو أنه مثلاً يزوجها رجلا آخر بشروط معروفة في كتب أهل العلم لا نريـد أن نتوسـع فيها، لكن لو أن الغاصب غصب هذه الجارية فوطئها وأولدها لزمه الحد؛ لأنه وطئها بغير ملك يمـين وبغيـر زواج، وردها، ورد ولدها ومهر مثلها وكذلك أرش نقصها إن نقصت قيمتها وأيضاً أجرة مثلها.

وإن باعها فوطئها المشتري وهو لا يعلم فعليه –على المشتري– مهرها وقيمة ولدها إن أولدها وأجرة مثلها، ولكن هذا المشتري لا يعلم ما ذنبه نقول يرجع بذلك كله على الغاصب، لكن في الأصل هو الذي يتحمـل هـذه الأمور التي ذكرها المؤلف، لكنه بعد ذلك يرجع على الغاصب.

هذه فروع وأمثلة لحالات من الغصب ذكرها المؤلف –رحمه الله تعالى– لكنها كلها تدخل في القواعد التـي ذكرناها في مقدمة الدرس.

السؤال الأول: ما الذي يلزم الغاصب رده حتى تكون توبته صحيحة؟ نحن قلنا: إنه يجب على الغاصـب أن يتوب لكن مع شروط التوبة المعروفة ما الذي يلزمه رده حتى تصح توبته؟

السؤال الثاني: ما حكم دفاع الإنسان عن ماله مع ذكر الدليل؟ هل يجب أو يجوز وما الدليل على ذلك؟

الدرس الثامن عشر

باب الشفعة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى أصحابه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

نستهل إجابات الطلبة أولاً ثم نبدأ في الدرس، وكان السؤال الأول: ما الذي يلزم الغاصب رده حتى تصح التوبة؟

وكان السؤال الثاني: ما حكم الدفاع عن المال مع ذكر الدليل؟

أجابت على السؤال الأول: قالت يلزمه أربعة شروط: يلزم عليه إذا أراد أن يتوب أن يلتزم بشروط التوبة الندم والإقلاع عن الذنب والعزم على ألا يعود إليه وأن يرد المغصوب إلى غاصبه ولا تصح توبة إلا بذلك، مع التحلل منه وطلب العفو منه، أيضاً يلزمه رد المغصوب بزيادته وبنمائه المتصل والمنفصل، ويلزمه أن يرد أجرة مثله خلال مدة الغصب؛ لأنه عطل صاحبه من الانتفاع بها، ويلزمه أن يتحلل ويطلب منه العفو لقوله -صلى الله عليه وسلم- (من كانت عنده مظلمة من أخيه...) فإن فقد شرط من هذه الشروط فتوبته لا تصح؛ لأن هذه الحقوق حقوق العباد وهي عظيمة عند الله كما قال -صلى الله عليه وسلم- (يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين)

إجابة نموذجية ومتكاملة.

نجيب على السؤال الثاني للأخ: قال: حكم الدفاع عن المال جائز وليس واجب والدليل حديث أبو هريرة قال: (جاء رجل فقال يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل أراد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله قال: أرأيت إن قتلني؟ قال أرأيت إن قتلته قال: هو في النار) رواه أحمد ومسلم.

بالنسبة للسؤال الثاني كان عن حكم الدفاع عن المال الإجابة أيضاً نعتبرها إجابة نموذجية من الأخ، والجواب الصحيح أن الدفاع عن المال جائز وليس واجباً؛ وذلك لأنه يجوز للإنسان أن يهب ماله ابتداء فلا يجب عليه الدفاع عنه، لكن يجوز للإنسان أن يدافع عن ماله ولو بقتل الآخذ، لكن كما ذكرنا في درس الأمس، لابد من إقامة البينة عند قتل الصائل.

وأما الدفاع عن النفس وعن العرض نسألك أنت هل هو واجب أو جائز؟

هذا واجب.

أحسنت، الدفاع عن النفس وعن العرض واجب أما الدفاع عن المال فإنه جائز وليس واجباً.

بقي معنا مسألة في باب الغصب متعلقة بالإتلافات التي يذكرها بعض الفقهاء ويلحقونها بباب الغصب متعلقة بإتلافات البهائم:

نقول: جاء في الصحيحين عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (العجماء جرحها جبار) ومعنى العجماء يعني البهيمة، وجرحها جبار -وفي رواية للبخاري: (عقلها جبار)- أي هدر، معنى جبار يعني هدر، فيكون المعنى أن تصرفات البهيمة وما تتسبب فيه هدر على من تسببت عليه، فلنفترض مثلاً أن جملاً تسبب في جرح إنسان أو في قتله فإنه لا يتحمل أية مسئولية، صاحب هذا الجمل لا يتحمل شيئاً؛ لأن العجماء جرحها جبار وعقلها جبار، هدر؛ لأنها لا تعقل، ولكن هذا عند جمهور العلماء محمول على البهيمة التي ليس لها قائد ولا سائق ولا راكب، لكنها فلتت بنفسها من غير تفريط من صاحبها في حفظها، فهذه إذاً ما تتلفه لا يضمنه صاحبها، أما التي يكون لها قائد وسائق فيجب عليه أن يحفظها بالليل، ويجب على أصحاب المزارع والحوائط حفظها بالنهار، وبذلك قضى النبي -صلى الله عليه وسلم- كما جاء ذلك في حديث حرام بن سعد بن بحيصة، أن ناقة للبراء بن عازب دخلت على حائط قوم -يعني ما معنى حائط يعني بستان قوم-

فأفسدت فيه فقضى النبي -صلى الله عليه وسلم- (أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن على أهل المواشي حفظها بالليل)، وبناء على ذلك ما تتلفه المواشي بالليل يضمن، وما تتلفه بالنهار فإن صاحبها لا يضمن.

هذا هو الذي حكم به النبي -صلى الله عليه وسلم- وهذه كما ذكرنا في البهائم التي أصحابها يقودونها ويحفظونها، أما البهيمة التي فلتت من صاحبها فإن جميع إتلافاتها هدر؛ لقوله العجماء جرحها جبار.

وقد ذكر الله -عز وجل- قصةً لداود وسليمان في حكمين حكما بهما، في غنم قومٍ رعت عنب آخرين فأفسدته: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٨: ٧٩]، ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ﴾ قيل: إن هذا الحرث كان كرماً يعني عنباً ﴿ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ﴾ النفش: هو الرعي ليلاً، يعني رعته ليلاً فأفسدته، فهنا اختصم أهل الحرث مع أهل الغنم، فرفع أهل الحرث -أهل الكرم- القضية إلى داود -عليه الصلاة والسلام- وكان يقضي بين الناس لكي يحكم في هذه القضية، فحكم فيها داود -عليه الصلاة والسلام- واجتهد في الحكم فحكم بتضمين أصحاب الغنم قيمة ما أتلفته من العنب، فرأت أن قيمة المتلف يعادل الغنم كلها، فحكم بأن يقوم أهل الغنم بإعطاء أهل الحرث أغنامهم، قال سلموا لهم أغنامهم مقابل ما أتلفته من هذا العنب. كما ذكر ذلك ابن عباس -رضي الله عنهما-.

قال: ابن مسعود هو كرم قد أنبتت عناقيده فأفسدته، فقضى داود بالغنم لصاحب الكرم، إذن هذا هو حكم داود -عليه السلام- فقال سليمان: أو غير ذلك؟ قال: وما ذاك؟ قال: تدفع الكرم إلى صاحب الغنم، يعني تدفع العنب إلى صاحب الغنم، فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها، حتى إذا كان الكرم كما كان دفعت الكرم إلى صاحبه ودفعت الغنم إلى صاحبها، فهذا معنى قول الله -عز وجل- ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ يعني تعطي صاحب الغنم تعطيه العنب، وتعطي صاحب العنب الغنم، فصاحب الكرم ينتفع بالأغنام، وصاحب العنب نعطيه الغنم لكي يصلحه ويقوم بتعهده حتى يعود كما كان، فهذا يأخذ أغنام هذا، وهذا يأخذ كرم هذا، حتى إذا عاد الكرم كما كان، يعود لصاحب الكرم كرمه، ولصاحب الغنم غنمه، وكان هذا الحكم حكماً صواباً وقد فهمه الله -عز وجل- سليمان.

وإنما قلت الصواب: يعني مصيباً لحكم الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ فأثنى الله على سليمان بهذا الفهم العميق والدقيق للقضية، لكن هذا لا ينقص من قدر داود -عليه الصلاة والسلام-؛ ولذلك قال سبحانه: ﴿ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾.

فهذا دلالة على أن الله -عز وجل- يفهم القاضي الحكم في القضية، فينبغي أن يضرع ويلجأ إلى الله -عز وجل- في أن يفهمه الحق والصواب فيها، وأن يقول: (يا مفهم سليمان فهمني) وهكذا أيضاً طالب العلم عامة ينبغي في المسائل التي تشكل عليه أن يلجأ إلى الله -تعالى- حتى يفهمه هذه المسائل؛ لأن العلم فهم يفهمه الله -عز وجل- من يشاء؛ ولذلك قال: ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ ﴾ [سبأ: ٦]، الله تعالى يؤتي العلم من يشاء ويؤتي الفهم من يشاء ويؤتي الحكمة من يشاء؛ ولهذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إذا أشكلت عليه مسألة استغفر الله تعالى كثيراً، قد يصل إلى ألف مرة ثم دعا: (يا معلم آدم وإبراهيم علمني، ويا مفهم سليمان فهمني).

نعود لمسألة إتلاف البهائم، نحن ذكرنا التفصيل فيها ولكن هل هذا التفصيل ينطبق على الجمال السائبة في الطرقات في الوقت الحاضر؟ والتي تتسبب في إتلافات عظيمة، وتتسبب في إهدار أرواح الناس وممتلكاتهم، وربما حدثت أضراراً بالغة للسائرين بالسيارات، هل تنطبق هذه الأحكام على الجمال السائبة في الطرقات؟ ما رأيكم؟

تنطبق؟

تنطبق فنضمن صاحب الجمل الأضرار المترتبة!!!

في الليل أو في النهار؟

في الليل

وأما في النهار فلا يضمن؟

لا يضمن

هذا هو الأصل؛ ولكن في الحقيقة نجد أن هذه الجمال السائبة تسببت في أضرار كثيرة، تسببت في وفيات، وتسببت في إصابات بالغة، وتسببت في أضرار عظيمة؛ ولذلك فإن العلماء المعاصرين اجتهدوا فيها، وقد درس هذا الموضوع مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة في الدورة الثانية والعشرين، وأصدر فيها قراراً بعدم ضمان البهائم التي تعترض الطرق المعبدة بالإسفلت، إذا تلفت نتيجة اعتراضها الطرق المذكورة، وهي هدر، وصاحبها آثم؛ لتركها وإهمالها ولما يترتب على ذلك من أخطار جسيمة، تتمثل في إتلاف الأنفس والأموال وتكرار الحوادث المفجعة، ولما يترتب على حفظها وإبعادها عن الطرق العامة من أسباب السلامة، وأمن الطرق والأخذ بالحيطة في حفظ الأموال والأنفس، تحقيقاً للمقتضى الشرعي وتحرياً للمصالح العامة، وامتثالاً لأمر ولي الأمر.

وهذا اجتهاد من مشايخنا وعلمائنا في هيئة كبار العلماء في هذه القضية ولا شك أنه اجتهاد في محله، لأن هذه الجمال – كما ذكرنا– تسببت في إزهاق الأرواح وفي إتلاف الأنفس، وفي أضرار بالغة لا تخفى، وحينئذٍ هي هدر على أصحابها سواء كانت بالليل أو بالنهار، بل ينبغي أن يعزر أصحابها الذين يتركونها تجوب وتسير في الطرقات العامة، وتتسبب في هذه الأضرار، في إتلاف الأنفس، في إزهاق الأرواح، تتسبب في الإضرار بالممتلكات، ينبغي أن يعزر أصحابها ليس فقط أنها هدر على أصحابها، بل ينبغي تعزيرهم على هذا الإهمال، وهذا التفريط الذي يتسبب في هلاك الأنفس.

إذن العلماء المعاصرين هنا وهم يتمثلون في هيئة كبار العلماء الذين اجتهدوا هذا الاجتهاد فرأوا أن هذه الجمال السائبة في الطرقات أنها هدر على أصحابها، وأن ما ذكره العلماء في التفصيل – في جناية البهائم– أنه لا ينطبق على هذه الجمال السائبة في الطرقات، بهذا نكون قد انتهينا من مسائل وأحكام هذا الباب، وننتقل بعد ذلك إلى باب الشفعة.

تقول: أشكلت علي جزئية إذا غصب أرضها فزرعها، ذكر المؤلف أن عليه قلع الزرع وأجرة الأرض وأرش نقصها، فإذا كان قد حصد الغاصب الزرع قال: عليه ردها وأجرتها رغم أن الغاصب في الحالة الثانية استفاد من الأرض أكثر فكيف نعامله كمن أجرها؟ قال: فإن أدرك قبل حصاده خُير خير بين تركه بالأجرة وأخذ الزرع بقيمته، سؤالي: من المخير هنا هل الغاصب أو المالك؟ وهل يؤمر بقلع الزرع إن كان قبل الإثمار فإن أثمر لا يقلعه، نرجو من فضيلتكم مزيد التفصيل؟

المخير هو المالك وليس الغاصب، ذكرنا في هذا حديثاً عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في درس الأمس على الأخت أن تراجعه، ونقول: إن هذا المالك مخير إن شاء ألزم الغاصب بقلع الزرع، وإن شاء استأجره بقيمة مثله إلى حين الحصاد، وإن شاء قبل قيمته، وتركه للغاصب فهو بالخيار، التخيير هنا يرجع للمالك وليس للغاصب.

ننتقل بعد ذلك إلى باب الشفعة، الشفعة معناها في اللغة: مأخوذة من الشفع، والشفع هو الزوج، سميت الشفعة بذلك؛ لأن الشفيع بالشفعة يضم المبيع إلى ملكه الذي كان منفرداً، وقيل: إن الشفعة مشتقة من الزيادة؛ لأن الشفيع بالشفعة يزيد ملكه، وقيل: إنها مأخوذة من الشفاعة؛ ذلك لأن الرجل في الجاهلية كان إذا أراد أن يبيع داره أتاه جاره وشريكه يشفع إليه فيما باع، فيجعله أولى بالمبيع من غيره، هذا هو اشتقاقها اللغوي.

ومعناها في اصطلاح الفقهاء: استحقاق الشريك، انتزاع حصة شريكه ممن انتقلت إليه بعوض مالي بثمنه الذي استقر عليه العقد.

نوضح هذا الكلام بمثال لنفترض أنا وأنت مشتركان في أرض لي نصفها ولك نصفها، ثم فوجئت أنا بأنك قد بعت نصيبك ولم تخبرني بهذا، بعت نصيبك على زيد من الناس، ففوجئت بزيد يأتي إليَّ ويقول: أنا أصبحت شريكاً لك.

أنا أرضى بأن تكون شريكاً لي؛ لأنني أعرفك وأعرف طيب أخلاقك وأعرف حسن تعاملك، ولكن زيد من الناس ما أرضى بمشاركته، ومعلوم أن الشركة مظنة للمنازعة ومظنة الخصومة، قد يرتاح الإنسان لإنسان ولا يرتاح لآخر، قد أرتاح لفلان من الناس ولا أرتاح لفلان، فكيف بهذه الأمور التي فيها مشاركة، وفيها أموال، فعندما يأتي شريك جديد، ويدخل عليَّ أليس عليَّ ضرر من هذه الشركة؟ إذن يكون عليَّ ضرر من هذا الشريك الجديد، وأنت تقول لي أنا حر في مالي لست بالذي تمنعني من أن أبيع ولا ألزم بأن أبيع عليك.

لكن هنا جعل الشارع لي الحق في أن أنتزع حصتك التي بعتها من المشتري من زيد، أنتزعها منك انتزاعاً – قهراً– وتقول لي: كم اشتريتها؟ إذا قال مثلاً اشتريتها بخمسين ألفا، تقول هذه خمسين ألفاً، وتكون الأرض كلها لي، هذه تسمى شفعة، لعل الصورة واضحة، فإذن نعود للتعريف " استحقاق الشريك، انتزاع حصة الشريك استحقاق الشريك الذي هو في هذا المثال أنا مثلاً أن أنتزع حصة شريكي الذي هو أنت ممن انتقلت إليه أنت بعتها على زيد فأنتزعها من زيد الذي انتقلت إليه، هذه الحصة بعوض مالي – لابد أن يكون ذلك بعوض– بثمنه الذي استقر عليه العقد، وأقول بكم بعت زيداً تقول بعتها مثلاً بخمسين ألفاً، فأقول خذ هذه خمسين ألفاً، وتكون الأرض كلها لي، هذه تسمى بالشفعة.

وبهذا يظهر المقصود من الشفعة والحكمة من مشروعية الشفعة وهي إزالة الضرر عن الشريك، هذه هي الحكمة من مشروعية الشفعة.

قال ابن القيم –رحمه الله – قال: " من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد إتيانها بالشفعة؛ فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين في الغالب، ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب، رُفع هذا الضرر بالقسمة تارة، وبالشفعة تارة أخرى، فإذا أراد بيع نصيبه كان شريكه أحق بنصيبه من الأجنبي، وبذلك يزول ضرر الشركة ولا يتضرر البائع؛ لأنه يصل إلى حقه من الثمن.

الآن أنا يزول عني الضرر، لكن هل عليك أنت ضرر؟ ليس عليك ضرر في هذا، أنت أخذت نصيبك – أخذت في هذا المثال خمسين ألفاً– المشتري منك هل عليه ضرر؟ ليس عليه ضرر ورجع إليه الثمن، لكن بالنسبة لي زال عني الضرر بالشركة.

فإذن الشفعة فيها إزالة الضرر، وليس فيها إضرار بأحد لا للشريك الآخر، ولا للمشتري، فكانت مشروعية الشفعة من محاسن هذه الشريعة، وقد كانت الشفعة موجودة عند العرب في الجاهلية فأقرها الإسلام، وقد جاء في الصحيحين عن جابر –رضي الله عنهما– قال: قضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالشفعة في كل مال مقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة، وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم في ما بيع من أرض أو دار أو حائط، ففي الأرض والدار والحائط الشفعة محل إجماع بين أهل العلم.

الشفعة حق شرعي يجب احترام هذا الحق ويحرم التحايل لإسقاطه بأي صورة من الحيل.

– فمن صور التحايل لإسقاط الشفعة: أن يظهر الشريك أنه وهب نصيبه لآخر؛ لأنه سيأتينا من ضمن الشروط أن الشفعة لا تجب إلا بشروط، ومنها البيع فلا تجب في موهوب، فهنا بعض الناس قد يأتي ويتحايل بأنه قد وهب نصيبه لفلان من الناس ولم يبعه، ففي مثالنا السابق تقول أنت أنا وهبت نصيبي لزيد وما بعته، ولكن في الحقيقة أنك بعته فهذا يعتبر حيلة لإسقاط الشفعة وهذا لا يجوز.

– ومن صور التحايل: أن يتفق الشريك مع المشتري على رفع الثمن رفعاً باهظاً. يعني أنت تريد أن تبيع نصيبك فأتيت فلان وقلت له يا فلان أنا أريد أن أبيع نصيبي، قال: طيب فلان سيشفع علي شريكك، فاتفقت أنت

وإياه على رفع الثمن، بدل ما تبيع مثلاً نصيبك بخمسين ألف قلت له أقول له: إنني بعتك بمائة ألـف، أو بمائة وخمسين، حتى نعجزه فلا يشفع، هذا لا يجوز. فعندما يأتي زيد من الناس ويقول أنا اشتريت نصيب شـريكك، وأصبحت شريكاً لك، أقول أريد أن أشفع لك، قال اشفع أنا اشتريتها بمائة ألف مع أنها في الحقيقة مـا تـساوي خمسين ألفا فهذه الحيلة حرام ولا تجوز، وقد قال -عليه الصلاة والسلام- (لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل) وهذا هو الدليل على تحريم الحيل على محارم الله تعالى ومنها الحيل لإسقاط الشفعة، (لا تستحلوا ما استحلت اليهود فترتكبوا محارم الله بأدنى الحيل)

لنفترض أن هذا حصل وأن الشريك احتال واتفق مع المشتري على إسقاط الشفعة بهذه الحيل، إما أن يظهـر بأنه قد وهبه أو بأن يرفع الثمن فهل تسقط الشفعة، نقول: إنها لا تسقط بشرط أن أستطيع إثبات أن الشريك قـد تحيل، مثلاً تحدث هو والمشتري عند أناس فشهدوا، شهدوا بأنه قد تحدث برفع الثمن أو بأنه قد وهـب نـصيبه وهو في الحقيقة لم يهبه، أو بأي وسيلة من وسائل الإثبات، فإذا استطعت أن أثبت بأن شريكي قد تحيل لإسـقاط الشفعة فإن الشفعة لا تسقط، وتبقى؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله تعـالى-: " ومـا وجـد مـن التصرفات لأجل الاحتيال على الشفعة فهو باطل، ولا تتغير حقائق العقود بتغير عباراته".

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في تعريف الشفعة (وهي استحقاق الإنسان انتزاع حصة الـشريك مـن يـد مشتريها) تكلمنا عن تعريف الشفعة، قال: (ولا تجب إلا بشروط سبعة) يعني أن الشفعة مقصوده ولا تجب ولا تثبت، المقصود بالوجوب هنا الثبوت، وليس المقصود الوجوب الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه، الشفعة لا يجب علي أن أشفع، لا يجب عليك أن تشفع، يعني في مثالنا السابق لا يجب علي أن أشفع وأشتري نصيب الـشريك، ربما أنني أفرح بأن تبيع نصيبك، ربما يكون هذا المشتري الذي انتقل إليه نصيبك يكون إنساناً فاضلاً ذا خلق فلا تجب الشفعة، وليس مراد المؤلف بالوجوب هنا الوجوب المعروف في الاصطلاح هو ما يثاب فاعلـه ويعاقـب تاركه، لكن مقصوده هنا بالوجوب الثبوت يعني لا تثبت الشفعة إلا بشروط سبعة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (ولا تجب إلا بشروط سبعة:

أحدها: البيع فلا تجب في موهوب ولا موقوف ولا عوض خلع ولا صداق).

)

)

الشرط الأول: البيع، فلا تجب في موهوب ولا موقوف ولا عوض خلع ولا صداق، لابد أن تكون في عوض مالي ببيع وشراء، أما إذا كان هبة فإنها لا تثبت، فلو أنك أيها الشريك وهبت نصيبك لإنسان وشـريكك الآخـر ليس له أن يشفع، وهكذا أيضاً في الموقوف لا تثبت فيه الشفعة، ففي مثالنا السابق لو أنك أوقفت نصيبك علـى زيد من الناس فلا تثبت الشفعة حينئذ، بل يثبت حقه في الشفعة أو على الفقـراء أو المـساكين أو غيـر ذلـك، ولاعوض خلع ولا صداق وأنك تجعل نصيبك عوض خلع أو صداق، وهنا أيضاً تسقط الـشفعة، فلابـد إذن أن تكون عن طريق عوض مالي ببيع أو شراء.

(وأن يكون عقاراً أو ما يتصل به من البناء والغرس.)

الشرط الثاني: أن يكون عقاراً يعني يكون مثلاً في أرض قسمتها، يكون في دار، أو نحو ذلك، يعني يكـون هناك عقار من العقارات وما يتبع العقار من غراس وبناء ونحو ذلك.

بناء على هذا الشرط لا تثبت الشفعة في المنقولات، المنقولات هل هي عقار؟ ليست عقار، المنقولات مثـل مثلاً السيارة، السيارة من المنقولات فعلى رأي المؤلف لا تثبت الشفعة فيها.

ففي مثالنا السابق لو أننا اشتركنا في سيارة، مثلاً لي نصفها ولك نصفها، ثم بعت نصيبك على زيد من الناس، فعلى رأي المؤلف ليس لي الحق في الشفعة، لا تثبت الشفعة لماذا؟ لأنها ليست عقاراً، من المنقولات، ولكن هذا القول ليس محل اتفاق بين العلماء وإنما هو محل خلاف، فمن الفقهاء من قال: إن الشفعة تثبت في المنقولات، استدلوا لذلك بعموم الأدلة الدالة على الشفعة، وأيضاً بأن المعنى الذي لأجله شرعت الشفعة هو إزالة الضرر عن الشريك فهي كما أنها موجودة في العقار فهي أيضاً موجودة في المنقولات، أليس كذلك؟ موجود في المنقولات ففي المثال السابق عندما تبيع نصيبك من هذه السيارة يأتي معي شريك جديد أتضرر بمشاركته.

لكن المنقولات يا شيخ هل تجزأ؟.

لا.. هي ما تجزأ وأيضاً العقار لا يجزأ.

أنا أقصد مثلاً الأرض، العقار، غيرها ممكن تقسم يعني أجزاء، السيارة لا يمكن تجزئتها.

الشفعة ممكنة أنا الآن سيدخل علي شريك جديد، بل ربما يكون الضرر في المنقولات أشد من الضرر في العقار، مثلاً لو كنت أنا وإياك مشتركان في سيارة مثلاً نؤجرها أو نعمل عليها أو كذا...، عندما يأتي معي شريك جديد سأتضرر ضرراً كبيراً، ربما يكون أشد من الضرر في العقار، سيأتي معي شريك جديد لا أعرف أمانته، لا أعرف صدقه، فالضرر واقع في الحقيقة، فإذا نظرنا إلى المعنى الذي لأجله شرعت الشفعة نجد أنه كما أن الشفعة موجودة في العقار، أيضاً هي موجودة في المنقولات؛ ولهذا فإن أكثر المحققين من أهل العلم على أن الشفعة تثبت في المنقول وهذا هو القول الراجح في المسألة والله أعلم.

بناء على ذلك نقول: إذا اشترك اثنان في محل بضائع، اشترك مثلاً في بقالة، اشتركا في محل بيع أقمشة، أو في محل بيع هواتف، ثم فوجئ أحدهما بأن شريكه قد باع نصيبه على آخر، وسيأتي معه شريك جديد فبناء على رأي المؤلف هل تثبت الشفعة أو لا تثبت؟ لا تثبت، المؤلف يرى أن الشفعة لا تثبت في المنقولات وعلى القول الذي رجحناه تثبت؛ لأن هذه من المنقولات وهذا هو القول الصحيح، فنقول: يجوز لك أنت أيها الشريك أن تنتزع نصيب شريكك من المشتري وتقول لشريكك: كم بعت نصيبك؟ وتقول للمشتري كم اشتريت نصيب شريكي؟ إذا قال مثلاً بمائة ألف، تقول له: خذ مائة ألف، ويصبح المحل كله لي، فالقول الصحيح أن الشفعة تثبت في المنقولات.

(أن يكون شقصاً مشاعاً فأما المقسوم المحدود فلا شفعة فيه لقول جابر –رضي الله عنه– (قضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة)).

الشرط الثالث: أن يكون شقصاً مشاعاً، المقصود بالمشاع يعني غير المحدد الذي يكون بنسبة، مثلاً الثلث، الربع، النصف، هذا هو المقصود، فلا بد أن يكون هذا المشفوع فيه يكون شقصاً مشاعاً، أما إذا كان مقسوماً ومحدداً فإنه لا شفعة فيه، يعني مثلاً أنا لي هذه الأرض وأنت لك هذه الأرض وهي مقسومة، أرضي وواضحة معالمها وحدودها، وأنت أرضك واضحة، إذن لا شفعة، لابد أن يكون هناك اشتراك على سبيل الشيوع لي النصف ولك النصف، لي ثلاثة أرباع ولك الربع، لي الثلث ولك الثلثان وهكذا، فيكون اشتراك على سبيل الشيوع، هذا معنى قوله: " أن يكون شقصاً مشاعاً " أما لو كانت هذه الأرض كلها لي وهذه الأرض كلها لك فلا شفعة.

قال: فأما المقسوم المحدد فلا شفعة فيه لقول جابر: (قضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالشفعة فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة)، معنى وقعت الحدود يعني اتضحت القسمة، وصرفت اتضحت بالقسمة مواضعها، وصرفت الطرق يعني بينت مصارفها فلا شفعة؛ لأن الأرض بعد القسمة غير مشاعة.

(وأن يكون مما ينقسم فأما ما لا ينقسم فلا شفعة فيه).

الشرط الرابع: أن يكون مما ينقسم يعني مما يمكن قسمته كأرض ودار كبيرة، أما إذا كانت مما لا يمكن قسمته فلا شفعة، أخذوا هذا من قول النبي –صلى الله عليه وسلم– أو من حديث الشفعة: (قضى رسول الله –

صلى الله عليه وسلم – بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) هذا يفهم منه أن ما لا يقسم وما لا يمكن قسمته لا شفعة فيه، مثل أرض صغيرة، أو محل صغير، دكان صغير، إذا قسم لا يمكن الانتفاع به، فهنا يقولون: لا شفعة، لابد أن تكون فيما يمكن قسمته، وقال بعض أهل العلم: إن الشفعة تثبت فيما لا يقسم؛ لأن الضرر ربما يكون فيه أشد، أنت إذا بعت نصيبك ربما لا يمكنني أن أستفيد من نصيبي بمفردي، سيدخل معي شريك جديد، المعنى الذي لأجله شرعت الشفعة موجود كما أنه موجود فيما ينقسم، فهو موجود فيما لم ينقسم؛ ولذلك فإن القول الصحيح: إن الشفعة تثبت أيضاً فيما لا ينقسم كما أنها تثبت فيما ينقسم وما يمكن قسمته.

يذكر الفقهاء هنا شفعة الجوار، وهي التي سأل عنها الأخ قبل قليل شفعة الجوار، هل تثبت الشفعة للجار في نصيب جاره أو أنها لا تثبت؟

اختلف العلماء في هذه المسألة: المشهور من مذهب الحنابلة أنها لا تثبت للجار في نصيب جاره؛ لأنهم يشترطون أن يكون المشروع فيه شقصاً مشاعاً، وحينئذٍ لا تثبت شفعة الجوار، وقال بعض أهل العلم: «إنه إذا كان بين الجارين اشتراك في حق من الحقوق فإنها تثبت شفعة الجار لجاره، وإذا لم يكن هناك اشتراك فلا شفعة» كأن يكون بينهما وادٍ أو يكون بينهما بئر مشتركة أو يكون بينهما طريق مشترك أو يكون بينهما جدار مشترك فهنا تثبت الشفعة، أما إذا لم يكن بينهما اشتراك في أي شيء فلا شفعة.

الشفعة في نفس المشترك، في البئر فقط أم في كل شي؟

في كل شيء، يعني في نصيب جاره عموماً الذي باعه، وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله – وابن القيم، وذكر ذلك الإمام ابن القيم، وقال: إذا كان بينهما اشتراك في حق من الحقوق كجدار أو طريق أو بئر ونحو ذلك، والقول الذي عليه أكثر المحققين هو ثبوت الشفعة في هذه الحال، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله –.

الدليل لهذا هو قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (الجار أحق بصقبه) وفي رواية (بسقبه) بالسين والصاد وكلاهما صحيح، ومعنى السقب أو الصقب، معناه القرب والملاصقة، يعني أن الجار أحق بجاره، (الجار أحق بصقبه) وهذا الحديث في صحيح البخاري، زاد الترمذي: (ينتظر بها إن كان غائب) إذا كان طريقهما واحداً، وفي حديث سمرة بن جندب –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (جار الدار أحق بالدار) أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وهو حديث صحيح، قال ابن القيم: وهذا القول هو القول الصواب الوسط الجامع للأدلة، أنه إذا كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك، من طريق أو ماء ونحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة بل كان كل واحد منهما متميزاً في حق ملكه، وحقوق ملكه فلا شفعة، وهذا هو الذي نص عليه الإمام أحمد في رواية أبي طالب وهو أعدل الأقوال وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمة الله تعالى على الجميع–.

بناء على ذلك: إذا كان إنسان يسكن بيتاً وهذا البيت مستقل عن بيت جاره، مستقل بسوره وجداره، ثم إن جاره باع بيته فهل تثبت الشفعة هنا؟

بالاستقلال لا تثبت

نعم هنا لا تثبت الشفعة؛ لأنه ليس بينهما اشتراك، هذا مستقل عن جاره، ليس بينه أي اشتراك فلا تثبت الشفعة، طيب بعض البيوت أحياناً يكون جداره مشترك، بعض البيوت يكون الجدار بينها مشترك – موجودة هنا في الرياض – وفي غيرها، فإذا باع الجار نصيبه هل تثبت الشفعة لجاره، صاحب البيت الملاصق له والمشترك معه في جداره أم لا؟

لا تثبت

الجدار مشترك تثبت أو لا تثبت؟

الجدار لا يعتبر من البنيان

تثبت

لأن بينهما اشتراك في جدار بينهما، الجدار الآن مشترك، تثبت نحن قلنا القاعدة والقول الصحيح: إنه إذا كان بينهما اشتراك في جدار أو في بئر أو في طريق أو في واد فتثبت الشفعة، تثبت شفعة الجار في حق جاره إذا لم يكن بينهما أي اشتراك فهنا إذا كان الجدار مشتركاً تثبت الشفعة.

الأمور المعاصرة كالكهرباء والعداد وما شابه ذلك؟

لا... هذه ما تثبت.

كما سألت الأخت تقول: العداد وغيره؟

العداد: إذن الناس كلهم مشتركون في الكهرباء.

إذن لابد من شيء واضح من جدار أو طريق أو مثلاً وادٍ، هنا تثبت أو بئر فهنا تثبت الشفعة، أما إذا لم يكن هناك أي اشتراك فلا شفعة، هذا على القول الصحيح الذي أكثر المحققين من أهل العلم، وهذا هو حاصل كلام أهل العلم في شفعة الجوار، مع أن المؤلف يرى أنها لا تثبت الشفعة، ولكن نقلنا القول الآخر عن ابن تيمية وابن القيم وأكثر المحققين من أهل العلم، وقد نص عليه الإمام أحمد في رواية أبي طالب، أن الشفعة تثبت بهذا الشرط، بشرط أن يكون بينهما اشتراك في حق من الحقوق من طريقٍ أو وادٍ أو جدارٍ أو بئرٍ أو غير ذلك.

تقول: إذا لم يعلم الشريك بالبيع إلا بعد مرور وقت الشفعة فكيف يعمل لاسترداد الحصة المباعة؟

إذا لم يعلم فإن حقه ثابت ينتظر بها إن كان غائباً، وإذا كان مثلاً مسافراً ولم يعلم فإن حقه ثابت في الشفعة، سيأتينا -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم، أيضاً أن الشفعة ليست على الفور، وأن حق الإنسان في الشفعة باق، وأن حديث الشفعة في كحل العقال حديث ضعيف لا يصح، ولا يثبت، وسنبين هذا كله -إن شاء الله- في الدرس القادم، لكن الأخت تقول: إن هذا الإنسان لم يعلم بالبيع إلا بعد مدة ونقول ما دام أنه لم يعلم فحقه في الشفعة باق، وثابت متى علم يشفع إن أراد.

يقول: ما الدليل الذي استدل به المصنف بعدم ثبوت الشفعة في المنقولات؟ وهل للرأي الراجح دليل من غير الدليل العقلي الذي ذكرتموه بارك الله فيكم؟

نعم هو الدليل الذي استدل به عدم ثبوت الشفعة في المنقولات هو حديث جابر فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة قالوا: النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ذكر الحدود وذكر الطرق، فدل ذلك على أن الشفعة إنما تكون فيما يكون فيه حدود وطرق، وهو العقار ونحوه، أما المنقولات فإنه لا يكون فيه طرق ولا حقوق، يعني استدلوا بمفهوم هذا الحديث، لكن هذا الاستدلال محل نظر من أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ذكر الشيء الذي كان موجوداً وشائعاً عند الناس في ذلك الوقت، لكنه لم ينف ثبوت الشفعة في المنقولات، وقد وردت آثار تدل على ثبوت الشفعة في المنقولات، ثم أيضاً إذا نظرنا إلى المعنى الذي لأجله شرعت الشفعة هو كما أنه موجود في العقار هو كذلك موجود في المنقولات، والشريعة لا تفرق بين متماثلين، بل كما قلنا ربما يكون الضرر في المنقولات أشد من الضرر في العقار ونحوه، فيكون إثبات الشفعة في المنقولات أولى من إثباتها في العقار في بعض الأحيان وليس دائماً فإذاً استدلالهم فقط إنما هو بمفهوم هذا الحديث.

لو أن الشريك عجز عن أن يشتري قيمة الشيء المباع هل هناك مدة تعطى له حتى يستطيع أن يتوفر له المبلغ ثم يدفع المبلغ يسترد الشيء الذي يبيعه من نصيبه؟

ما معه سيولة حاليا؟

ما معه

إذا كانت الأرض مملوكة لجدي مثلاً ثم آلت إلى أحد الأشخاص عن طريق الإرث أو التعصيب، توفي المالك الأصلي ثم عصب بها بعذر، وأخذها وليٍّ جزء يسير منها ثم باعها، ولكنه أغلظ في القيمة، اتفق هو والذي باعها عليه بكتابتها بمبلغ أعلى

يعني هي لما انتقلت، انتقلت بالإرث كان معك شريك؟

نعم، انتقلت بالإرث هذا إلى قريبي الذي أخذها عن طريق الإرث، ثم باعها على شخص آخر، ولكن بدل ما باعها مثلاً بخمسين ألف، حطها بمائتين ألف من أجل أن يحرمنا نحن الأقارب من الشفعة، فهل يجوز أن نستحلفه شرعاً على المبلغ الذي باع به؟

هل عندكم إثبات بأنه قد رفع السعر؟

نعم

يقول: إنه حصل تحيل إسقاط الشفعة، تحيل إسقاط الشفعة محرم لكن المهم هو أن يستطيعوا إثبات هذا التحيل بأن يكون هذا الشريك قد اتفق مع المشتري على رفع الثمن فإذا استطاعوا إثبات ذلك فحينئذ لا يسقط حقهم في الشفعة، ولهم إذا لم يجدوا إثباتاً أن يحلفوه أيضاً عند القاضي، المهم أن حقهم باق ما دام أن شريكهم قد تحيل لرفع الثمن لإسقاط الشفعة عند القاضي.

السؤال الأول: ما معنى الشفعة لغة واصطلاحا مع التمثيل؟ يعني في اصطلاح الفقهاء مع التمثيل؟

السؤال الثاني: ما حكم التحيل لإسقاط الشفعة مع ذكر الدليل والتمثيل؟ يعني نريد دليل على حكم التحيل لإسقاط الشفعة ونريد مثالاً للتحيل لإسقاط الشفعة؟

الدرس التاسع عشر

باب الشفعه

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العلم الحكيم، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا ونسألك اللهم علماً نافعاً ينفعنا.

هذا أيها الإخوة درس من دروس العلم نتفقه في المسائل والأحكام الشرعية، ونحن في هذا الدرس في عمدة الفقه قد وصلنا إلى باب الشفعة، وقد شرحنا جملة من المسائل المتعلقة بهذا الباب، وذكرنا في الدرس السابق أن حقيقة الشفعة وأنها هي استحقاق انتزاع الإنسان حصة شريكه من يد مشتريها بثمنه الذي استقر عليه العقد، وقلنا: إن الشفعة ثابتة بالإجماع وقد كانت موجودة في الجاهلية، ولم تعرف في الجاهلية لكن كان الإنسان في الجاهلية إذا أراد أن يبيع بيته أتى وشفع له في أن يكون أولى الناس به، ولم تكن موجودة بنفس صيغتها في الإسلام، لكن كان يوجد شيء مما تعتبره العرب مروءة، في أن يجعل للجار الحق في بيع نصيب شريكه لو أراد أن يبيعه، يكون جاره أولى بالبيع من الأجنبي، ثم ذكرنا بعد ذلك شروط صحة الشفعة وتكلمنا عن جملة منها ووقفنا عند الشرط الخامس.

قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (الشرط الخامس: أن يأخذ الشقص كله فإن طلب بعضه سقطت شفعته، ولو كان له شفيعان فالشفعة بينهما على قدر سهامهما فإن ترك أحدهما شفعته لم يكن للآخر إلا أخذ الكل أو الترك)

سبق أن تكلمنا عن الأربعة شروط الأولى، ووقفنا عند الشرط الخامس، قال المؤلف: أن يأخذ الشقص كله يعني شقص الشريك، وحينئذ ليس له أن يأخذ بعض الشقص، وبعبارة أخرى لو أردنا أن نعبر عن هذا الشرط: أن يأخذ الشفيع جميع المبيع، فليس له أن يأخذ بعضه، نوضح هذا بمثال: رجلان مشتركان في أرض لكل منهما نصفها، ثم إن أحد هذين الشريكين باع نصيبه، وقال شريكه: أريد أن أشفع كم بعت نصيبك؟ قال: بعت نصيبي على فلان بمائة ألف ريال، شريكه ليس عنده مائة ألف ريال قال: عندي خمسون ألفا فأنا أريد أن أشفع في نصف الشقص وليس في جميعه، أنت بعت شقصك الذي هو نصف الأرض في مثالنا هذا بعتها بمائة ألف أريد أن أشفع في نصفها، فأعطي المشتري خمسين ألفاً ويكون له الخمسون ألفا يكون له النصف الآخر نصف النصف، فهل هذا يجوز؟ بناء على هذا الشرط هذا، لا يصح لماذا؟ لأن هذا في الحقيقة فيه إضرار بالمشتري؛ ولذلك قال المؤلف: فإن طلب بعضه سقطت شفعته، وعلل لذلك الفقهاء قالوا؛ لأن في هذا إضراراً بالمشتري، فلابد أن يحضر جميع المبلغ وأن يأخذ جميع الشقص، لابد من ذلك كله، فإن قال أنا أعجز عن أخذ جميع الشقص لا أستطيع ما عندي إلا خمسين ألفاً، فكيف تلزمونني أن آخذ الشقص كله وأدفع جميع الثمن؟ نقول: إن أردت الشفعة فلابد من هذا وإلا يسقط حقك، بإمكانك أن تقترض بإمكانك أن تأتي بالمبلغ بأي طريقة، لكن المهم إذا أردت أن تشفع فلابد أن تأخذ جميع الشقص بجميع الثمن، وإلا سقط حقك في الشفعة؛ لأننا لو لم نقل بهذا لتضرر بذلك المشتري.

هذا المشتري اشترى نصف هذا الأرض، ليبني عليها مسكناً له، فلو قلنا بجواز الشفعة في بعضها، لكان في هذا ضرر عظيم عليه، هذا الشفيع الآن شفع في هذا الشقص الذي شراه هذا المشتري شفع في بعضه، وليس في كله، لو كان في كله لم يكن على المشتري ضرر، لكنه شفع في بعضه فهذا المشتري يقول: هذه الأرض لا تصلح لبناء مسكن عليه، ماذا أفعل بها؟ أنا متضرر؛ ولهذا المعنى اشترطنا هذا الشرط، وقلنا: إنه إذا أراد الشفيع أن يشفع فلابد أن يشفع في جميع المبيع، وأن يأخذ الشقص كله بجميع الثمن.

قال المؤلف: (ولو كان له شفيعان فالشفعة فيهما على قدر سهامهما)، قبل هذا لو قال الشفيع – الشريك هذا الذي يريد أن يشفع – في مثالنا السابق قال: أنا آخذ الشقص، آخذ نصيبك المائة ألف لكن ما عندي الآن شيء حاضر من مائة ألف ريال مؤجلة أنت الآن بعت حصتك على فلان من الناس بمائة ألف ريال نقداً فأنا أريد أن أشفع وأنتزع هذه الحصة وهذا الشقص، لكن ما عندي سيولة أريد أن آخذ هذا الشقص بمائة ألف ريال مؤجلة

وهذا المسألة التي سأل عنها أحد الإخوة قبل ذلك، قال: إذا لم يكن عند الشريك سيولة وهو يريد أن يشفع فما العمل؟ ووعدناه بأن نجيب عن سؤاله في هذا ادرس، فنقول: إن هذا الشريك يريد أن يشفع يقول: ليس عندي سيولة، وأريد أن آخذ جميع المبيع بجميع الثمن لكن تمهلونني يعني بالأجل، نقول: ليس له ذلك؛ لأن المشتري يحلقه الضرر أيضاً، هذا المشتري أتى ونقض الثمن لشريكه، فكيف ننتزع منه هذه الحصة التي اشتراها بماله؟ ننتزعها منه ثم لا نعطيه الثمن، وإنما نقسط عليه الثمن، ونؤجل عليه الثمن، لا شك أن في هذا ضرراً كبيراً به، لا شك أن في ذلك ضرراً عظيماً عليه، نعم لو أنه رضي فالأمر له لكن إذا لم يرض لا شك أن في هذا ضرر والغالب أنه لن يقبل ولن يرضى بهذا الشيء.

قال الفقهاء: حتى ولو أحضر رهناً أو كفيلاً لم يلزم المشتري قبضه، لو قال: أنا الآن أريد أن أشفع، تريد أن تشفع في جميع الشقص، قلنا: تنقد جميع الثمن، هو الآن اشترى بمائة ألف فهل تنقد جميع الثمن قال: نعم لكن مؤجلاً ليس عندي سيولة أمهلوني، وأنا الآن سوف أحضر لكم رهناً أو سوف أحضر لكم كفيلاً، نقول: لا يلزم المشتري قبضه؛ لأنه قد يلحقه الضرر حتى لو أحضر رهناً أو كفيلاً، وكم من إنسان باع بالأجل ووثق ثمن المبيع برهن وبكفيل ولم يحصل على حقه، لا شك أن هذا فيه ضرر فلا يلزم المشتري قبضه، فلابد أن يأخذ جميع الشقص وجميع الثمن إلا من تثبت الشفعة.

لكن لو أن شريكه باع بالأجل باع بثمن مؤجل وأراد شريكه أن يشفع، يعني في مثالنا السابق، فمثلنا اثنان يشتركان في أرض لكل منهما نصفها، أحدهما باع نصيبه بمائة ألف ريال لكن مؤجلة إلى سنة فكيف تكون الشفعة؟ باعه بمائة ألف ريال مؤجلة الآن شريكه يريد أن يشفع فهل يلزم الشريك بأن يدفع الثمن نقداً؟

لا نلزمه بذلك، وإنما نقول ادفع الثمن بالثمن نفسه المؤجل، وبالأجل نفسه، مثلاً نفترض أنه في مثالنا السابق باع شريكه حصته بمائة ألف ريال مؤجلة إلى سنة، فنقول: إذن الشفعة تكون في حصة شريكه بمائة ألف ريال مؤجلة إلى سنة، فلا يلزمك أنت أيها الشريك إلا أن تدفع هذا المبلغ، وأيضاً لا يلزمك أن تدفعه نقداً وإنما مؤجلاً إلى سنة، أي أنه يأخذه بالأجل نفسه، وهذا من تمام العدل والإنصاف، هذا هو مقتضى العدل الإنصاف، مادام أنه باع بالأجل فتكون الشفعة عليه أيضاً، يعني يلزم الشريك الذي يريد أن يشفع بأن يدفع الثمن بالأجل.

ثم قال المؤلف: (ولو كان له شفيعان فالشفعة بينهما على قدر سهامهما، فإن ترك أحدهما شفعته، ولم يكن للآخر إلا أخذ الكل أو الترك)، يعني إذا تعدد الشركاء ولو كان له شفعيان، يعني هذا البائع ليس له شفيع واحد، وإنما له شفيعان، تعدد الشركاء في هذا المبيع، أرضاً كان أو غيرها، يقول: فالشفعة بينهما على قدر سهامهما، فإن ترك أحدهما شفعته لم يكن للآخر إلا أخذ الكل أو الترك، فلو كانت أرضاً يمتلكها ثلاثة أشخاص، لواحد منهم نصفها وللآخر الثلث وللآخر السدس، فلو باع صاحب النصف نصيبه، وأراد أحد الشريكين أن يشفع، والثالث ترك الشفعة، فلابد من أن يأخذ كلها أو يتركها.

ولكن إن أراد جميعهما الشفعة إن أراد الشريكين في هذا المثال أرادا أن يشفعها جميعاً، ففي مثالنا السابق هم ثلاثة مشتركون في أرض لأحدهما النصف وللآخر الثلث وللآخر السدس، لو باع صاحب النصف نصيبه وأراد الشريكان الشفعة فكيف يشفعا في هذا المبيع؟ نقول: الشفعة تكون بينهما أثلاثا، تقسم على ثلاثة لصاحب الثلث قسمان، ولصاحب السدس سهم واحد لهذا المبيع.

لو كان الذي قد باع هو صاحب الثلث، وأراد صاحب النصف وصاحب السدس أن يشفعا، فكيف تكون الشفعة؟ تكون الشفعة أربعة، صاحب النصف له ثلاثة أسهم، وصاحب الثلث له سهم واحد، فلو كان الذي باع صاحب السدس وأراد شريكاه أن يشفعا، فالمسألة تكون أخماساً لصاحب النصف ثلاثة أسهم ولصاحب الثلث سهمان، هكذا قال أهل العلم، هذا ما يتعلق بهذا الشرط.

الشرط السادس: (إن كانوا أداء الثمن، فإن عجز عنه أو عن بعضه سقطت شفعته)، نحن أشرنا إلى هذا قبل قليل، وبعض الفقهاء يفرده بشرط مستقل، فلابد من أن يكون قادراً على أداء جميع الثمن فإن عجز عن بعض الثمن تسقط الشفعة، أو عجز عن المبلغ كله تسقط الشفعة.

قال: (وإذا كان الثمن مثلياً فعليه مثله، وإن لم يكن مثلياً فعليه قيمته) يعني لو كان الثمن ليس نقداً وإنما مثلياً يكون مكيلاً أو موزوناً أو نحو ذلك يكون مثله، وإن لم يكن مثلياً فعليه قيمته (وإن اختلف في قدره ولا بينه لهما فالقول قول المشتري مع يمينه) اختلفا في قدره المبيع ولا بينة، إن كان هناك بينة فالقول قول صاحب البينة، فالقول قول المشتري؛ لأن المشتري هو الغارم، القاعدة أنه عند الاختلاف ومع عدم وجود البينة فإنه يقدم قول الغارم بيمينه؛ ولأنه قد علم بالثمن والمبيع ملكه فلا ينتزع منه بدعوى إلا ببينة.

الشرط السابع: قال: (المطالبة بها على الفور ساعة يعلم، فإن أخرها بطلت شفعتها إلى أن يكون)

هذا الشرط معناه مطالبة الشفيع بالشفعة على الفور يعني ساعة علمه بالشفعة يطالب بها على الفور ولا يؤخر المطالبة، فإن أخر المطالبة بها بطل حقه في الشفعة، قال: (ويستثنى من ذلك إذا كان عاجزاً عنها لغيبة) بأن كان غائباً، قال: الوزير ابن هبيرة: « اتفقوا على أنه إذا كان الشفيع غائباً فله إذا قدم المطالبة بالشفعة »، ويدل لذلك قول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– كما في حديث جابر: (الجار أحق بشفعته ينتظر بها إن كان غائباً)، إذا كان طريقهما واحداً، أخرجه أبو داود والترمذي وهو حديث صحيح فقوله: (ينتظر به إن كان غائب) فيه دلالة على أن الشفيع ينتظر إذا كان غائباً.

قال: (أو حبس) كأن كان محبوساً ثم لما خرج من السجن أراد أن يطالب بحقه في الشفعة فله ذلك (أو مرض) إنسان مريض، وربما يكون في المستشفى مثلاً فلما شفي أراد أن يطالب بحقه في الشفعة فله ذلك، (أو صغر) كذلك لو كان صغيراً وفرط وليه في الأخذ بالشفعة فله إذا كبر أن يطالب بالشفعة؛ ولهذا قال الموفق بن قدامة –رحمه الله تعالى–: « يلزم ولي الصبي الأخذ بالشفعة إذا كان للصبي حظ فيها »؛ لأن ولي الصبي مأمور بالتي هي أحسن: ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وإذا كان للصبي حظ في الشفعة فيلزم الولي المطالبة بها، وإذا أخذ بها ثبتت الشفعة للصبي، وثبت الملك له، ثبت الملك للصبي ولم يملك نقده إلا بعد البلوغ، لكن لو أن الولي أهمل وترك الشفعة مع أن للصبي حظاً فيها، فله الأخذ بها إذا كبر، ويقيم دعوى ويقول: إن الولي قد فرط في الأخذ بالشفعة ولي حظ فيها، وأنا أطالب بها الآن، وله بعد البلوغ المطالبة بالشفعة كما نص على ذلك بعض الفقهاء واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله –؛ لأن هذا حق له، وكون الولي قد فرط في الأخذ به لا يمنع ذلك من ثبوت الحق لهذا الصبي بعد بلوغه.

ولكن هذا الشرط الذي ذكره المؤلف ليس محل اتفاق، بل هو محل خلاف بين أهل العلم فمن العلماء من قال: بهذا الشرط وهم الجمهور وهو المشهور من مذهب الحنابلة وهو أيضاً قول الشافعي في الجديد وهو مذهب الحنفية، واستدل أصحاب هذا القول بقول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– (الشفعة كحل العقال) هذا الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه ولكن إسناده ضعيف بل قال الحافظ ابن حجر: إسناده ضعيف جداً، بل قال: ابن حبان لا أصل له، وقال البيهقي: ليس بثابت، ويكون هذا الحديث ضعيفاً.

القول الثاني في المسألة: وهو مذهب المالكية وقول الشافعي في القديم ورواية عن أحمد أن الشفعة على التراخي، وأنها لا تسقط ما لم يوجد من الشريك ما يدل على الرضا من عفو ونحوه، وأنها على التراخي وليست على الفور، يعني أن أصحاب هذا القول يرون عدم اشتراط هذا الشرط وهذا القول هو القول الراجح والله أعلم، أن الشفعة على التراخي وليست على الفور وقد اختار هذا القول جمع من المحققين من أهل العلم اختاره الشيخ عبد الرحمن السعدي –رحمه الله تعالى– وقال: إن الشفعة كغيرها فهي حق من الحقوق لا يسقط إلا بما يدل على الرضا بإسقاط هذا الحق؛ لأن الشارع إنما أثبت لدفع الضرر عن الشريك، ولا يسقط ما أثبته الشارع إلا بما يدل على إسقاطه من قول أو فعل، وأي فرق بين حق الشفعة وبين سائر الحقوق، وأما الحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول وهو الشفعة كحل العقاب قلنا: إنه لو كان ثابتاً لكان حجة، لكنه حديث ضعيف لا يصح، ونقلنا عن الحافظ ابن حجر أنه قال: ضعيف جداً، وابن حبان قال: لا أصل له، وعن البيهقي أنه قال: ليس بثابت فيكون الحديث ضعيف، وتكون الشفعة كغيرها من الحقوق لا تسقط إلا إذا وجد ما يدل على إسقاطها.

يعني لا تحدد بزمن يا شيخ؟

لا تحدد بزمن إلا إذا وجد الضرر، يعني الإنسان ترك سنوات ثم أراد أن يطالب بها ليس له ذلك؛ لأنه يلحق المشتري الضرر متى ما كان يلحق المشتري الضرر فنقول لا... ليس لك أن تؤخر المطالبة بالشفعة بالقدر الذي يلحق المشتري به الضرر.

الصغير هنا يا شيخ قد يكون مثلاً سبع سنوات ينتظرون حتى يبلغ؟

ولذلك وليه يأخذ حقه في الشفعة قلنا: إن وليه ملزم أن يأخذ حقه بالشفعة إذا كان له حق في الشفعة، الولي يتصرف بالتي هي أحسن لكن بعض الفقهاء، وهم الجمهور، يقولون: إن الشفعة كحل العقال، وأنها لابد أن تطالب بها ساعة العلم؛ لأن صاحبك قد باع نصيبه، وإن لم تطالب بها سقط حقك في الشفعة؛ لكن هذا ليس بصحيح ولا دليل على هذا الدليل الذي يستدلون به، قلنا: إنه لا يثبت بل قال ابن حبان: أنه لا أصل له وحينئذٍ فالشفعة كسائر الحقوق التي للإنسان، لو كان للإنسان حق في ميراث مثلاً، ولم يطالب به هل يسقط حقه؟ لا يسقط هذا سائر الحقوق، لا تسقط إلا إذا وجد الرضا الدال على إسقاطها؛ ولهذا فالصحيح عدم اعتبار هذا الشرط.

وحينئذٍ لسنا بحاجة إلى هذه الأعذار التي ذكرها المؤلف قال: (إلا أنه إن أمكنه الإشهاد على الطلب بها فلم يشهد بطلت شفعته)، هذا بناء على القول بأن الشفعة على الفور، فإن لم يعلم حتى تبايع ثلاثة فأكثر فله مطالبة من شاء منهم، إن لم يعلم الشفعة حتى تبايع ثلاثة باع، هذا على هذا، وهذا على هذا، يقول: هذا الشريك مخير بمطالبة من شاء من هؤلاء، فإن أخذ من الأول رجع عليه الثاني بما أخذ، والثالث على الثاني، يعني لو اختار مثلاً الأول فالأول يرجع على الثاني، والثاني يرجع على الثالث، كل منهما يرجع على صاحبه.

(ومتى أخذه وفيه غرس أو بناء فللمشتري أعطاه الشفيع قيمته)، يعني لو أراد أن يشفع، ولم يعلم بأن صاحبه قد باع نصيبه إلا بعد مدة من الزمن، نفترض مثلاً بعد خمسة أشهر كان غائباً، كان مريضاً، كان محبوساً لم يعلم، ثم لما علم أراد أن يشفع وجد أن المشتري قد غرس فيه غراس، فما الحل؟

يقول المؤلف: إنه يأخذ هذا الغراس أو البناء بقيمتها يثمن الغراس والبناء، قال: (كم قيمته؟ ثم يعطيه قيمة هذا الغراس أو البناء)، قال: (إلا أن يختار المشتري قلعه من غير ضرر فيه) لو أن المشتري قال: أنا غرست نخيلاً وأشجاراً أريد أن أقلعها لكن بشرط ألا يكون هناك ضرر على الأرض، فإذا لم يكن هناك ضرر على الأرض فله أن يقلعه، أما إذا كان هناك ضرر فإنه يقوم ويطالب على الشفيع بأن يدفع للمشتري قيمته.

قال: (وإن كان فيه زرع أو ثمر بادٍ فهو للمشتري يبقى للحصاد أو الجذاذ) يعني إذا لم يعلم الشريك بالبيع إلا بعد مدة، وقام هذا المشتري بزرع هذه الأرض أو بغرسها فأثمرت وكان هذا الزرع أو الثمر بادياً فإنه يبقى للمشتري إلى حين الحصاد؛ لأن نفسه قد تعلقت به، وقد قال –عليه الصلاة والسلام– (من باع نخلاً قد أبِّر فثمرته للذي باعه إلا أن يشترطه مبتاع).

قال: (وإن اشترى شقصاً وسيفاً في عقدٍ واحدٍ فللشفيع أخذ الشقص بحصته) يعني هذا من باب المثال يعني اشترى شقصاً وشيئاً كالسيف مثلاً أو سيارة أو غيرها فللشفيع أخذ الشقص فقط يشفع في الشقص دون السيف، أو دون السيارة، يعني أراد المؤلف أن يبين لنا أنه إذا كان البيع لشيء مشترك بينهما، وشيء آخر غير مشترك، فيجوز للشفيع هنا أن يشفع في أحدهما دون الآخر فقوله شقصاً وسيفاً المقصود: شقصاً وسيفاً آخر كالسيف وكالسيارة وغيرها فتكون الشفعة في هذا الشقص دون هذا الشيء الآخر.

هذه أهم المباحث المتعلقة بباب الشفعة وسبق أن قلنا: إن مشروعيتها أنها من محاسن هذه الشريعة، وأن أصلها كان موجوداً عند الجاهلية، لكن لم تكن بهذه الطريقة التي كانت عليها في الإسلام، وإنما كان لها شروط وضوابط في الإسلام، لكن أصلها كان معروفاً وموجوداً في الجاهلية كما بينا؛ ولذلك فإن مشروعيتها هي من محاسن هذه الشريعة، والحكمة منها والغرض منها دفع الضرر عن الشريك، وإزالة الضرر عن الشريك، فهي تندرج تحت قول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– (لا ضرر ولا ضرار)؛ لأننا لو لم نقل بالشفعة في هذه الحال لكان يلحق الشريك ضرر كبير؛ لأن الإنسان قد يرضى بشركة إنسان ولا يرضى بشركة إنسان آخر ولا

شك أن دخول الشريك عليه ربما يكون –هذا الشريك– جديدا لا يعرفه، وربما لا يألفه فيدخل عليه في هذه الشركة، لا شك أن هذا فيه ضرر كبير به؛ ولذلك شرعت هذه الشفعة لإزالة الضرر عن الشريك، وإن كان أصلها موجوداً عند العرب في الجاهلية بهذا نكون قد انتهينا من أبرز المسائل والأحكام المتعلقة بباب الشفعة.

يعني هذه الشروط يا شيخ في باب الشفعة، نقيس بها عليه جميع مسائل الشفعة يا شيخ، يقاس عليها المسائل التي تحدث للناس؟

نعم لابد أن تتوفر هذه الشروط إلا أن الشرط الأخير رجحنا أنه لا يشترط، رجحنا عدم اشتراطه، وهو المطالبة به على الفور، رجحنا القول بأن الشفعة على التراخي، وأنها ليست على الفور، يعني مذهب المالكية في المسألة.

وبالمناسبة فمذهب المالكية في أبواب المعاملات هو من أجود المذاهب كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – قال مذهب المالكية في أبواب المعاملات هو من أجود المذاهب؛ لأن الإمام مالك أخذ البيوع والمعاملات عن سعيد بن المسيب الذي هو أفقه الناس في البيوع؛ ولذلك تلاحظ أننا في مسائل كثيرة في هذه السلسلة من الدروس كثيراً ما نرجح مذهب المالكية في أبواب المعاملات.

السؤال الأول: في باب الشفعة: شريك أو شخص لم يعلم بأن شريكه باع حصته بمبلغ معين ثم باعه الذي اشتراه من شخص آخر لشخص آخر بمبلغ أكبر وهكذا لأكثر من شخص هل تحق له الشفعة؟ وهل يدفع المبلغ الأول أم الثاني أو الثالث؟

السؤال الثاني: في باب الإجارة: أنا استأجرت سيارة، واتفقنا على مبلغ معين في البداية وقلت: أنا لا أدري كم أخذها، ولكن إذا زادت المدة رجعت وأعطيك مبلغ باقي الأيام، وخلال هذه الفترة تأخرت في دفع الإيجار، ثم أتى صاحب المعرض سحب السيارة فهل يحق له أن أعطيه باقي الأيام التي أخذتها؟

السؤال الأول: إذا أراد الصبي اليتيم أن يشفع فيما يثبت، هل يمكن بعد عشر سنوات مثلاً أن يشتري نصيب الذي له الحق أن يشفع فيه؟ فهل يدفع ثمنه حال البيع منذ عشر سنوات أو في حال شراءه بعد أن كبر؟ وما هو الضرر الذي يمكن أن يترتب على المشتري الجديد وكيف يكافأ أو كيف يقيم فلا يتضرر؟

السؤال الثاني: ما معنى قوله في رواية عن أحمد..........؟

السؤال الأول: أعتقد أنه تناقلوا العقد والشفاعة من شخص إلى شخص؟

تكلمنا عن هذه المسألة وقلنا: إنه إذا لم يعلم الشريك بهذا البيع ثم باعه لإنسان آخر انتقل البيع لأكثر من شخص حينئذٍ حقه في الشفعة باق، وهو يرجع على المشتري الأول الثمن الذي باع عليه الشريك، ثم المشتري الأول يرجع على الثاني والثاني يرجع على الثالث، ذكرناه في أثناء الشرح، لكن هو يسأل عن الثمن نقول: الثمن الذي باع به الشريك؛ ولذلك قلنا في تعريف الشفعة: استحقاق الإنسان انتزاع حصة شريكه من يد مشتريه بالثمن الذي استقر عليه العقد، هذا هو الذي يشفع فيه، الثمن الذي استقر عليه العقد، والذي اشترى به المشتري الأول.

السؤال الأول: هل الشافع لابد أن يشفع لنفسه شفعت مثلاً في قسم شريكي هل لابد أنا الذي أشتريه أم أشفع لأخي مثلاً؟

السؤال الثاني: عن ما ذكرتم عن شفعة الجار في وقتنا الحاضر هل ما يسمى بالفلل الدبليكس التي تكون فيها الشفعة أم لابد أن يكون ياشيخ جدار السور ما يبني بيني وبينه جدارين حتى ما يستحق الشفعة؟

ما دام أنه قد استأجر هذه السيارة لابد أن يسدد الأجرة عن كل يوم استعمل فيها السيارة والأيام الزائدة لابد أن يرجع للمكتب ويعطيهم حقهم.

يقول: هو يا شيخ سحبت منه السيارة قبل استكمال المنفعة يعني لو كان أخذها سبعة أيام سحبت منه في خامس يوم هل يدفع حق اليومين المتبقية من السبعة أيام؟

إذا كان هذا هو المقصود فيلزمه فقط دفع الأجرة عن الأيام التي استعمل فيها السيارة فقط حتى المكتب أو الشركة نفسها لا تطالبه إلا بهذا أيضاً لا تطالبه إلا بالأيام التي استخدم فيها السيارة فقط.

يقول: إذا أراد أن يشتري من النصيب فهل يدفع الثمن أو حال البيع؟

هو يسأل عن الصبي إذا أراد أن يشفع أولاً: المذهب عند الحنابلة أن الصبي لا يشفع في هذه الحال، لكن هذا قول آخر قال به بعض أهل العلم: أن الصبي إذا ترك وليه الشفعة، وكان الحظ له في الأخذ بها، ولكن الولي أهمل وترك للصبي المطالبة بحقه في الشفعة بعد البلوغ، وقلنا: إن هذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– وهو يسأل عن الثمن الذي تكون عليه الشفعة، أو الثمن الذي بيعت به في ذلك الوقت أو بالثمن الذي يريد أن يشفع فيه الصبي.

إذن نظرنا إلى حقيقة الشفعة استحقاق الإنسان انتزاع حصة شريكه من يد مشتريها بالثمن الذي استقر عليه العقد فيكون ذلك بالثمن الذي استقر عليه العقد في ابتداء الأمر، لكن لو كان هناك ضرر يلحق المشتري، والضابط في هذا أنه يغبن كما لو أعطي الثمن قبل سنوات يعني يلحقه غداً فإنه حينئذٍ يؤمر هذا الصبي بأن يعطيه ما يزول عنه به الضرر، حتى نرفع الضرر عن المشتري؛ لأن المشتري ربما يلحقه ضرر ربما يكون ثمن هذه الأرض قبل سنوات ليس كثمنها الآن، والشفعة إنما شرعت لدفع الضرر عن المشتري، فلابد عندما نقول بثبوت الشفعة للصبي أيضاً ألا يلحق المشتري الضرر نقول لهذا الصبي: إذا أراد أن يشفع نشترط شرطاً وهو ألا يكون في ذلك غبن على المشتري بالثمن الذي تريد أن تأخذه به فإن كان يلحقه غبن فلابد أن يعوض المشتري عن القدر الذي يلحقه به الضرر، ويزول عنه به الغبن.

طيب ياشيخ السبع سنوات الثماني سنوات والعشر سنوات لابد أن السلعة أو الشيء أو المثمن الذي هو بينهما لابد أنه استخدم واستهلك هل يكون من بداية العقد؟

هذا هو الذي قصدته بكلامي والمذهب أن الشفعة لا تكون إلا في العقار يعني يبقى أرض مثلاً أو دار لكن إذا اختلف الثمن فعلى التفصيل الذي ذكرت.

إذا باع شريكي بخمسين ألف وكتب في العقد مائة ألف، ومائة وخمسين ألف على أساس يضر شريكه هذا، فكيف يتصرف؟

يقول: ما معنى قوله في رواية؟

نعم الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله – في غالب المسائل الخلافية يروى عنه أكثر من رواية؛ لأن الإمام أحمد كان عنده ورع، فكان أحياناً لا يرجح كأقوال الصحابة فينقلها طلابه على أنها أقوال له تنقل على أنها رواياته؛ ولذلك لا تجد مسألة خلافية، معظم المسائل الخلافية تجد فيها عن الإمام أحمد أكثر من رواية فيكون هذا قول آخر مروي عن الإمام أحمد، ولكن فقهاء مذهبه حققوا الصحيح من المذهب من الروايات المرجوحة منهم مثلاً، المتأخرين صاحب الإنصاف المرداوي –رحمه الله تعالى– يعتبر من المحققين في تصحيح المذهب تجدنه في الإنصاف يقول هذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة وهذه رواية عن أحمد ويحكي وينقل الروايات، وهو من أجود الكتب في سرد الروايات عن الإمام أحمد –رحمه الله تعالى– وفي تحقيق الصحيح من مذهب الحنابلة فيها.

يقول: هل الشافع لابد أن يشفع بنفسه؟

نعم لابد أن يشفع بنفسه، أما قريبه من أخ أو غيره فلا يلحقه الضرر، وربما نقول له ينبهه أخوه، ينبهه قريبه إلى أن له حق في الشفعة، بعض الناس أيضاً يذهل أن يجهل عن هذه المعاني، فربما أنه ينبه من باب النصيحة، لكن أن يشفع عن أخيه فليس له ذلك، وإنما يشفع الإنسان بنفسه.

يقول الشقق الدبلكس هل هي تدخل في هذا الباب؟

نعم هذا السؤال جيد نعم يسأل نحن قلنا في الدرس السابق: إن القول الصحيح الذي عليه أكثر المحققين من أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله - أن شفعة الجوار تثبت إذا كان بين الجارين حق مشترك من جدار أو دار أو بئر أو واد أو غير ذلك؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (الجار أحق بسقبه) في لفظ بصقبه؛ ولقوله (جار الدار أحق بالدار) إلى غير ذلك مما ورد، فالأخ يسأل ويقول: في بعض البلاد هناك بعض الفلل التي تسمى عند الناس بفلل الدبلكس أربع وحدات سكنية أو وحدتين على حسب، يعني لا يلزم أن تكون أربع فهنا الجدار واحد، فهل تثبت الشفعة باعتبار أن بينهما حق مشترك؟ وهو هذا الجدار نقول:نعم تثبت ما دام أن الجدار مشترك فتثبت، فإذا أراد أحدهما أن يبيع نصيبه لجاره أن يشفع في نصيب جاره على القول الراجح من قولي الفقهاء في المسألة؛ لأن بينهما جداراً مشتركاً.

يقول: شريكه باع بخمسين ألفا ولكن كتب في عقد أنه بمائة ألف لأجل الإضرار؟

نعم هذه المسألة أشرنا لها في الدرس السابق، وذكرنا أن هذا من التحايل في إسقاط الشفعة، وأن هذا التحايل محرم والنبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل) وهذا حرام عليه، حرام على هذا الشريك أن يكتب أن ثمن هذا الشقص أو النصيب مائة ألف وهو في الواقع خمسون ألفاً؛ لأجل تعجيز شريكه حتى لا يشفع، هذا حرام عليه، وهذه حيلة محرمة، ولو استطاع شريكه أن يثبت ذلك فإن حقه في الشفعة باقٍ بخمسين ألفاً وليس بمائة ألف، لكن بشرط أن يستطيع إثبات هذا، فإن عجز عن إثباته، فله الحق أن يطلبه للمحكمة ونحلفه بأنه إنما باع بمائة ألف وليس بخمسين ألفاً، فحينئذ ربما إذا نكل يحكم عليه، ويقضى عليه بالنكول، المقصود أن هذه الحيل لا تسقط حق الشريك في الشفعة، لكن بشرط أن يكون الشريك قادراً على إثبات هذه الحيلة.

السؤال الأول: ما معنى الشفعة اصطلاحاً مع التمثيل؟

الشفعة هي انتزاع الشريك حصة شريكه ممن انتقلت إليه بعوض مالي بثمنه الذي استقر عليه العقد، قالت: مثال أرض يملكها شريكين فقام الشريك الثاني ببيع حصته في هذه الأرض على شخص آخر دون علم شريكه فمن حق الشريك الأول للشفعة، وذلك شريكه ممن بيعت إليه بالثمن الذي اشترى به الأرض

إجابة صحيحة ونعتبرها إجابة نموذجية.

السؤال الثاني: هو ما حكم التحايل لإسقاط الشفعة مع ذكر الدليل والتمثيل؟

محرم لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل) مثال أن يوهم شريكه بأنه قد وهب الأرض لفلان وهو لم يهبها له، بل باعها منه)

هذا مثال صحيح والإجابة صحيحة، أو في المسألة التي قلناها قبل ذلك التي سأل عنها أحد الإخوة أيضاً هذا يصلح أن يكون مثالاً للتحيل على إسقاط الشفعة.

السؤال الأول: إذا كان الشفيع يمكنه أخذ بعض المبيع ببعض الثمن فهل تثبت له الشفعة؟ مع التوجيه؟

إذا قلنا التوضيح فالمقصود به طلب التوجيه للإجابة، يعني هل له الحق في أخذ الشفعة أو ليس له الحق وتذكر التوجيه لهذا، أو وإن شئت قلت التوضيح، لا بأس.

السؤال الثاني: اختلف العلماء باشتراط المطالبة بالشفعة على الفور اذكر أقوال العلماء في المسألة مع بيان الراجح؟

تقول: لو الذي اشتري مثلاً الأرض فهل للصغير الذي كبر أن يدفع قيمته ويأخذه ولو كان ذلك فيه ضرر على المشتري؟

نعم قلنا: إن هذا فيه تفصيل لابد أيضاً من مراعاة عدم وجود الضرر على المشتري فلابد عندما يريد الصبي أن يشفع بعدما يبلغ لا تثبت له الشفعة إلا بشروط على ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، لا تثبت إلا بشروط:

الشرط الأول: أن يكون الأحظ له الشفعة وترك الولي ذلك.

الشرط الثاني: أن يرفع الضرر عن المشتري الذي اشترى، وأيضاً يعني كونه يريد أن يشفع بعد سنوات، ربما يلحق هذا المشتري ضرر لابد من إزالة هذا الضرر بأن يكون بين هذا الصبي الذي يريد أن يشفع بعدما بلغ، وبين مشتريه يكون تسوية؛ لأجل رفع الضرر عنه وقد بينا هذا بالتفصيل في أثناء الشرح.

يقول: إذا كانت الشفعة على التراخي وطالت المدة وزاد ثمن الأرض مثلاً قد زاد فكم يلزم الشافع؟ هل الثمن الذي تم به الشراء أم الثمن الذي وصلت إليه؟

الشفعة عندما تثبت الثمن الذي استقر به العقد، الذي تم به البيع لكن أيضاً حتى القول الذي رجحناه وهو أن الشفعة على التراخي، لابد من مراعاة عدم لحوق الضرر للمشتري، لابد من هذا أما أنه يترك الشفعة سنوات، ثم يريد أن يشفع ليس له ذلك؛ لأنه يلحق المشتري ضرر، لكن لو أراد أن يشفع بالقدر الذي لا يلحق المشتري به الضرر فإنه لا حرج؛ لأن أيضاً بعض الفقهاء يشدد، لو ترك الشفعة بعد علمه يوم واحد سقط حقه في الشفعة هذا في الصحيح خلاف هذا، لكن أيضاً في المقابل ليس له أن يترك الشفعة سنوات من غير عذر، ثم يأتي يريد أن يشفع؛ لأن أيضاً هذا مقيد بقواعد الشريعة (لا ضرر ولا ضرار)؛ لأن هذا المشتري يلحقه الضرر ولا يستقر ملكه في هذا الذي قد اشتراه؛ ولذلك أيضاً فهذا حتى على القول الآخر وهو أن الشفعة ليست على الفور، وإنما هي على التراخي هذا مقيد بأن لا يلحق المشتري الضرر، ومعلوم أنه إذا طالت المدة فلابد أن يلحق المشتري ضرر، بل ضرر كبير؛ لأن هذا المشتري ربما تصرف في هذا المبيع تصرف فيه، وربما بنى فيه داراً، وربما غرس فيه أشجاراً ونحو ذلك، وكون المثبت لهذا الشريك الشفعة بعد هذه المدة الطويلة مع علمه بها من غير عذر هذا لا شك أنه فيه ضرر عظيم فيه، ضرر كبير؛ ولذلك فإن مع ترجيحنا هذا القول إلا أننا نقيده بألا يكون هناك ضرر كبير يلحق المشتري.

الدرس العشرون

كتاب الوقف

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

نبتدئ بإجابات الطلبة ونذكر الأسئلة أولاً:

السؤال الأول: إذا كان الشفيع يمكنه أخذ بعض المبيع ببعض الثمن فهل تثبت له الشفعة مع التوضيح؟

– الإجابة: إذا كان الشفيع يمكنه أخذ بعض المبيع ببعض الثمن فلا تثبت له حق الشفعة؛ لأن من شروط ثبوت الشفعة: أن يأخذا الشقص كله ولا يأخذ بعضه؛ لأن في ذلك إضراراً بالمشتري كأن يكون لها أرض مشتركان فيها فباع نصيبه بألف وليس معه إلا خمسمائة يريد الشفعة بالنصف فلا يصح له؛ لأنه سيضر بمشتري الأرض؛ لأنه لم يصلح له البناء عليها أو استعمالها والحديث يقول: (لا ضرر ولا ضرار).

السؤال الثاني تقول: اختلف العلماء في اشتراط المطالبة بالشفعة على الفور، اذكر الأقوال مع الترجيح؟

– الإجابة: من أقوال العلماء في اشتراط المطالبة بالشفعة على الفور:

القول الأول: جمهور الحنابلة وقول الشافعي وهو مذهب الحنفية قالوا: على الفور، واستدلوا بقول النبي – صلى الله عليه وسلم– الشفعة (كحل العقال) أخرجه ابن ماجة لكن إسناده صحيح، بل قال فيه ابن حجر: إنه ضعيف جداً، وقال ابن حبان: لا أصل له، وقال البيهقي: إن هذا الحديث ليس ثابت.

القول الثاني: مذهب المالكية ورواية عن أحمد أن الشفعة على التراخي، وأنها لا تسقط ما لم يوجد من الشريك ما يدل على الرضا من عفو أو غيره، وأنها على التراخي وليس على الفور، واختار هذا القول عدد من أهل العلم كالشيخ السعدي –رحمه الله تعالى– على أنها لا تسقط إلا إذا وجد ما يثبت إسقاطها والله أعلم.

الإجابات نموذجية ونشكر الإخوة والأخوات على هذه الإجابة.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

مقدمة في بيان أثر الوقف وأثره في بناء الحضارة الإسلامية:

وصلنا إلى كتاب الوقف من عمدة الفقه، وقبل أن ندخل في مسائله وأحكامه نبدأ أولاً: ببيان أهميته وفضله: وقد جاء في الصحيحين عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أنه قال: (أصبت مالاً بخيبر لم أصب في حياتي أنفس منه قط، وأتيت النبي –صلى الله عليه وسلم– أستأمره فيه – يعني أستشيره – فقال: –عليه الصلاة والسلام– إن شئت حبست أصلها وتصدقت به) يعني إن شئت حبستها أو وقفتها، وتصدق بها عمر، وشرط شروطاً، وقد ذكر المؤلف هذا الحديث، وسنقف معه في هذا الباب كثيراً، ونرتب على ما ورد فيه من أحكام، ومحل الشاهد من هذا الحديث أن عمر –رضي الله عنه– قال: (أصبت مالاً لم أصب في حياتي مالاً قط أنفس عندي منه، يعني أنفس مال أصابه عمر –رضي الله عنه– في حياته، فاستشار النبي –صلى الله عليه وسلم– فأشار عليه بالوقف، وهذا يدل على أن الوقف من أفضل ما تبذل فيه النفقات، وعلى أنه من أفضل أعمال البر؛ ولهذا قال جابر –رضي الله عنه–: (ما من أحد من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– ذو مقدرة إلا وقف) وقد وقف عدد من الصحابة كأنس والزبير وابن عمر وعدد من الصحابة، كل من كان عنده مقدرة فإنه يوقف؛ وذلك لأن الوقف يطول الانتفاع به ويعظم أجره وثوابه، وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعوا له) وقوله: " صدقة جارية " المقصود بذلك الوقف، فهي مما يجري ثوابها وأجرها للميت، يعني للإنسان بعد موته؛ ولهذا نحن نقول: إنها من

أفضل القربات أن يوقف الإنسان وقفاً، وكل ما كان الوقف فيما تشتد الحاجة إليه، ويعظم نفعه، كان أعظم أجراً وثواباً عند الله -عز وجل، وقد كان للوقف أثر كبير في بناء الحضارة الإسلامية على مر العصور، بل إن الدلة الإسلامية في العصور الماضية على مدار أربعة عشر قرناً كانت مهمة الدولة فقط حفظ الأمن الداخلي والخارجي، وأما بقية المجالات فكانت تعتمد اعتماداً كبيراً على الأوقاف فكانت المؤسسات التعليمية تعتمد على الأوقاف، دور العلم وبناء الطرق تعتمد على الأوقاف ومحلات الاستشفاء والمستشفيات ونحوها على الأوقاف، جميع ما يحتاج له المجتمع كان يعتمد على الأوقاف، جميع المجالات، المجالات التعليمية والصحية والاجتماعية كل شيء كان يعتمد على الأوقاف، والدولة فقط مهمتها حفظ الأمن، وقد كان لذلك الأثر الكبير في بناء الحضارة الإسلامية؛ لذلك قامت حضارة عظيمة للأمة الإسلامية بسبب الوقف، ومن أبرز أسباب ازدهار الحضارة الإسلامية هو الوقف، وقد نشطت حركة علمية منقطعة النظير، وهي تتفاوت في نشاطها من عصر إلى عصر؛ لأنها كانت تعتمد في جملتها على الأوقاف، والوقف له أثر عظيم في الحضارة الإسلامية؛ ولهذا ما أحوجنا لأن نعيد للوقف دوره في حياتنا، نعيد دوره في جميع المجالات، في التعليم، في المجالات الخدمية، في جميع المجالات؛ ولذلك لما أتى المستعمرون إلى البلاد الإسلامية كان أول ما ركزوا عليه هو أن يشلوا الأوقاف في كثير من البلاد الإسلامية، فلما شلت هذه الأوقاف استطاعوا السيطرة على بعض بلدان العالم الإسلامي واستعمروها كما هو معلوم، يعني الاستعمار حصل لكثير من بلدان العالم الإسلامي - وهو ما يسموه استعمار هو في الحقيقة احتلال وتدمير - وليس تعميراً، هو تدميراً وليس تعميراً، ولكن كان أول ما بدأوا به تعطيل الأوقاف الخيرية فلما عطلت استطاعوا السيطرة على كثير من بلدان العالم الإسلامي.

شلوا الاقتصاد بذلك، وأمور كثيرة ليس هذا مجال بيانها وتفصيلها، فإذن الوقف له أثر كبير في حياة المسلمين، وله أثر كبير في نهضة المسلمين، له أثر كبير في بناء الحضارة الإسلامية، وقبل ذلك أيضاً: هو من أعظم القربات ومن أفضلها، وتصور أن رجلاً وقف عقاراً وبقي هذا العقار مائة عام ينتفع به الفقراء والمساكين يعني وقفه على الفقراء والمساكين وبقي مثلاً مائة عام يصرف ريعه للفقراء والمساكين هو في قبره تأتيه هذه الحسنات من هذا طوال مائة عام، يكون قد انتفع انتفاعاً عظيماً بهذا الوقف كم يأتيه من الحسنات ومن الأجور، فالوقف أمره عظيم؛ ولهذا ينبغي للمسلمين خاصة من كان ذا مقدرة، ولا يلزم أن يكون ثرياً، لكن ذا مقدرة أن يقتدي بأصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- فيوقف ما يستطيعه، لكن الآن كثير من الناس لا يعرف من الوقف إلا بناء المساجد، بناء المساجد لا شك أنه من أعظم الأوقاف، لكن لا تنحصر الأوقاف في بناء المساجد، الأوقاف تكون في جميع المجالات التي يحتاج لها المسلمون، مثلاً يكون هناك وقف في طباعة الكتب النافعة، يكون هناك وقف للفقراء والمساكين، وقف لتفطير الصائمين، وقف لسقيا وطعام الحجاج في جميع المجالات التي يحتاج لها المجتمع مثلاً، وقف للصحة مثلاً، يكون للفقراء والمساكين مستشفيات مثلاً، توقف لذوي الحاجات، يكون وقف لمكاتب الجاليات، وقف للدعوة إلى الله -عز وجل-، وقف لنشر العلم، مجالات كثيرة...، وأنا أقول من كان ذا مقدرة فينبغي أن يسعى لأن يوقف شيئاً من ماله، ولا بأس أن يشترط في هذا الوقف ما شاء من الشروط، يعني له أن يوقف بيته على أن يسكن فيه طيلة حياته، ويكون بعد وفاته لأي مجال من مجالات البر، إن كان ورثته بحاجة يكون لورثته، إن كان ورثته ليسوا بحاجة يوقفه مثلاً في وجوه البر في مجالات البر، في الأمور التي يحتاج لها الناس، لكن تجد بعض الناس يوفق لهذا الوقف، وربما لا يكون ذا ثروة كبيرة، ومن الناس من يملك الثروة الكبيرة لكنه في الحقيقة لا يوفق يحوز ثروة كبيرة ويتعب في جمعها، ويجتهد، ثم هو فقط يحرسها للورثة من بعده، هو مجرد حارس فقط حارس قوي أمين يحرسها للورثة من بعده، وتنتقل هذه الثروة لهؤلاء الورثة، وربما أنهم لا يحمدونه عليها ولا يشكرونه، ولا يتصدقون عنه منها، بل حتى ربما بعض الورثة لا يذكر مورثه بخير، خاصة إذا كان مقتر عليهم في حياته، ويملك ثروة كبيرة، إذن ما الذي استفاد من هذه الثروة؟ تعب في جمعها وحرسها ثم راح وتركها من الذي استفاد منها؟ هذا في الحقيقة نوع من الحرمان أن يكون مجرد حارس لهذه الثروة، فلو أن هذا الإنسان الذي يملك هذه الثروة الكبيرة وقف جزءاً منها، وقف مثلاً على أيتام وقفها على الفقراء على المساكين على الدعوة إلى الله -عز وجل- على وجوه البر على أي مجال من المجالات التي ينتفع بها المسلمون.

ستحل مشاكل كثيرة اقتصادية ونفسية وصحية وتعليمية

لا شك لو أن المسلمين اعتنوا بأمر الأوقاف سيكون لها أثر عظيم في حياة المسلمين؛ ولذلك الحضارة الإسلامية في العصور الماضية كانت تعتمد اعتماداً كبيراً على الوقف، لكن في الوقت الحاضر ضعف ارتباط الناس بالأوقاف، أصبح كثير من الناس لا يعرف من الوقف إلا بناء المساجد فقط، لكن بقيت المجالات، لا نقول أهملوها لكن لم يركزوا عليها، وإن كان – ولله الحمد– خاصة في الأعوام الأخيرة بدأت العناية بالأوقاف، لكن ينبغي أن تفعل هذه العناية، وأن تنظم، وأن ترتب حتى يحصل المقصود منها، هذه مقدمة في بيان أثر الوقف وأثره في بناء الحضارة الإسلامية، نعود بعد ذلك إلى الأحكام الفقهية.

الأحكام الفقهية للوقف:

الوقف معناه في اللغة: تدور مادة الوقف على الحبس، الحبس عن التصرف، يقال: وقف الشيء إذا حبسه، قال ابن الأثير: يقال وقفت الشيء أقفه وقفاً، ولا يقال: أوقفته إلا على لغة رديئة، يعني لا يقال: أوقفت هذه الدار، وإنما يقال: وقفت هذه الدار، فهي إذن تدور مادته على الحبس.

أما معناه اصطلاحاً – يعني في اصطلاح الفقهاء–: فهو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة، والمؤلف عرفه بتعريف قريب من هذا قال: هو تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة، ولو قلنا المنفعة يكون أعم حتى يشمل الثمرة وغيرها، لكن هو أيضاً يقصد بالثمرة يعني الغلة الناتجة، تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة هذا هو تعريف الوقف.

فقولنا تحبيس الأصل المقصود بالأصل: هو ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه مثل العقار مثلاً في وقف، لكن المأكول والمشروب لا يوقف؛ لأنه لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه.

تحبيس الأصل بحيث إن المقصود بتحبيسها أنها تباع ولا توهب ولا تورث، بل تحبس بالمجال الذي وقفت فيه.

وتسبيل المنفعة: التسبيل الإطلاق، المنفعة: يعني الغلة الناتجة هذا هو المقصود، يعني كالثمرة بالنسبة للأشجار، الأجرة بالنسبة للعقار ونحو ذلك، وإطلاق هذه المنفعة في المجال الذي يكون فيه الوقف، وكما ذكرنا من أمثلة الوقف أن أبرزها مثلاً بناء المساجد، تواتر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة) هذا من الأحاديث المتواترة، أيضاً أن يوقف مثلاً عقاراً ويجعل ريعه للفقراء والمساكين، أو في إفطار الصائمين، أو في سقيا وإطعام الحجاج، أو في طباعة الكتب، أو في الدعوة إلى الله – عز وجل–، أو في أي وجه من وجوه البر.

مثال للوقف: ومن أمثلة الوقف أيضاً أن يوقف الإنسان على المحتاج من ذريته، هذا أيضاً من الأوقاف المندوب إليها، خاصة إذا كان للإنسان أولاد كثيرون ويخشى من المنازعة، أو يخشى أيضاً أن الورثة من بعده يبيعون التركة ويتقاسمونها بينهم، وبالتالي يبقى المحتاج من الورثة مثل القصر، وبعض بناته ونحو ذلك يبقون لا سكن أو مأوى لهم إلا بالإيجار، فمثل هذا ينبغي أن يوقف بيته على المحتاج من ذريته، فيقول مثلاً وقفت هذا البيت على أن أسكن فيه في حياتي ويسكن فيه بعد وفاتي المحتاج من ورثتي، هذا لا بأس به، وبذلك يبقى هذا المنزل، لا يباع كل من احتاج من الورثة يكون فيه، مثلاً القصر من ورثته يسكنون فيه، والدتهم أيضاً إذا كانت موجودة تسكن فيه، بناته مثلاً المطلقات يبقين فيه، وهكذا...، وهذا قد فعله بعض الصحابة الزبير بن العوام – رضي الله عنه– وقف بعض دوره على المحتاج من ورثته، وتسكن فيه المردودة من بناته – يعني المطلقة–، فإن استغنت بزوج فلا حق لها فيه، هذا مأثور عن الزبير –رضي الله عنه– وقد نص الفقهاء على أن ذلك لا بأس به، ويكون بالوصف ولا يكون بالشخص، لا يقول وقفت على فلان من الورثة دون غيره، ليس له أن يخص بعض ورثته دون بعض يعني خاصة أولاده، لا يخص بعض أولاده، يخص الذكور دون الإناث، أو يخص أولاده من زوجه دون أولاده من زوجة أخرى، لكن له أن يوقف بالوصف، يقول: وقفت هذا البيت، أو هذا الدار على المحتاج من ورثتي، فهذا كما ذكرت فيه منفعة، بحيث إن الورثة من بعده لا يبيعون هذا المنزل، وإنما يسكن فيه كل من احتاج منهم إليه.

لو عندي مبلغ من المال وأردت أن أوقفه أردت أن أشتري موتور لمسجد في بلدان ما فيها كهرباء فهذا يعتبر وقف أم لا؟

إذن عرفنا المقصود بالوقف وعرفنا أيضاً أمثلة له، الأصل في الوقف حديث عمر -رضي الله عنه- وقد ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- قصة وقف عمر -رضي الله عنه- قيل: إن وقف عمر هو أول وقف في الإسلام، هو وقف عمر -رضي الله عنه- لأرضه التي بخيبر، ويقال له ثمغ، وقيل: إن أول وقف في الإسلام هي أراضي مُخَيْرِيق، والتي وقفها النبي -صلى الله عليه وسلم-، وقيل: إن أول وقف في الإسلام هو مسجد قباء، قيل ذلك كله، لكن عندما يقول الفقهاء أول وقف: يقصدون من غير المساجد، وإلا لا شك أن المسجد سابق لوقف مخيريق، ووقف عمر -رضي الله عنه- ويبقى بعد ذلك النظر في أيهما أسبق؟ وقف عمر أو وقف مخيريق؟ يحتمل أن وقف عمر أسبق أو وقف مخيريق سواء قلنا: إن هذا أسبق أو ذاك لا يترتب عليه شيء.

بعد ذلك نقول: إن الوقف ينعقد إما بالقول، وإما بالفعل الدال عليه، وإما بالقول.

وله صيغة قولية وصيغة فعلية، والصيغة الفعلية تنقسم إلى صريح وكناية:

الصريح: أن يقول حبست أو وقفت أو سبلت ثلاثة ألفاظ، هذه ألفاظ الوقف الصريحة، لما ذكر المؤلف هذا قال: ويصح الوقف بالقول والفعل الدال عليه، ونريد أن نقدم هذه المسألة على الشروط - الشروط نريد أن نرجئها - ذكرها الأخ في الكتاب الصفحة الثانية قال: (ويصح الوقف بالقول وبالفعل الدال عليه) لكن المؤلف لم يفصل في القول وفصل في الفعل.

إذن نقول: إن الوقف ينعقد إما بالقول وإما بالفعل، إما بالقول: وهو الصيغة الفعلية ينقسم إلى صريح وكناية، الصريح: وقفته وحبسته وسبلته، ألفاظ الكناية: أن يقول تصدقت، أو حرمت، أو أبَّدت، هذه ألفاظ الكناية، إذا أتى بلفظ صريح صار وقفاً من غير انضمام أمر زائد عليه، يعني يقول وقفت هذه الدار وسبلتها، فهذا من الألفاظ الصريحة، وقفت هذه الدار حبستها سبلتها، هذه ألفاظ صريحة، إذا قال وقفت سيارتي، وقفت هذه الدار، إذن خرجت من ملكه إلى الجهة المنتفعة بها، الكناية لاينعقد بها الوقف إلا أن يقترن بها أحد ثلاثة أمور:

- الأمر الأول: النية فيقول تصدقت وهو ينوي بذلك الوقف، أو حرمت وهو ينوي بذلك الوقف، أو أبدت وهو ينوي بذلك الوقف.

- الأمر الثاني: أحد الألفاظ الخمسة الباقية.

كم ذكرنا يا شيخ طارق كم لفظ الآن.

ذكرنا ثلاثة صريحة وهي: وقفت وحبست وسبلت

وكناية؟

ثلاثة كذلك: حرمت وأبدت وتصدقت

أصبحت ستة إذا أتى بواحد من الكناية فنقول: إنه ينعقد إما بالنية وبينا هذا، أو باقتران أحد الألفاظ الخمسة الباقية، فلنقل مثلاً: إنه قال: تصدقت بهذه الدار، فنقول: لابد أن يقترن بها واحد من الألفاظ الخمسة وهي ماذا؟

حبست هذه الدار وأيضاً سبلت وأيضاً وقفت وأيضاً نبدأ بالكنايية، حرمت وأبدت.

- الأمر الثالث: أن يقترن به ما يدل على الوقف كأن يقول: تصدقت بهذه الدار صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث، يعني يقترن بها حكم الوقف تصدقت بهذه الدار صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث؛ لأنها ينعقد بها الوقف.

إذن انضم لها أحد الألفاظ الخمسة الباقية، أو أن يقترن بها بما يدل على الوقف، كأن يذكر حكم الوقف كأن يقول تصدقت بهذه الدار صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث.

وقفت ماء زمزم عن والدي ووالدتي، الوالدة حية هل يجوز الوقف عنها؟

كيف وقفت ماء زمزم؟

أضع ماء زمزم في سبيل.

وكلما نفد تضع فيه ماء.

نعم متقاول مع شخص يعبئه كل ما نفد هل هذا الحي يجوز الوقف عنه؟

هل هناك صيغة أو قول مثلاً أقول أوقفت عن فلان الفلاني أو مثلاً بدون صغية معينة؟

الصيغة الفعلية: أن يأتي بفعل يدل على الوقف ومثل ذلك المؤلف قال: مثل أن يبني مسجداً، المساجد أوقاف، لو أن إنسان بنى مسجداً وأذن للناس بالصلاة فيه هل يحتاج لأن يقول يا جماعة المسجد هذا وقف؟

لا يحتاج، في الأصل أنه وضعه ليوقف

الفعل هذا يدل على أنه يريد الوقف، فإذن متى ما بنى المسجد، وأذن للناس بالصلاة فيه فقد أصبح وقفاً، وبهذا نعرف الفرق بين المسجد والمصلى، ومن أبرز الفروق بين المسجد والمصلى أن المسجد وقف والمصلى ليس كذلك، فمثلا المصليات في الدوائر الحكومية، المصليات في المدارس هل نعتبرها مساجد؟ لا لماذا؟ لأنها ليست موقوفة.

ونذكر المصلى يا شيخ إذا كان لا يصلى فيه الخمس صلوات بعض الناس يظن مجرد ما تصلي فيه يصبح مسجد

هو لا يصلح مسجداً إلا أن تكون أرضه موقوفة؛ ولذلك المصليات مثلاً في المدارس، في الدوائر الحكومية، هذه مصليات وليست مساجد، فلا تترتب عليها أحكام المساجد، يعني عندما يأتي مثلاً مصلي لايلزمه أن يؤدي تحية المسجد، أيضاً للحائض أن تجلس فيه، لا تترتب عليه أحكام المسجد، ومن أبرز الفروق بين المصلى والمسجد مسألة الوقف، هو أن المسجد أرضه موقوفة، بينما المصلى ليس كذلك؛ ولذلك إذا أشكل عليك شيء هل هذا مصلى أو مسجد فانظر إلى مسألة الوقف هل هو موقوف أو غير موقوف.

هذا فرق جوهري

فإذا كانت أرضه موقوفة فيعتبر مسجداً، إذا كانت الأرض غير موقوفة فيعتبر مصلى؛ لأنه أحياناً بعض الناس يأذن للناس بالصلاة فيه في غرفة من بيته لكنه بشكل مؤقت إلى أن يبنى مسجد أو إلى أن يتيسر الأمر، ولم يوقف هذه الأرض، فهذا لا يعتبر مسجداً، وإنما هو مصلى، هكذا الدوائر الحكومية يكون فيها مكان يصلي الناس فيه، لكن أرضه ليست موقوفة، ربما يكون مبنى الدوائر الحكومية مستأجراً، هذا مصلى وليس مسجداً، أيضاً المدارس تعتبر مصليات وليست مسجداً، من دخل مصلى المدرسة لا يلزم أن يؤدي تحية المسجد، له أن يجلس وهكذا فأبرز الفروق بين المسجد والمصلى هو مسألة الوقف.

هل الوقف يكون يا شيخ كالوصية في الثلث أم أنه يجوز الوقف في أكثر من الثلث؟ هذا من ناحية، وإذا كان الشخص لديه ورثة فقراء هل الأصل أنه يوقف، أو أنه يجعل ما ترك من تركة لورثته، لقوله –صلى الله عليه وسلم– (إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس).

إذن قال: مثل أن يبني مسجداً في الصلاة فيه أو سقاية ويشرعها للناس، المقصود بالسقاية المبنى المعد لقضاء الحاجة يسميه الناس في الوقت الحاضر ماذا؟ دورات المياه يعني لو بنى إنسان دورات مياه أوقفها للناس يعتبر هذا وقفاً.

قال: وأيضاً مثل ذلك ما ذكره الفقهاء من مقبرة: لو اشترى أرضاً وسورها وأذن للناس بالدفن فيها يعتبر هذا وقفاً، ولا يحتاج أن يقول هذا وقف الفعل الدال عليه ينعقد به الوقف.

خلاصة الكلام في هذه المسألة: أن الوقف ينعقد إما بالقول وإما بالفعل وأما انعقاده بالقول، فينقسم إلى صريح وكناية، الصريح أن يأتي بأحد ألفاظ الوقف الصريحة سبلت أو حبست أو وقفت، الكناية حرمت أو أبدت أو تصدقت ولا ينعقد بها الوقف إلا إذا انعقد بها أحد أمور ثلاثة، إما النية أو أحد الألفاظ الخمسة الأخرى، أو ما يدل على الوقف، وأيضاً ينعقد الوقف بالفعل الدال عليه مثل أن يبني مسجداً، ويأذن للناس بالصلاة فيه، أو يبني مقبرة، ويأذن للناس بالدفن فيها ونحو ذلك، هذا ما يتعلق بصيغة الوقف.

أيضاً مما يذكره الفقهاء في هذا: أن الوقف يجوز للإنسان أن يشترط فيه شروطاً، بعض الفقهاء يعبر عن ذلك بقوله: " أو نص الواقف كنص الشارع"، ولكن ليس المقصود أن نص الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به، لا يمكن أن يكون هذا المراد، وإنما مقصود الفقهاء: نص الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة، وليس في وجوب العمل، فالوقف له أن يشترط في وقفه كما اشترط عمر -رضي الله عنه-، عمر -رضي الله عنه- جعل وقفه في أمور تصدق بها للفقراء، وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بمعروف أو يطعمها صديقاً، فهنا اشترط عمر شروطاً لا بأس أن يشترط الواقف شروطاً، وينبغي أن يعنى الواقف بتحليل العبارة حتى لا تشكل على من بعده، وأن يستشير في ذلك أهل العلم.

إذن لا بأس أن يشترط الواقف شروطاً لكن لا يجوز أن يكون الوقف على بعض الورثة دون بعض، لا يجوز أن يخص بعض الورثة بوقف دون بعض، ويكون هذا الوقف مما يكون بعد وفاته، أما لو كان في حال الحياة فينظر إن كان يريد أن يوقف على أحد أبناءه لابد من العدل بين الأبناء، أما إن كان يريد أن يوقف على أحد قرابته من غير الأبناء في زمن صحته لا بأس أما بعد وفاته فإن الوقف يأخذ حكم الوصية وحينئذ ليس له أن يوقف عى بعض الورثة لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث).

تقول إن عندها مبلغ من مال تريد أن تشتري موتور أو مولد الكهرباء في أحد الدول الفقير بذلك فهل هذا يعد وقفا؟

لا بأس يعد هذا وقفا وربما أيضاً تكون حاجة الناس في تلك البلاد لمثل هذا كبيرة، ولذلك نقول إنه وقف لأنه ينتفع به مع بقاء عينه، ولذلك يكون هذا أيضاً من أعمال البر.

يقول: أوقفت ماء زمزم عن والده ووالدته وأما والده فقد مات ووالدته فباقية حية فهل لها أن يكون لها وقف؟

لا بأس أن يكون الوقف عن حي أو ميت، لا مانع من هذا، وكونه أيضاً يوقف ماء زمزم هذا أيضاً عمل طيب لا بأس بوقف الماء على القول الصحيح، وماء زمزم أيضاً ماء مبارك، وكما صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أن (ماء زمزم لما شرب له فهو طعام طعم وشفاء سقم)؛ ولذلك فإنَّ وقفه صحيح على أرجح قول العلماء، وحتى من قال بأنه لا يصح أن يكون وقفاً، إما أن يعد وقفاً أو صدقة على كلا التقديرين هو عمل صالح، وهذا من البر بوالديه أنه يوقف عنهم أو يتصدق عنهم لا شك أن هذا من البر بهما سواء كانوا أحياء أو أمواتاً.

ذكرتم الفرق بين المصلى وبين المسجد، هل هذا الفرق بالنسبة للأجر، أجر الصلاة في المصلى، وأجر الصلاة في المسجد، هل يختلف في الحديث الذي ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة) هل هذا الأجر متعلق بالمصلى أو بالمسجد؟

هل هناك صيغة أو قول معين يقوله في الوقف؟ لعله يقصد غير الموجود عند المصنف؟

يعني يقول سبلت هذا الشيء أو وقفته يعني بأي صيغة من الصيغ التي ذكرناها لكن أشهرها أن يقول سبلت أو وقفت.

يقول: هل الوقف كالوصية في الثلث؟

الوقف يكون كالوصية إذا كان بعد الموت إذا قال إن بيتي هذا وقف بعد وفاتي، فيأخذ حكم الوصية تماماً فلا ينفذ إلا في الثلث، ولا يصح أن يكون لوارث.

بعد وفاته؟

نعم يأخذ حكم الوصية إذا كان بعد وفاته أما في حال حياته، فلا لا يأخذ حكم الوصية؛ ولذلك للإنسان أن يوقف جميع ماله وهو في زمن الصحة في حال حياته، له أن يوقف جميع ماله، له أن يوقف أكثرمن الثلث، لا مانع من هذا، لكن الوقف الذي يكون في مرض الموت أو أنه يوصي بأن يكون وقف بعد وفاته هذا يكون حكمه حكم الوصية.

إذا كان الشخص لديه ورثة فقراء، هل الأفضل أن يكون لهم الوقف أو من خارج الورثة؟

نعم هذا السؤال سؤال جيد إذا كان للإنسان ورثة وكانوا فقراء، النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، والأقربون أولى بالمعروف، وحينئذ ليس له أن يوقف على الفقراء البعيدين ويترك ورثته فقراء، فورثته أولى بهذا المال من الفقير البعيد، حينئذ فالأفضل له في هذه الحال ألا يوقف، اللهم إلا أن يوقف على المحتاج من ورثته كأن يخشى أنه بعد وفاته تقسم تركته، ويباع البيت الذي هو فيه، وبالتالي يبقى بعض الورثة محتاجاً ليس له مسكن، ويضطر إلى استئجار مسكن، فهنا يقول: وقفت بيتي هذا على المحتاج من ورثتي، وكل من احتاج يسكن فيه بالوصف ولا يخصص، هذا لا بأس به حتى ولو كان ورثته محتاجون؛ لأنه في الحقيقة يريد لهذا الوقف أن يضمن أن هذا البيت يبقى أو أن هذا العقار يبقى لا يباع، وكم من إنسان كان له ورثة، ثم بعد وفاته تنازع الورثة وباعوا جميع التركة التي خلفها، وبقي القصر والمحتاج من الورثة لا سكن لهم، فاضطروا إلى الاستئجار، وأصبحوا فقراء، ولو أن مورثهم أحسن التصرف وأوقف بعض دورهم، أو بعض عقاره على المحتاج من ورثته لبقي هذا العقار لم يبع وانتفع به الورثة من بعده، وهذا من حسن التدبير لرب الأسرة، أنه إذا كان بعض ورثته محتاجاً فينبغي أن يبادر إلى أن يوقف المنزل الذي هو فيه، أو أي عقار يرى أنه مناسباً يوقفه على المتحتاج من ورثته حتى لا يباع بعد وفاته، ويبقى مأوى للمحتاج من ورثته من بعده حتى لا يتكففون الناس، وحتى لا يكونون عالة، وحتى لا يضطر إلى استئجار مسكن ثم يصبح في عداد الفقراء، فمن الإحسان بهم أن يوقف لهم عقاراً إذا كان قادراً، ويجعل هذا العقار على المحتاج من ورثته.

لو أوقف شخص وقف ثم بعد مدة أراد أن يحل هذا الوقف هل يجوز؟

قبل موته أو بعد موته؟

قبل موته، وهل يجوز للورثة بعده أن يحلوه؟

أنا خادم ومؤذن في مسجد، وكان بعض أساس بالمسجد تالف مثل سجاد أو أدوات كهربائية أو مصاحف الأوقاف طبعاً، تعطي الحرية في التصرف للموظف، هل يجوز لي أن أتصرف فيه، وأن أعطيه لأحد سكان الحي؟

يقول الصلاة في المصلى، والصلاة في المجسد هل هما لهما نفس الأجر؟

الواجب الصلاة في المسجد وليس في المصلى، حتى إن بعض أهل العلم يشدد في المسألة يرى أن صلاة الجماعة، في المسجد أنها شرط لصحة الصلاة، وإن كان القول الصحيح إنها ليست شرط لكنها واجبة فتجب الصلاة في المسجد لا في المصلى، وإلا لو قلنا في المصلى لكان الإنسان أيضاً يجعل له مصلى في بيته، ويقيم الجماعة مع أولاده، وبالتالي يقول: أنا صليت الجماعة لكن لابد أن تصلى في المسجد؛ ولذلك نقول لا تصلى الصلاة في المصليات، وإنما تكون الصلاة في المساجد، اللهم إن كان هناك مصلحة في الصلاة في المصلى، مثل الموظفين في الدوائر الحكومية وطلاب المدارس، لا شك أن بقائهم في مدارسهم وبقاء الموظفين في الدائرة الحكومية؛ لأنهم لو ذهبوا للمساجد لتفرقوا، وربما تعطل العمل، وربما تشتت الطلاب، وحينئذ فصلاتهم في

المصليات لا بأس بها في هذه الحالة، فإذا وجد مصلحة لا بأس بأن يصلوا في المصلى، لكن الأصل أن الصلاة إنما تكون في المسجد، وهي أفضل- لا شك - من الصلاة في المصلى، بل إنها تجب أن تكون الصلاة في المسجد إلا إذا وجد مصلحة أن تقام الصلاة خارج المسجد، كما مثلت في بعض المصليات في الدوائر الحكومية والمدارس ونحوها، هذا لا بأس به إذا وجد في ذلك مصلحة ظاهرة، وإلا فالأصل أن الصلاة تكون في المساجد.

تقول: لو أوقف شخص وقفاً ثم حل هذا الوقف قبل موته

ليس له ذلك الوقف، ومن أبرز خصائصه اللزوم حيث إنه يلزم بمجرد القول أو الفعل الدال عليه يلزم، فليس للواقف التراجع عنه، ليس له أن يبيعه ولا أن يهبه ولا أن يتراجع عنه، وإنما مباشرة ينعقد وينصرف إلى الجهة التي وقف عليها، إن كان مثلاً وقف على فلان من الناس، انصرف له على جهة معينة صرف لها فخرج من ملكه، إذا كان عن جهة بر يخرج من ملكه لله -عز وجل- وحينئذ ليس له أن يحل، ليس له أن يرجع فيه، وهذا هو قول عامة أهل العلم إلا أن أبا حنيفة قال: إنه لا يلزم إلا بحكم حاكم، ولكن الصحيح وما عليه عامة أهل العلم من أنه يلزم بمجرد القول أو الفعل الدال عليه.

ذكرتم في الوقف أنه يجوز للرجل أن يوقف بيته على أبناءه خشية أن يفتقروا فيما بعد أو تزول هذه التركة، لكن يا شيخ لو أوقف هذا الوقف على أن يكون على أبناءه الذكور والإناث، ثم إذا انقطع نسله من الإناث مات بناته، لا يتحول الوقف لأبناءه وأبناء أبناءه من صلبه هل هذا الوقف يكون صحيحاً؟

ذكرت هل للورثة حل ذلك؟

لا له ولا للورثة.

يقول: في بعض المسجد أثاث أو في مكان أثاث يضعه في المسجد

هذه الأشياء الموجودة في المسجد من مصاحف، وبعض الأثاث، وبعض السجاد ونحو ذلك، هذه الموجودة في المساجد موقوفة على المساجد، فنقول للأخ ما يكون عندك من مصحف أو من أثاث أو من أجهزة أو من فرش أو أي شيء متعلق بالمسجد هو وقف على هذا المسجد، ليس لك أن تتصرف فيه إلا إذا تعطلت منفعته، وأمكن نقله إلى مسجد آخر، فلا بأس إذا تعطلت منفعته أو وجدت مصلحة في نقله، فلا بأس بذلك، فنقول للأخ المسئول عن المسجد لك أن تنقله إلى مسجد آخر، أو أنك تبيعه وتجعل ثمنه في مصلحة المسجد، فإن هذا أيضاً لا بأس به على الصحيح، لا بأس به، أما أنك توزعه على الناس ليس لك ذلك، لا تملك هذا، لا تملك أنك توزع الأشياء في المسجد على الناس حتى ولو مصحف لا يملك، لا الإمام ولا المؤذن ولا غيرهم، توزيع المصاحف على الناس؛ لأنها موقوفة على المسجد، فليس لك أن تعطيها أحداً من الناس ولو كان فقيراً، ولا أثاث المسجد أيضاً هو موقوف على المسجد ليس لك أن تعطيه أحد من الناس، ولو كان فقيراً، لكن أنت بين أمرين: إما أن تنقل هذا الشيء إذا لم يمكنكم الانتفاع به في مسجدكم، تنقله إلى مسجد آخر، وإما أن تبيعوه، وتجعلوا ثمنه في مصالح المسجد، فيكون هذا إبدال الوقف بما هو من جنسه، فتبيعوه مثلاً وتشتروا به أموراً أو أشياء يحتاج لها المسجد، هذا لا بأس به، ما عدا ذلك ليس لكم لا تملكون التصرف في هذا الأساس، لكن تملكون بواحدة من هاتين الطريقتين، إما نقله إلى مسجد آخر، وإما بيعه وجعل ثمنه في حوائج، وفي مصلحة المسجد، أما ما ذكره الأخ السائل من أنهم يوزعون أثاث المسجد القديم على الناس، هذا ليس بصحيح ولا يملكون هذا ومن فعل هذا فإنه في الحقيقة ربما نقول إنه يغرم؛ لأنه تصرف في أمر لا يحق له التصرف فيه، فهو لا يملك التصرف في أثاث المسجد، إنما هو مؤتمن عليه، فإما أن ينقله إلى مسجد آخر أو أنه يبيعه ويجعل ثمنه فيما يحتاج إليه المسجد.

يقول: في الوقف ذكر أنه هل يجوز لأصلابهم وما ينزلون وينحدرون؟

لا بأس أن يوقف على أولاده من ذكور وإناث، لا بأس بهذا، إذن يترتب على ذلك حرمان لبقية الورثة، لا بأس بذلك، ويجعل الوقف من بعده لأبناء أبناءه لا بأس بهذا، هذا الذي ذكره قد نص عليه الفقهاء، والقاعدة في هذا هو العدل، القاعدة في هذا ألا يترتب على الوقف جور ولا ظلم لبعض الورثة، فإذا حقق العدل بين أولاده

ولم يترتب على ذلك حرمان بعض الورثة من التركة إن هذا لا بأس به، هذه هي القاعدة، القاعدة أن نحقق العدل ولا يترتب على ذلك حرمان لبعض الورثة.

ينتقل تلقائياً يا شيخ من دون تخصيص

على حسب صورة الواقف: افترض أن الواقف أنه يحرر الصيغة في هذا، ويستعين بأهل العلـم فـي ذلـك، وحينئذ يكون الوقف على ما شرط لكن كما ذكرنا نراعي مسألة العدل بين الأولاد ويراعي عدم حرمان بعـض الورثة من الميراث.

السؤال الأول:

ما أول وقف في الإسلام؟

السؤال الثاني:

بم ينعقد الوقف؟

الدرس الحادي والعشرين

تابع باب الوقف

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد فكنا في درس الأمس قد بدأنا بأحكام ومسائل الوقف وقد وصلنا إلى شروط صحة الوقف.

أسئلة المراجعة بالأمس: ما أول وقف في الإسلام؟

الثاني: بم ينعقد الوقف؟ هذان هما السؤالان.

قالت: أول وقف في الإسلام هو وقف عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-. عن عبد الله بن عمر قال: (أصاب عمر أرضاً بخيبر فأتى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يستأمره فيها، فقال يا رسول الله: إني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه فما تأمرني؟ قال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، قال: فتصدق بها عمر غير أنه لا يباع أصلها ولا يورث).

لكن هناك قول آخر في أول وقف.

قالت: أول من وقف في الإسلام هو عمر بن الخطاب ووقف أرضاً يقال لها ثمغ

المشهور أنه وقف عمر -رضي الله عنها-، وقيل: إن أول وقف هو وقف مخيريق.

تقول: ينعقد الوقف بالقول أو الفعل، والقول صريحاً كلفظ أوقفت أو حبست أو سبلت، والكناية كقول أبدت أو حرمت أو تصدقت، والفعل كبناء مسجد أو السقاية أو المقبرة.

كان السؤال الأول عن أول وقف في الإسلام، قلنا: إذا كان يشمل المساجد كمسجد قباء، لكن نحن قصدنا أول وقف في الإسلام من غير المساجد وذكرنا قولين في المسألة: قيل: إنه وقف عمر، وقيل: إنه وقف مخيريق، أما بالنسبة لما ينعقد الوقف، الوقف له صيغتان: قولية وفعلية، والقولية تنقسم إلى صريح وكناية، الصريح حبست ووقفت وسبلت، والكناية صدقت وأبدت وحرمت، وأما الفعل فلأن أي فعل يدل على الوقف كأن يبني مسجداً، ويأذن للناس بالصلاة فيه أو يصور مقبرة، ويأذن للناس بالدفن فيها ونحو هذا.

نعود بعد ذلك إلى درسنا، وكنا قد وصلنا إلى شروط صحة الوقف، نريد أن نربط هذه الشروط بعبارة المؤلف -رحمه الله تعالى- عرف المؤلف الوقف قال: هو تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة، ويجوز في كل عين يجوز بيعها، وينتفع بها دائماً مع بقاء عينها.

الشرط الأول من شروط صحة الوقف: أن يكون الواقف جائز التصرف، كأن يكون حراً مكلفاً رشيداً، هذا لابد منه فلا يصح الوقف من الصغير ولا من السفيه ولا من المجنون.

الشرط الثاني: أشار إليه المؤلف في قوله كل عين يجوز بيعها وينتفع بها، ويكون الشرط الثاني: أن يكون الموقوف عليه مما ينتفع به انتفاعاً مستمراً مع بقاء عينه، وذلك كالعقار والأثاث والمصحف، وكتب العلم ونحو ذلك، أما ما لا يبقى بعد الانتفاع به كالمطعومات والمشروبات ونحوها، فهذه لا يصح وقفها، وإنما يتصدق بها، ولا يصح مثلاً أن يقول إنسان وقفت هذا التمر وإنما يتصدق به، الدراهم هل يصح وقف الدراهم أم لا؟ الدراهم هل هي مما ينتفع بها مع بقاء عينها؟

إذا كانت من الفلوس المعاصرة، الأوراق النقدية ليس لها ثمرة في المستقبل؛ لأنها تنتهي

لا يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وقف الدراهم اختلف فيه العلماء:

القول الأول: الجمهور على أنه لا يصح وقفه، ذهب الجمهور إلى عدم صحة وقف الدراهم؛ لأنه لا ينتفع بها مع بقاء عينها، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: أنه يصح وقف الدارهم، وهو المشهور من مذهب المالكية ورواية عند الحنابلة، واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-، يصح وقف الدراهم، وهذا هو القول الراجح والله أعلم؛ لأن تحبيس الأصل يكفي فيه معناه، والدراهم لا تتعين للتعيين، قيمتها باقية وذاتها غير مقصودة؛ ولذلك يمكن للإنسان أن يوقف مبلغ من المال لإقراض المحتاجين، فينتفع به عدد كبير من الناس يعني مثلاً إنسان قال: هذه خمسون ألف ريال أوقفتها لإقراض المحتاجين، يأخذها ليقترضها ثم يردها ثم يأخذها الثاني ثم الثالث ثم الرابع ثم هكذا أليس هذا وقفاً؟ هذا وقف.

ولذلك يمكن أن تؤسس جمعيات ومؤسسات لإقراض المحتاجين، ويمكن أن يجعل في المؤسسات الخيرية فرعاً لإقراض المحتاجين عن طريق وقف الدراهم، ويقولون: هذا المبلغ نوقفه لإقراض المحتاجين، إنسان يأتي محتاجاً لكن يقول ما عندنا مجال نعطيك هذا المبلغ تبرعاً وصدقة، نريد أن ينتفع به أكبر عدد من الناس فنحن نقرضك هذا المبلغ على أن ترده علينا، وإذا رده نقرضه محتاج آخر وإذا رده نقرضه محتاج آخر وهكذا.

فإذن هذا هو القول الصحيح في المسألة: إنه يصح وقف الدراهم، وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وكما ذكرت أن هذا الشيء يمكن أن يستفاد منه في إقراض المحتاجين في تأسيس وإنشاء جمعيات لإقراض المحتاجين.

الشرط الثالث من شروط صحة الوقف: وهو أن يكون على جهة بر. قال: المؤلف -رحمه الله تعالى- (ولا يصح إلا على بر أو معروف) أشار المؤلف إلى الشرط الثالث من شروط صحة الوقف، وهو أن يكون الوقف على جهة بر وذلك كالمساجد، وأن يكون مثلاً على الفقراء والمساكين ونحو ذلك؛ لأن المقصود بالوقف في الأصل التقرب إلى الله -عز وجل-، ولا يصح الوقف على غير جهة بر، لا يصح الوقف على القبور وعلى الأضرحة، تنويرها، وتبخيرها، لا يصح الوقف على ما كان معصية لله -عز وجل- لابد أن يكون على جهة بر، فهذا شرط لصحة الوقف.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله - حديث عمر -رضي الله عنها- قصة وقفه لأرضه التي بخيبر، وهذه تكلمنا عنها بالأمس، ما روي عن عمر أنه قال: (يا رسول الله: إني أصبت مالاً بخيبر، لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه، قال: فما تأمرني فيه؟ قال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها غير أنه لا يباع أصلها، ولا يوهب ولا يورث، فتصدق بها عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، لا جناح على من يلها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه) هذا وقف عمر وهو أول وقف في الإسلام.

في قول عمر غير متمول فيه المعنى غير متخذ مالاً أي ملكاً، والمراد أنه لا يتملك منها شيئاً، لا يتملك من هذا الوقف شيئاً؛ لأنه لا يملك، وقف عمر ماذا يسمى ما اسمه؟ مر معنا بالأمس؟

ثمغ بالثاء والميم والغين.

الشرط الرابع: وهو خاص بما إذا كان الوقف على معين، يشترط أن يكون المعين يملك ملكاً ثابتاً فلا يصح الوقف على من لا يملك، كأن يكون الوقف على ميت مثلاً؛ لأن الميت هذا لا يملك، وفرق بين قولنا: إنه يوقف على هذا الميت، أو يوقف على جهة البر يكون ثوابها للميت هذا لا بأس به، فنجعل وقفاً لوالديه لا بأس، وقفاً لأحد أقاربه وقفاً لا بأس، إذا كان ثوابه للميت، لا بأس لكن يكون الوقف نفسه على الميت هذا، فالميت لا يملك؛ ولهذا قال الفقهاء: لا يصح الوقف على من لا يملك، الميت والحيوان ونحو ذلك.

المؤلف بعد ذلك قال: (ويصح الوقف بالقول والفعل الدال عليه) وهذه تكلمنا عنها فيما سبق كأن يبني مسجداً ويأمر الناس بالصلاة فيه، وسقاية يشرعها للناس.

الشرط الخامس: أن يكون الوقف ناجزاً فلا يصح الوقف المؤقت، ولا المعلق إلا إذا علقه على موته، وهذا الشرط اشترطه جمهور الفقهاء، لكن لو علقه على موته فيصح، ويكون حكمه حكم الوصية، فلو قال: إذا مت

فبيتي وقف على الفقراء أو المساكين أو على طلاب العلم أو للدعوة إلى الله -عز وجل- أو نحو ذلك، فيكون حكمه حكم الوصية.

نستفيد من هذا أن الوقت إذا كان معلقاً بالموت فإن حكمه حكم الوصية، وذهب بعض العلماء إلى أنه يصح الوقف مع التعليق مطلقاً، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - ولعله الأقرب والله أعلم؛ لأنه لا دليل يدل على منع التعليق في الوقف، يقول مثلاً: إن شفى الله مريضي فبيتي وقف مثلاً، أو هذا الشيء وقف للفقراء والمساكين، فما المانع من هذا؟ يصح على القول الراجح ويكون معلقاً بشرطه، فإن شفاه الله تعالى فيكون بيته وقف وهذا هو مذهب المالكية، فالجمهور يمنعون من الوقف المعلق إلا إذا كان معلقاً بالموت، فيكون حكمه حكم الوصية، والمالكية يرون صحة الوقف المعلق، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- ولعل هذا هو الأقرب - والله أعلم- إنه يصح الوقف المعلق.

هذه إذن هي شروط صحة الوقف، نعود بعد ذلك إلى عبارة المؤلف قال: المؤلف: (ولا يجوز بيعه إلا أن تتعطل منافعه بالكلية فيباع ويشترى به ما يقوم مقامه) إذا تعطلت منافعه بالكلية فإنه يجوز بيعه، واستدل الفقهاء لذلك مما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-أنه كتب إلى سعد لما بلغه أن بيت المال قد نقب - سرق- فكتب عمر: (أن انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال من المسجد مصل) قال: وكان هذا المشهد من الصحابة كالإجماع، فأمره بنقله من مكانه، فدل ذلك على جواز نقل الوقف عند تعطل منافعه، فمثلاً إنسان وقف بيتاً لكن هذا البيت خرب وأصبح غير صالح للسكنى، لا ينتفع به بالكلية يجوز أن يباع، فيجوز أن يباع ويجعل ثمنه في بيت آخر، ولو أصغر منه، بدل ما يبقى الوقف في هذا البيت الذي قد تعطلت منافعه، ينقل إلى بيت آخر ولو كان اصغر منه، ويكون لهذا البيت الجديد هو الذي يحقق المقصود من الوقف، فالقول بجواز بيع الوقف عند تعطل منافعه يتفق مع أصول وقواعد الشريعة، لكنه عندما يباع ويشترى به ما يقوم مقامه لابد أن يكون من جنسه - إن كان بيتاً يشترى به بيت-.

لكن إذا لم تتعطل منافع الوقف بالكلية، ولكن كان في نقله مصلحة هل يجوز نقله؟ كان في نقله مصلحة يعني مثلاً عقار في حي من الأحياء، يؤجر هذا العقار، لكنه لو نقل إلى حي آخر لكان أصلح له، تزيد أجرته، فهل يجوز لك؟ واختلف الفقهاء في ذلك على قولين، والقول الصحيح: هو أنه يجوز نقله في هذه الحال، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - وابن القيم، واستدل لذلك بما جاء في سنن أبي داود بسند صحيح: (أن رجلاً أتى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وقال يا رسول الله: إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين، فقال له النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- صل ها هنا فأعاد عليه قال: صل هاهنا فأعاد عليه قال: صل هاهنا قال: فأعاد عليه قال: شأنك إذن) ودل هذا على أنه لا بأس أن ينتقل الإنسان في النذر من المفضول إلى ما هو أفضل؛ لأن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في المسجد الأقصى، وهذا الرجل قد نذر نذراً أن يصلي لله ركعتين في بيت المقدس إن فتح الله علي النبي -صلى الله عليه وسلم- مكة، ونقله النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى ما هو الأفضل قال: صل ها هنا يعني في المسجد الحرام، وأن الصلاة في المسجد الحرام أفضل، والوقف شبيه بالنذر إن جاز هذا في النذر جاز في الوقف، فإنه في الوقف أولى، فإذا كان في نقل الوقف مصلحة إلى ما هو أصلح منه يجوز نقله.

لكن لابد أن يكون ذلك صادراً ممن له الولاية على الوقف من جهة الواقف، أو من جهة الحاكم حتى لا يتصرف الإنسان أو يتعجل في تصرف نقله، ولم تظهر فيه المصلحة الراجحة.

قال: المؤلف -رحمه الله تعالى- (والفرس الحبيس إذا لم يصلح للغزو بيع واشتري به ما يصلح للجهاد) يعني هذا الفرس الموقوف في سبيل الله -عز وجل- إذا أصبح لا يصلح للغزو مثلاً لكونه أصبح هزيلاً بيع واشتري به ما يصلح للجهاد، يعني يباع ويؤخذ ثمنه ويصرف فيما هو من جنسه، وقد أوقف في سبيل الله ويصرف في الجهاد في سبيل الله.

قال: (والمسجد إذا لم ينتفع به في مكانه بيع ونقل إلى مكان ينتفع به) هكذا المسجد إذا لم ينتفع به في مكانه، فإنه يباع وينقل إلى مكان آخر؛ لأن هذا هو الذي يتفق مع الأصول والقواعد الشرعية، وهكذا أيضاً ما في

المسجد من الأثاث من الفرش، مثلاً من المصاحف القديمة أو من الأجهزة التي لا ينتفع بها في هذا المسجد تنقل إلى مسجد آخر إذا تيسر، إذا لم يمكن نقلها لمسجد آخر تباع ويجعل ثمنها في المسجد، وهذا قد نص عليه الفقهاء، وهنا المؤلف ذكر هذا فيما يتعلق بالفرس قال: إن الفرس إذا كان موقوفاً في سبيل الله ولم ينتفع به يباع ويشترى به ما يصلح للجهاد، هكذا أيضاً نقول في أثاث المسجد، الأجهزة فرش المصاحف، تنقل لمسجد آخر لا تباع، تنقل لمسجد آخر لينتفع بها، لكن كلام في الأجهزة مثلاً وفي الفرش ومكبرات الصوت ونحو ذلك لا ينتفع بها في المسجد.

ونأخذ عليها قاعدة يا شيخ وتوقفت المنفعة مثلاً في مكان نقلناها إلى مكان آخر هل هذا هو الصحيح يا شيخ؟ إذا توقفت منفعتها مثلاً في المسجد أو توقفت منفعتها في مكان الجهاد أو غيرها استطعنا أن ننقل هذه المنفعة إلى مكان آخر.

لكن من جنسها، فإذا كان مثلاً فرس في الجهاد ينقل إلى الجهاد، وإذا كان في المسجد ينقل لمسجد آخر.

مثلاً يباع هذا الفرس ويشترى به دروع للجهاد هل هذا صحيح؟

نعم المهم أنه يكون من جنسه، يكون في نفس الموضوع الموقوف عليه، وعليه نقول: إن أثاث المسجد القديم الذي لم يعد ينتفع به، إما أن ينقل لمسجد آخر لأناس ينتفعون به إذا تيسر، إذا لم يتيسر فإنه يباع ويصرف في مصلحة المسجد.

قال: المؤلف -رحمه الله تعالى- (ويرجع في الوقف ومصرفه وشروطه وترتيبه وإدخال من شاء بصفة وإخراجه بها- وكذلك الناظر فيه والنفقة عليه- إلى شرط الواقف)

أشرنا في درس الأمس إلى أن شرط الواقف يجب العمل به، وقلنا: إن قول الفقهاء: " إن نص الواقف كنص الشارع" يعني في الفهم والدلالة لا بوجوب العمل، وهنا يقول المؤلف: " إن الوقف يرجع فيه وفي مصارفه وشروطه وترتيبه وإدخال من شاء وإخراج من شاء يرجع في ذلك كله إلى شروط الواقف" فيكون الوقف على حسب الشروط، على الإنسان أن يشترط ما شاء له أن يشترط، مثلاً أن يسكن فيه طيلة حياته، يشترط مثلاً على أولاده، ثم على أولاد أولاده يشترط مثلاً أن يكون على الفقراء، أو فقراء بلد معين، يعني له أن يدخل من الشروط ما شاء، بشرط أن تكون شروطاً مباحة، لا يكون فيها جوراً، لا تكون جوراً مثلاً من تخصيص بعض الأولاد دون بعض أو نحو ذلك، إذا كانت شروطاً مباحة، فله أن يشترط ما شاء ويعمل بهذه الشروط.

قال: (وكذلك الناظر فيه)، أيضاً النظارة على الوقف هي في الحقيقة أمر مهم ينبغي لمن وقف وقفاً أن يعين له ناظراً يقوم عليه، ويتولى شئونه ويجعل له أجرة، الحقيقة أن كثيراً من الأوقاف القديمة قد ضاعت بسبب عدم وجود نظار عليها، الإنسان يوقف وقفاً ولا يجعل له ناظراً ثم بعد وفاته يضيع، ربما يتولاه أحد أبناءه، ثم بعد ذلك يضيع هذا الوقف، وكم من أوقاف عظيمة ريعها كبير قد ضاعت مع مرور الوقت، ومع مرور الزمن؛ ولهذا ينبغي لمن أراد أن يوقف وقفاً أن يرتب النظارة عليه، وينبغي أن يجعل للناظر أجرته، بل قال الفقهاء: إنه إذا لم يجعل له أجرة فإنه يفرض له أجرة المثل، وينبغي أن يكون ذلك عن طريق الحاكم.

هل يكون من الثمرة؟

نعم يكون من الثمرة، المقصود أن الواقف ينبغي أن يجعل ناظراً على الوقف؛ لأن هذا أدعى لحفظه، وأدعى لاستمراره، أما أنه لا يجعل لهذا الوقف ناظراً فإن هذا الوقف يكون عرضة للضياع وعدم الاستمرار، النظارة في الوقف يكون على حسب ما يراه الواقف، وينبغي أن يكتب وقفه وأن يحرر عبارته، وأن يستشير أهل العلم فيه.

قال: (فلو وقف على ولد فلان ثم على المساكين كان الذكر والأنثى بالسوية إلا أن يفضل بعضهم)

إذا وقف على ولد فلان فإنه يستوي الذكر والأنثى، فلا نقول الذكر له ضعف الأنثى، بل حتى لو وقف على أولاده لا يستوي ذكرهم وأنثاهم؛ لأنه هنا أخذ تمليك، وإنما أخذ استحقاق إلا أن يصرح، فيقول الذكر له ضعف

الأنثى؛ ولهذا قال المؤلف (كان الذكر والأنثى بالسوية إلا أن يفضل بعضهم على بعض)، مع أن تفضيل الأولاد بعضهم على بعض لا يجوز، ما يجوز إلا الذكر، يجوز تفضيله على الأنثى بأن يعطى ضعف الأنثى، اقتداءً بقسمة الله تعالى في الميراث، فإن الذكر يأخذ ضعف ما تأخذه الأنثى، الأنثى على النصف من الذكر.

وهذا يقودنا إلى مصرف الوقف المنقطع، لو أن إنساناً وقف وقفاً، وأطلق ما قال على فلان، ولا على المساكين، ولا على الفقراء، إن كان هناك عرف يشمل على العرف الموجود.

لكن إذا لم يكن هناك عرف اختلف العلماء في مصرف الوقف المنقطع، وهكذا لو قال: على أولادي ثم سكت، طيب على من بعد أولادك؟ لو قال: على هؤلاء الفقراء ثم سكت على من بعدهم؟ هذا يسميه العلماء الوقف المنقطع، مصرف الوقف المنقطع اختلف العلماء فيه فلمن يكون مصرف الوقف المنقطع؟ قال بعض أهل العلم: إنه يكون لورثة الواقف، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، أنه يرجع إلى ورثة الواقف، والقول الثاني في المسألة: إنه يكون لبيت المال، والقول الثالث: إنه يكون للفقراء والمساكين، أشهر الأقوال وأبرزها ثلاثة:

القول الأول: إنه يكون لورثة الواقف؛ لأن هذا وقف قد انقطع مصرفه، وورثته أحق الناس به.

القول الثاني: إنه يكون لبيت المال؛ لأن بيت المال تصرف له الأموال التي ليس لها مالك.

القول الثالث: إن مصرف الوقف المنقطع للفقراء والمساكين؛ وذلك لأنهم هم مصرف ما لله تعالى، مصرف الزكوات والكفارات والصدقات، وهذا القول الأخير هو الأقرب وقد اختاره الموفق ابن قدامة -رحمه الله تعالى- في المغني، واختار أن مصرف الوقف المنقطع يكون للفقراء والمساكين.

لأنهم أحوج

لأنهم هم مصارف ما لله تعالى؛ ولأن الفقراء والمساكين هم المقصودون غالباً ممن يوقف، الموقفون يقصدون غالباً بأوقافهم الفقراء والمساكين.

ويدخل في ذلك الورثة يا شيخ إذا كانوا فقراء؟

ويدخل في ذلك الورثة إذا كانوا فقراء، يدخلون، بل إنهم يدخلون أولى من غيرهم، والفقراء أولى من غيرهم لماذا؟ لأن الصدقة على القريب الفقير صدقة وصلة، فحينئذ نقول: إن مصرف الوقف المنقطع يكون للفقراء والمساكين، وأقارب الموقف هم أولى الناس به، أقارب الموقف وهذا هو الأقرب والله أعلم.

بناء على ذلك في الأمثلة السابقة، لو قال: وقف وسكت ولم يكن هناك عرف نصرفه للفقراء والمساكين، فقال: على أولادي ثم انقرض أولاده، نصرفه للفقراء والمساكين، بعض الناس أيضاً يوقف وقفاً ويجعل مصرفه مثلاً في أضحية، أو في حجة، ثم يكون رجع الوقف أكثر من المصرف الذي عينه، يعني مثلاً عقار مثلاً جاره عشرون ألفاً، وقد وقفه سبله مثلاً في أضاحي عنه، وعن أهله المال المتبقي بعد ذبح هذه الأضاحي، أين يذهب؟ على هذا القول يكون الفقراء والمساكين ولا يرجع للورثة، وإنما يكون للفقراء والمساكين؛ لأن هذا أيضاً هو مقصود الوقف، مقصود الوقف: أن يكون على جهة بر، لكنه سمى الأضاحي، وحينئذ ما فضل يكون مصرفه للفقراء والمساكين.

بالنسبة لمسألة الوقف التي تكلمت عنها -حفظك الله- إذا كان الموقف المتوفي زاد المال عن الأضحية والحج، ما هناك ورثة يعتبر وقف عن جد، أو كذا، هل يضيع المال بسبب أنه لم يلحق بهم بسبب الموصي أو يترك لهم؟

الواقف قال: هو على الفقراء والمساكين أم قال على ماذا؟

هو قال: للمحتاج

صيغة الوقف ما هي؟

هو عين للمحتاج، يقول على المحتاج، وذكر بهذه المسألة يقول: أنا وقفت مثلاً بيت كذا كذا من حج وأضحية وإخراج عشاء مثلاً في رمضان والمبلغ قد يزيد عن هذا الشيء، هل يدخل هذا المال إلى بيت المال؟ أم يترك للورثة، وإذا كان الورثة بحاجة ومحتاجين ماذا يقال لهم؟

في أحد الأيام كان الشيخ الصغير يسأل عن مسألة الطواف حول الحجر، والشيخ أشار في هذه المسألة، ينسب الحجر أنه حجر إسماعيل، والشيخ -رحمه الله تعالى- محمد بن عثيمين أن هذه المسألة على كل طالب علم أن ينبه إليها، أن الحجر لا ينسب لإسماعيل، وإنما ينسب الحجر لمن بناه، ولا يخفى عليكم حديث عائشة عندما قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لها: (لولا أن أهلك قريبوا عهد بكفر لأعدته كما قال)؟

يقول: إنه الوقف على أضاحي وفضل الشيء من ريع الوقف.

كانت الصيغة واسعة

نعم، فنقول: إنه يكون للفقراء والمساكين ما دام أن الورثة فيهم، الفقراء والمساكين فهم أولى، لكن من استغنى من الورثة ليس له الحق في أن يأخذ، وإنما يكون للفقراء والمساكين ويبدؤون بفقراء الموقف، يعني من ورثة الموقف، وجماعته من أقاربه، الأقرب فالأقرب، طبعاً هذا على سبيل الندب، وإلا مصرفه مصرف هذا الوقف، يكون للفقراء والمساكين بعد إخراج الأضاحي، ما أوصى به من أضحية ونحوها؛ ولهذا ينبغي أن تحرر عبارة الموقف حتى لا يبقى الورثة من بعده في حرج، ينبغي أن يحرر العبارة يقول مثلاً هذا العقار وقف ويصرف منه في الأضاحي، وما فضل يكون كذا، ينبغي العناية بتحليل العبارة حتى لا تشكل على الورثة من بعده، لكن إذا حصل مثل هذا فكما ذكرنا أن القول الصحيح في مصرف الوقف المنقطع: أنه يكون للفقراء والمساكين، وحينئذ نقول ما يفضل بعد هذه الأضاحي مع عدم التصريح من الموقف بمصرفها، يكون للفقراء والمساكين ويكون ورثة الواقف هم أولى الناس بها.

هل يجوز أن يشترك أكثر من شخص في وقف واحد؟

يقول: الطواف وحجر إسماعيل

نبهنا على هذا في الدرس السابق وقلنا: إنه يقال حجر الكعبة، وليس حجر إسماعيل، هذا حجر الكعبة وليس حجر إسماعيل، وإن كان قد اشتهر عند بعض الناس أنه حجر إسماعيل، وهذا ليس بصحيح وإنما هو حجر الكعبة.

ما يترتب عليه أي مشكلة

يعني التسمية غير صحيحة.

تقول: هل يجوز أن يشترك أكثر من واحد في وقف واحد؟

لا مانع من أن يشترك أكثر من واحد - جماعة- في وقف، بل إنه ربما بعض المشاريع الكبيرة تحتاج إلى أموال كثيرة وإنما نقول الأولى أن يشترك فيها جماعة من الناس حتى يقوموا بها؛ لأنه مثلاً لو أن جماعة احتاجوا مثلاً لعقار مثلاً لمكتب دعوة، مكتب من مكاتب الدعوة، واحتاج هذا المكتب مكاتب دعوة إلى الله -عز وجل- احتاج إلى عقار، احتاج مثلاً إلى امتلاك مبنى، فطرح هذا العقار للوقف، قالوا سنشتري عقاراً لهذا المكتب، ونرغب في فتح المجال لمن أراد أن يساهم في هذا الوقف، لا بأس أن يشترك فيه عدد من الناس، مثلاً يقال السهم خمسة آلاف ريال من أراد أن يساهم في هذا الوقف، فالسهم خمس آلاف ريال فهذا بسهم وهذا بسهمين وهذا بثلاثة فيجتمع مال كثير، وحينئذ اشترى هذا العقار ويوقف لمكتب الدعوة لا بأس به، وهذا أمر طيب من التعاون على البر والتقوى، فيمكن أن يشترك أكثر من شخص في وقف معين.

لي عدة أسئلة متصلة ببعضها تدخل في باب واحد، وهي لمن يسلم الوقف في هذه الأيام؟ لأنه معرفة الناس بالناظر، ومن يحسن الإدارة وبأمانته، وإذا مات لمن ينتقل أمره غير متضح، ثم بعد ذلك معظم الأوقاف توقف إلى هيئة في الدولة، ونرى في مثل هذه الأيام، في بعض الدول كثير من الأوقاف نراها تباع ولا يشترى مكانها أوقافاً جديدة، ولا ندري إلى أين تذهب الفلوس، وترتبط بعد ذلك بالأوقاف، ثم إذا كان هيئة أو ناظر هو الذي يوزع ريع الوقف، ولديه عدد من المساكين والفقراء، فكيف يعدل في توزيع هذا الريع؟ هل بالتساوي على من يعلم من الفقراء والمساكين أم كل على قدر حاجته؟ وما هو الضابط وما يتعلق بأمانة الناظر

لكن الضابط في ماذا؟

الضابط في تقسيم الريع على المحتاجين

الواقف لم يصرح بكيفية التقسيم؟

لا أطلق على الفقراء والمساكين

وصلنا إلى قول المؤلف (فإن لم يبق منهم أحد رجع إلى المساكين)، هنا أشار المؤلف إلى مصرف الوقف المنقطع، وقال: فإن لم يبق منهم أحد رجع للمساكين مع أن المشهور من مذهب الحنابلة أنه يرجع لورثة الواقف كما نص عليه كثير من فقهاء الحنابلة، لكن المؤلف الموفق ابن قدامة اختار هذا القول في المغني ونص عليه هنا في العمدة، ونحن رجحنا أيضاً هذا القول، وقلنا: إنه هو الأقرب من حيث الدليل والأصول والقواعد الشرعية، أن مصرف الوقف المنقطع هو للمساكين هو نص عليه المؤلف -رحمه الله تعالى-.

قال: (وإن كان الوقف على من يمكن حصرهم لزم استيعابهم به والتسوية بينهم إلا أن يفضل بعضهم)، إن كان الوقف على من يمكن حصره، يعني على مجموعة من طلاب العلم خمسة، ستة، عشرة، فيقول المؤلف هنا لزم استيعابهم يعني لابد من استيعاب هؤلاء الموقوف عليهم، وكيفية توزيع هذا الريع عليهم، يقول المؤلف: بالتسوية إلا أن يفضل الموقف بعضهم على بعض، لكن إذا لم يفضل بعضهم على بعض فيوزع عليهم لكن مع استيعابه، ولو كان الريع قليلاً فلا، حتى لو لم يكن مائة ريال، وهم عشرة يوزع بينهم إذا كان ألف ريال وهم عشرة يوزع بينهم، وهكذا يوزع بينهم بالسوية، إلا إذا نص الموقف على تفضيل بعضهم على بعض، هنا يفضل بعضهم على بعض بمقتضى تنصيص الموقف، أما إذا لم يكن حصرهم كقبيلة كبيرة أل فلان مثلاً، ولا يمكن حصرهم ولا استيعابهم قال: (وإن لم يمكن حصرهم جاز تفضيل بعضهم على بعض وتخصيص واحد منهم به)؛ لأنه لا يمكن تعليمهم، ويجوز التفضيل؛ لأن من جاز حرمانه جاز التفضيل عليه، يعني إذا قال مثلاً لآل فلان وهي قبيلة كبيرة واسعة، لا يمكن حصرها، وهنا يجوز الاقتصار على بعضهم ولو على واحد لماذا؟ لأنه إذا جاز حرمان بعضهم وهم الذين لا نستطيع أن نصل إليهم من باب أولى أنه يجوز أن يفضل بعضهم على بعض، وأن يحصر ريع الوقف في واحد منهم، وبهذا نكون قد انتهينا في أحكام ومسائل الوقف.

يقول: إن استلام الوقف في هذه الأيام صعب على عامة الناس هل هناك من جهة تستلم هذا الوقف وتكون ناظرة عليها بشكل علمي ودقيق؟

نعم لماذا لا يكون الإنسان هو الناظر على الوقف، وهو حي، وينظر لأكفأ الورثة، الإنسان الكفء بعد مماته؛ لأنه ناظراً، وإن قال لا أجد نقول اجعل له أجرة، خمسة في المائة من ريع الوقف، عشرة في المائة ونحو ذلك، وسيجد إذا وجد أجرة، فسيجد ولن يعدم القوي الأمين الذي يجعله ناظراً على هذا الوقف، وأما قول بعض العامة: إن الدولة تسحب هذا الأوقاف هذا غير صحيح، الدولة تأخذ الأوقاف الضائعة التي ليس لها ناظر، ليس لها واقف لتقوم بشئونها، لكن الوقف المنتظم الذي له ناظر ومصارفه محددة ومعروفة، هذا يبقى في يد صاحبه، هذا هو الأصل أنه يبقى في يد صاحبه، فنقول: إن مسألة من يقوم بشئون الوقف يرتبها الواقف نفسه، يرتبها ويحررها ويستشير فيها أيضاً أهل العلم، يحرر عبارته تحريراً جيداً، يكون مثلاً هو الناظر كما فعل عمر -رضي الله عنه-، عمر -رضي الله عنه- في وقفه كان هو الناظر على وقفه في حياته، وبعد مماته أوصى إلى ابنته حفصة

أم المؤمنين -رضي الله عنها- لتكون هي الناظرة على الوقف، عهد إليها بنظارة الوقف؛ لذلك كان الإنسان يرتب نظارة الوقف ويجعل أجرة للناظر.

سؤاله الآخر يقول: معظم الأوقاف في الدولة وفي غيرها تسند إلى الدولة ويقول: إن هذه الأوقاف ربما تباع وتذهب، ولا ندري أين تصرف هذه الأموال في الدولة.

ولذلك نحن قلنا: لابد أن نحرر صيغة الوقف، ونضبط مسألة النظارة يعني الناظر فلان، لماذا يسلمه لغيره؟ لماذا يسلمه لتلك الجهة التي لا يثق فيها هو، هو الآن يقول مثلاً لا يثق في جهة معينة، لماذا يسلم الوقف لها؟ الوقف يكون بيده في حياته وبعد مماته يدع النظارة لأحد ممن يثق فيهم إن كان قوياً أمينا، ولا يعدم -إن شاء الله تعالى- القوي الأمين وكما ذكرت، يعني بعض الناس يريدون نظاراً لكن بدون أجرة هذا قد يصعب الحقيقة؛ لأن كل الناس أو معظم الناس يتخلى وربما أيضاً لا تجد المحتسب القوي الأمين، لكن إذا جعل أجرة على هذا الوقف فإنك ستجد من يرعى هذا الوقف ويقوم بشئونه.

ذكر في سؤاله الأخير التوزيع للريع والثمرة كيف يستطيع أن يوزعها بشكل يعدل فيه ما دام أن الواقف لم يصرح؟

إذا لم يصرح الواقف فنحن ذكرنا في الشرح قبل قليل: إنه إذا كان على أناس حصرهم فيكون التوزيع بينهم بالسوية، وإذا كان على أناس لا يمكن حصرهم يجوز التفضيل، ويجوز أن يعطى واحد منهم وعلى حسب الوقف نفسه، وأكرر الحقيقة التنبيه على هذه الحقيقة، قضية تحرير صياغة الوقف، يحررها الإنسان يعنى بالوقف وبمصرفه وبريعه وبالنظارة عليه، ولمن يكون من بعده، كل هذه الأمور ينبغي أن يراعيها الموقف حتى لا يجعل الناس من بعده في حرج، لا يجعل الورثة من بعده في حرج، فيعتني بها ويحررها ويستشير فيها، وهو إذا حررها تحريراً جيداً وضبط مسألة مصرف الريع والنظارة على الوقف ولمن تكون من بعده، فإنها -بإذن الله تعالى- تبقى، وهذا من أسباب استمرار الوقف وحفظ الوقف، أما إهمالها قد تهلك يتركه، هذا من أسباب ضياعه، لا يجعل له ناظر ولا يسمي ناظر ولا يحدد الأجرة للناظر هذا من أسباب ضياع هذا الوقف، مسألة تحرير الوقف والعناية بنظارته مسألة مهمة جداً، ولها أثر في حفظ الوقف واستمراره.

تقول: ما حكم الوقف على المجنون؟ هل يدخل فيمن لا يملك كما ذكرتم؟

إذا كان المقصود أن الوقف ينتفع بريعه المجنون يكون هذا المجنون مثلاً يحتاج لنفقة، ويجعل الإنسان وقفاً يكون ريعه لهذا المجنون هذا لا بأس به، هذا مندوب إليه، كالصدقة على المجنون مثلاً، طبعاً يتولى أمره، وليه يتولى أمر هذا المجنون، إذا كان هذا هو المقصود بالوقف على المجنون فهذا لا بأس به، أما إذا كان المقصود أن الوقف يكون لهذا المجنون نفسه، هذا المجنون نفسه هو الذي يتولى هذا الوقف فنعم، نقول هذا لا يصح؛ لأن هذا عديم الأهلية، لكن لو كان وقف إذا أوقف الإنسان وقفاً على مجنون فإنه يتولى أمره وليه، فإنه يقوم بهذا الوقف وليه، ويجعل ريعه في نصيحة هذا المجنون، والغالب أن الإنسان إذا أوقف على مجنون يقصد بذلك أن ينتفع هذا المجنون بريع هذا الوقف.

أوصى والدي في وصيته بيته، أحد بيوته يعني وكتب في الوصية وقف للأولاد وأولاد الأولاد فسؤالي كيف يتم تنفيذ هذه الوصية؟

ما صرح بمقصوده؟

لا.. لكن المكتوب أنه وقف للأولاد وأولاد الأولاد هو متوفي من ستة وعشرين سنة، والوصية معنا لكن هناك شطر ثاني من السؤال الفتوى، عندنا في البلد تبطل مثل هذا الوقف من باب أنه لا وصية لوارث، فإذا أردنا نحن الورثة أن ننفذ هذه الوصية كيف يكون الوضع؟

هل هناك ورثة آخرون غير الأولاد؟

أبناء وبنات

هل له ورثة غيرهم، هل له زوجة؟

هو لما توفى كانت والدتنا هي متوفية حالياً، ولكن نعم كانت موجودة في ذلك الوقف

إذا أزيل هذا البيت لبناء طريق أو كذا ماذا نفعل بالمبلغ " التعويض "؟

نحن ذكرنا أن الوقف إذا كان بعد الموت معلقاً بالموت فحكمه حكم الوصية والوصية، لا تصح لوارث، ولكن مسألة الأخ يبدو الورثة كلهم والأولاد مع أمهم، فإذا رضيت أمهم بذلك فإنه ينفذ هذا الوقف؛ لأنهم هم الورثة جميعهم، المنع من الوصية لوارث لأجل أن ينتقل المال لهم (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) يعني كل واحد سينال نصيبه من التركة، وسينتقل له الحق بالتركة فلا حاجة لوصية له، لكن إذا كان جعل الوقف لجميع الورثة فيصح، أو الوصية لجميع الورثة فيصح مثل هذا، لكن إذا لم يترتب على ذلك حرمان والدتهم فلابد من أن ترضى والدتهم؛ لأنها هي الوارث الوحيد الذي لم يدخل معهم في هذا، فحينئذ نقول يمكن أن تصحح هذه الوصية، أو هذا الوقف، يمكن أن يصحح إذا رضيت بذلك والدتهم، وحينئذ يكون على الأولاد من بنين وبنات، ومادام أنه وقف مثل ما ذكرنا وقف يكون بالسوية بينهم، لا يكون على سبيل الميراث، ولم ينتقل لهم على أنه تركة، ولكن على أنه وقف، ويكون لأولاد الأولاد ومن بعدهم، هل يدخل أولاد البنات أو لا يدخلون؟ هذا محل خلاف بين العلماء، والصحيح: أن أولاد البنات لا يدخلون.

السؤال الأول: اذكر أقوال العلماء في مصرف الوقف المنقطع مع بيان الراجح؟

السؤال الثاني: ما حكم نقل الوقف لما هو أصلح منه مع عدم تعطل منافعه مع ذكر الدليل؟

الدرس الثاني والعشرون

باب الهبة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين:

أما بعد:

نبتدئ بإجابات الطلبة أولاً:

- السؤال الأول: اذكر أقوال العلماء في مصرف الوقف المنقطع والقول الراجح فيه؟

- السؤال الثاني: ما حكم نقل الوقف إلى ما هو أصلح منه مع عدم تعطيل منافعه مع ذكر الدليل؟

يقول: الجواب على السؤال الأول ذكر أقوال العلماء في مصرف الوقف المنقطع والقول الراجح فيه؟

قال بعض أهل العلم: إنه يكون لورثة الواقف، وهذا المشهور من مذهب الحنابلة؛ لأنه في رأيهم أنه أحق الناس به.

القول الثاني: إنه يكون لبيت المال؛ لأن بيت المال تصرف له الأموال التي ليس لها مالك.

القول الثالث: إن مصرف الوقف المنقطع للفقراء والمساكين؛ لأنهم هم مصرف ما لله تعالى مثل الزكوات والكفَّارات، وهذا الأقرب واختاره ابن قدامة -رحمه الله تعالى- في المغني، فهم المقصودون غالباً مما يوقف، ويدخل في ذلك الورثة إذا كانوا فقراء وهم أولى من غيرهم، وقد نص المؤلف على ذلك في العمدة أيضاً، وهو الأقرب إلى الأصول والقواعد الشرعية.

إجابة نموذجية، هذه أقوال العلماء قيل: إن مصرف الوقف المنقطع لورثة الواقف، وقيل لبيت المال، وقيل وهو الصحيح: إنه للفقراء والمساكين؛ لأنهم مصرف ما لله -عز وجل- ومصرف الزكوات والكفارات، وقد اختار هذا القول الموفق ابن قدامة -رحمه الله تعالى-، هذه إجابة نموذجية.

السؤال الثاني: ما حكم نقل الوقف إلى ما هو أصلح منه مع عدم تعطيل منافعه مع ذكر الدليل؟ هذا هو السؤال.

قال: يجوز نقل الوقف إلى ما هو أصلح منه إذا تعطلت منافعه، هذا قول ابن تيمية وابن القيم بما جاء في سنن أبي داود بسند صحيح أن رجلا أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (إني نذرت إن فتح الله عليك أن أصلي في بيت المقدس ركعتين، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- صل ها هنا فأعاد عليه قال: صل ها هنا فأعاد عليه قال: شأنك إذن، فيجوز نقل النذر إلى ما هو أصلح منه، ولكن لابد أن يكون هذا صادراً عمن له ولاية على الوقف من جهة الواقف أو من جهة الحاكم وحتى لا يتعجل إنسان بنقل ولما تظهر في ذلك مصلحة راجحة، والقول الثاني: لا يجوز نقله .

إجابة جيدة، وكان السؤال عن نقل الوقف عند عدم تعطل منافعه هذا السؤال والقول الصحيح: إنه يجوز نقل الوقف عند عدم تعطل منافعه لهذا الحديث (أن رجلاً قال للنبي -صلى الله عليه وسلم- إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس قال: صل هاهنا فأعاد عليه قال: صل ها هنا فأعاد عليه قال: صل ها هنا فأعاد عليه قال: شأنك إذن) .

إذا جاز نقل الوقف من مكان فاضل إلى ما هو أفضل منه فكذلك يجوز هذا الوقف من باب أولى مع عدم تعطيل المنفعة، نعم الكلام الآن أن المنفعة موجودة لكن يراد نقل هذا الوقف إلى مكان أصلح، يعني تكون

المصلحة في هذا النقل هل هذا جائز أم لا؟ الصحيح أنه يجوز ولا بأس به، لكن كما ذكرنا في الدرس السابق بقيود يكون ذلك ممن له ولاية على الوقف عن طريق الحاكم الشرعي فهو بهذا القيد وقلنا النقل لا بأس به.

درسنا لهذا اليوم في باب الهبة بعدما انتهينا من مسائل وأحكام الوقف، ننتقل إلى باب الهبة وعادتنا أن نبدأ عندما ندخل باباً جديداً نبدأ بالتعريف في اللغة وفي الاصطلاح.

الهبة معناها في اللغة: مأخوذة من هبوب الريح أي مروره، ومعناها اصطلاحاً: تمليك في الحياة بغير عوض. هكذا أيضاً عرفها المؤلف قال: هي تمليك المال في الحياة بغير عوض، هذه هي الهبة، والهبة والعطية والصدقة والهدية معانيها متقاربة، فالهبة والهدية تشملها جميعا، أما الصدقة والهدية فهما متغايران، وإن دخل في مسمى الهبة والعطية، النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، ولما تصدق بلحم على بريرة، وأتي للنبي –صلى الله عليه وسلم– منه فقال: (هو لها صدقة ولنا هدية) فما الفرق بين الصدقة والهدية؟ ما هو الفرق هل تفهم فرقاً؟ إنسان تصدق على آخر وإنسان أهدى لآخر هل بينهما فرق؟

بينهما فرق الحاجة فيما أعتقد بالنسبة للصدقة، فيها حاجة للطرف الآخر وفيها أجر

معنى ذلك أن الفقير لا يهدى له؟

لا، ممكن يهدى له يا شيخ

الصدقة من أعطى غيره شيئاً ونوى به التقرب إلى الله –عز وجل– بهذه العطية يكون هذا صدقة، أما إذا نوى به إكرام المعطى فإن هذا يكون هدية، هكذا قال أهل العلم إذا أعطى شيئاً يريد به التقرب إلى الله تعالى للمحتاج فهو صدقة، ومن دفع إلى إنسان شيئاً بالتقرب والمحبة له فهو هدية، يعني مثلاً صديق له تعطيه شيئاً من باب إكرامه ومحبته، هذه هدية، لكن فقير محتاج تعرفه أولا تعرفه أعطيته مالاً تنوي بذلك التقرب إلى الله –عز وجل– هذه صدقة، فإذن هذا هو الضابط في الفرق بين الصدقة والهدية.

الضابط مرة أخرى: أن من أعطى غيره شيئاً، ونوى به التقرب إلى الله تعالى وهذا المعطى محتاج فهذه الصدقة، أما من أعطى غيره شيئاً يريد به إكرامه ومحبة له فهذا هدية وليس صدقة، وجميع ذلك مندوب إليه، يعني الصدقة والهدية كلاهما مستحب.

كلاهما تفصله النية ؟

نعم الفرق بينهما في النية، هذا ينوي به التقرب إلى الله –عز وجل– وهذا ينوي به إكرام المعطى فقط.

هل يستطيع أن يبدل في النية يا شيخ بحيث أنه لا يريد أن يجرح الفقير فيعطيه كأنها هدية وهي صدقة في نيته؟

ممكن لا مانع من هذا هذا الباب، باب واسع باب التبرعات، لكن لو علم بأن هذا الفقير يأنف من الصدقة ولا يقبلها، فينبغي أن يقول له هذه هدية، وكما قلنا: ليس معنى أننا نقول: إنها هدية ينوي بها إكرامه، أنها ليس فيها أجر، بل فيها أجر وثواب، فكلاهما مندوب إليه، لكن أيهما أفضل الهدية أم الصدقة؟ اختلف العلماء في ذلك وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – أيهما أفضل الصدقة أو الهدية؟ فقال –رحمه الله تعالى– الصدقة أفضل؛ لأن الصدقة ينوي بها الإنسان التقرب إلى الله –عز وجل–؛ ولأنها لا تكون إلا مع حاجة في الغالب قال: إلا أن يكون في الهدية معنى تكون به أفضل من الصدقة، أحياناً يقترب مع الهدية معنى تفضل به الهدية الصدقة، وكذلك كما لو كانت الهدية لذي رحم، فإنها حينئذ تكون هدية وتكون صلة رحم، فإذن الأصل أن الصدقة أفضل من الهدية، لكن قد تكون الهدية أفضل إذا اقترن به معنى يقتضى التفضيل مثل أن يهدي إلى ذي رحم، فتكون بذلك هدية وصلة رحم في الوقت نفسه، فالصدقة فضلها معلوم، ولا يحتاج إلى أن نذكر الأدلة الواردة في فضل الصدقة، فضلها معلوم وقد تكاثرت النصوص ببيان فضل الصدقة والحث عليها، وينبغي للمسلم بعد أن يخرج زكاة ماله، وأن يكثر من الصدقة، بل ينبغي ألا تمر به مدة طويلة وما تصدق فيها لله تعالى بالصدقة؛ لأن بعض الناس أيضاً كلما أراد أن يتصدق أتى إليه الشيطان، وقال: إن هذا الذي تريد أن تتصدق عليه: إنه رجل غني، أو

هذا السائل سائل كذاب، أو هؤلاء الذين يشحذون الناس إنهم محتالون أو نحو ذلك، وتمضي عليه مدد طويلة وما تصدق فيها لله تعالى بصدقة؛ لأن الذي ينبغي أن يأخذ الأمور بالظاهر فمن سأل الصدقة ولم يظهر عليه غنى فيعطى، والسائل له حق ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ ﴾ [الضحى: ١٠]، إذا لم يعرف عنه غنى.

وقد أثر عن أحد السلف أنه كان لا يمضي عليه يوم إلا تصدق فيه لله تعالى بصدقة، وذات يوم لم يجد ما يتصدق به، فأخذ بصلاً، ووضعه في كيس وحمله على ظهره وذهب ليتصدق به، فرآه أحد الناس وقال: رحمك الله لم تجد ما تتصدق به، ولم يكلفك الله تعالى ما لا تستطيع، فقال: إني أردت ألا يمر علي يوم ولم أتصدق فيه لله تعالى بصدقة، إنه بلغني أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: إن المؤمن يكون في ظل صدقته يوم القيامة، فأردت ألا يمر علي يوم إلا تصدقت فيه لله تعالى بصدقة.

وأما الهدية: فقد ورد أيضاً في فضلها نصوص عديدة منها ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة – رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: (يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة جارتها ولو فرسن شاة) والفرسن هو عظم قليل اللحم، والمعنى لا تحقرن جارة أن تهدي لجارتها شيئاً، ولو كان شيئاً يسيراً، فيكون خطاب موجه؛ لأن نهدي، ويحتمل أن يكون الخطاب موجه للمهدى لها يعني لا تحقر أن تقبل الهدية، ولو كانت الهدية قليلة، وصوب الحافظ ابن حجر –رحمه الله –: إن المعنيين كلاهما مراد، فلا يحقرنها بأن يهدي بشيء قليل ولا يحقر أيضاً المهدى إليه، لو أهداه أحد من الناس بشيء قليل، يعني لا يحقر هذا هذا ولا يحقر هذا هذا فيقبلان جميعاً الشيء القليل.

أيضاً جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: (لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت) وهذا يدل على تواضعه –عليه الصلاة والسلام– بعض الناس إذا أعطيته هدية، وكانت الهدية قليلة يغضب، كيف تهدي لي مثل هذا الشيء هذا لا ينبغي، بل ينبغي أن يشكر المهدي ويقبل الهدية، ولو كانت قليلة؛ لأن في الحقيقة الهدية رمز الإكرام، ورمز المحبة، فليست العبرة في الهدية بقيمتها، ولكن بما ترمز له من المحبة والإكرام؛ ولهذا يقول –عليه الصلاة والسلام– (لو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت).. كان –عليه الصلاة والسلام– من هديه أنه لا يرد الهدية، يقبل الهدية، ولو كانت شيئاً قليلاً يقبلها ممن أهداها، وكان –عليه الصلاة والسلام– يثيب على الهدية أيضاً حتى لا يكون لأحد عليه منة من أهدى إليه شيء كان –عليه الصلاة والسلام– يقابله بمثله، يهدي له أيضاً هدية، حتى لا يكون لأحد من الناس عليه منة، فإذن قبول الهدية وعدم ردها مستحب، ويتأكد قبول الهدية إذا كانت طيباً، فقد أخرج أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: (من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف الحمل طيب الرائحة) وهذه رواية أبي داود والنسائي، وقد روى هذا الحديث مسلم لكن بلفظ ريحان بدل طيب يعني (من عرض عليه ريحان فلا يرده فإنه خفيف الحمل طيب الرائحة) ولكن المحفوظ من الرواية عند كثير من المحدثين أنها وردت بلفظ الطيب وليس بلفظ الريحان؛ ولهذا قال الحافظ ابن حجر –رحمه الله – قال: رواية الجماعة أثبت، فإن أحمد وسبعة أنفس معه رووه عن عبد الله بن زيد المقبري عن سعيد بن أبي أيوب بلفظ الطيب، ووافقه ابن وهب عند سعيد ووافقه ابن وهب عن سعيد عند ابن حبان والعدد الكبير أولى بالحفظ .

فإذن المحفوظ من الرواية من عرض عليه طيب، وليس من عرض عليه ريحان، المفهوم من الرواية خلاف رواية مسلم، رواية مسلم من عرض عليه ريحان فلا يرده، ولكن الصحيح كما قال الحافظ من الرواية: (من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف الحمل طيب الرائحة).

وقد بوب البخاري في صحيحه قال: باب ما لا يرد من الهدية ثم ساق بسنده عن أنس –رضي الله عنه–: (أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– كان لا يرد الطيب) ...

إذن الأصل في الهدية أنها تكون مستحبة ومندوبه، لكن قد تكون الهدية محرمة، وإن كان الأصل في الهدية أنها مستحبة، لكن قد تكون الهدية محرمة، ما هي الحالات التي تحرم فيها الهدية؟ نقول أولاً: هدية المقترض للمقرض قبل الوفاء أنها محرمة ولا تجوز، فإن كانت بعد الوفاء فلا بأس، لكن قبل الوفاء لا تجوز، وقد نقل

اتفاق العلماء على ذلك، وذلك لكونها ذريعة إلى الربا، إلا أن ينوي المهدى إليه مكافأة المهدي، فلا بأس بـذلك، ينوي مكافأة المهدي بهديته، أو أنه يحتسبها من دينه فلا بأس بذلك، وإلا فالأصل أن هدية المقترض للمقرض قبل الوفاء أنها محرمة، لكونها ذريعة إلى الربا، وبهذا يعلم أن ما تهديه البنوك لعملائها أن ذلك غير جائز ولا يجوز قبول مثل هذه الهدايا؛ لأننا سبق أن كيفنا العقد بين العميل والبنك في الحسابات الجارية، كيفناها على أنها ماذا؟ هل هو وديعة أو قرض؟ عندما تفتح لك حساب في بنك هل هذا يسمى وديعة أو يسمى قرضاً؟

يسمى قرض

أحسنت هو قرض وليس وديعة؛ لأنها لو كانت وديعة لكان البنك يحفظها لك فلا يتصرف فيها، لكـن البنـك يتصرف فيها، ثم أيضاً البنك يضمنها لك بكل حال والوديعة لا تضمن إلا بحال التعدي أو التفريط، فإذن العلاقة بين البنك وبين العميل علاقة مقرض ومقترض، وحينئذ تنطبق هذه المسألة على هدايا البنوك لعملائها، العميـل يعتبر مقرضاً والبنك يعتبر مقترضاً هدية البنك للعميل، في الواقع هدية من مقترض إلى مقرض؛ لهـذا فإنهـا محرمة ولا تجوز.

صغرت أو كبرت يا شيخ.

نعم سواء كانت قليلة أو كثيرة والواقع أن البنوك لا تهدي لعملائها من أجل سواد عيونهم، وإنما تهـدي لهـم لأجل هذا القرض، هذه الأموال التي وضعوها في البنك، البنوك لا تهدي لوجه الله -عـز وجـل- ولا إكرامـا لهؤلاء الأشخاص وإنما من أجل هذا القرض؛ ولذلك فإن هذه الهدية محرمة؛ لأنها في الواقع هدية من مقـرض إلى مقترض، ومع الأسف أن هذا واقع نجد أن بعض البنوك تهدي لعملائها هدايا، ونقول: إن هذه الهدايا محرمة ولا تجوز؛ لأنها هدية من مقرض إلى مقترض إلا لو أن الإنسان أقفل حسابه، طبعاً هذه الصورة بعيـدة لكـن نذكرهاعلى سبيل الافتراض أقفل حسابه عند هذا البنك فلما أراد أن يذهب قالوا خذ هذه لك هدية هنـا لا بـأس؛ لأنها هدية من مقرض لمقترض بعد الوفاء، نعم والغالب أن البنوك لا تفعل هذا؛ لأنهم يغضبون على من يفعـل ذلك، لكن نفترض افتراضاً أن إنساناً أقفل حسابه الجاري لدى بنك من البنوك البنك أهدى له هدية هذه لا بـأس بها لأنها بعد الوفاء، أما والحساب مفتوح حساب الجاري مفتوح فإنه لا يجوز للعميل قبول هذه الهدايا التي تهديها له البنوك.

هذه الصورة الأولى يا شيخ

الصورة الثانية من الهدايا: هدايا العمال وقد قال النبي -عليه الصلاة والسلام- (هدايا العمال غلول) أخرجه أحمد وغيره بسند صحيح، وجاء في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي أن النبي -صلى الله عليه وآله وسـلم- استعمل رجلاً على الصدقة يقال له عبد الله ابن اللتبية، فأعطاه الناس هدايا فلما قدم على النبي -صلى الله عليـه وآله وسلم- قال: هذا لكم وهذا أهدي إلي، وقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على المنبر فحمد الله وأثنـى عليه فقال: (ما بال الرجل نستعمله فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى إليه شيء أم لا، والذي نفس محمد بيده لا يأخذ أحدكم منها شيئاً إلا أتى بها يوم القيامة يحمله على رقبتـه، إن كـان بعيراً له رغاء أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأينا إبطيه ثم قال: اللهم هل بلغت ثلاثاً) فـدل ذلك على أن ما يأخذه العامل مقابل عمالته أنه محرم شرعاً هكذا أيضاً ما يأخذه الموظف مقابل وظيفته من الناس هذا لا يجوز؛ لأن هذا الموظف لو جلس في بيت أبيه وأمه لن يهدي إليه أحد شيئاً، القاعدة في هذا هي قولـه - عليه الصلاة والسلام- (أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى إليه شيء أم لا) .

عندنا نقطة ذكرتها الأخت لأنها تصب في نفس الموضوع السابق وهو موضوع الرضا في الصدقة أو غيـر موضوع الصدقة تقول: ورد في التاريخ أنه من أعطى هدية فهو ينوي إكرام المعطى فقط ألا يدخل في التعريف طلب رضا الله بإدخال الفرحة على عبيده وجزاكم الله خيراً ؟

نعم نحن قلنا: إن الهدية يثاب عليها الإنسان ويؤجر عليها، لكن الصدقة إذا أردنا أن نضبط الفرق بين الصدقة والهدية فالصدقة يقصد بها وجه الله تعالى ابتداء، قد يتصدق الإنسان على فقير لا عرفه أصلاً، قد يكون إنسان ما

يعرفه بل قد يخفي الصدقة، ولهذا جاء في الحديث الصحيح حديث السبعة الذين يظلهم الله: (ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه)، لكن الهدية هل يهدي إنسان لأحد لا يعرفه؟ أبداً لا يهدي إلا لإنسان يعرفه بقصد الإكرام، لكن الصدقة أفضل؛ لأن الإنسان قد تمحض في قصد وجه الله –عز وجل– لكن هذه قد يثاب عليها، وهو من باب الإحسان، ومن باب المعروف، وقد تكون الهدية أفضل إذا اقترن بها معنى كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية كأن تكون الهدية لقريب فتكون صلة ورحمه من الله تبارك وتعالى.

إذن نحن قلنا بالنسبة لهدايا العمال، قلنا: إنها غلول، ويدخل في ذلك هدايا الناس للموظف يدخل في ذلك هدية الموظف لمديره في العمل هذا لا يجوز أيضاً، لماذا؟ لأن القاعدة ما هي؟ (أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى إليه شيء أم لا) وإن لم يكن هذا مديراً له، لما أهدى إليه شيء، لو كان هذا المدير جالس في بيت أبيه وأمه هل سيهدي إليه هذا الموظف شيئاً أبداً، أيضاً هدية الطالب لمعلمه لا تجوز أيضاً؛ لأن لها أثر في تقويم الطالب، وأيضاً على القاعدة: لو جلس هذا المعلم في بيت أبيه وأمه، هل سيهدي إليه هذا الطالب شيئاً فهدية الطالب لمعلمه، أو الطالبة لمعلمتها لا تجوز؛ لأنها مهما كانت تؤثر على التقييم، هكذا أيضاً الهدايا للقضاء، الهدايا للمسئولين كل هذه لا تجوز؛ لأن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– وضع قاعدة عظيمة في هذا، وهي أنه لو جلس في بيت أبيه وأمه لما أهدي إليه شيء في هذا.

الفرق بين الهدية والرشوة، وهذه المسألة مهمة؛ لأن بعض الناس يتعاطى الرشوة ويقول: هذه هدية، هذه إكرامية، وهي رشوة في الحقيقة، الفرق بينهما في القصد، فإن الراشي قصده بالرشوة التوصل إلى إبطال حق أو تحقيق باطل، والرشوة من كبائر الذنوب وقد (لعن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– الراشي والمرتشي) أما الهدية فبينا معناها والمقصود بها، فالهدية القصد بها إكرام المهدى إليه، ولا يقصد بها التوصل إلى إبطال حق أو تحقيق باطل، أما الرشوة فيقصد بها ذلك، لكن أجاز كثير من العلماء بذل الرشوة لدفع ظلم أو للوصول إلى حق لا يستطيع الوصول إليه إلا بدفع الرشوة، فأجاز بعض العلماء ذلك، للدافع فقط، وأما الآخذ فإنه حرام عليه، وقد اختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – عن هذا القول وهو دفع الرشوة لدفع الظلم عن نفسه أو الوصول إلى حق لا يستطيع الوصول إليه إلا بذلك، قال: « هذا هو المنقول عن السلف وعن الأئمة الأكابر » أيضاً ابن القيم –رحمه الله تعالى– قال: «فإن رشا لدفع الظلم عن نفسه اختص المرتشي وحده باللعنة ».

إذن إذا دفع الرشوة لدفع الظلم عن نفسه أو للوصول إلى حق لا يستطيع الوصول إليه إلا ببذل الرشوة، فإن هذا لا يجوز لكن بهذا القدر لا يتوسع في ذلك، وإنما بهذا القدر، ونقلنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية بأن هذا هو المنقول عن السلف وعن أكابر الأئمة.

السؤال الأول: موضوع الصدقة، النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– حث عليها، وهناك ما كان في الصباح والمساء وإنسان عنده رغبة أن يتصدق، طبعاً في هذه الحالة في الصباح أو المساء لو مثلاً أجمعها ثلاثة أيام وأربعة أيام وأتصدقها هل تدخل في نفس الحديث أو لابد أن تكون يوميا؟

السؤال الثاني: موضوع الهدية مثلاً حدد مثلاً شهرياً، شراء أشرطة وتوزيعها على شكل هدية؟

السؤال الثالث: إعادة الفرق بين الهدية والرشوة مثلاً أهدي على إحقاق حقي أنا شخصياً وليس إبطال حق إنسان آخر.

مثل ماذا؟ أعطني مثال؟

مثل مراجعة في البلدية، ما يمشي حقي إلا أن أعطيه حتى يمشي حقي وحاولت من جميع الجهات مشددة الأبواب كلها.

ما يمكن ترفع عن هذا للمسئولين، ما هناك طرق أخرى ممكن أن تصل بها لحقك؟

ما وجدت ولكني ممكن أعطيها شخص ما هو بنفس العامل أعطيها شخص يعرف ناس وبطريقته ويخرج لي موضوعي هذا.

لكن تراجع في حق لك؟

في حقي أنا شخصيا ما أريد حق الناس.

أنا أريد أن أعطي الهدية وأقدمها على شكل هدية ولكن نيتي أنها صدقة يجوز؟

يعني تريدين الأمر جميعاً؟

يعني أنا أقدمها في الظاهر أنها شكلها هدية، ولكن أنا نيتي أنها صدقة عني أو عن والدي؟

نرجع لعبارة المؤلف قال: (وتصح بالإيجاب والقبول والعطية المقترنة بما يدل عليها) اي أن الهبة تنعقد بالإيجاب والقبول، كأن يقول وهبتك، ويقول: قبلت أو بما يدل على ذلك، لا يشترط فيها صيغة معينة محددة، بل تنعقد بكل ما دل عليها؛ ولهذا قال المؤلف: (والعطية المقترنة بما يدل عليها فما عده الناس في عرفهم أنه هبة أو هدية فإنها تنعقد به والأمر في ذلك واسع).

قال: (وتلزم بالقبض) أي أن الهبة إنما تلزم بالقبض، ومعنى قولنا: تلزم، أن الواهب له الرجوع في هذه الهبة إلا إذا قبضها، وتكون لازمة قبل أن يقبضها، وله الحق في الرجوع فيها، والدليل على ذلك: أن الهبة إنما تلزم بالقبض، ما روى الإمام مالك في الموطأ بسند صحيح أن أبا بكر –رضي الله عنه–: (نَحَلَ أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– ابنته نحلها عشرين وسقاً من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما أحد أحب إلي غنى بعدي منكي، وما أحد أعز علي فقراً منكي، وقد كنت نحلتُك عشرين وسقاً، فلو كنت حُزتيه أو قبضتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث فاقتسموه بينكم على كتاب الله –عز وجل–) فدل ذلك على أن أبا بكر الصديق –رضي الله عنه– يرى أن الهبة إنما تلزم بالقبض، إذ أنها لو لم تلزم بالقبض لما رجع في هبته لعائشة؛ ولهذا قال: (لو كنت حزتيه أو قبضتيه كان لك).

وأيضاً نقل هذا القول عن عمر بن الخطاب وعن عثمان وعن علي –رضي الله عنهم– عن الخلفاء الراشدين، وحينئذ نقول: إن الهبة إذا قبضها الموهب فإنها تكون لازمة، بل لا يحل لواهب أن يرجع فيها، وقد ورد الذم في حق من ورد في هبة يقول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم–: (ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه)؛ ولهذا قال الشافعي: « ليس لنا مثل السوء » يعني أن هذا ورد على سبيل الذم؛ لأن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– شبه الذي يعود في هبته بأخس الحيوانات، وهو الكلب الذي يقيء ثم يعود في قيئه؛ ولهذا فالصحيح أن الرجوع في الهبة بعد قبضها أنه محرم، ومن الفقهاء من قال: إنه مكروه لكن الصحيح من حيث الدليل والأقرب والله أعلم أنه محرم؛ لأن هذا ورد على سبيل الذم والردع والزجر ليس لنا مثل السوء العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه، المؤلف استثنى من هذا قال: إلا الأب يعني فيجوز للأب أن يرجع في هبته لولده، واستدل المؤلف في ذلك بقول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– (لا يحل لأحد أن يعطي عطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده) وهذا الحديث حديث صحيح أخرجه النسائي وابن ماجة والترمذي وأبو داود وهو حديث صحيح فاستثنى النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– الوالد فيجوز له أن يرجع في عطيته لولده.

والوالد له أحكام تخصه بالنسبة لولده، وسيأتي هو أن يأخذ من مال ولده فله أحكام تختص به من هذه الأحكام أن له أن يرجع في هبته لولده، ولو كان ولده قد قبض هذه الهبة لهذا الحديث، وهو نص في المسألة، هل هذا الحديث خاص بالأب أو أنه يشمل الأم ؟ هذا محل خلاف بين العلماء، وظاهر كلام المؤلف أنه خاص بالأب؛ لأنه قال: (إلا الأب) وقال بعض أهل العلم: وهو قول عند الحنابلة، أنه يشمل الأم أيضاً، وهذا هو الأقرب والله أعلم؛ لأن هذا الحديث قد جاء بلفظ (إلا الوالد فيما يعطي ولده) والوالد يشمل الأم والأب، كما أنه يدخل فيه الأب بالاتفاق فتدخل فيه الأم كذلك.

هل الوعد لازم الوفاء به أن تعد شخص هل يجب عليك أن تعطيه ما وعدت؟

سؤال في الدرس السابق أشكل علي مسابقة القرآن بين الشخصين، وكان المتحمل للعوض هو شخص واحد فقط فما حكمه؟

أحد المتسابقين؟

نعم أحد المتسابقين هو المتحمل سواء كان فيه خسارة أو ربح

إذا شخص أقرض شخص آخر ثم بعد فترة من الزمن أهدى له هدية، وقبل منه هدية، هل هذا يعتبر من القرض الذي جر نفعاً وهو قبل الوفاء، سواء هدية مادية أو معنوية ؟

هدية معنوية ماذا تقصدين بها ؟

مثلاً أسدى له معروف ؟

إذن هذه هدية مادية

هدية معنوية كأن شكره أو أثنى عليه أو كذا .

أو صنع له معروفاً

لا معروفاً إذن هدية مادية.

إذا أقرضت شخص فلوس وأعطيته فلوس ونويتها زكاة هل تحتسب لي زكاة أم صدقة؟

إذا أهديت هدية من أجل علاقات للاستفادة منها فيما .. للإصلاح العام والخاص ما حكمها؟

إذا أهديت هدية لأحد مثلاً قريب وأستحي أن أقول له إن هذه مثلاً زكاة، فهل تصح أنها زكاة أم هدية ؟

يعني أظهرت أنها هدية واحتسبتيها زكاة ؟

نعم

قلت لها إنها هدية ؟

لا.. أعطيته فقط

من أحكام الهبة أيضاً أنه لا يجوز من وهب هبة أو تصدق بصدقة أن يشتريها من صاحبها، لقول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– في قصة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– لما حمل على فرسه في سبيل الله يعني تصدق به ووهبه لمن يقاتل عليه في سبيل الله فأضاعه صاحبه، يعني قصر في القيام به، فأراد أن يبيعه صاحبه فأراد عمر أن يشتريه من صاحبه الذي قد وهبه إياه وتصدق به عليه، فقال النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– لعمر: (لا تشتريه ولو أعطاكه بدرهم فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه) فسمى النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– الشراء عوداً مع أنه في الحقيقة شراء؛ لأن البائع سوف يجامل المشتري؛ لأنه هو الذي أعطاه هذا الذي يريد أن يشتريه، هو الذي أعطاه الفرس، فهو لن يبيعه بثمنه الحقيقي سوف يجامله وسوف يحابيه؛ ولهذا نهى النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– عن ذلك، فإذا تصدقت على إنسان بصدقة أو أهديت له هدية لا يجوز لك أن تشتري هذه الهدية أو الصدقة ولو أعطاكه بدرهم، هذا قد نهى عنه النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– .

ثم قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (والمشروع في عطية الأولاد أن يسوي بينهم على قدر ميراثهم) أولاً: نقول إنه يجب التعديل في عطية الأولاد، فلا يجوز للوالد أن يفضل بعض أولاده على بعض، وقد جاء في الصحيحين عن النعمان بن بشير –رضي الله عنهما– قال: (أعطاني أبي عطية فقالت أمه عمرية بنت رواحة، لا أرضى بذلك حتى تشهد رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– فأتى رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– فأتى رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– وأخبره ليشهده فقال –عليه الصلاة والسلام– أكل ولدك أعطيته

هكذا؟ قال: لا قال: لا) وفي رواية قال: (اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم) وفي رواية قال: (فلا تشهدني، إذن أشهد على ذلك غيري فإني لا أشهد على جور) فسماه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- جوراً فدل ذلك على وجوب العدل بين الأولاد في العطية.

ولكن كيفية التعديل بين الأولاد، ما كيفية التعديل بينهم؟ هذه محل خلاف بين العلماء، قال بعضهم: إن الذكر والأنثى سواء.

والقول الثاني: وهو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو الأقرب: إن التعديل بين الأولاد يكون بأن تعطى الأنثى نصف ما يعطى الذكر، هذا هو القول الذي أيضاً مشى عليه المؤلف قال: يسوي بينهم على قدر ميراثهم لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم) فمثلاً أعطى الابن عشرة آلاف ريال يعطي الأنثى خمسة آلاف ريال، يعطي الأنثى نصف ما يعطي الذكر، اقتداء بقسمة الله تعالى في الميراث، ولا أعدل من قسمة الله -عز وجل-؛ ولهذا قال شريح لرجل قسم ماله بين ولده، قال: اردده إلى سهام الله وفرائضه، وقال عطاء: ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله -عز وجل- وهذا إنما يكون في العطية المحضة، أما العطية المرتبطة بحاجة، فيعطى كل واحد ما يحتاج إليه، معلوم أن حاجة الأنثى غير حاجة الذكر، حاجة الصغير غير حاجة الكبير، فمثلاً الأنثى ربما يشتري لها حلياً، لا يلزم أن يعطي الذكر مثل ما أعطى الأنثى من الحلي، الذكر ربما يشتري له سيارة فلا يلزم أن يعطي الأنثى مثل ما يعطي الذكر، الصغير ربما يكون يدرس في مدرسة، ويشتري له حوائج الدراسة، لا يلزم أن يعطي الكبير مثل ما أعطي الصغير، فهذه عطية مرتبطة بحاجة، هذه التعديل بين أولاده يكون إعطاء كل واحد قدر ما يحتاج إليه، أما العطية المحضة هذه يجب فيها التعديل بين الأولاد لكن تعطى الأنثى على النصف من الذكر.

أريد أن أختم بمسألة؛ لأن فيها سؤال فقط من الأسئلة التي سنعطيها للإخوة.

الأم في المنع، في المفاضلة بين أبنائها كالأب، يجب عليها أن تعدل في عطيتها لأولادها على التفصيل، التفصيل الذي ذكرناه بالنسبة للأب على القول الصحيح في المسألة، باقي معنا آخر مسألة، ونختم بها، وهي هل يجوز للأب أن يأخذ من ماله ولده؟ نقول: نعم يجوز للأب خاصة أن يأخذ من مال ولده، لكن بشرطين:

الشرط الأول: ألا يضر ذلك بالولد، لا يأخذ ما لا يضر بالولد، فلا يأخذ مثلاً سيارة الولد التي يحتاج إليها أو شيئاً يحتاج إليه، فلا يكون في ذلك ضرر على الولد.

الشرط الثاني: ألا يأخذ من مال ولده ليعطيه إلى ولد آخر، فإذا تحقق هذا الشرطان جاز للوالد أن يأخذ من مال ولده. ألا يضر بمال الولد وألا يأخذ من مال الولد شيئاً ليعطيه ولداً آخر؛ لأن الأب ممنوع من ذلك بنفسه وهو ممنوع من أن يفعل ذلك في مال ولده من باب أولى.

اشترط بعض العلماء شرطاً ثالثا: وهو أن يكون الأب محتاج للأخذ، ولكن الصحيح عدم اشتراط هذا الشرط؛ لأن الأدلة إنما تدل فقط على اشتراط هذين الشرطين والدليل على أنه يجوز للأب أن يأخذ من مال ولده ما أخرجه الطبراني وغيره (أن رجلاً أتى يشتكي إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يشكو أباه إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ويقول: إن أبي أخذ مالي فدعا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أباه فقال: ما لك تأخذ مال ابنك؟ قال يا رسول الله: هل أنفقه إلا على عماته أو قال أخواته أو على نفسي قال -عليه الصلاة والسلام-: دعنا من هذا، ولكن أخبرنا بشيء قلته في نفسك ما سمعته أذناك -يعني شعرا - فأنشد أبياتاً قال:

غديتك مولوداً وملتك يافعاً تعل بما أجني عليك وتنهل

إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت بسقمك إلا ساهراً أتململ

كأني أنا المطروق دونك بالذي طرقت به دوني فعيناي تهمل

حتى إذا بلغت السن والغاية التي فيها مدى ما كنت أرجو وأؤمل

جعلت جزائي غلظة وفظاظة كأنك أنت المنعم المتفضل

فليتك إذ لم ترع حق أبوتي فعلت كما الجار المجاور يفعل

تراه معداً بالخلاف كأنه برد على أهل الصواب موكل

وهذه الأبيات مؤثرة، جاء في بعض الروايات أن النبي –عليه الصلاة والسلام– بكى وقال: (أنت ومالك ملك لأبيك).

استدل العلماء بهذا على أن الأب له أن يأخذ من مال ولده لكن كما ذكرنا بالشرطين ألا يضر ذلك بالولد وألا يأخذه ويعطيه ولداً آخر .

هل تقاس الأم على الأب في هذا؟ اختلف العلماء في ذلك فذهب بعض أهل العلم إلى أن الأم لا تقاس على الأب لأنه قال: (أنت ومالك ملك لأبيك) ولكن القول الصحيح أن الأم تقاس على الأب في هذا، لأن المعنى واحد وهي تدخل في الوالد، ولقوله –عليه الصلاة والسلام– (إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم) وهذا يشمل الأب والأم فالولد يعتبر كسبا لهما للأب والأم ولهذا سماه الله –عز وجل– هبة ﴿ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى ﴾ [الأنبياء: ٩٠]﴿ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ [مريم: ٤٩]وهو في الحقيقة هبة للأب والأم جميعاً بل إن الأم حقها آكد من الأم، الأم بالنسبة لولدها حقها آكد من الأب ولهذا فالقول الصحيح أيضاً أن الأم يجوز لها أن تأخذ من مال ولدها بهذين الشرطين.

السؤال الأول:

ما الضابط في الفرق بين الهدية والصدقة ؟

السؤال الثاني:

ما الذي يشترط لجواز أخذ الوالد من مال ولده؟

يقول: صدقة والحديث الوارد في ذلك؟

يعني هو يقول هل تكون يومياً، أو يجمعها، الأمر في هذا واسع، لو تصدق كل يوم فهو أفضل، ولو جمعها وتصدق بها من حين لآخر، فالأمر في هذا واسع، هي صدقة، وهي من أبواب الخير فمتى تهيأ المحتاج ومتى تهيأ الفقير تأكدت الصدقة؛ لأنه أحياناً قد لا يجد فقيراً، قد لا يجد محتاجاً، وربما في وقت آخر يجد محتاج، ربما مثلاً في أيام متوالية يجد فقراء ومحتاجين كما في رمضان مثلاً، وفي بعض الأيام قد لا يجد، فهو بحسب الحال والأمر في هذا واسع ويراعى في ذلك المصلحة.

الدرس الثالث والعشرون

هل التعديل يجب في عطية الأقارب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

علنًا يا شيخ نجيب عن الأسئلة التي لم نستطع نجيب عليها في الدرس الماضي، وهي أسئلة من المشاهدين الكرام قبل أن ندخل في أسئلة المراجعة.

لا بأس.

يقول: إنه يضع هدية وهي عبارة عن شريط وكذا وتكون هدية شبه شهرية، هل تعد هذه من الهدايا يا شيخ؟.

هدية؟

شريط مفيد يستفيد منه قرآن أو خطبة أو غيره.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين أما بعد:

كنا قد تكلمنا في الدرس السابق عن جملة من الأحكام المتعلقة بالهبة والهدية فسؤال الأخ عن ماذا تكون الهدية؟ بأي شيء تكون؟ نقول: ليس لها حد، بما تعارف عليه الناس أنه هدية، وأنه يجلب السرور والفرح والانبساط لأخيك المسلم فيصلح أن يكون هدية، ليس في ذلك حد في الشرع، وإنما المرجع في ذلك العرف، فإذا كنت تعلم بأن هذا الشيء لو أهديته إلى صاحبك فسوف يسعد به، وينشرح صدره ويجلب زيادة المودة والمحبة بينكما فإهداؤه حسن، ويثاب الإنسان على ذلك، أيضًا مع النية الصالحة، سواءً كان شريطًا أو كتابًا أو أي شيء، فليس في ذلك حد محدود في الشرع إنما ذلك يرجع إلى عرف الناس.

حتى لو كان مالاً يا شيخ؟.

حتى لو كان مالاً، ربما يكون المال أحب للناس؛ لأنه بالمال يستطيع أن يشتري به حوائجه، فالهدية تكون في أي شيء يقصد منه إكرام المهدى إليه، من كتاب أو شريط أو مال أو غير ذلك.

يقول: يريد إعادة الفرق بين الهدية الرشوة؟.

نعم وسبق أن قلنا: إن الرشوة هي التي يتوصل بها إلى إبطال حق أو إحقاق باطل، هذه هي الرشوة، وهي من كبائر الذنوب، وقد لعن النبي -صلى الله عليه وسلم- الراشي والمرتشي، وذكرنا أنه يدخل في معنى الرشوة هدايا العمال، وهدايا العمال غلول، ومن ذلك الهدية إلى الموظف بسبب وظيفته، وهدية الموظف إلى مديره، وهدية الطالب إلى معلمه وهكذا.

تقول: بالنسبة للهدية، وأنا ذكرت لك يا شيخ في بداية الحلقة تلك، أنه يعطيها هدية لكن في نيته أنها صدقة؟ هل هذا يصح يا شيخ؟.

هذا فيه تفصيل، إن كان المعطى ممن يأنف الصدقة ولا يقبلها، فلابد أن يخبره، لابد يقول: هذه صدقة؛ لأن هذا كونه يعطيه على أنها في ظاهر الأمر هدية ولكنها في الحقيقة هي صدقة، هذا تغرير به؛ ولذلك لو علم هذا الإنسان لغضب ولما قبل بمثل هذا، أما إذا كان مثله يأخذ الصدقة، إذا كان مثله يأخذ الزكوات ويأخذ الصدقات، لا بأس أن يعطيه ويسكت، لكن لا يقول هذه هدية أيضًا، يعطيه من دون أن يصرح بأنها صدقة، إذا كان مثله ممن يأخذ الصدقة، أما إذا كان مثله لا يأخذ الصدقة فلابد من إخباره وإشعاره بأنها صدقة أو أنها زكاة أو نحو

ذلك، أما كونه يقول حتى لو كان محتاجًا وأعطاه على أنها صدقة، وهو ينوي أنها هدية، هذا أيضًا لا يصح؛ لأن هذا لاختلاف النية هنا، الآخذ أخذها على أنها صدقة، والمعطي بذلها على أنها هدية وهذا لا يصح.

تقول: بالنسبة يا شيخ لمسابقة القرآن إذا كان هناك اثنان يريدان أن يتسابقا في القرآن وواحد منهم جعل مادة لهذه المسابقة وهو شريط فيها، هل هذا يصح يا شيخ؟.

هذا محل خلاف بين أهل العلم، من العلماء من يجيز مثل هذا النوع من المسابقات وكثير منهم يمنعها يقول: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر) فحصر النبي -عليه الصلاة والسلام- جواز أخذ السبق في هذه الأمور الثلاثة، وحينئذ ينبغي عندما توضع مثل هذه المسابقات أن تكون الجوائز من غير المتسابقين، تكون من شخص آخر أو من جهة أخرى، المهم أنه يكون من غير المتسابقين، ويعتبر هذا من قبيل الجعالة، ولا بأس به.

يقول: إذا أعطيت من أجل تكوين علاقات أو توسيع العلاقات حتى يستطيع أن يستفيد منهم كهدايا أو هبات، فهل هذا يصح يا شيخ أو يجوز؟.

إن كان الذي تعطيه هذه الهدايا موظف لأجل وظيفته، أو صاحب منصب لأجل منصبه، فإن هذا لا يجوز؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث عبد الله بن اللُّتْبِيَّة الذي وضع لنا قاعدة عظيمة في هذا الباب وقال: (أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى إليه شيء أم ل) فلو كان هذا الذي تهديه، لو أنه لم يكن في هذا المكان، وليس في هذا المنصب، وإنما جلس في بيت أبيه وأمه فهل ستهديه له هذه الهدية؟ إن كان الجواب نعم سأهدي له هذه الهدية؛ لأن هذا صديق لي أو قريب أو نحو ذلك، نقول: إذن لا بأس أن تهديه، ولا بأس أن تقوي العلاقة معه بهذه الهدية، أما إن كان الجواب النفي ولابد أن تكون صادقًا مع نفسك، إن كان الجواب النفي تقول: لا والله لو كان جالسًا في بيت أبيه أو أمه فلا نهدي له شيئًا، إنما أهديت له هذه الهدية لكونه موظفًا في الدائرة الحكومية الفلانية أو لكونه مديرًا أو لكونه كذا فهنا لا يجوز، والنبي -صلى الله عليه وسلم- عَظَّمَ هذه المسألة حتى إنه قام وخطب على المنبر فهذا دليل على أهميتها وعظيم شأنها، النبي -عليه الصلاة والسلام- لا يخطب في الناس إلا في الأمور المهمة والعظيمة، فقام النبي -عليه الصلاة والسلام- وخطب على المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: (ما بال الرجل أستعمله فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي، ألا جلس في بيت أبيه أو أمه فينظر أيهدى إليه شيء أم لا، والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منه شيئًا إلا أتى به يوم القيامة إن كان بعيرًا له....) إلى آخر الحديث، هنا عَظَّمَ النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا الأمر، فخطب على المنبر، وأنكر على ما فعل ذلك، وذكر الوعيد الذي يلحق من فعل هذا، وهو أنه يأتي بهذا الشيء الذي أخذه، وهذا يدل على أن مثل هذه الهدايا أنها من كبائر الذنوب إذ أنها لو لم تكن كذلك لما ورد فيها هذا الوعيد، ولما أخصها النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذه الخطبة.

تقول: ما الضابط في الفرق بين الهدية والصدقة؟ قالت: الصدقة والهدية الجامع بينهما أهما عطية مندوب لها، والفارق بينهم من حيث النية، ومن هذه الحيثية تغايرا بدليل النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يأكل من الهدية ولا يأكل من الصدقة؛ ذلك لأن لما قُدِّمَ له لحم قد تُصُدِّقَ به على بريرة أكل منه، وقال: (هو لها صدقة ولنا نحن هدية)، إذن فمن نوى بعطيته القربة لله -عز وجل- وكانت لذي حاجة فهي له صدقة، ومن نوى بعطيته إكرامًا لصديق أو رفيق فهي هدية.

نعم، هذه إجابة صحيحة، إذا نوى بذلك التقرب إلى الله -عز وجل- بمساعدة هذا المحتاج فهي صدقة، أما إذا نوى بذلك إكرام المعطى لصداقة غيرها فهي هدية، نشكر الأخت على هذه الإجابة.

الأخت الكريمة تقول في جوابها للسؤال الثاني: السؤال الثاني هو: ما الذي يشترط لجواز أخذ الوالد من مال ولده؟

هناك شرطين لجواز أخذ الوالد من مال ولده وهما:

الشرط الأول: عليه أن لا يأخذ من مال ولده ما يضره، أو تتعلق به حاجته لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (لا ضرر ولا ضرار) فمثلاً له سيارة يحتاج إليها فلا يجوز أن يضرها بأخذها له.

الشرط الثاني: أن لا يأخذ من مال ولده لإعطائه لولد آخر.

وزاد بعض أهل العلم شرطًا ثالثًا: أن يكون الأب محتاجًا، فليس للولد مطالبة والده بدين؛ لأن رجلاً جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بأبيه....

هذه مسألة أخرى، يكون الأب محتاجًا هذا أضافه بعض أهل العلم، ولكن الأقرب - والله أعلم- عدم اشتراط هذا الشرط، وأن الأب يجوز له مطلقًا أن يأخذ من مال ولده بهذين الشرطين: أن لا يضره، وأن لا يأخذه ويعطيه لولدٍ آخر، لعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أنت ومالك لأبيك) وقوله: (إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم)؛ ولأن الولد هبة لأبيه؛ ولذلك قال -عز وجل-: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ [الأنعام: ٨٤]، نشكر الأخت على هذه الإجابة النموذجية.

نحن تكلمنا في الدرس السابق عن التعديل في عطية الأولاد وقلنا: إن القول الصحيح إنه يجب التعديل في عطية الأولاد؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم)، فلا يجوز تخصيص أحد الأولاد بعطية دون بقية إخوته، وذكرنا كيفية التعديل بين الذكر والأنثى، وأن الذكر يعطى ضعف ما تعطى الأنثى، اقتداءً بقسمة الله -تعالى- للميراث.

ننتقل بعد ذلك إلى مسألة وهي: هل التعديل يجب في عطية الأقارب من غير الإخوة؟ هل التعديل يجب في عطية الأقارب من غير الأولاد؟ يعني مثلاً لو كان عند الإنسان إخوة هل يجب أن يعدل بين إخوته؟ إنسان له ثلاثة إخوة أشقاء هل يجب أن يعدل بينهم لو أعطى هذا مثلاً عشرة آلاف يعطي الثاني عشرة آلاف يعطي الثالث عشرة آلاف؟ أو أن هذا لا يجب؟ نقول: لا يجب، لا يجب التعديل في عطية الإخوة، فله أن يخص أحد إخوته بالشيء، له ذلك ولا مانع منه، وهكذا أيضًا عطية سائر الأقارب، لو كان له مثلاً أبناء عم مثلاً، لو كان له أخوات، لو كان له عمات، لو كان له خالات، لا يجب التعديل بينهم، فله أن يعطي مثلاً إحدى عماته عطية، ولا يعطي عمته الأخرى، له أن يعطي إحدى خالاته ولا يعطي خالته الأخرى، له أن يعطي أحد إخوانه ولا يعطي بقية إخوانه وهكذا، إذن التعديل هو خاص بالأولاد فقط (اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم)؛ لأن النص إنما ورد في هذا، على أن التعديل في عطية الأولاد أيضًا محل خلاف بين العلماء، ليس محل إجماع، فمنهم من قال: أنه مستحب، ولكن الصحيح أنه واجب كما هو المشهور من مذهب الحنابلة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- جعل ترك التعديل جعله جوراً، قال: (لا تشهدني على جور) فدل ذلك على وجوب العدل بين الأولاد، لكن لم يرد ذلك في غير الأولاد، لم يرد ذلك في سائر الأقارب من غير الأولاد، وحينئذ يجوز أن يخص بعض أقاربه بعطية دون البقية ولا يعتبر هذا جورًا.

إذن العدل إنما يجب بين الأولاد، ويجب كذلك بين الزوجات، العدل بين الأولاد وبين الزوجات، (من كانت له زوجتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل) أما ما عداهما من الأقارب لا يجب العدل بينهما.

هنا مسألة يحسن التنبيه لها: وهي أن بعض الناس يزوج أولاده الذين بلغوا سن الزواج ثم يوصي لأولاده الصغار بأن يزَوَجوا، وهذه الوصية وصية غير صحيحة، لماذا؟ لأنها وصية لوارث، ولا تجوز؛ ولأن هذه العطية التي أعطاها لمن بلغ سن الزواج هي عطية مرتبطة بحاجة، فنقول: نعم لو أن الله -تعالى- أمد في عمره، وكان قادرًا على تزويج هؤلاء الأولاد الصغار إذا كبروا فيزوجهم كما زوج إخوتهم، لكن إذا مات فليس له أن يوصي لهم بشيء مقابل تزويجهم.

إذا خص الوالد بعض ولده بعطية ثم مات قبل أن يستردها، فهل تثبت العطية للموهوب له؟ أي: الولد؟ اختلف العلماء في ذلك:

فمنهم من قال: إنها تثبت، وليس لبقية الورثة الرجوع على هذا الولد، وهذا هو المنصوص عليه عند الإمام أحمد، وقال به مالك والشافعي وأصحاب الرأي، يعني الجمهور على هذا القول.

وقال بعض أهل العلم: إن العطية لا تثبت للموهوب في هذه الحالة، ولباقي الورثة استردادها، وهذا القول هو قول عروة بن الزبير وإسحاق بن راهوية وهو رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله- وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- ولعله القول الراجح في المسألة؛ وذلك لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سمى هذا جورًا، قال: (لا تشهدني على جور) والجور لا يحل للفاعل فعله، ولا يحل للمعطى تناوله، وحينئذ فيجب تعديل هذه الوصية، فالموت لا يغير هذا من كونه جورًا ومن كونه حرامًا، وحينئذ لابد من التصحيح، وذلك برد هذه العطية، هذا هو القول الصحيح في المسألة.

إذا كان أحد أولاده يعمل معه في مؤسسته أو في مزرعته أو في بستانه دون بقية إخوته، هل يجوز أن يخصه بشيء؟ إنسان له أولاد، له -مثلاً نفترض- سبعة أولاد، ثمانية أولاد، عشرة أولاد، واحد منهم يعمل معه في مؤسسته أو في بستانه أو في مصنعه، فهل يجوز أن يعطيه شيئًا زائدًا عن إخوته؟

الظاهر أنه يجوز يا شيخ.

نقول: يعامل معاملة الأجنبي، لا يحابيه، نقول: افترض أن هذا الابن أنه أجنبي، يعمل عندك فكم ستعطيه؟ فتعامله إذن معاملة الأجنبي، إذن إذا كان أحد الأولاد يعمل معه فحينئذ يعامل معاملة الأجنبي، ويعطى مقابل عمله دون محاباة، لا يحابي على أنه ولده، يعني افترض أنه أتى بإنسان أجنبي لو وضع في هذه المؤسسة كم مرتبه؟ فيعطى هذا المرتب، هكذا لو أتي مثلاً في بستانه، أتينا بعامل في بستانه كم يعطى لو عمل مثل ما يعمل هذا الولد؟ فإذن يجوز ذلك لكن من غير محاباة، القاعدة في هذا: أنه يعامل معاملة الأجنبي.

ننتقل بعد ذلك إلى استكمال عبارة المؤلف -رحمه الله- ونحن كنا قد وصلنا إلى قول المؤلف: (إذا قال لرجل: أعمرتك داري هذه، أو هي لك عمري، فهي له ولورثته من بعده) هذه المسألة تسمى عند؟ الفقهاء مسألة العمرى والرقبى، والعمرى والرقبى هما نوعان من الهبة، والعمرى هي أن يقول: أعمرتك كما قال المؤلف: (أعمرتك داري هذه أو هي لك عمرك كله، أو ما عشت، أو ما حييت، أو ما بقيت) والرقبى هي أن يقول: أرقبتك هذه الدار، أو هي لك على إنك إن مت قبلي عادت إلي، وإن مت قبلك فهي لك، فهذه المسألة الثانية تسمى رقبى، والأولى عمرى، الأولى عمرتك داري هذه، أو هي لك عمرك، أو ما عشت، أو ما حييت. الرقبى يقول: أعمرتك داري هذه أو هي لك حياتك، لكن على إنك إن مت قبلي عادت إلي، وإن مت قبلك فهي لك، وقد كانت موجودتان في الجاهلية، وأقرها النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ ولذلك فهما جائزان، وهما نوعان جائزان في قول أكثر أهل العلم.

والعمرى تنقل الملكية إلى المعمر؛ لقول حديث جابر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فإنه من أعمر عمرى فهي للذي أعمرها حيًا وميتًا ولعقبه) رواه مسلم.

فهذا دليل على أنها تنقل الملك إلى المعمر، وكذلك أيضًا بالنسبة للرقبى تكون على الشرط الذي ذكر فيها، فهذا نوعان من الهبة.

قال: (وإن قال: سكناها لك عمرك فله أخذها متى شاء) يعني هنا استثنى المؤلف هذه المسألة فقال: (من قال: سكناها لك عمرك) السكنى منفعة، وهذه المنفعة تأتي شيئًا فشيئًا؛ ولهذا يعني هذه المنفعة تملك بمضي الزمان شيئًا فشيئًا، فله أخذها؛ لأنها لا تقع لازمة، فإن السكنى منفعة تأتي شيئًا فشيئًا، لا تقع، فله أخذ هذه الهبة؛ ولهذا لو قال: سكناها لك عمرك فله أخذها متى ما شاء.

تقول: ما حكم كشف المرأة غطاء وجهها أمام الرجال الأجانب؟ تكون متحجبة لكن ما تتغطى؟.

يعني الوجه فقط؟

أي الوجه على حجة أنها طبيبة، أو أي شيء آخر، مع الدليل لو سمحت؟.

هذا سؤال خارج عن الدرس.

هذه مسألة تغطية الوجه اختلف فيها العلماء، ولكن القول الصحيح أنه يجب على المرأة أن تغطي وجهها أمام الرجال الأجانب، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن عائشة -رضي الله عنها- في قصة الإفك قال: (فلما رأيته) يعني صفوان بن معطن (خمرت وجهي) فهذه اللفظة في الصحيحين ومسلم وهي صريحة الدلالة في تغطية الوجه؛ ولأن الوجه هو يجمع محاسن المرأة؛ ولذلك إذا أراد الخاطب أن يخطب امرأة فإنه يطلب النظر إلى وجهها؛ ولأنه مجمع الزينة وموضع الفتنة؛ ولذلك فالصحيح أنه يجب تغطية الوجه، لكن إذا كان كما ذكرت الأخت طبيبة مثلاً، أو حتى غير طبيبة لها أن تنتقب، يجوز لها أن تنتقب، والنقاب كان معروفًا لدى نساء الصحابة؛ ولذلك جاء في الحديث الصحيح في البخاري وغيره يقول -عليه الصلاة والسلام-: (ولا تنتقب المحرمة) وهذا يُفهم منه أن غير المحرمة يجوز لها لبس النقاب، لكن بشرط أن لا تكحل العينين، وأن يكون النقاب بقدر العينين لا يزيد، لا يزيد عن العين وألا تكحل العين.

يقول: السؤال الأول: حول الوعد، هل هو لازم أو غير لازم الوفاء به؟ الوفاء بالوعد لو وعدت شخصًا تعطيه شيئًا فهل يلزم أنك توفي له؟

السؤال الثاني: لو أن رجلاً خَصَّ أحد أبنائه مثلاً بعطية معينة، فقام أحد الأبناء مثلاً بالأخذ ما يقابل هذه العطية، لكن بصورة غير مباشرة، مثلاً كأن يكون الأب قد أعطى الابن مبلغ من المال عشرة آلاف، فأخذ الابن الثاني من أبيه كأنها سلفة، فأخذها عن تلك التي مثلاً أعطاها لأخيه ثم مثلاً الوالد نسي، وهذا الآخذ لا ينوي ردها، يعني كأن يقول: هذه بتلك، فهل يصح مثل هذا يا شيخ؟.

تقول: بالنسبة يا فضيلة الشيخ للمثال الذي ذكرته أنه يسمح لي أن يجلس في الدار في حياته فهل يجوز له مثلاً إذا كانت أخته جالسه معه في نفس البيت أن يوصي بأنها تجلس بعد مماته يعني إلى أن يباع البيت أو لا يجوز له ذلك؟ وهل يوصي من دون كتابة، يعني قولاً فقط؟ إذا أوصى قولاً، ممكن الشهود ينكروا يعني أولاده يعني من له مصلحة في إخراجها، فهل يوصي قولاً أو يوصي كتابة؟

يعني يوصي بأن تبقى أم أولاده في البيت؟

لا، أخته بعد وفاته إلى أن يباع.

نرجع إلى سؤال الأخ الكريم الهبة والوعد فيها، هل هو مجزئ ولا لا يا شيخ؟.

الوعد هو غير ملزم قضاءً، أما ديانة فهو محل خلافًا بين العلماء، هل هو ملزم أو غير ملزم، ولكن الوعد المذموم الذي هو من صفات المنافقين كما قال الحافظ ابن حجر وجماعة من أهل العلم هو: إن الإنسان يعد ومن نيته أن يخلف الوعد، فهذا هو المذموم، وهذا من صفات المنافقين، أما إذا وعد الإنسان ومن نيته أن يفي بالوعد، لكن لم يتيسر له الوفاء، انشغل أو أنه عرض له عارض أو لأي سبب من الأسباب، فهذا لا يدخل في إخلاف الوعد المذموم، وهذا يُعفى عنه؛ ولهذا نقول في الهبة، عندما يعد بالهبة إن كان من نيته أن لا يعطي هذا الموعود شيئًا، فهذا لا يجوز، وهذا من صفات المنافقين، أما إن كان من نيته أن يعطيه وهو صادق، لكن لم يتيسر له ذلك، فلا حرج عليه في ذلك.

وأما قوله: وهل تقع لازمة أم لا؟ فقد بينا هذا في الدرس السابق وقلنا: إن الهبة لا تقع لازمة إلا بالقبض، إذا قبضها المتهم فإنها تقع لازمة، ولا يجوز الرجوع فيها، وقد قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (العائد في هبته كالكلب يقيئ ثم يعود في قيئه)، أما إذا لم يقبضها المتهم ما قبضها، فللواهب الرجوع فيها؛ لأنها لم تلزم بعد، فهي إنما تلزم بالقبض.

سؤاله الآخر ربما هي صورة عن عطية لأحد أولاده ما استكملت معه السؤال.

نعم، فهمت سؤاله، هو يقول: يعني الوالد خص أحد أولاده بعطية، قد أخطأ في ذلك، ولم يعطي بقية إخوته، سبق أن بينًا في الدرس السابق أولاً أن العطية تنقسم قسمين: عطية لحاجة، وعطية محضة.

القسم الأول: العطية لحاجة، العدل فيها أن يعطي كل واحد ما يحتاج إليه، الأنثى تحتاج إلى مثلاً حلي تحتاج إلى حوائج تخصها، الذكر له حوائج تخصه، الصغير له حوائج تخصه، الكبير له كذلك، المريض مثلاً أو المعاق، فهذا يعطي كل واحد بحسب حاجته، العدل فيها أن يعطي كل واحد بقدر حاجته.

القسم الثاني: العطية المحضة، هذه يجب العدل فيها، لكن الأنثى تعطى نصف الذكر، فإذا لم يلتزم الأب بذلك خص أحد أولاده بعطية فقد أخطأ الأب، فيسأل الأخ يقول: لو استطاع ابنه الآخر الذي لم يعدل معه في هذه العطية، والذي فضل أخاه عليه، لو استطاع أن يأخذ من مال أبيه شيئًا فهل له ذلك مقابل هذه العطية التي خص بها أخاه؟

هذه تعود إلى مسألة عند الفقهاء ويسمونها مسألة الظفر، وهي إذا استطاع الإنسان أن يظفر من إنسان له عليه حق، فهل له أن يأخذ منه أم لا؟ لأن هذا الأب إما أن يسترد هذه العطية وإما أن يعطي أخاه مثلها، والأب لن يفعل هذا، وقد وقع في جور، فالقول الصحيح في مسألة الظفر: إنها تجوز إذا كان سبب الحق ظاهرًا، إذا كان سبب الحق ظاهرًا فإنها تجوز، وإنما قلنا: إذا كان سبب الحق ظاهرًا؛ لأنه لو كان سبب الحق خفيًا فربما يتهم الإنسان بالسرقة، وربما تقطع يده بسبب ذلك، مع أنه قد قصد الوصول إلى حقه، لكن إذا كان سبب الحق ظاهرًا وأمكنه أن يصل إلى حقه من غير أن يتهم، فالقول الصحيح: أنه لا بأس بها، وحينئذ نقول: إذا أمكن لك ذلك من غير أن تتهم، ومن غير أن يحصل عقوق للأب بهذا، بحيث أن الأب ربما لو علم ووقعت في عقوق وقطعية، فأرجو أن لا يكون في هذا بأس؛ لأن هذا في الحقيقة أيضًا فيه مصلحة للأب أيضًا، وذلك حتى يعني لا يقع في الجور؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سمى ذلك التفضيل جورًا، لكن لابد من التزام الضوابط الشرعية في هذا، أشرنا إلى بعضها:

أولاً: أن يتحقق فعلاً من هذا أنها عطية محضة.

ثانيًا: أن لا يتهم الإنسان بحيث يكون سبب الحق هذا ظاهرًا.

ثالثًا: أن لا يقع في عقوق أو قطعية بسبب ذلك. فإذا توفرت هذه الشروط فأرجو أن لا يكون في هذا بأس.

تقول: تسمح لأختها بالسكنى في الدار بعد موتها؟ أختها في الدار هل تسمح لها أو توصي لها بأن تسكن في الدار طول العمر بعد ذلك؟.

كونها توصي لأختها أو هو يوصي لأخته هذا فيه تفصيل، كانت هذه الأخت وارثة، النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) إذا كانت غير وارثة فلا بأس، والأمر في هذا واسع، سواءً كان مدة معينة كما قالت الأخت السائلة، أو كانت مطلقة ولا بأس بهذا، إذا كانت غير وارثة.

أما إذا كانت وارثة فإن الوصية لا تصح للوارث؛ لكن يمكن في هذه الحال - وقد أشرنا إلى هذا في الدرس السابق- أن يوصي الإنسان أو يقف بيته، ويأتي بلفظ أو بوصف عام، يدخل فيه من تحقق فيه هذا الوصف من الورثة، مثلاً يقول: أوقفت هذا البيت للمحتاج من ورثتي، للمحتاج من ذريتي هذا لا بأس به، وهذا سبق أن تكلمنا عن هذا، وذكرنا آثار عن السلف، عن الزبير وجماعة من الصحابة، أنهم فعلوا هذا، فلو قال: أوقفت هذا البيت للمحتاج من ذريتي، والمحتاج من ورثتي فهذا لا بأس به، وبذلك يحقق هذا المعنى الذي تشير إليه الأخت مع أنها قد تكون بعد وفاته ليس لها سكن أو ليس لها مأوى، فنقول: لو أنه كان له أقارب، إما من أولاد قصر أو من أخوات، أو إخوة، أو أقارب محتاجين فأوقف شيئًا من أمواله، أوقف بيته مثلاً على المحتاج من ورثته، فإن هذا لا بأس به، ويكون هذا مخرجًا لما ذكرته الأخت.

تقول: هل الوصية بدون كتابة قولاً فقط يا شيخ يكفي ذلك؟.

نعم، الوصية تقع ولو بدون كتابة، سيأتي -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم الحديث عن أحكام الوصية بالتفصيل -إن شاء الله- لكن الوصية تنعقد باللفظ، إذا قال: أوصيت بكذا فإن الوصية تصح، تصح الوصية والكتابة مجرد توثيق، الكتابة مستحبة، كما في حديث ابن عمر: (ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلا وصيته مكتوبة عند رأسه) لكنها لو لم تكتب فهي صحيحة، كما أن البيع لو لم يكتب فهو صحيح، كما في النكاح والطلاق كل هذه لا يشترط فيها الكتابة، الكتابة مجرد توثيق فقط.

تقول: لو في العمل أصبح الناس أصدقاء، فما وضع الهدية ولو كان مدير أو غيره، وهذه صداقة العمل تسميها؟.

أما بالنسبة للموظفين فيما بينهم هذا لا بأس أن يهدي الإنسان لزميله في العمل لا حرج في هذا؛ لأن هذا من باب الإحسان إلى زميله، وقال بعض العلماء: إن الزميل في العمل يدخل في قول الله -تعالى-: ﴿ وَالصَّاحِبِ بِالجَنْبِ ﴾ [النساء: ٣٦] قد أمر الله -تعالى- بالإحسان إلى الصاحب بالجنب.

أما أن يهدي لمديره في العمل ليس له ذلك، ولو كان لأجل هذا المعنى الذي تذكره الأخت، هذا ليس مبررًا لماذا؟ لأن عندنا قاعدة شرعية في هذا وهي قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (أفلا جلس في بيته أبيه وأمه فينظر أيهدي إليه شيئًا أم ل)؛ ولأن هذا يؤثر في التقييم؛ لأن المدير يطلب منه تقويم أداء وظيفي لهذا الموظف، ولا شك أن هذه الهدية تؤثر، مهما قيل، يعني مهما يكون الأمر لابد أن تؤثر في المدير، والمسئول عن هذا التقييم؛ ولهذا فإنها لا تجوز الهدية من الموظف إلى مديره في العمل.

تقول: أم تهدي مثلاً أحد أبنائها طبعًا والباقون تقول: إنهم يرضون بذلك، هل يكون بذلك على الأم شيء من الناحية الشرعية يا شيخ؟.

إذا كان يرضون لا بأس، لكن لابد أن تتأكد الأم؛ لأن أحيانًا قد يكون الرضا في الظاهر لكنه في الباطن يكون غير راضين، لكنهم مجاملون للأم؛ ولهذا فالأولى أن لا تفعل، وأن لا تخص أحد أولادها بهدية، وإنما تعدل بينهم، كما يسرها أن يكونوا في البر سواء، فكذلك أيضًا أن تعدل بينهم (اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم) حتى وإن جاملوها وأظهروا الرضا بذلك.

عطية المريض

ننتقل إلى باب عطية المريض، نقول: حال الإنسان في الصحة تختلف عن حاله في المرض من حيث نفوذ التصرفات المالية، فالإنسان في حال الصحة حر في ماله له أن يتصرف فيه بما شاء في حدود الرشد، في حدود الشرع والرشد فلا يتصرف فيه تصرفًا بسفه، وإنما في حدود الشرع وفي حدود الرشد؛ ولذلك للإنسان أن يوقف جميع ماله في زمن الصحة، له أن يوقف جميع ماله؛ لأنه حر في ذلك، كما أن له أن يبيعه، وله أن يتصرف فيه ما دام في حدود الشرع والرشد، فله أن يتصرف فيه بما شاء، والصدقة في حال الصحة أفضل من الصدقة في حال المرض، ويدل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- لما أتاه رجل فقال: يا رسول الله: أي الصدقة أعظم أجرًا؟ فقال -عليه الصلاة والسلام-: (أن تتصدق وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر وتأمن الغنى، ولا تؤمن حتى إذا بلغت الحلقوم، قلت لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان)، قال بعض أهل العلم: إنما كانت الصدقة في حال الحياة أفضل منها في حال المرض؛ لأن الشح يكون أقوى، الشح يكون في حال الصحة غالبًا، فيحتاج إلى مجاهدة أعظم للنفس بخلاف ما إذا كان الإنسان في حال المرض يضعف عنده الشح، ويقل خاصة إذا كان مرضه يعني مرض شديد، ربما تقل رغبته في الدنيا ويزهد فيها وتقل الشح عنده، بخلاف ما إذا كان صحيحًا؛ ولهذا فالصدقة في حال الصحة أفضل منها في حال المرض.

تصرفات الإنسان المالية في حال المرض يمكن أن نقسمها إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون المرض مرض لا يخاف منه، مرض غير مخوف، مثل إنسان به زكام مثلاً، إنسان مزكوم هل هذا يخاف من الموت بسببه، إنسان مثلاً معه أيضًا مرض مثل السكر، الضغط، أمراض لا يخشى من الموت بسببها مثل هذه تكون تصرفاته كتصرف الصحيح تمامًا، وتصح عطيته من جميع ماله.

القسم الثاني: مرض مخوف أي يتوقع معه الموت عادة، مثل ماذا؟ مثل مرض السرطان، عند ذكر مثل هذا المرض، فأول ما يتبادر مرض السرطان –عافانا الله تعالى– والإخوة المشاهدين جميعًا منه، فتبرعات المريض في حال المرض المخوف وعطاياه إنما تنفذ فقط في الثلث، ولا تنفذ فيما زاد على الثلث؛ لأنه محجور عليه في هذه الحال، في أن يعطي أو أن يتبرع بأكثر من الثلث، إلا إذا أجاز ورثته ذلك؛ لأن الحق للورثة، فإذا أجاز الورثة ذلك فلا مانع من هذا، ويدل ذلك حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة في أعمالكم) أخرجه الدارقطني، وقال الحافظ ابن حجر في "بلوغ المرام" قال: رواه الدارقطني وأخرجه أحمد والبزار من حديث أبي الدرداء وابن ماجه من حديث أبي هريرة بأسانيد كلها ضعيفة لكن يقوي بعضها بعضًا.

وهذا الحديث يدل على أن العطية والتبرعات تكون للإنسان في مرض الموت المخوف منه في ثلث ماله.

طيب، في معنى المرض المخوف حالة الخطر، كما ذكر المؤلف؛ ولذلك نعود إلى قول المؤلف في تبرعات المريض، قال المؤلف –رحمه الله–: (تبرعات المريض مرض الموت المخوف) ومثلنا له بمرض السرطان (ومن هو في الخوف) يعني حكمه حكم المريض، مرض الموت المخوف، ومثل له المؤلف بأمثلة (كالواقف بين الصفين عند التقاء القتال) يعني في المعركة قام وتبرع بنصف ماله أو بكذا فلا ينفذ إلا الثلث (ومن قُدِّمَ ليقتل) أتي به لساحة القصاص أن يقتص منه، قال: اشهدوا يا جماعة مالي لفلان، فلا ينفذ إلا الثلث (وراكب البحر حال هيجانه) كذلك لو كان في سفينة أو في باخرة ثم هاج البحر وتبرع بماله أو بأكثر من ماله فلا ينفذ إلا في حدود الثلث فقط (ومن وقع الطاعون ببلده إذا اتصل بهم الموت) كذلك لو أنه انتشر وباء كالطاعون مثلاً في البلد ثم وقد اتصل بالناس، واتصل بهذا البيت الذي هو فيه، فليس له أن يتبرع إلا في حدود الثلث، ويمكن أن نقول في الوقت الحاضر أيضًا مثل مثلاً لو كان في الطائرة وأعلن قائد الطائرة أن فيها خللاً، وقام أحد الركاب وقال: أتصدق مثلاً بمالي أو بأكثر من مالي أو نحو ذلك، هذه كلها مثل ذلك، ذكر العلماء أن الحامل عند المخاض عند الولادة لا تنفذ عطيتها إلا في حدود الثلث، قال العلماء: ومن طلق زوجته في مرض موته المخوف منه طلاقًا بائنًا بقصد حرمانها من الميراث فإنها ترثه مطلقًا سواءً توفي في العدة أو بعدها ما لم تتزوج بزوج آخر أو ترتد، والمسألة خلافية، لكن هذا هو الأقرب والله أعلم في هذه المسألة، فمن طلق زوجته في مرض الموت المخوف منه فإنها ترث؛ معاملة له بنقيض قصده لما روي من آثار عن الصحابة –رضي الله عنهم– في هذا في قصة عثمان بن عفان –رضي الله عنه– أنه ورث تماضر بنت الاصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف وكان قد طلقها في مرضه فبتها، واشتهر ذلك بين الصحابة فكان إجماعًا أو كالإجماع.

قال المؤلف –رحمه الله–: (حكمها حكم وصيته في ستة أحكام) أي أن العطية وهي التبرع في مرض الموت تشترك مع الوصية في أحكام:

أحدها: أنه لا تجوز لأجنبي بزيادة عن الثلث، والمقصود بالأجنبي هنا غير الوارث فلا تجوز إذن الوصية، ولا العطية التي هي تكون في مرض الموت، لا تجوز في لأجنبي يعين غير وارث بأكثر من الثلث، ولا لوارث بشيء، الوارث لا يعطى ولا يوصى له بشيء إلا بإجازة الورثة.

ثم ذكر المؤلف: (أن رجلاً أعتق ستة مملوكين عند موته لم يكن له مال غيره، فدعا بهم النبي –صلى الله عليه وسلم– فجزأهم ثلاثًا فأعتق اثنين وأرق أربعة، وقال له قولاً شديدًا، وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عمران بن حصين –رضي الله عنه–).

الثاني: قال: (قال: إن الحرية تجتمع في بعض العبيد بالقرعة إذا لم يفي الثلث بالجميع).

تقول: لو سمحت عندي الوالد -الله يرحمه- يزوج أولاده يعطيهم كل واحد من ثلاثمائة ألف، فعنده الأطفال الصغار كتب لهم كل واحد من ثلاثمائة ألف، ولما كبروا على أساس أنه يعني لما يكبروا حق زواجهم؟.

كتب مبلغ لأولاده الصغار؟

نعم، وكتب لهم عمارة.

على أنها وصية؟

هبة، كتبها هبة على أساس أنهم يستردوها بقية أبنائه، يعني الكبار ما يقدروا يستردوها إذا توفى، لكن هي أساسًا حق زواجهم ثلاثمائة ألف، فهل لهم هذه العمارة؟.

يعني وهب كل واحد من أولاده الصغار، هبة في زمن صحته؟

نعم، جمع الثلاثمائة لهم اشترى بها عمارة لهم، هم ثلاثة أولاد، اشترى لهم عمارة بتسعمائة ألف، لما يريدوا أن يتزوجوا يرجع لهم هذه العمارة الثلاثمائة، فهل هذه العمارة لهم؟.

وأولاده الكبار زوج كل واحد منهم؟

نعم.

وأعطى كل واحد ثلاثمائة؟

نعم.

تقول: الوالد عنده اثنان من خمس حريم، المرأة الأولى أولاده إجباري يعملوا معه في المؤسسة، ويضيق عليهم في الراتب وفي الحال، أما الأولاد الذين من النساء الأخريات مبسوطين، فالآن توفى الوالد فهل لهم حقوق عمل أنهم كانوا يشتغلوا أو لا؟.

نأتي للسؤال الأول يا شيخ بشكل سريع.

لا دعنا، حتى نضبط الموقف فقط، ونتيح بقية الوقت للأسئلة.

قال: (إن الحرية تُجمع في بعض العبيد بالقرعة وإذا لم يفي الثلث بالجميع الخبر) يقصد بالخبر الحديث الذي ذكرناه قبل قليل في رجل أعتق له ستة عبيد لم يكن له مال غيرهم، فدعاه النبي -صلى الله عليه وسلم- وجزأهم أثلاثًا فأعتق اثنين وأرق أربعة، وقال له قولاً شديدًا، فيقول: (الحرية تجمع في بعض العبيد بالقرعة) يعني كما في هذا المثال، يعني لو كان عنده ستة عبيد فأعتقهم كلهم لا ينفذ إلا في الثلث، لا ينفذ إلا في اثنين منهم، كيف نحدد الاثنين؟ بالقرعة.

الثالث: قال: (أنه إذا أعتق عبدًا غير معين أو معينًا فأشكل، أُخرج بالقرعة) كذلك أيضًا إذا أعتق عبدًا من عبيده وأشكل نسي من هو الذي أعتقه فيخرج بالقرعة.

الرابع :(أنه يعتبر خروجها من الثلث حال الموت، فلو أعتق عبدًا لا مال له سواه، أو تبرع به ثم ملك عند الموت ضعف قيمته تبينا أنه عتق كله حين إعتاقه، وكان ما كسبه بعد ذلك له) فإذن يعتبر خروج الثلث خروجها من الثلث حال الموت، يعني كيف نحدد مال الإنسان؟ كيف نحدده؟ نحن قلنا: لا تنفذ العطية ولا الوصية إلا في الثلث، طيب كيف نحدد هذا الثلث؟ نحدده بثلث المال الذي له عند موته، فساعة موته نقدر تركته، ربما الإنسان تأتيه أموال يكون في مرض موته مثلاً، مرض الموت ربما تطول مدته خلال هذه المدة، ربما يربح يعني يزيد ماله تتضاعف تجارته، فإذن كيف نحدد الثلث؟ نقول: يحدد الثلث حال الموت، ساعة الموت نعرف ثلث ماله، نقدر تركته ونعرف كم يعادل ثلث ماله، يعني نحن لما حددنا قلنا: إنه يجوز أن يتبرع في حدود الثلث فلابد من أن يقدر هذا الثلث بحاله عند الموت.

قال: (وإذا صار عليه دين يستغرقه لم يعتق منه شيء، ولا يصح تبرعه به، ولو وصى له بشيء فلم يأخــذه الموصى له زمانًا قوم عليه وقت الموت لا وقت الأخذ) يعني حاصل هذا كله ترجع إلــى هــذه المــسألة التــي ذكرناها وهي: إن الاعتبار إنما يكون بحاله عند الموت، ونفاذ الثلث إنما يكون عند الموت فقط، فلا يكون قبلـــه ولا يكون بعده.

الخامس: (أن كونه وارثًا يعتبر حالة الموت فيهما، فلو أعطى أخاه أو وصى له، ولا ولد له فولد لـــه ابـــن، صحت العطية والوصية) لو أن إنسان ليس له ولد في الدنيا إلا أخ فأعطاه، أو وصى له، وأخوه الآن هو وارثه، ولا تصح الوصية لوارث، لكن قبيل وفاته ولد له، فهذا الابن يحجب الأخ فيسقط، فأصبح الأخ غير وارث بعدما كان في البداية وارثًا، وهنا تصح العطية والوصية، لماذا؟ لأن العبرة بحال الموت، لو كان العكس؟ (قال: ولـــو كان له ابن فمات بطلت) يعني لو كان له ابن وأخ وأوصى لأخيه باعتبار أنه غير وارث، ثم قدَّر الله -تعـــالى- أن هذا الابن مات، فأصبح أخوه وارثًا، فإن هذه الوصية التي أوصى بها لأخيه غير صحيحة باطلة، لماذا؟ لأنها وصية لوارث، فإذن يريد المؤلف أن يبين لنا العبرة بحال الموت.

السادس :(أنه لا يعتبر رد الورثة وإجازتهم إلا بعد الموت فيهم) هذه فقط. يعني نحن قلنا: إنها تجوز الزيادة على الثلث إذا أجاز ذلك الورثة، طيب ما الوقت المعتبر لإجازة الورثة لإجازة الورثة؟ بعــد المــوت، فلــو أن الورثة أجازوا الوصية قبل الموت ثم بعد الموت لم يجيزوها فإنها ترد، فإجازتهم لها قبل الموت لا تعتبر، فـــإذن المعتبر هو إجازة الورثة للعطية والوصية بعد الموت لا قبل الموت.

هذه الأمور التي تشترك فيها العطية مع الوصية وتفرقها في أحكام نرجئها إلى الدرس القادم -إن شاء الله-.

أسئلة المراجعة.

السؤال الأول: هل يجب العدل في عطية الإخوة؟

السؤال الثاني: اذكر ثلاثة من وجوه الاتفاق بين العطية والوصية؟

الدرس الرابع والعشرون

تابع باب الوصية

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

السؤال الأول: هل يجب العدل في عطية الإخوة؟

والسؤال الثاني: اذكر ثلاثا من وجوب الاتفاق بين العطية والوصية؟

أجابت في السؤال الأول: لا يجب العدل في عطية الإخوة فله أن يخص بعض إخوته بعطية دون الآخرين، وكذلك عطية سائر الأقارب والعدل خاص بالأولاد والزوجات، هذه إجابة صحيحة.

الإجابة نموذجية.

تقول: إجابتها للسؤال الثاني: من أوجه الاتفاق بينهما:

الأول: أنها لا تجوز لأجنبي غير وارث، لا تجوز في زيادة عن الثلث، ولا لوارث بشيء إلا بإجازة الورثة، لما روي أن رجلاً عتق ستة مملوكين عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم النبي -صلى الله عليه وسلم- فجزأهم أثلاثا فأعتق اثنين وأرق أربعة.

الثاني: أن الحرية تجمع في بعض العبيد بالقرعة إذا لم يف الثلث بالجمع للحديث السابق.

الثالث: أنه إذا أعتق عبدا غير معين أو معيناً فأشكل أخرج بالقرعة. ونرجو من الشيخ أن يوضح لنا الوجه الرابع، والخامس، والسادس وجزاه الله خيراً.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

كنا قد وقفنا عند ما تُفَارِق العطية فيه الوصية قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (وتُفَارِق العطية الوصية في أربعة أحكام أحدها: أن العطية تنفذ من حينه) الفرق الأول: (أن العطية تنفذ من وقت الإعطاء بينما الوصية لا تنفذ إلا بعد الموت. فلو أعتق عبداً أو أعطاه إنساناً صار المعتق حراً، وملَكَه المعطى، وكسبه له)، فالعطية تنفذ من حين وقت الإعطاء، بينما الوصية لا تنفذ إلا بعد الموت؛ ولهذا مثل المؤلف بهذا المثال: أنه لو أعتق عبداً أو أعطاه إنساناً صار للمعطى، صار المعتق حراً؛ لأنها تنفذ من حينها، والمعطى يملكه، وكسبه له؛ لأنه تملَّكه، لكن الوصية لا تكون إلا بعد الموت؛ ولذلك قالوا: (ولو وصى به أو دبره) -التدبير معناه: التعليق، العتق بالموت، يقول: إذا أنا مت فأنت حر- قال: (لم يعتق، ولم يملكه الموصى له إلا بعد الموت)، فإذن: العطية تنفذ في الحال بينما الوصية لا تنفذ إلا بعد الموت، قال: (وما كسب أو حدث فيه من نماء منفصل فهو للورثة)، يعني قبل موت الموصي.

لو افترضنا أن إنسان أوصى بشيء وهذا الشيء له كسب أو له غلة أو له ثمرة ثم مات، فإن هذا الكسب والغلة والنماء الذي حصل قبل الموت لا يكون بالموصى له وإنما يكون بالورثة.

الفرق الثاني: (أن العطية يعتبر قبولها وردها حين وجودها كعطية الصحيح)، العطية لابد لها من قبول، إذا أعطيت الإنسان شيء يقبله أو يرده، فيعتبر القبول والرد من حينها وتفارق بهذا قال: (والوصية فإنه لا يعتبر قبولها ولا ردها إلا بعد موت الموصي)؛ لأنها لا تكون وصية لازمة إلا بعد موت الموصي.

الفرق الثالث: (أنها تقع لازمة، لا يملك المعطي الرجوع فيها، والوصية له الرجوع فيها متى شاء).

الوصية إنما تلزم بعد الموت؛ ولهذا الموصي له أن يرجع فيها، له أن يغير، له أن يبدل، له أن يزيد، لـه أن يلغيها كلية؛ بينما العطية ليست كذلك، العطية لا يملك الرجوع فيها؛ ولذلك قال: تقع لازمة لا يملك المعطي الرجوع فيها.

الفرق الرابع: (أن يبدأ بالأول فالأول منها -يعني العطية- إذا ضاق الثلث عن جميعها، والوصية يسوى بين الأول منها والآخر) الوصية إنما تلزم بالموت، فلو افترضنا أنه أوصى بشيء معين لعدة أشخاص، وضاق الثلث عن استيعاب هؤلاء الأشخاص يقول(يسوى بين الأول منها والآخر)؛ لأنهم متساوين في وقت الاستحقاق، وقت الاستحقاق ما هو؟ موت الموصي بخلاف الموصي فيعتبر الأول فالأول، الأسبق فالأسبق يعني تنفذ العطية في حينها، أما الوصية إنما تنفذ بعد الموت، قال: (ويدخل النقص على كل واحد بقدر وصيته سواء كان في عتق أم لم يكن، وكذلك الحكم في العطاء إذا وقع دفعة واحدة) إذن الوصية لزومها بعد الموت، والنقص الذي يحصل على الموصى له يكون بينهم بالتساوي؛ لأن وقت استحقاق الموصى به واحد، وهو موت الموصي، بينما العطية، يبدأ بالأول فالأول إلا أن المؤلف استثنى هنا مسألة قال : إذا وقعت دفعة واحدة، وقال: هذا الشيء لكم جميعاً، وهم ثلاثة مثلاً، ثلاثة فقراء في وقت واحد وضاق عن استيعابهم جميعاً فهنا يقسم بينهم بالتساوي كوصية، هذا إذا كان في وقت واحد، وكان دفعة واحدة، وإلا فالأصل في العطية أنه يبدأ بالأول فالأول، وفي الوصية تكون بينهم بالتساوي، هذه هي أوجه الفرق بين العطية والوصية.

ننتقل بعد ذلك إلى آخر باب معنا في أبواب المعاملات وهو كتاب الوصايا، لعلنا ننتهي منه إن أمكننا هذا الدرس حيث الدرس القادم -إن شاء الله تعالى- الأسبوع القادم ننتقل إن شاء الله إلى كتاب النكاح وبعده إلى الفرائض لكن الإخوة في قناة المجد العلمية قالوا أنه سيكون هناك درس خاص للفرائض وأنه لا يكفي شرحها هنا في هذا الكتاب لأنها تحتاج إلى سبورة وتحتاج إلى شرح وإيضاح وأمثلة وتطبيقات فتحتاج إلى درس خاص وتحتاج إلى وسائل ولذلك الإخوة في قناة المجد سيكون فيها درس مستقل ولهذا فإننا لن نشرحها بل نشرح كتاب الفرائض من عمدة الفقه وسننتقل -إن شاء الله تعالى- الأسبوع القادم إلى كتاب النكاح، بقي معنا إذن كتاب الوصايا. نبدأ على بركة الله، نبدأ أولا بالتعريف:

تعريف الوصية:

الوصية في اللغة: مأخوذة من وصيت الشيء إذا وصلته، سميت بذلك؛ لأنها وصل لما كان في الحياة بما بعد الموت.

ومعناها في اصطلاح الفقهاء: هي الأمر بالتصرف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده.

قولنا: " الأمر بالتصرف بعد الموت" كأن يوصي الإنسان بتزويج بناته، يوصي أن يغسله فلان، يصلي عليه فلان، يوصي بأمور معينة، أو التبرع بالمال بعده، كأن يتبرع مثلاً بثلث ماله، يتبرع بالربع، يتبرع بالخمس، يتبرع بالسدس، على سبيل الوصية، أو على سبيل الوقف أيضاً - الوقف في مرض الموت- يدخل في معنى الوصية، فالتبرع بالمال بعده هذا يسمى وصية، وفي معناه قلنا: الوقف المعلق بالموت فإنه يكون في معنى الوصية.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (روي عن سعد قال: قلت يا رسول الله قد بلغ بي الجهد ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: فالثلث؟ قال: الثلث، والثلث كثير؛ إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس)).

سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- مرض مرضاً شديداً خشي أن يموت فزاره النبي -صلى الله عليه وسلم- وبعض الصحابة، قالوا: يا رسول الله أنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: فالثلث، قال: الثلث والثلث كثير؛ إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس، ولعلك أن تخلف، فينتفع بك أقواماً ويضر بك آخرون، وبالفعل خلف -رضي الله عنه- ورزق

بنين وبنات ورفع الله به المسلمين، فقاد المسلمين في معركة القادسية وضر به الفرس، فانتفع به أقوام وضر به آخرون.

الوصية تدور عليها الأحكام الخمسة، وإذا قلنا الأحكام الخمسة نعني بها الوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة، والإباحة، والوصية قد تكون واجبة، وقد تكون مستحبة، وقد تكون محرمة، وقد تكون مكروهة، وقد تكون مباحة.

وهنا قال المؤلف: (ويستحب لمن ترك خيراً الوصية بخمس ماله

) إذا ترك خيراً، فإن الوصية في حقه مستحبة، وأيضاً إن كان ورثته فقراء، إذا ترك خيراً، وكان ورثته ليسوا فقراء، وليسوا بحاجة لهذا المال، فلو كانوا فقراء وبحاجة لهذا المال فإنها تكون مكروهة، أو أنه ترك مالاً؛ لكن يحتاج له الورثة.

المقصود أن الحكم الأول، الاستحباب فيمن ترك المال الكثير؛ لقول الله -عز وجل- ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، تكون واجبة في حق من عليه ديون أن يوصي بأدائها لأصحابها، خاصة الديون التي لم توثق، فهنا يتعين على الإنسان أن يوصي بسدادها؛ لأنها ربما تجحد من قبل الورثة فيجب عليه أن يوصي بسدادها.

وتكون الوصية محرمة إذا كانت لوارث؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)، أيضاً تكون الوصية محرمة لغير وارث بأكثر من الثلث؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام- الثلث والثلث كثير، لكن لو كان لا وارث له، فهل يجوز أن يوصي بأكثر من الثلث؟ نقول: نعم يجوز؛ لأن منعه من الوصية بأكثر من الثلث حق من؟ حق الورثة، فإذا كان لا وارث؛ لجاز أن يوصي بأكثر من الثلث.

قلنا: إذن تحرم وتجب وتستحب وتكره فيما إذا كان ورثته فقراء محتاجون فتكره في حقه الوصية؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام- إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم فقراء يتكففون الناس، أو قال عالة يتكففون الناس.

تباح الوصية في حق من ترك خيراً في أمر جائز، فهي إذن تدور عليها الأحكام الخمسة، تجب في حق من عليه ديون، وحقوق والتزامات، تحرم إذا كانت لوارث أو لغير وارث أكثر من الثلث، تستحب في حق من ترك خيراً وهو المال الكثير، تكره في حق الفقير أو الذي ورثته فقراء، وتباح فيمن ترك خيراً إذا كانت الوصية في أمر مباح، أما إذا كانت في أمر مستحب فإنها تكون مستحبة، فإذن هي تدور عليها الأحكام الخمسة.

قال أهل العلم: ويستحب للموصي أن يكتب وصيته؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الصحيح المتفق على صحته: (ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده، قال ابن عمر -رضي الله عنهما- ما بت ليلة بعدما سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول هذا الحديث إلا ووصيتي مكتوبة عند رأسي) نجد أن من الناس من يفرط في هذا، وفي باله أنه سوف يوصي، لكن يمهل ويعول على المستقبل وينشغل حتى يفجعه الموت وما أوصى، ويكون قد أتي من قبل تفريطه، كم من إنسان يملك الثروة الكثيرة من الأموال ومات ولم يوصي، وحينئذ يكون قد حرم من خير هذه الثروة، عليه حسابها ولغيره غنمها، عليه الغرم ولغيره الغنم، وهذا قد أوتي من قبيل تفريطه، وإلا فإن الحزم والاحتياط أن يكتب وصيته، ويشهد عليها، ومتى ما عرض له عارض من العوارض، وقدر الله عليه وأتاه الموت فجأة إذا وصيته مكتوبة، وينفذها الورثة من بعده.

قال أنس -رضي الله عنه- إنهم كانوا يكتبون في صدور وصاياهم « هذا ما أوصى به فلان بن فلان وهو يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الساعة لا ريب فيها، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأوصي من ترك من أهله أن يتقوا الله -عز وجل- أو يقول هو إذا كان يتحدث عن نفسه أوصي من أترك من أهلي أن يتقوا الله -عز وجل- وأن يصلحوا ذات بينهم

ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين ثم يذكر وصيته» وينبغي أن يعنى بتحرير ألفاظها وتبيينها وإيضاحها حتى لا تشكل على الورثة من بعده، فإننا نجد أن بعض الوصايا تكون بألفاظ مجملة غير واضحة فتحدث إشكالات عند الورثة، إذا أرادوا أن ينفذوها وخاصة إذا طالت المدة وطال الزمن؛ ولذلك ينبغي للموصي أن يحرر ألفاظ الوصية وأن يستشير فيها أهل العلم حتى تحرر فيها الألفاظ.

ثم قال المؤلف –رحمه الله – (وتصح الوصية والتدبير) قبل هذا قال العلماء: إن الأفضل لمن أراد أن يوصي بمال أن يستوعب الثلث، لقوله –عليه الصلاة والسلام– الثلث والثلث كثير، وإنما تكون وصيته بأقل من الثلث، إن استوعب الثلث فلا بأس، هذا جائز لكن لا يزيد عن الثلث، لكن الأفضل والأولى أن لا يستوعب الثلث حتى وإن كان غنياً، وقد جاء في الصحيحين عن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: « لو أن الناس غضوا من الثلث فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (الثلث والثلث كثير) » واختار بعض المحققين من أهل العلم أن الأفضل أن يوصي بالخمس، وهذا هو ظاهر قول السلف، وقد روي ذلك عن أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– أنه أوصى بالخمس، وقال: رضيت بما رضي الله به لنفسه، يريد بذلك قول الله –عز وجل– ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ ﴾ [الأنفال: ٤١]، وروي عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– أنه قال: لأن أوصي بالخمس أحب إلي من أن أوصي بالربع، وعن العلاء بن زياد قال: أوصى أبي أن أسأل العلماء: أي الوصية أعدل؟ فما تتابعوا عليه فهو وصية، قال: فتتابعوا على الخمس، فالأفضل إذن في الوصية أن تكون بالخمس، أو نقول على الأقل بالربع، وألا يستوعب الثلث، وإن استوعب الثلث فهذا جائز؛ لكن الكلام عن الأفضلية، ثم إن الأفضل أن يجعل وصيته في أقاربه غير الوارثين، أقاربه المحتاجين غير الوارثين، حتى تكون صلة رحم، قال الحافظ ابن عبد البر –رحمه الله تعالى–: لا خلاف بين العلماء، فإن الأفضل أن تكون في الأقارب من الفقراء، قال: لا خلاف بين العلماء علمت أن الوصية أفضل ما تكون في أقاربه إذا كانوا ذوي حاجة؛ وذلك لأن الله تعالى كتب الوصية للوالدين والأقربين، وخرج منه الوارثون بقول النبي –صلى الله عليه وسلم– لا وصية لوارث وبقي سائر الوصية على الوصية لهم، وأقل ذلك الاستحباب.

ثم قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (وتصح الوصية والتدبير من كل من تصح هبته)، فمن صحت هبته صحت وصيته، وقد مر معنا في الدرس السابق من تصح هبته، الحر البالغ العاقل، وأن الصبي العاقل الصبي المميز هل تصح وصيته أم لا؟ قال المؤلف: (ومن الصبي العاقل) يعني أنها تصح وصيته، وهكذا أيضاً (المحجور عليه لسفه)، تصح وصيته؛ وذلك لأن الحجر عليه إنما هو لحفظ ماله، وليس في وصيته إيضاع لماله؛ لأنه إن بقي وعاش فهي له، يعني إن بقي وعاش واحتاج إليها فهي له، وإن لم يحتج إليها فإنه سوف ينتفع بها بعد وفاته بالأجر والثواب؛ ولهذا فإن الوصية تصح من المحجور عليه لسفه.

قال (ولكل من تصح الهبة له) يعني الوصية تصح لكل من صحت الهبة له.

أحب أن أسال الشيخ عن الوقف إذا كان هناك أرض زراعية وأراد إنسان أن يوقفها، وأراد أن يجعل عليها عامل يحرسها ويزرعها فما الذي يأخذه العامل كأجرة؟

يوقفها في ماذا؟

يوقفها على المساكين والفقراء

والعامل يعني القائم على الوقف؟

نعم القائم عليها الذي يحرسها ويزرعه

ثم قال: (وللحمل إذا علم أنه كان موجودا حين الوصية له) فإن الوصية تصح للحمل بشرط أن الحمل كان موجوداً حين الوصية، وفي وقتنا الحاضر أصبح التأكد من الحمل ميسورا قال: (وتصح بكل ما فيه نفع مباح ككلب الصيد، والغنم، وبما فيه نفع من النجاسات) يعني مثل السرجين، النجس الذي فيه منفعة، يقصد المؤلف بهذا أن الوصية تصح بما كان من اختصاصات مما لا يصح بيعه، لكن يمكن الانتفاع به، وذلك مثل كلب الصيد

أو الحرث أو الماشية فإن كلب الصيد أو الحرث والماشية يباح اقتناؤه؛ لقول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– (ولا يقتنى كلباً غير كلب غير كلب الصيد أو حرث أو ماشية فإنه ينقص من عمله) وفي لفظ (من أجره كل يوم قيراط)، في رواية (قيراطان) فاستثنى النبي –صلى الله عليه وآله وسلم–

كلب الصيد والحرث والماشية وما عداها فإنه يحرم اقتناء الكلاب، وظاهر الحديث أن هذا من كبائر الذنوب فلا يجوز اقتناء الكلاب ومع ذلك مع لأسف نجد بعض المسلمين يقلدون النصارى فيقتنون الكلاب ويسيرون بها وهذا لا يجوز، قد أخبر –عليه الصلاة والسلام– (بأنه ينقص من عمله ومن أجره كل يوم) كل يوم ينقص أجره هذا وعيد شديد في حق من يقتني كلباً لغير حاجة إلا أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– استثنى من ذلك كلب الصيد والحرث والماشية، هذه يباح اقتناؤها، وهنا يقول المؤلف: إنه تصح الوصية بها، ولو كان عنده كلب صيد ووصى به صح ذلك، كذلك أيضاً.

السؤال الأول: قلت الوقف في مرض الموت يأخذ حكم الوصية هل معنى ذلك أنه يجوز بيع الوقف؟

السؤال الثاني: هل كتابة الوصية تلزم كل إنسان مع الإشهاد؟ وهل كل يلزمه الوصية أم فقط الذي عليه حقوق للآخرين؟

قال المؤلف: (وبالمعدوم كالذي تحمل أمته أو شجرته) وتصح بما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء، والسمك في الماء، باب الوصايا باب واسع؛ لأنه يدخل في أبواب التبرعات؛ لأن الموصى له إن حصل له هذا الذي قد أوصي له به، فذلك خير، إن لم يحصل له ما خسر شيئاً، يعني مثلاً أوصى له بمعدوم، أوصى له بما لا يقدر على تسليمه، قال: أنا لي طير في الهواء، وصيت به لفلان، هل في هذا ضرر؟ ما فيه ضرر، إن استطاع أن يحصل عليه فهو خير، إن لم يستطع ما فيه خسارة؛ ولذلك أبواب التبرعات أوسع من أبواب المعاوضات.

والوصايا تدخل في أبواب التبرعات

هي تبرع، ذكرنا في التعريف أنها تبرع بالمال بعد الموت.

مع ما فيها من خصوص

تبرع بالمال بعد الموت، فإذن بابها واسع؛ ولذلك منع الفقهاء أن يكون هذا في أبواب المعاوضات، لا يجوز أن يدخل بيع المعدوم أو بيع ما لا يقدر على تسليمه، لكن هنا في باب الوصايا أجازوا ذلك؛ لأن باب التبرعات أوسع؛ لأنه لا ضرر في الحقيقة على الموصى له، ليس عليه ضرر، أوصى مثلاً بما لا يقدر على تسليمه، أوصى له بمعدوم، أوصى له بمجهول، إن حصل له فخير، إن لم يحصل له لم يخسر شيئاً.

قال: (وبما لا يملكه كمائة درهم لا يملكها، وبغير معين كعبد من عبيده) كل هذه تصح الوصية بها لما ذكرنا أن باب التبرعات واسع.

قال: (ويعطيه الورثة منهم ما شاءوا) لو قال لعبد من عبيده يعطيه الورثة ما شاءوا من العبيد الذين خلفهم مورثهم.

قال: (وبمجهول كحظ من ماله أو جزء ويعطيه الورثة ما شاءوا) كذلك أيضاً إذا كانت الوصية بمجهول فإنها تصح؛ لأن باب التبرعات واسع؛ ولأنه لا ضرر على الموصى له، وجعل هنا المؤلف يقول: خيار للورثة أن يعطوه ما شاء من هذا المجهول أو المبهم، ثم ذكر المؤلف تفريعات على هذه القاعدة (وإن وصى لهم بمثل نصيب أحد ورثته فله مثل أقلهم نصيباً، يزاد على الفريضة) يعني لو كان مثلاً يرثه مثلاً زوجة، وأبناء وبنات أو مثلاً فحينئذ قال في وصيته، وصى لفلان من الناس بمثل نصيب أحد الورثة فنعطيه نصيب أقل وارث.

ثم ذكر المؤلف تفريعات لا داعي أن نتوقف عندها حول توضيح هذه المسألة وهي كأمثلة نعم ثم قال: (فصل إذا بطلت الوصية) يعني نجد هنا فيه تفريعات كثيرة في باب الوصية يعني أرى أنها ليس من المناسب أن نتوقف

عندها كثيراً ونقتصر على ما كان مهماً منها؛ لأن هناك تفريعات ربما يكون بعضها مفترضاً، وبعضها ربما يكون بعيداً عن الواقع، لكن الفقهاء أحياناً يفترضون بعض المسائل من باب تمرين الذهن، ومن باب أن يكون طالب العلم مستحضراً لها عند وقوعها.

ثم قال: (إذا بطلت الوصية أو بعضها رجع إلى الورثة)يعني رجع الموصى له إلى الورثة ثم ذكر مثالاً لذلك (فلو وصى أن يشتري عبد زيد بمائة فيعتق فمات أو لم يبيعه سيده فالمائة للورثة).

لو وصى أن يشترى عبد زيد بمائة فيعتق، يعني وصى بأن عبد زيد من الناس يشترى فيعتق بمائة، لكنه مات أو أن زيد رفض أن يبيعه يقول المؤلف: (فالمائة للورثة)؛ لأنها عين الوصية قال: عبد زيد ما استطعنا أن نعتقه ما استطعنا، رفض زيد أن يبيعه، أو أنه عتق لأي سبب من الأسباب، فهو هنا يقول: المائة ترجع للورثة،

(وإن وصى بمائة تنفق على فرس حبيس فمات الفرس فهي للورثة)، عنده فرس وقال: هذا المبلغ لهذا الفرس أوصى به، ثم إن هذا الفرس مات، المبلغ أين يذهب؟ يقول المؤلف: (إنه يرجع للورثة).

(ولو وصى أن يحج عنه زيد بألف فلم يحج فهي للورثة)، قال: هذه ألف ريال يحج عني زيد من الناس، حدد فلاناً من الناس، لكن زيداً رفض أن يحج عنه، يقول المؤلف: إنها ترجع للورثة، ويحتمل أن يقال: إنها لا ترجع في هذه المسألة الأخيرة للورثة؛ لأن مقصود الموصي أن يحج عنه، وحينئذ إذا رفض زيد أن يحج عنه، فيبحث عن من يحج عنه من غيره.

قال: (وإن قال الموصى له –وهو في هذا المثال زيد– أعطوني الزائد على نفقة الحج لم يعط شيئاً) يعني لو أن الموصي حدد له مائة أو ألف لكن هذا الموصى له رفض، وقال للورثة أعطوني الزائد، يقول المؤلف: إنه لا يلزم الورثة ذلك، ولو مات الموصى له قبل موت الموصي أو رد الوصية ردت إلى الورثة، يعني بناء على القاعدة: أنه إذا بطلت الوصية فإن الموصى به يرجع إلى الورثة.

(ولو وصى لحي وميت فللحي نصف الوصية)، نعم هذا واضح إن كانت الوصية لحي أو ميت فإن الحي يمتلك نصف هذه الوصية، والمتبقي يكون للميت.

قال: (ولو وصى لحي وميت فللحي نصف الوصية)؛ لأنه لم يوصيه إلا بالنصف في الحقيقة، بدليل ما إن كان الآخر حياً، وهذا إذا لم يعلم موته، فإن علم موته، فالكل حينئذٍ يكون للحي، قال: (ولو وصى لوارثه ولأجنبي بثلث ماله، فللأجنبي السدس) هذا الرجل وصى وصية لوارثه، ولأجنبي بالثلث، الوارث لا تصح الوصية له، والأجنبي تصح الوصية له، حينئذٍ نقسم هذا الثلث إلى قسمين، لو قسمنا الثلث إلى قسمين، كم يكون سدس وسدس؛ لأن سدس وسدس مجموعها ثلث، فيكون للأجنبي السدس، طيب السدس الآخر أين يذهب؟ تبطل الوصية فيه؛ لأنها وصية لوارث.

ولهذا قال: (ويوقف سدس الوارث على الإجازة) لترجع للورثة، الأصل أننا نقول: هذه وصية لوارث لا تصح إلا إذا أجاز الورثة، فإذا أجاز الورثة أمضيناه وإذا لم يجيزوا أبطلناه.

باب الموصى إليه

آخر باب معنا قال: باب الموصى إليه: (تجوز الوصية إلى كل مسلم عاقل عدل) إلى آخره، أولاً: نريد أن نعرف المقصود بالموصى إليه.

أولاً: الموصى إليه ليس من أركان الوصية؛ لأن أركان الوصية موصي وموصى به، وموصى له، وصيغة.

الموصى إليه: هو المأمور بالتصرف بعد الموت بالمال وغيره مما للموصي التصرف فيه حال الحياة. هذا تعريف الموصي إليه. مثال ذلك: أن يوصي إنسان لأحد من الناس بتزويج بناته والقيام بشئون أطفاله مثلاً، بربع ماله، بثلث ماله، أن يقوم عليه فلان من الناس هذا الذي عهد عليه القيام بهذه الوصية يسميه الفقهاء الموصى إليه.

قال المؤلف: (تجوز الوصية إلى كل مسلم عاقل عدل من الذكور والإناث بما يجوز للموصى فعله) القاعدة في هذا: أن الموصى إليه حكمه حكم الموصي في هذا، فتجوز الوصية بما يجوز للموصي فعله، ثم ذكر المؤلف أمثلة (من قضاء ديونه وتفريق وصيته والنظر في أمر أطفاله ومتى أوصى إليه بولاية أطفاله أو مجانينه ثبتت ولايته عليهم ونفذ تصرفه لهم بما لهم فيه الحظ) يعني لو كان إنسان عنده أطفال، أو عنده إنسان مثلاً مجنون، وأوصى إلى أحد من الناس للقيام بشئونه، فإن هذا الموصى إليه يصبح ولياً له، وتنفذ تصرفاته بما لهم فيه حظ، يعني هو مأمور بأن يتصرف بالتي هو أحسن بما هو أحظ كما مر معنا بيان ذلك في كتاب الحجر، قال: (من البيع والشراء وقبول ما يهب لهم والإنفاق عليهم) إلى غير ذلك مما يحتاجون إليه؟

أريد أن أسأل عن شخص توفي وله أب وله أبناء وإخوة وأخوات الأب أوصى بأن يكون ورثة الإبن بمكانة أبوهم في ورث الجد فما حكم هذه الوصية؟

له أبناء، المقصود له أبناء ذكور

له بنات وأبناء ذكور

وأحد أبناءه توفي في حياته وترك خلفه أبناء وبنات

الجد أوصى بأن يبقى الأبناء أبناء الولد على ورث أبوهم منه في حال موته

كم إرث أبيهم يعادل تقريباً؟ يعني أقل من الثلث؟

نعم أقل من الثلث

نعم هو لما ذكر المؤلف الموصى إليه يعني أنه مأمور بالتصرف بالتي هي أحسن بالتي هي أحظ لهم (الحظ من البيع الشراء وقبول ما يوهب لهم والإنفاق عليهم وعلى من تلزمهم مؤنته بالمعروف، والتجارة لهم ودفع أموالهم مضاربة بجزء من الربح) يستثمرها ويتجر بها هذا سبق أن تكلمنها عنه في باب الحجر.

قال: (وإن اتجر بنفسه فليس له من الربح شيء وله أن يأكل من مالهم عند الحاجة بقدر عمله ولا غرم عليه) هذا أشرنا إليه لما شرحنا المحجور عليه لحظ نفسه وهو الصغير، تكلمنا عن هذه المسائل، وقلنا: إن القائم على أمر اليتيم له أن يأكل من ماله بالمعروف إذا كان فقيراً، وإذا كان غنياً فإنه يستعفف؛ (لقول الله –عز وجل– ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ٦] قال: وليس له أن يوصي بما أوصي إليه به)، ولكن هذا محل نظر؛ ولهذا فإن الصحيح أن له أن يوصي بما أوصي له فيه به، إذ لا مانع من ذلك، لا مانع من أن يوصي بما أوصي له فيه به، إذ لا مانع من ذلك، لا مانع من أن يوصي بما أوصي له فيه به، إنسان مثلاً أوصي على أطفال فلان من الناس، ثم إنه مرض فأراد أن يوصي غيره للقيام بهذه الوصية، هذا لا بأس به على القول الراجح وهو رواية عن الإمام أحمد.

قال: (ولا أن يبيع ويشتري من مالهم لنفسه) حتى لا يكون في ذلك محاباة، يعني لو كان لهم مال يبيع لغيره، لكن لا يبيع لنفسه حتى لا يحابي نفسه بهذا البيع، (ويجوز ذلك للأب فلا يلي مال الصبي والمجنون إلا الأب أو وصيه أو الحاكم) والأب له أحكام تخصه كما مر معنا في الدرس السابق (أنت ومالك لأبيك) والأب يجوز له أن يأخذ من مال ولده ما شاء بشرط ألا يضره، وألا يأخذه ويعطيه ولد آخر؛ ولهذا قال: (لا يلي مال الصبي والمجنون في الأصل إلا الأب أو وصي الأب أو الحاكم).

ثم قال: (ولوليهم أن يأذن للمميز من الصبيان بالتصرف ليختبر رشده) يعني لو كان ولي اليتيم عنده مال لهذا اليتيم قد حفظه عنده، فإذا أراد أن يعطيه لابد من شرطين كما مر معنا في باب الحجر، لابد من البلوغ، ولابد من الرشد، كيف يعرف رشد هذا الصبي الذي بلغ؟ بأن يختبره، قال يختبر رشده، (والرشد هنا الصلاح في المال، فمن آنس رشده دفع إليه ماله إذا بلغ وأشهد عليه ذكراً كان أو أنثى) قوله تعالى ﴿ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء: ٦] فالسنة الإشهاد وذلك أولاً: حتى يحمي نفسه، فلا ينكر هذا الصبي الذي قد بلغ لا ينكر أن وليه أعطاه

ماله فيعطي بذلك نفسه حتى لا يدعى عليه بذلك، وحتى لا يكون ذلك مظنة للنزاع، والأفضل أيضاً: أن يكتب ذلك يشهد عليه ويكتبه أيضاً.

قال:(فإن عاود السفه أعيد عليه الحجر) يعني لو كان حين اختبره تبين له أنه رشيد، ثم بعد ذلك رجع إليه السفه فيعاد عليه الحجر، وهو الحجر لحظ نفسه الذي سبق أن تكلمنا عنه.

قال: (ولا ينظر في ماله إلا الحاكم) والمقصود بالحاكم القاضي فهو له الولاية ولا ينفك عنه الحجر إلا بحكمه، ولا يقبل إقراره في المال، ويقبل في الحدود، هذه مسائل تكلمنا عنها في باب الحجر فيما يتعلق بالحجر على السفيه، والحجر على الصغير والمحجور عليه لحظ نفسه، والمحجور عليه لحظ غيره، تكلمنا عن هذا بالتفصيل، والمؤلف هنا أعاد شيئاً من ذلك؛ ولهذا لا حاجة لأن نتوسع في الكلام عن هذا، وقد سبق أن تكلمنا عنه، وبهذا نكون قد انتهينا من أبواب المعاملات، وكما ذكرت قبل قليل سوف يكون درسنا القادم -إن شاء الله تعالى- في كتاب النكاح وأما الفرائض فسوف يخصص له درس في قناة المجد العلمية، درس مستقل في قناة المجد العلمية والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

تقول في الوقف: هناك أرض ويقوم عليها عامل، هذا العامل يقوم بحرسها وغيرها، وهذا الأرض موقفة للفقراء فتقول بسؤالها ما هي أجرة هذا العامل؟ نعم هذه تكلمنا عنها لما شرحنا مسألة النظارة في الوقف، وقلنا: إن الواقف ينبغي أن يحدد الأجرة للناظر، وللقائم على هذا الوقف يعني ما سمته الأخت العامل، ينبغي للعامل أن يحدد أجرته حتى لا يحدث نزاع بعده، وحتى يستمر وقفه؛ لأن أكبر أسباب ضياع الأوقاف عدم وجود النظار لها، تجد بعض الأوقاف تترك هكذا، وتهمل، ولا يوجد لهذا الوقف ناظر ومع مرور الزمن يضيع، لكن لو أن الواقف أحسن، وجعل ناظراً، وجعل له أجرة، فإن هذا من أسباب استمرر الوقف وبقاءه مدة طويلة؛ ولهذا نقول ابتداء ينبغي للواقف أن يعين ناظراً أن يعين قوياً أميناً، وأن يجعل له أجرته، لكن إذا قدر أن الواقف لم يفعل ذلك، وقد قال العلماء: إن الناظر له أن يأخذ الأقل من أجرة عمله، أو قدر كفايته، يأخذ من ذلك، ويأكل بالمعروف على قدر أجرة عمله أو قدر كفايته مقابل نظارته لهذا الوقف، والأحسن أن يرجع في ذلك في تقدير هذه الأجرة إلى الحاكم، هذا الناظر أو هذا العامل إزاء كان الواقف غير موجود كان توفي الواقف، فيذهب إلى الحاكم ويطلب من الحاكم أن يقدر له الأجرة التي يستحقها مقابل نظارته، والحاكم يقدرها له، بحسب ما يقوم به هذا الناظر من عمله.

ذكرت سؤال مهم، من حيث كتابة الوصية حكماً، هل هي للوجوب أو للاستحباب؟

كتابتها مستحبة وليست واجبة، والنبي -صلى الله عليه وسلم- حث على كتابتها قال: ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده؛ لأن الكتابة هي التي تثبت وتبقى، لكن لنفترض أن أحداً من الناس وصى بدون كتابة فوصيته صحيحة، الآن جميع العقود تنعقد بدون كتابة البيع الشراء الإجارة الهبة عقود النكاح الطلاق كلها تنعقد بدون كتابة.

هي لا تقصد الكتابة، نفس الوصية يا شيخ هل الوصية واجبة على كل إنسان، إذا كانت تقصد توثيقها بالكتابة، فالكتابة ليست واجبة أما الوصية نفسها فتدور عليها الأحكام الخمسة قد تكون واجبة قد تكون محرمة قد تكون مستحبة قد تكون مكروهة قد تكون مباحة كما بينا.

سؤالها الآخر، ما استطعت أن آخذ مجمله؛ لكنها تقول بين الوصية والوقف من حيث بيعها أو بيع الوقف أو الوصية أو التصرف فيه

نعم هي قالت الوقف في مرض الموت، الوقف في مرض الموت يأخذ حكم الوصية، فلو أوقف أحد من الناس شيئاً في مرض موته فالفقهاء يقولون: إن الوقف في مرض الموت يكون حكمه حكم الوصية.

ذكر أن له أبناء وأحد الأبناء توفي في حياته، وبقي معه أبناء وهذا هو جدهم

جدهم يريد أن يقيم أولاد الابن المتوفى مقام أبيهم فنرجع للقاعدة، القاعدة: (إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) هل هؤلاء أبناء هذا المتوفى هل هم وارثون؟ الواقع أنهم ليسوا وارثين؛ لأنهم محجوبين بأعمامهم فليسوا وارثين؛ لذلك تصح الوصية، وربما نقول: إنها مستحبة، إنها وصية للأقارب، وأنهم مظنة حاجة وفقر بسبب وفاة أبيهم في الغالب، أحياناً ليس كل يتيم يكون محتاجاً أحياناً يكون اليتيم غنياً، تخلف والده ثروة كبيرة، فيكون اليتيم غنياً، فلا يفهم أحد من الناس أننا إذا قلنا يتيم أن اليتيم فقير، قد يكون اليتيم من أغنى الناس؛ ولذلك عندما نقول يتيم لابد أن نقيده بأن اليتيم فقير، اليتيم محتاج، فنقول: لو كان هؤلاء الأيتام لو كانوا محتاجين ربما نقول إن وصية هذا الجد لهم إنها وصية مستحبة، المقصود أنها وصية صحيحة؛ لأنها وصية لغير وارث؛ لأن هؤلاء غير وارثين بسبب أنهم محجوبين بأعمامهم، وأنا سألت الأخ السائل هل نصيب والدهم قال: نعم وحينئذ تكون وصية صحيحة نافذة، وقد نقول: إنها مستحبة إذا كانوا محتاجين.

تقول: ما وجه من استدل بالكلب للحراسة لا الصيد؟

استدل به على الجواز أو كيف؟

تقول للحراسة لا للصيد هي كلها تستخدم

لكن الكلب يجوز اقتناءه في حراسة الماشية ونحوها، وفي الصيد ككلب صيد إلا كلب صيد أو حرث أو ماشية، فالصيد والحرث والماشية إن كانت تقصد الحراسة، حراسة الأغنام أو حتى حراسة الإنسان عند بعض أهل العلم استدلوا كذلك بالصيد إذا جازت في حراسة الغنم، فحراسة الإنسان الذي يحتاج إلى حراسة من باب أولى، بما في ذلك الكلاب البوليسية التي يحتاج إليها في الكشف مثلاً عن المخدرات ونحوها هذه لا بأس باقتناءها أيضاً قياساً على هذه المذكورة في هذا الحديث فنقول هذه الأنواع من الكلاب التي يجوز اقتناؤها ما عدا ذلك لا يجوز.

تقول: مر معنا في الدرس أن الوصية محرمة لغير الوارث في أكثر من الثلث، لكن إن كان لا وراث له، فيجوز أكثر من الثلث، فهل يجوز أن يوصي بثروته كلها؟

إن كان لا وارث له، لا بأس؛ لأن منعه من الوصية بأكثر من الثلث؛ إنما لأجل الورثة إذا كان لا وارث له فلا بأس أن يوصي بجميع ماله إنسان، ما له ورثة أوصى بجميع ماله في وجوه البر في جميعة خيرية للفقراء والمساكين، المهم أنه أوصى بها في عمل الخير فهذا لا بأس به، وقد نص عليه أهل العلم.

السؤال الأول:

تدور الوصية على الأحكام الخمسة وضح ذلك؟ يعني التي قلنا الاستحباب والوجوب والتحريم والكراهة متى تجب الوصية ومتى تستحب ومتى تحرم ومتى تكره ومتى تباح هذا هو المقصود؟

السؤال الثاني:

ما حكم كتابة الوصية مع ذكر الدليل؟

تقول: إذا تمنى شخص أن يتصدق بمبلغ من ماله، ولم يكتبه في وصيته ولم يكن مريضاً ثم مات، فهل من سمع منه من زوجته أو أولاده له أن يتصدق بما تمنى؟

هذا فيه تفصيل: إن كان يتمنى أمنية يقول: أنا أتمنى أن أوصي ولم يوص، فإنها لا تعد وصية هذه مجرد أماني، لكن إن أوصى قال: أوصيت بجزء من مالي في كذا، لكن لم يكتب هذه الوصية ووصيته صحيحة ونافذة وعلى الورثة أن يقوموا بتنفيذها، وكما قلنا: إن كتابة الوصية ليست شرطاً فيها، إنما هي مستحبة فقط وليست شرطاً لصحة الوصية، فهنا فرقاً بين أن يتمنى أمنية وبين أن يتلفظ، ويقول أوصيت بكذا، إذا قال: أوصيت بكذا جازماً فإنها وصية جازمة، وتنفذ أما إذا كان يتمنى أن يوصي لكنه لم يوص فإنها لا تعد وصية.

تقول: والدنا كتب جميع ماله لزوجته وأولاده دوننا، وتقول فما توصينا نحن؟

أولاً: كما سبق معنا في الدرس السابق، ذكرنا أنه لا يجوز تخصيص بعض الأولاد بعطية دون غيرهم، ولا أيضاً بعض الزوجات بشيء دون بقية الزوجات، يجب العدل بين الزوجات وبين الأولاد، وأما ما عداه من الأقارب كالإخوة والأخوات قلنا: لا يجب العدل بينهم، لكن الأولاد والزوجات يجب العدل بينهم وحينئذ فما فعله والدكم خطأ؛ لكونه قد خص بعض أولاده دون بعض، وخص إحدى زوجاته دون البقية، وحينئذ نقول: إن هذا التخصيص لا يجوز، لكن مع ذلك كونه والداً لكم فينبغي أن تحسنوا صحبته وأن تبروا به ولو كان قد أخطأ في حقكم؛ لأن الله -عز وجل- يقول: ﴿ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ [لقمان: ١٥] فأمر الله -عز وجل- بمصاحبة الوالدين بالمعروف مع أنهما يأمران ولدهما بالشرك، لا بل يجاهدانه ليس فقط يأمرانه بل يجاهدانه على الشرك وهو أعظم الذنوب، أعظم ذنب عصي الله به، فكيف بغيره لكن مع ذلك إذا كان الوالد حياً فينبغي أن تنسقوا مع من يثق بقوله أن يبين له الخطأ في هذا حتى يسترد هذه العطية؛ لأن الوالد كما مر معنا في الدرس السابق يجوز له أن يسترد العطية التي يعطيها الولد، وأنه لا يحل للواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد فيما يعطيه ولده، فإما أن يعطيكم الوالد مثلما أعطى إخوتكم وإما أن يسترد عطيته من أولاده الذين خصهم فهو بين واحد من هذين الأمرين حتى يسلم من الإثم وإنما الإحسان للوالد أن يبين له ذلك حتى يسلم من الإثم.

الدرس الخامس والعشرون

كتاب النكاح " تعريف النكاح "

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبعد:

نبدأ بإجابات الأسئلة ثم نبدأ في الدرس:

السؤال الأول: تدور الوصية على الأحكام الخمسة وضح ذلك؟

قالت:

الأول: الوجوب، من عليه ديون وحقوق والتزامات.

الثاني: الاستحباب لمن ترك خيراً في أمر مستحب.

الثالث: التحريم إذا كان لوارث أو لغير وارث بأكثر من الثلث.

الرابع: الكراهة إذا كان ورثته فقراء محتاجون.

الخامس: الإباحة في حق من ترك خيراً في أمر مباح.

تعتبر إجابة نموذجية ومتكاملة.

السؤال الثاني: ما حكم كتابة الوصية مع ذكر الدليل؟

أجاب بقوله: مستحبة لمن يكن عليه حقوق واجبة، وليس في ذمته ديون ولا له عند الناس حقوق، وإنما أراد أن يوصي وصية، الجواب الثاني: الوصية تنعقد باللفظ، وأما كتابتها المستحبة فالكتابة هي مجرد توثيق.

مستحبة لكن لم يذكر الدليل، ما أتى بالدليل؟

إجابة ناقصة ننظر إجابة أخرى.

أخرى تقول: يستحب كتابة الوصية لدليل ابن عمر –رضي الله عنهما– مرفوعاً وفيه: (وصيته مكتوبة عنده).

أتت بجزء من الدليل.

الإجابة الثانية على كل حال إجابة صحيحة، ولكن كان بودي أن يؤتى بالدليل كاملاً.

هنا تقول: إن المستحب للموصي أن يكتب وصيته لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– (لا يحق لامرئ مسلم يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده، قال: ابن عمر –رضي الله عنهما– ما بت ليلة بعدما سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول هذا الحديث إلا ووصيتي مكتوبة عند رأسي) كما ويجب أن يحرر ألفاظها ويشهد عليها

إجابة نموذجية إلا فقط بدل لا يحق، هي ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده، قال ابن عمر: فما بت بعد ذلك ليلة بعدما سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول هذا، إلا ووصيتي مكتوبة عند رأسي) فإذن كتابة الوصية حكمها أنها مستحب؛ لما جاء في هذا الحديث وما جاء في معناه.

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبعد:

قال المصنف –رحمه الله تعالى– (كتاب النكاح، النكاح من سنن المرسلين وهو أفضل من التخلي منه لنفل العبادة؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– رد على عثمان بن مظعون التبتل وقال: (يا معشر الشباب من

استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه لـه وجـاء) ومن أراد خطبة امرأة فله النظر منها إلى ما يظهر عادة كوجهها وكفيها وقدميها ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه إلا أن لا يسكن إليه، ولا يجوز التصريح بخطبة معتدة. ويجوز التعريض بخطبة البائن خاصة فيقول: لا تفوتيني بنفسك، وأنا في مثلك لراغب ونحو ذلك، ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب من الولي)).

نبدأ على بركة الله في كتاب النكاح ونبدأ أولا بتعريف النكاح:

النكاح معناه في اللغة: يطلق على الجمع بين الشيئين، وعلى العقد، وعلى الوطء؛ ولـذلك يقـال: تناكحت الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض ومعناه شرعاً أو اصطلاحاً عقد يعتبر فيه لفظ إنكاح أو تزويج في الجملة، وهذا تعريف البهوتي –رحمه الله تعالى–.

– هل النكاح في الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء، أو أنه حقيقة فيهما؟ هذا محل خلاف بين العلماء، فمن العلماء من قال: النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – أن لفظ النكاح حقيقة في العقد وفي الوطء جميعاً، قال: شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – النكاح حقيقة في العقد والوطء فيكون أيضاً من الألفاظ المشتركة، فلا نقول: إن لفظ النكاح في الوطء أنه مجاز، وإنما هو الصحيح أنه حقيقة، كما أن حقيقته في الوطء، يقال نكح فلان فلانة يطلق على عقد عليها، ويطلق كذلك على ما إذا وطئها أيضاً.

قال المؤلف: النكاح من سنن المرسلين كما قال الله –عز وجل– ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرعد: ٣٨]، فهو من سنن المرسلين نجد أن المرسلين –عليهم الصلاة والسلام– تزوجوا وكان لهم زوجات، في معظمهم إلا يحيى –عليه الصلاة والسلام– فإنه كان حصوراً، يعني لم يتزوج النساء كما قال الله –عز وجل– عنه ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٩]، حصوراً يعني أنه لم يتزوج، وأما بقية الأنبياء والرسل –عليهم الصلاة والسلام– فقد كان لهم أزواج؛ ولذلك قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾.

قال: (هو أفضل من التخلي منه) يعني النكاح أفضل من تركه، وذلك أن النكاح فيه مصالح عظيمة، وفيه إعفاف للرجل وللمرأة جميعاً، وإحصان لهما، وفيه كذلك تكثير نسل الأمة، وفيه كذلك الإنجاب والأولاد، والقيام برعايتهم وشئونهم ومصالحهم والقيام برعاية امرأة والنفقة عليها وغير ذلك من المصالح العظيمة، وفيه استمرار أيضاً للنسل ففيه مصالح عظيمة؛ ولهذا كما يقول الإمام ابن القيم: لو لم يكن في النكاح إلا أن الله –عز وجل– اقتطع من عمر كليمه موسى –عليه الصلاة والسلام– عشر سنوات؛ لأجل تحصيل مهر النكاح في قصة موسى –عليه الصلاة والسلام– لما وجد امرأتين عند ماء مدين تذودان ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لاَ نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣: ٢٤]، ثم لما ذهب إلى أبيهما ﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ﴾ [القصص: ٢٧]، يعني فإن أتممت عشر سنين فمن عندك، وكما قال ابن عباس –رضي الله عنهما–: " موسى أخذ بأتم الأجلين فبقي موسى –عليه الصلاة والسلام– عشر سنين يرعى الغنم؛ لأجل تحصيل مهر زوجته، وهذا يدل أيضاً على أن المهور في زمنهم كانت مرتفعة، يعني كون الإنسان يعمل عشر سنين لا شك أن الغلة والأجرة كبيرة، مبلغ كبير، كل هذا لأجل تحصيل المهر هذا يدل على فضل النكاح؛ ولذلك ذكر المؤلف هنا قال: (لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– رده على عثمان بن مظعون).

هنا قال: (النفل عبادة)، النفل عبادة لا توجد في بعض النسخ، ولا أدري موجودة في نسخ دون نسخ، لكن قوله: (أفضل من التخلي)، العبارة واضحة هنا، لكن يمكن أن نفسر عبارة المؤلف على النسخة الأخرى (لنفل العبادة) يعني أن الاشتغال به أفضل من الاشتغال بنوافل العبادات هذا في الجملة، ثم قال: لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– رد على عثمان بن مظعون التبتل، استأذنه عثمان بن مظعون كما جاء ذلك في الصحيحن حديث

سعد –رضي الله عنه– أن عثمان بن مظعون استأذن النبي –صلى الله عليه وسلم– في التبتل يعني في الانقطاع عن النساء ويكون ذلك بالاختصاء، يعني يختصي فتنقطع شهوته؛ لأن الخصيتين عند قطعهما تنعدم شهوة الإنسان؛ ولذلك يحت شعر شاربه ولحيته ويصبح لا شهوة له، وقد كان بعض الملوك في الزمن السابق من قرون مضت كانوا يخصون عبيدهم، وكان هذا خطأ وظلم، لكن أقول إن هذا موجود، كانوا يخصون عبيدهم وذلك حتى يأمنوا على محارمهم فإذا خصي هذا العبد انعدمت شهوته فأمن هذا الملك دخوله على محارمه وعلى نساءه، فبعض الصحابة –رضي الله عنهم– قالوا نريد أن نتفرغ للعبادة ونريد أن نقطع الشهوة، بالكامل، نحن نريد الآخرة ما نريد الدنيا؛ ولذلك نريد أن نختصي حتى تنعدم عندنا هذه الشهوة ونتفرغ للآخرة، واستأذن عدد من الصحابة النبي –صلى الله عليه وسلم– استأذنه كما ذكر هنا عثمان بن مظعون وكذلك أبو هريرة وأيضاً كان بقية الصحابة يترقبون بماذا سيجيب النبي –صلى الله عليه وسلم– على ذلك؟ ولهذا قال سعد هنا قال: لقد رد النبي –صلى الله عليه وسلم– على عثمان التبتل، ولو أحله له لاختصينا، لو كان أذن النبي –صلى الله عليه وسلم– في الاختصاء لفعله –ربما نقول– جل أو كل الصحابة –رضي الله عنهم–؛ لأنهم يريدون الآخرة ما يريدون الدنيا، ولكن الإسلام دين شمل جميع جوانب الحياة، لا تبتل في الإسلام، ولا رهبانية في الإسلام، الإسلام يشمل جميع شئون الحياة، الإسلام يريد من الإنسان أن يدخل جميع مجالات الحياة، أن يعبد الله –عز وجل– وأن يعمل، وأن يكون عضواً فاعلاً في المجتمع؛ ولهذا رد النبي –صلى الله عليه وسلم– التبتل؛ لأن الإسلام ليس بدين رهبانية، وكذلك أنكر على أولئك النفر الذين أتوا النبي –صلى الله عليه وسلم– يسألون عن عبادته فكأنهم تقالوها لما أخبروا ثم قالوا أين نحن من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فقال أحدهم أما أنا فأصوم فلا أفطر أبدا وقال الثاني: أما أنا فأقوم الليل فلا أنام أبداً، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء، فخرج عليهم النبي –صلى الله عليه وسلم– وأنكر عليهم فقال: (أما إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأنام وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني) فدل هذا الحديث على أن ترك الزواج بحجة التفرغ للعبادة والانقطاع للعبادة أن هذا ليس من سنة النبي –صلى الله عليه وسلم– بل هو في الحقيقة رغبة عن السنة.

النبي –صلى الله عليه وسلم– أنكر على هؤلاء وقال: (أما إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني) عد النبي –صلى الله عليه وسلم– ذلك أنه رغبة عن السنة إذا كان بقصد التبتل والانقطاع للعبادة وقطع الشهوة بالكلية، هذا من التبتل الذي لم يرخص فيه النبي –صلى الله عليه وسلم–؛ ولهذا الإمام أحمد –رحمه الله – له مقولة عظيمة في هذا قال الإمام أحمد في رواية المروزي قال: « ليست العزبة من أمر الإسلام في شيء » عبارة جيدة من الإمام أحمد « ليست العزبة في أمر الإسلام في شيء، ومن دعاك إلى غير التزويج، فقد دعاك إلى غير الإسلام، ولو تزوج بشر كان قد تم أمره » العبارة واضحة.

أولا: قوله ليست العزبة في أمر الإسلام في شيء يعني المقصود بالعزبة التي يسميها العامة عزوبية، العزوبية هي العزبة، لكن العامة تحرفها لكن يقال للرجل أعزب والمرأة عزباء، فهي العزبة يعني ترك النكاح، والناس يسمونها العزوبية، وأصلها العزبة، يقول: إنها ليست من الإسلام، وليست من السنة، بل هي كما ذكرنا رغبة عن السنة، ومن رغب عن سنتي فليس مني، ومن دعاك إلى غير التزويج فقد دعاك إلى غير الإسلام، وقال إنسان لا تتزوج؛ لأجل أن تتفرغ للعبادة، أو تتفرغ للعلم، أو نحو ذلك فقد دعاك إلى غير الإسلام؛ لأن السنة وسنن المرسلين هي الزواج، وهم رسل الله –عز وجل– وأنبياءه وقال: ولو تزوج بشر كان قد تم أمره، يقصد ببشر بشر المريسي، وبشر المريسي هذا قد دخل في علم الكلام، وله في هذا –العقيدة منحرفة كما هو معلوم– ولم يتزوج؛ ولذلك يقول الإمام أحمد: لو أنه تزوج استقام أمره؛ لأن الإنسان إذا لم يتزوج في الغالب يكون عنده وقت فراغ وهذا الفراغ مشكلة، فراغ الإنسان إذا كان عنده وقت فراغ قد يؤثر على الإنسان، يؤثر ربما على طريقة تفكيره، وطريقه نظرته للأمور، وربما أخلاقياته، وربما سلوكه، أمور كثيرة، لكن الذي يتزوج وينشغل بالزواج ربما أنه يستقيم تفكيره، وعلى الأقل يصبح منشغلاً برعاية هذه الأسرة، ويصبح هناك شيء

يشغل فيه وقته، فيقول إن بشر المريسي هنا لم يتزوج، ولو كان قد تزوج بشر قد تم أمره يعني ما دخل في هذه الأمور التي دخل فيها وولج فيها.

وأيضاً ابن مسعود -رضي الله عنه- يعني لو أردنا أيضاً أن نعد أقوال الصحابة في هذا، وما أثر عن السلف، يقول ابن مسعود -رضي الله عنه-: « لو لم يبق من أجلي إلا عشرة أيام، وأعلم أني أموت في آخرها، ولي فيها طور النكاح يعني قدرة على النكاح لتزوجت فيها، مخافة الفتنة » هذا كلام ابن مسعود، وقال إبراهيم بن ميسرة: قال لي طاووس: « لتنكحن أي لتتزوجن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي ذوائب قال: وماذا قال عمر لأبي ذوائب؟ قال: عمر وما يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور» يعني إذا كان الإنسان سوي فما الذي يمنعه عن النكاح؟ إما أنه عاجز عن النكاح ليس له قدرة عنين مثلاً أو ليس له قدرة أيضاً مادية أيضاً، ليس له قدرة على تحصيل النكاح، أو أنه رجل فاجر يفرغ شهوته في الحرام، فهو يقول: إما أنك عاجز مادياً أو بدنياً أو عندك فجور، وإلا فما الذي يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور؟!.

فهذه الآن أقوال السلف في هذا ظاهرة، ومتضافرة، وهنا أيضاً ذكر المؤلف قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ثم ذكر -عليه الصلاة والسلام- فوائد هذا الزواج قال: فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء) يا معشر الشباب هذا نداء للشباب (من استطاع منكم الباءة فليتزوج) يعني من استطاع منكم القدرة فليتزوج، ثم ذكر -عليه الصلاة والسلام- فوائد الزواج: وذكر أهم فائدتين منهم قال: فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، لا شك أن الزواج فيه إحصان لفرج الزوج والزوجة جميعاً، وأيضاً فيه إعانة على غض البصر؛ لأن الإنسان حينئذ تخف شهوته، ويصبح يقصر نظره عن الحرام خلاف الإنسان غير المتزوج، ربما يتطلع إلى الحرام، ولكن من كان متزوجاً يفرغ هذه الغريزة الفطرية في الحلال، وبذلك فإنه يحصن فرجه، وكذلك يكون ذلك عوناً له على غض البصر.

ثم قال: -عليه الصلاة والسلام- ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء، وذلك أن الصوم يحفظ صاحبه -بإذن الله عز وجل- من الوقوع في الحرام، فمن عجز عن تحصيل النكاح، وتحصيل مهر النكاح، فقد أرشده النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى الصوم وأخبره بأنه له وجاء، يحميه من الوقوع في الحرام.

حكم النكاح:

ننتقل بعد ذلك إلى حكم النكاح، الناس بالنسبة لحكم النكاح على ثلاثة أضرب، كما قال الفقهاء:

الضرب الأول: من يكون النكاح في حقه واجباً، وهذا هو الذي يخاف الزنا بتركه، بحيث لو تركه لوقع في الزنا، وهنا يجب عليه الزواج.

الضرب الثاني: من يكون النكاح في حقه مستحبا وهو غالب الناس من له شهوة، ولا يخاف من الزنا بتركه، فهذا النكاح في حقه مستحب.

الضرب الثالث: من يكون النكاح في حقه مباحاً وهذا من لا شهوة له، كالعنين ونحوه من لا شهوة له من الرجال والنساء جميعاً فالنكاح في حقهم مباح، وإن كانت المرأة تختلف عن الرجل من جهة أنها قد تحمل، وتأتي بأولاد، ربما يكون فيهم صلاح، لكن ربما نقول: إن هذا الضرب الثالث خاص بالرجال، فهو مباح في حقه إذا كان لا شهوة له، كأن يكون عنيناً فهو مباح، وبعض أهل العلم قال: إنه إذا كان لا شهوة له فالنكاح في حقه مكروه؛ لأنه يعرض نفسه لترك الواجب؛ لأنه تسبب في عدم إحصان زوجته، ولكن الأقرب والله أعلم أنه مباح في حقه؛ لأنه لا ينحصر المقصود من النكاح في الوطء، قد يقصد الإنسان من هذا النكاح المؤانسة والعشرة ونحو ذلك، فالأقرب والله أعلم أنه مباح وليس مكروهاً.

نلخص الكلام في حكم النكاح نقول: النكاح قد يكون واجباً في حق من يخاف الزنا بتركه، وقد يكون مستحباً في حق من له شهوة ولا يخاف الزنا بتركه، ويكون مباحاً في حق من لا شهوة له كالعنين ويكون حكم النكاح بناء على هذا.

أيهما أفضل النكاح أو التخلي؟ يعني ترك النكاح هنا قال المؤلف: أن النكاح أفضل، ونقل عن بعض الفقهاء أنهم قالوا: إن التخلي للعبادة أفضل من النكاح، واستدلوا بقول الله تعالى عن يحيى: ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٩]، قال حصوراً يعني أنه لا يتزوج النساء، ولكن هذا القول قول ضعيف، وأما قول الله -عز وجل- عن يحيى فهذا أن الله -عز وجل- خلقه هكذا أنه لا يتزوج النساء، ثم هذا في شرع من قبلنا، وقد ورد شرعنا بخلافه، والنبي -صلى الله عليه وسلم- تزوج عدداً من النساء، تزوج إحدى عشرة امرأة، وقال: من رغب عن سنتي فليس مني، بعد ما قال: (إما إني أخشاكم لله وأتقاكم له ولكني أصوم وأفطر وأنام وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني).

فهذا يدل على أن شرعنا قد ورد بخلاف هذا، وقد اشتد الموفق ابن قدامة -رحمه الله - في كتابه المغني على القائل بهذا القول، الذين قالوا: إن التخلي للعبادة أفضل من النكاح، فاشتد -رحمه الله - قال: لما ذكر الآثار عن الصحابة في هذا، وأن الصحابة كانوا قد تزوجوا والنبي -صلى الله عليه وسلم- قبلهم قد تزوج قال: ولا يجتمع الصحابة على ترك الأفضل، والاشتغال بالأدنى، ثم قال: « ومن العجب أن من يفضل التخلي لم يفعل » يعني يريد الموفق ابن قدامة أن هؤلاء الذين قالوا إن التخلي للعبادة أفضل، طيب هل أنتم فعلتم هذا؟ أنتم تزوجتم ومعروف من سيرتهم أنه تزوجوا يقول: « ومن العجب أن من يفضل التخلي لم يفعله، فكيف أجمع على النكاح في فعله، وخالفوا في فضله، أفما كان فيهم من يتبع الأفضل عنده ويعمل بالأولى » فأنكر على من قال بهذا القول، ولا شك بأن الصواب هو أن النكاح أفضل من التخلي وترك النكاح.

ثم ذكر الموفق ابن قدامة قصة في هذا، وإن كانت بدون إسناد وإلا أننا نذكرها للعبرة قال -رحمه الله - وقد روينا في أخبار المتقدمين أن قوماً ذكروا لنبي لهم فضل عابد، وقال أما أنه لتارك لشيء من السنة، فبلغ العابد مقولة هذا النبي فأتى إليه فسأله عن ذلك، ما الذي أنا تركته؟ هذا عابد منقطع للعبادة، لكن العبادة قال: أما إنه تارك لشيء من السنة فأتى هذا العابد وسأل النبي فقال له: إنك تركت التزويج قال: يا نبي الله وما هو إلا هذا، كأنه يستقله، ما هو إلا هذا الأمر، فلما رأى النبي احتقاره لذلك قال: أرأيت لو ترك الناس كلهم التزويج من كان يقوم بالجهاد، وينفي العدو ويقوم بفرائض الله وحدوده؟.

قال: أما ما ذكر عن يحيى فهو شرعه، وشرعنا بخلافه فهو أولى، إذن هذا ما يتعلق بفضل النكاح وحكم النكاح.

إذا طلب الشاب في عمر سبعة عشر عام الزواج وهو يرغب في الزواج، ما دمت تنصحنا نساعده في الزواج أو لا؟ يستطيع القيام بالحقوق الزوجية إذا كان في عمر صغير؟

هل يمكن والده أن يقوم على نفقة زوجته لو تزوج؟

يعني قد يكون له ذلك، ولكن ليست المقدرة كبيرة إذا كان يرغب في الزواج هل نقنعه بعدم الزواج أو نسارع في تزويجه

نقول بهذه المناسبة ننصح الإخوة والأخوات جميعاً بأن يبادروا بتزويج أبناءهم وبناتهم؛ وذلك لأن الزواج فيه مصالح عظيمة، فيه إحصان، وفيه إعفاف، وفيه إعانة على غض البصر، وفيه مصالح عظيمة وكثيرة؛ ولذلك توجد بعض الدعوات عن طريق بعض القنوات والوسائل الإعلامية، مؤداها أنهم ينصحون بتأخير الزواج ويحذرون من الزواج المبكر، ولكن هذه دعوات غير صحيحة، دعوات باطلة، بعض القائمين على تلك الدعوات يريدون إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، ولا شك أن من أسباب انحصار الشر والفواحش تشجيع المجتمع على الزواج المبكر؛ لأنه كما ذكرنا فيه مصالح عظيمة، إما أن يبقى الشاب أو الشابة إلى أن يتقدم به العمر وربما تجاوزو الثلاثين عاماً ولم يتزوج، ولا شك أن هذا يترتب عليه مفاسد كبيرة، تترتب عليه أموراً عظيمة، وعواقب وخيمة بالنسبة للشاب، وبالنسبة للمجتمع؛ ولذلك ينبغي أن يكون هذا مبدأ عند الآباء والأمهات، فإذا تقدم لخطبة البنت رجل مرضي الدين والخلق فينبغي ألا يرد؛ لأن بعض الأسر تبادر برد الشاب بحجة أن البنت صغيرة، هذا ليس بصحيح يعني مثلاً البنت إذا بلغت وأصبحت من النساء اللاتي يوطئ مثلها، وتقوم على رعاية الزوج،

فينبغي أن يبادر بتزويجها لا أن يفوت سن الشباب ثم بعد ذلك ربما فاتها القطار وربما الفرصة لا تتكرر ربما هذا الشاب مرضي الدين والخلق لا يأتي لها مثله ولا حتى مقارب له مرة أخرى فينبغي أن يلاحظ هذا الآباء والأمهات وأنه ربما لا يأتي مثل هذا الشاب المتقدم بل إنما يقول إن الناس إذا ردوا الخاطب مرضي الدين والخلق ربما يعاقبوا، فلا يأتيهم من يريدون ومن يتمنون لابنتهم، وهكذا أيضاً بالنسبة للشاب ينبغي أن يشجع على الزواج المبكر؛ لأن فيه خير، فيه مصالح، فيه إعفاف، فيه إحصان، فيه حفظ لهذا الشاب، فيه الحقيقة صيانة للمجتمع كله وهذا يقودنا إلى سؤال الأخت يعني لما طلب ابنهم الشاب الزواج، فنقول إذا كان هذا الشاب وأنتم أدرى بابنكم، عنده القدرة على القيام بأمور النكاح، وأمور هذه الزوجة، بأن يكون إنساناً ناضجاً عاقلاً، فينبغي أن تشجعوه على ذلك، وأن تزوجوه، وأن يكون أبوه قادر على النفقة على الزوجة، لكن إذا كان لا يزال لم ينضج بعد، وإنما فقط طلب الزواج بناء على نزوة أو نحو ذلك فيقنع بتأخير الزواج قليلاً حتى يبلغ سن الرشد، وينضج؛ لأنه أيضاً في هذه السن قد لا يكون قد بلغ سن الرشد، فهذا يختلف باختلاف الشباب لكن أقول كقاعدة عامة ينبغي تشجيع الشباب والشابات على الزواج المبكر، هذا كقاعدة عامة، لكن لو أنهم رأوا مثلاً هذا الابن عمره سبعة عشر عاماً وخمسة عشر عاماً، رأوا منه سفهاً وطيشاً، وأنه ربما لا يقوم بحقوق هذه المرأة فحينئذ ينبغي أن يقنع إلى أن يؤخر الزواج قليلاً حتى ينضج ويبلغ سن الرشد، حتى لا يكون مصير زواجه إلى الفشل، لكن كقاعدة عامة ينبغي أن نبادر إلى تشجيع الشباب والشابات إلى الزواج المبكر.

لعل ما يرد كثير من الناس والآباء يا شيخ هو القدرة المالية .

هل يجوز لي أن أرفض للزواج لا للعبادة، فعبادتي عادية، ولكن لعدة أسباب مشتركة كأن أكمل دراستي وفي نفس الوقت رعاية والدتي خاصة، أنها ضحت بالكثير والكثير من أجلنا مع أننا ننجح، وأيضاً أنا أخاف أن أفشل في تربية الأبناء؛ لأنها أمانة كبيرة فما الحكم؟

مثل ما قلت يا شيخ القدرة المالية، هل هناك حديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قد ضمن فيه لمن أراد الزواج أن يغنيه الله –عز وجل–، فالناس يحجمون عن مسألة الزواج لوجود القدرة المالية أو لعدم القدرة المالية فما هو قولكم يا شيخ؟

نعم قول الله –عز وجل– ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [النور: ٣٣]، وقال في الآية التي قبلها: ﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [النور: ٣٢]، هذا فيه إشارة لهذا المعنى الذي أشرتم إليه وهو أن الناكح الذي يريد العفاف أن الله تعالى يغنيه ويكفيه ويغنيه من فضله، كما قال سبحانه يعني هذا فيما يتعلق بالقدرة.

تقول: هل يجوز لها هي أن تؤخر الزواج؛ لأن لديها عدة أمور، الدراسة والدتها مريضة وتحتاج إلى رعايتها، والنقطة الثالثة: هي خوفها من التربية ومصاعبها؟

أما كلمة هل يجوز؟ هو يجوز، نحن قلنا: لا يجب النكاح إلا في حق من يخاف الزنا بتركه، وإلا فالأصل أنه لا يجب، ولكن السؤال تصحيح للسؤال هل الأولى لها تأخير الزواج أوعدم تأخيره؟ أقول هذا فيه تفصيل: إن تقدم لها الخاطب الكفء مرضي الدين والخلق فينبغي أن تبادر إلى القبول بهذا الزوج؛ لأن الفرص لا تتكرر، قد يأتيها هذا الزوج ولا يأتيها مثله، ولا حتى المقارب له فتعض أصابع الندم، أما إذا لم يتقدم لها الخاطب مرضي الدين والخلق، وإنما تقدم لها إنسان غير كفء وأرادت تأخير الزواج لمصلحة لا بأس بهذا، فهذا لا نستطيع أن نجيب جواباً عاماً لكل أحد، لكن نقول هو بحسب الحال، إذا تقدم لك شاب مرضي الدين والخلق فينبغي أن تقبلي، وأما ما ذكرتي من الدراسة، فالزواج لا يعيق الدراسة، والفرص تفوت، وأما ما ذكرت من القيام بشون والدتها، فيمكن أيضاً حل هذه الإشكالية بعدة مسائل وطرق، كأن تضع عندها خدماً أو نحو ذلك، أما خشية عدم القيام برعاية الأولاد هذه أمور نفسية، بل أوهام لا حقيقة لها، وهذا من الشيطان، والإنسان يستعين بالله –عز وجل– يستعين بالله تعالى ويتزوج بقصد الإعفاف والإحصان، وطلب الذرية الصالحة والله تعالى يوفقه ويعينه، وما ذكرت من هذه المخاوف إنما هي في الحقيقة مجرد أوهام لا حقيقة لها.

كيف ننشيء أولادنا على تحمل المسئولية؛ لأننا نلاحظ التمايع في الرجال وعدم تحملهم للمسئولية في هذا الزمن، كثيراً، كيف ننشئ الولد من صغره على تحمل المسئولية؟ نلاحظ في القديم كان للرجل كلمة في البيت، وكان له هيبة، وكان يقوم بشئون زوجتين وثلاث وأربع، من جميع شئونهم الخارجية والداخلية، بخلاف الوضع الحالي فكيف أنشئ أولادي على تحمل المسئولية، وإنشاء جيل صالح والاهتمام بالبيت والأولاد والقيام عليهم؟

ثم قال المؤلف –رحمه الله – (ومن أراد خطبة فله النظر منها إلى ما يظهر عادة كوجهها وكفيها وقدميها) ومن أراد خطبة، قال: خطبة بكسر الخاء يعني يأتي يخطب امرأة ليتزوجها، خلاف الخُطبة، وهي الكلمة التي تلقى أمام الناس كخطبة الجمعة خطبة العيدين ونحو ذلك، قال: (ومن أراد خطبة امرأة فله النظر) يعني يجوز له النظر، وقال بعض أهل العلم: إنه يستحب له النظر، وهذا هو القول الصحيح، أنه يستحب النظر إلى المخطوبة، وقد أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– به فقال: (إذا خطب أحدكم امرأة فلينظر إليه) وفي حديث جابر قال: (إذا خطب أحدكم امرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل) وهذا أمر من النبي –صلى الله عليه وسلم– وأقل ما يفيده الأمر الاستحباب، وما هو الضابط في النظر إلى المرأة المخطوبة؟ ذكر المؤلف الضابط هنا قال: (النظر إلى ما يظهر عادة كوجهها وكفيها وقدميها)، هذا هو الظاهر أن ينظر إلى ما يظهر من المرأة عادة كوجها وكفيها وقدميها، ولا يكون هناك توسع، ولا تتوسع المرأة في إبداء زينتها أمام الخاطب، وإنما فقط ما يدعوه إلى نكاحها والنظر للوجه والشعر والكفين والقدمين هذا في حد ذاته كاف.

وهل لها أن تتزين أو تكون على طبيعتها؟

لها أن تتزين، لا مانع من هذا، لكن المهم لا تتوسع في التعري، الآن التعري مع الأسف الآن واقع من بعض النساء، وتوسعن فيه، وقد أصبحن يلبسن ملابس فيها شيء من التعري وإبداء المفاتن، ونقول حتى أمام الخاطب: ينبغي أن تقتصر على ما ذكره العلماء في هذا، تقتصر على إبداء وجهها وشعرها وكفيها وقدميها فقط، أيضاً هناك شرط آخر نضيفه للضابط وهو: ألا يخلو بها. لماذا اشترطنا هذا الشرط ؟

لأنه لم ينعقد العقد إلى الآن فهو أجنبي

لأنه أجنبي عليها إلى الآن، هو أجنبي لكن فقط الأصل تحريم نظر الرجل للمرأة الأجنبية، لكن لما كان هذا التحريم تحريم وسائل يعني لكون النظر للمراة الأجنبية ذريعة لوقوع الحرام، قاعدة عندنا أن ما كان تحريمه من باب سد الذريعة فيجوز ما تدعو الحاجة إليه، وهذه قاعدة قررها أهل العلم نص عليها ابن القيم وجماعة، وهنا لما كان تحريم النظر للمرأة الأجنبية من باب تحريم الوسائل والذرائع أبيح منه ما تدعو الحاجة إليه، وهو نظر الخاطب للمخطوبة؛ ولذلك نحن نشترط ألا يخلو بها، وما تفعله بعض الأسر أن الرجل إذا خطب امرأة يخلو بها ويتحدث معها هذا لا يجوز، نعم الحديث معها عن طريق الهاتف لا بأس به، ولكن يكون فيه حدود.

هل يحتاج النظر إلى المخطوبة إلى إذنها أو لا يحتاج؟ يعني مثلاً لو أن رجلا خطب امرأة لكن أهلها رفضوا منه أن ينظر إليها، كما في بعض الأسر، عندهم بعض العادات أن الرجل ما دام أنه لم يعقد على المرأة لا يسمح له بالنظر إليها فنفترض أن هذا الرجل أراد هذه المرأة، أراد أن ينظر إليها لكن رفض أهلها، وعرف بأن هذه المرأة أنها تعمل في مكان معين أو تدرس في مكان معين فتخبأ لها لكي ينظر إليها هذا لا بأس به؛ ولذلك نحن نقول في الجواب عن هذا السؤال: أنه لا يحتاج النظر إلى المرأة إلى إذنها، والدليل على ذلك حديث جابر – رضي الله عنه– أنه قال: (خطبت امرأة فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها) رواه أبو داود، وقد أقره النبي –صلى الله عليه وسلم– على هذا وقد روي أنه كان يتخبأ لها في النخل، كان جابر – رضي الله عنه– يتخبأ لها في النخل حتى رآها فلا بأس أن يفعل الخاطب مثل ما فعل جابر، إذا رفض أهلها أن ينظر إليها فيتخبأ لها حتى ينظر إليها، مثلاً عند خروجها من مدرستها أو ذهابها أو نحو ذلك، عند خروجها من بيت أهلها، يتخبأ لها حتى ينظر إليها لا باس بذلك، فإذن نقول لا يحتاج النظر للمخطوبة إلى إذنها، وإنما يجوز له أن ينظر إليها ولو لم تأذن هي في النظر إليه.

لعلها ما تكون يا شيخ ذريعة لأصحاب القلوب الضعيفة

هل يصح عقد النكاح، جاء واحد وقال: زوجتك ابنتي فلانة، وفيه شهود هل تصير هذه البنت في ذمتك بدون توثيق ويصح العقد؟

السؤال الثاني: لو قال واحد من باب المزح أزوجك بنتي فلانة وعنده اثنين هل تستطيع أن تطالبه، وتقول: هذه زوجتي ؟

قال: زوجتك؟

لا.. قال أزوجك فلانة

نقف عند هذا القدر، عند قول المؤلف (ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه) نرجئها للدرس القادم.

يقول: هل يصح عقد النكاح من دون توثيق ؟ التوثيق المعروف لدينا؟

نعم هو النكاح يصح بدون توثيق، وهذا ما يسميه بعض العلماء المعاصرين بالزواج المدني، الزواج المدني يعني المعروف أو المشهور: إنهم يقصدون به الزواج الذي لم يوثق في المحاكم لدى الجهات الرسمية، وهذا زواج من الناحية الشرعية زواج صحيح إذا كان مكتمل الأركان والشروط بولي وبمهر وشهود فهو زواج صحيح، وقد كان كثير من آبائنا وأجدادنا كانوا لا يوثقون، العقد كان مجرد أن يقول زوجتك يقول قبلت، وكنا في المجمع الفقهي في دورة سابقة وتعرض المشايخ لهذه المسألة، فقام أحد المشايخ عندنا في هيئة كبار العلماء قال: أنا يا جماعة ما وثقت زواجي إلى الآن، ذهبت أنا والمأذون وقال الولي: زوجتك قلت قبلت بحضور الشاهدين من غير توثيق، نقول هذا كان موجوداً عندنا هنا في المملكة هذا زواج شرعي.

والأن الزواج بالمأدبة ياشيخ يوثق ذلك أكثر

لا شك أن التوثيق أمراً مطلوب، لكن ليس شرطاً في صحة النكاح، فلو أن رجلاً زوج ابنته رجلاً آخر، وتمت بقية الشروط فزواجه صحيح، كتابته مجرد توثيق فقط، كما أنك لو بعت رجلاً سلعة من غير أن تكتب البيع، العقد صحيح هكذا أيضاً، لكن طبعاً الأفضل والأكمل لا شك كتابته وتوثيقه.

حكم تعطيل الفتاة من حيث أنه لا يزوجها إلا بعد أن تنتهي من الدراسة حيث إنه يقول أنا أضمن الفتاة تكون معها شهادة ثم تذهب إلى بيت زوجها

يعني أبوها يرفض أن يزوجها قبل إتمام الدراسة ؟

أخوها، يقول أنا أضمن أن تكون معها شهادة ثم أزوجها؟

من الذي يزوج الفتاة إذا كان والدها متوفي ولها إخوة أخوها لأبيها وإخوة لأمها فمن له الحق بأن يزوجها إذا أخوها من أبيها الذي هو من عصبتها فهل أخيها من أبيها أن يزوجها؟

أريد نصيحة وتوجيه لأولياء الأمور أن يتقوا الله في مولياتهم؛ لأن كثيراً من النساء وقعن في المحرمات، وذلك بسبب امتناع كثير من أولياء الأمور بتزويج بناتهم بقصد أنها صغيرة على الزواج، أو أنها ليست أهلاً للمسئولية ذاك، أنك تجد الفتاة هي راغبة في هذا الشيء؟

السؤال الأول: هل يحتاج النظر إلى المخطوبة إلى إذنها مع ذكر الدليل؟ نريد الدقة في الإجابة، من خلال الإجابات السابقة نجد بعض الأجوبة نطلب الدليل فلا يأتي بالدليل؟

السؤال الثاني: ماذا قال الإمام أحمد عن العزبة؟

يقول: كان عنده مجموعة وقال: أنا سأزوجك فلانة، وكان معهم من الشهود هل يقع هذا الزواج أو لا ؟

أنا سألته قلت: ماذا قال؟ قال: سأزوجك أما لو قال سأزوجك فقال قبلت انعقد النكاح.

حتى على سبيل المزاح يا شيخ

حتى على سبيل المزاح ثلاث جدهن جد وهزلهن جد وذكر منهم النكاح والطلاق والرجعة، لكن هو يقول أنه قال: سأزوجك هذا، وعد بالتزويج؛ ولذلك لا ينعقد هذا وعد، كما لو قال مثلاً زوج لامرأته سأطلقك ما وقع الطلاق، سأزوجك ما ينعقد النكاح، لكن بعض الناس يقول زوجتك يقول قبلت، وهنا ينعقد النكاح.

وأذكر مرة لا بأس أن نذكر هذه القصة كنت دخلت مرة على طلاب في الجامعة، في جامعة الإمام فكان أحد الطلبة قد رزق في ذلك اليوم ببنية فقال له زميله مازحاً له زوجني بنيتك قال: زوجتك قال: قبلت وبقية الطلاب زملاؤهم شهود، فقال لهم أحد زملاؤهم انعقد النكاح فدخلت عليهم فسألوني هذا السؤال فقلت انعقد النكاح هي الآن زوجتك، وفي ذمتك، فكان في البداية يضحك فقلت الأمر جد ليس مزحاً، انعقد النكاح، وهي الآن أصبحت زوجتك، ولا يحل لك أن تزوجها حتى يطلقها، هذا ولا أدري ماذا تم في الأمر بعد هذا.

من يزوج الفتاة، من له أحقية التزويج ؟

بالنسبة لهذا إن شاء الله سنتكلم عنه في درس قادم، العضل الحقيقة مشكلة كبيرة وتشتكي كثير من الفتيات، من عضل أولياءهم، وترد علينا أسئلة كثيرة في هذا، ومؤلمة في الحقيقة؛ ولذلك نرجئ الإجابة عن السؤال على العضل إلى درس قادم.

الدرس السادس والعشرون

فصل الخطبة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

نبتدئ بإجابات الطلبة على الأسئلة ثم نبدأ في الدرس:

السؤال الأول: هل يحتاج النظر إلى المخطوبة إلى إذنها مع ذكر الدليل؟

أجابت لا يحتاج النظر إلى المخطوبة إلى إذنها؛ والدليل ما فعله جابر –رضي الله عنه– في الحديث الذي رواه أبوا داود قال جابر–رضي الله عنه–: (خطبت امرأة فكنت أتخبأ لها، فرأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجته) فكان يتخبأ لها في النخل، وقد أقره النبي –صلى الله عليه وسلم– على ذلك.

السؤال الثاني: ماذا قال الإمام أحمد عن العزوبة؟

يقول: الجواب في ذلك: قال الإمام أحمد –رحمه الله تعالى– ليست العزبة من أمر الإسلام في شيء، ومن دعاك إلى غير التزويج، فقد دعاك إلى غير الإسلام .

هذا من قول الإمام أحمد، وأيضاً لو كان بشر تزوج كان قد أتم أمره يقصد بشر المريسي.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، كنا قد بدأنا في مسائل وأحكام النكاح، ووصلنا عند قول المؤلف ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه، نريد أن نقرأ عبارة المؤلف:

قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه إلا أن يسكن إليه ولا يجوز التصريح بخطبة معتدة.

ويجوز التعريض بخطبة البائن خاصة، فيقول لا تفوتيني بنفسك، وأنا في مثلك لراغب ونحو ذلك، ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب من الولي، أو نائبه، فيقول: أنكحتك أو زوجتك، وقبول من الزوج أو نائبه فيقول: قبلت أو تزوجت.

ويستحب أن يخطب قبل العقد بخطبة ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: (علمنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التشهد في الحاجة: إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات ﴿ اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿ وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ [النساء: ١]، ﴿ اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠]، ويستحب إعلان النكاح والضرب عليه للنساء)) .

سبق أن بيناً الفرق بين الخِطبة والخُطبة، فالخِطبة هي خِطبة النكاح والخُطبة هي الحمد والتشهد؛ ولذلك نلاحظ هنا قال بعد ذلك: ويستحب أن يخطب بخطبة ابن مسعود.

قال: (ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه إلا أن يسكن إليه) نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، فقال كما في حديث ابن عمر: (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه) وفي حديث أبي هريرة: (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك) أخرجه البخاري ومسلم، وظاهر النهي أنه يفيد التحريم، ولكن هذا فيما إذا أجابت المرأة أو أهلها أجابوا الخاطب، فلا يجوز لأحد أن يخطب على خطبته، أجابوه إما تصريحاً أو تعريضاً، فلا يجوز لأحد أن يخطب على خطبته أما إذا ردوه فيجوز، هذان الآن قسمان:

القسم الأول: أن يجيبوه تصريحاً أو تعريضاً، فلا يجوز لأحد أن يخطب على خطبته.

القسم الثاني: أن يردوه فهنا يجوز له أن يخطب على خطبة أخيه؛ لأنهم قد ردوا الخاطب الأول.

القسم الثالث: ألا يوجد منهم رد للأول ولا إجابة للأول، لا رد ولا إجابة، يعني لم يقبلوه ولم يرفضوه، يعني لعلهم في مسألة البحث عنه، والسؤال عنه ونحو ذلك، فهل هنا له أن يخطب علمت مثلاً بأن فلاناً من الناس تقدم لألف وحتى الآن لم يجيبوه، في فترة السؤال مثلاً عنه والبحث عنه، وهكذا فهل يجوز أن تخطب وأنت تعلم أن فلان قد خطب نعم يجوز ذلك.

لأنهم لم يصرحوا بشيء

لأنه لم يجيبوا بعد، لم يجيبوه كمن يبيع سلعة وعرضت على الناس، لكن صانها أحد الحاضرين، لكن البائع لم يجبه، لم يقل نصيبك كذا، لم يبع عليه، لا يجوز لأحد من الناس أن يأتي ويشتريها؛ لأنه لم يركن إليه البائع بعد، فالبائع لأنه يريد أعلى سعر هذا بخمسين، وهذا بستين، وهذا بسبعين، أيضاً بالنسبة هنا عقد النكاح أيضاً إذا لم تجب المرأة ولم يجب أهلها الخاطب لا تصريحاً ولا تعريضاً، فهنا في هذه الحال يجوز أن يتقدم أحد لخطبة هذه المرأة، والدليل على ذلك قصة فاطمة بنت قيس وهو في الصحيحين: (أن فاطمة خطبها أبو جهم ومعاوية، فذهبت إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- تستشيره، وقال -عليه الصلاة والسلام- أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، ولكن انكحي أسامة ابن زيد) قوله أما أبو جهم لا يضع العصا عن عاتقه ما معناها؟ قيل: إنه كثير الأسفار، وهذا يعتبر عيب في الإنسان، وقيل: إنه ضراب للنساء، كثير الضرب، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، يعني أنه ليس له مال، وأنه من سادات قريش، لكن لا مال له، هذا يدل على أن المال أيضاً في الخاطب معتبر، وإن كان الدين هو المقدم، وتنكح المرأة لأربع لمالها ولنسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك.

هكذا أيضاً بالنسبة للخاطب: المعول عليه هو الدين: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، لكن أيضاً المال معتبر، كما يقال المال عصب الحياة، فإذا تقدم خاطبان أحدهما فقير والآخر غني وهما متقاربان في التدين يقدم الغني لماذا؟ لأنه يكفي المرأة وينفق عليها؛ ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام- (أما معاوية فصعلوك لا مال له، ولكن انكحي أسامة) أسامة ابن زيد ابن حب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان -عليه الصلاة والسلام- يحبه ويحب أبوه محبة قوية، وكان أسامة ابن زيد كان أسود البشرة، وكان أبوه زيد أبيض مع أن أبوه أسود البشرة، وكان هناك من يتحدث من الناس يطعن فيه، فدخل مجاز المدلجي فرأى أقدامهما من خلف الغطاء فقال: والله إن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسر بذلك النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لأن في ذلك رد على من يطعن في نسبه.

كرهت في البداية، ولكنها لما رأت أن هذه المشورة أتت من النبي -صلى الله عليه وسلم- فقبلت ونكحت أسامة، قبلت بأن تتزوج من أسامة بن زيد يقول الراوي: (فاغتبطت به)؛ لأنها قبلت مشورة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وجه الدلالة من هذه القصة أن هذه المرأة خطبها أبو جهم، وخطبها معاوية، لكن النبي -صلى الله عليه وسلم- خطبها لأسامة فدل ذلك على أنه يجوز للإنسان أن يتقدم لخطبة امرأة ولو كان قد خطبها غيره، لكن بشرط ألا تركن المرأة إلى الخاطب الأول، لا تركن إليه أو أهلها إلى الخاطب الأول لا تصريحا ولا تعريضا، فإن أجابوا الخاطب الأول أو ركنوا إليه ولو على سبيل التعريض لا يجوز لأحد من الناس أن يخطبها، وهذه هي خطبة الرجل على خطبة أخيه، لكن إذا لم يوجد منهم شيء من هذا لا تصريحاً ولا تعريضاً بالركون إليه، فلا يجوز أن يتقدم أحد من الناس لخطبتها، والمرأة هي التي تختار من الخطاب ما تريد، كما اختارت فاطمة بنت قيس بمشورة النبي -صلى الله عليه وسلم- اختارت أسامة بن زيد -رضي الله عنه وعن أبيه وعن الصحابة أجمعين-.

ولهذا قال المؤلف: ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه إلا أن لا يسكن إليه، ألا يركن إليه يعني إلى الخاطب الأول.

ثم قال –رحمه الله – (ولا يجوز التصريح بخطبة معتدة، ويجوز التعريض بخطبة البائن خاصة) ولا يجوز التصريح بخطبة معتدة، يقول الله –عز وجل– ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، مفهوم هذه الآية أنه لا يجوز التصريح بخطبة المعتدة، المطلقة لا يخلو إما أن تكون رجعية أو تكون بائنة، فإن كانت رجعية يعني طلقها زوجها مثلاً طلقة واحدة أو طلقتين وهي لا زالت في العدة فيحرم خطبتها تصريحاً أو تعريضاً، إلا من زوجها، يحرم خطبتها من غير الزوج تصريحاً أو تعريضاً؛ وذلك لأن الرجعة في حكم الزوجة؛ ولذلك لو توفي زوجها وهي في العدة فإنها ترثه ويرثها، ولو توفي زوجها وهي في العدة فإنها تنتقل من عدة الطلاق إلى عدة الوفاة، حكمها حكم الزوجة تماماً بل قال العلماء: " ينبغي لها أن تتزين لزوجها رجاء أن يراجعها والسنة أن تبقى المطلقة طلاقاً رجعياً في بيت زوجها ولا يحل لها أن تخرج منه كما قال الله –عز وجل– ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [الطلاق: ١]، السنة أن تبقى في بيت زوجها هذه هي السنة، لا يحل لها أن تخرج، ولا يحل لزوجها أن يخرجها، وهذا خلاف ما عليه كثير من الناس الآن أنه إذا طلق الرجل المرأة طلاقاً رجعياً ذهبت لبيت أهلها، هذا خطأ، السنة أن تبقى المطلقة طلاقاً رجعياً في بيت زوجها إلى أن تنقضي العدة، فالمطلقة الرجعية إذن هي في حكم الزوجة تماماً؛ ولذلك لا يجوز لغير المطلق أن يخطبها لا تصريحاً ولا تعريضاً، أما المطلقة طلاقاً بائناً كالتي مثلاً طلقت ثلاثاً من زوجها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فهذه ما دامت في العدة يجوز التعريض لها ولا يجوز التصريح، وكذلك أيضاً المعتدة من وفاة، توفي زوج امرأة يجوز التعريض بخطبتها في العدة، ولا يجوز التصريح؛ والدليل على هذا الآية الكريمة: ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، ولهذا قال المؤلف: (ولا يجوز التصريح بخطبة المعتدة) يقصد البائن، ولا يجوز التصريح بخطبة المعتدة، أما قلنا: الرجعية لا يجوز لا التصريح ولا التعريض، لكن المؤلف يقصد المرأة البائن أو المتوفى عنها زوجها، التصريح معروف: وهو الذي لا يحتمل غير النكاح، فلا يجوز أن يأتي رجل لامرأة في العدة ويقول أريد أن أتزوجك سواء كانت عدة الوفاة أو عدة الطلاق هذا حرام عليه، لكن أباح الله تعالى التعريض، التعريض أن يأتي بلفظ تفهم منه المرأة أنه يريد أن يتزوج بها ولا يصرح بذلك، يعني يلمح ويعرض.

قال المؤلف: (ويجوز التعريض بخبطة البائن خاصة) يعني دون الرجعية فيقول ذكر المؤلف أمثلة لهذا: (فيقول: لا تفوتيني بنفسك، وأنا في مثلك راغب، ونحو ذلك) يقول: لا تفوتيني بنفسك، أو أنا في مثلك راغب، أو يقول: أنا غني أو أن يقول: عندي مال.

يبعد لفظة أريد الزواج

نعم لا يصرح به.

وغيره من التعريض جائز

نعم، والدليل على هذا أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لفاطمة بنت قيس: (لا تفوتينا بنفسك) هذا نوع من التعريض وفي لفظ (فإذا حللت فآذنيني) وهكذا لو عرض لها بالخطبة، يعني لو عرض لها بالخطبة في العدة، فلا يمنع غيره من أن يعرض لها، كذلك كما قلنا في الخطبة، وإن كان يجوز له أن يخطب إذا لم تركن للأول، فكذلك أيضاً هنا في التعريض ما قلناه سابقاً ينطبق هنا، فإذن التعريض يجوز، في آخر الآية يقول الله –عز وجل– ﴿ وَلَكِن لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلا مَّعْرُوفًا ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، قيل: المراد بمواعدتهن سراً التصريح بالنكاح، وقيل: إن المقصود أن يتكلم معها بالأمور الخاصة، يتكلم معها بالجماع أو نحو ذلك، هذا لا يجوز؛ ولذلك قال: ﴿ وَلَكِن لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاَّ أَن تَقُولُوا قَوْلا مَّعْرُوفًا ﴾

هو كله صحيح يا شيخ هذا وهذ

كلها معاني صحيحة.

ثم قال المؤلف –رحمه الله – (ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب من الولي أو نائبه)، أركان النكاح أربعة:

الركن الأول والثاني: الزوجان الخاليان من الموانع، من الموانع كالمرأة المعتدة مثلاً.

والثالث والرابع: الإيجاب والقبول.

هذه أركان النكاح أما الركن الأول وهو الزوجان فمعلوم أنه لابد من الزوجين حتى يتم النكاح، الأمر ظاهر، وأما الإيجاب والقبول: يقول المؤلف (ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب من الولي أو نائبه، وقبول من الزوج أو نائبه فالإيجاب هو اللفظ الصادر من الولي، والقبول هو اللفظ الصادر من الزوج).

قال: (فيقول أنكحتك أو زوجتك) وبعض الفقهاء يقول: إنه لا يصح النكاح إلا بهذين اللفظين، ولكن الصحيح أنه يصح بهما وبغيرهما من الألفاظ التي تفيد معناهما؛ ولهذا جاء في بعض الرويات أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال للرجل الذي قال يا رسول الله: زوجنيها بالنسبة للواهبة نفسها قال: (ملكتكها بما معك من القرآن) وهنا أتى بلفظ غير لفظ النكاح والتزويج، ولكن الأولى: أن يؤتى بلفظ النكاح والتزويج، خروجاً من خلاف العلماء في هذه المسألة.

فيقول الولي: زوجتك أو أنكحتك، ويقول الزوج: قبلت أو تزوجت أو رضيت، وهنا قال الولي أو نائبه، وقال في الزوج أو نائبه، وهذا دليل على أنه يصح التوكيل في عقد النكاح، وفي قبوله، هذه مسألة سبق أن تكلمنا عنها في باب الوكالة، وقلنا: إنه يصح أن يوكل الولي غيره في تزويج موليته، فيصح مثلاً الأب أن يوكل ابنه وحتى يصح أن يوكل شخصاً أجنبياً في تزويج ابنته، هكذا أيضاً الزوج يصح أن يوكل غيره في قبول النكاح، يوكل مثلاً أخاه، يوكل صديقه، نفترض مثلاً أن رجلاً يدرس في المدينة غير البلد الذي هو يعيش فيه، طلب مثلاً عقد النكاح، لكنه مشغول بدراسته، فوكل أخاه بأن يقبل عنه عقد النكاح، هل يصح هذا؟ يصح لا بأس، والولي حتى ولو بدون عذر، لو أراد الولي أن يوكل من يزوج عنه موليته لا بأس، ولو أراد الزوج أن يوكل عنه من يقبل النكاح لا بأس بهذا كله، فالوكالة تدخل في الولاية على النكاح وتدخل كذلك في قبول النكاح.

قد سبق أن ذكرنا هذا بالتفصيل، وذكرنا الأدلة لهذا، وقلنا أيضاً: إن الوكالة تدخل في الطلاق، لكن الطلاق يصح أن توكل فيه المرأة خلاف الولاية في النكاح خاصة بالرجال، الولي لابد أن يكون رجلاً، وأما بالنسبة للطلاق يجوز أن توكل المرأة في الطلاق، وذكرنا هذا في باب الوكالة، وأنه لا بأس أن يوكل الزوج أمه في تطليق زوجته، أو يوكل أخته، أو يوكل الزوجة نفسها في تطليق نفسها، هذا كله تكلمنا عنه في باب الوكالة.

قال المؤلف –رحمه الله تعالى–: (ويستحب أن يخطب قبل العقد بخطبة ابن مسعود) يعني هذا يستحب وليس واجباً؛ لأنه قد وردت به السنة، وتسمى هذه الخطبة بخطبة الحاجة، كان النبي –صلى الله عليه وسلم– يأتي بها في كثير من الأمور المهمة، وكان يأتي بها أحياناً في خطبة الجمعة، وهنا أيضاً في خطبة يخطب بها عند عقد النكاح، وهي قد وردت في حديث صحيح أخرجه الترمذي وغيره، وخطبة ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: علمنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التشهد في الحاجة، وهو: إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يقرأ ثلاث آيات، يقرأ قول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ويقرأ أول آية من سورة النساء: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]، ويقرأ الآيتين من سورة الأحزاب: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا ﴿٧٠﴾يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ هذه تسمى بخطبة الحاجة، والسنة أن يؤتى بها عند عقد النكاح.

ثم بعد ذلك يقول الولي للزوج، ويخاطب الولي الزوج زوجتك ابنتي فلانة ويسميها، سيأتينا من شروط صحة النكاح تعيين الزوجين، زوجتك ابنتي فلانة أو زوجتك ابنتي هذه، لو كانت حاضرة فيقول زوجتك ابنتي، وإذا كانت غائبة يقول زوجتك ابنتي فلانة، والأحسن أن يسميها، ويقول الزوج قبلت هذا النكاح، أو رضيت بهذا النكاح، فإذا قال الولي زوجتك، وقال الزوج: قبلت، انعقد النكاح، وأصبحت هذه المرأة زوجة له بعدما يقول الولي زوجتك ويقول الزوج قبلت، فهذه المرأة تصبح زوجة له، وقد قال بعض أهل العلم: إن هذا هو الميثاق الغليظ المذكور في قول الله تعالى: ﴿ وَأَخَذْنَ مِنْكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء: ٢١]، فانظر إلى عظيم شأن الكلمة في الإسلام، كلمة واحدة تدخل الإنسان عقد الزوجية وكلمة واحدة تخرجه من عقد الزوجية، كما لو طلق، لو قال لزوجته أنت طالق وانقضت العدة، ولم يراجعها فينحل عقد النكاح، فانظر إلى أثر الكلمة، الكلمة في الإسلام لها شأنها، فليست مجرد كلام يلقى على عواهنه من غير مسئولية، الإنسان مسئول عن كلامه ومحاسب عليه، انظر كيف أن الإنسان يدخل في عقد النكاح بكلمة واحدة يقول زوجتك، الولي ويقول الزوج قبلت، فبعد ذلك تصبح زوجة له، ويحل له ما يحل للزوج تماماً، زوجة له؛ ولهذا لو قدر أنه بعد عقد النكاح توفي مباشرة، فإن هذه الزوجة تلزمها العدة باتفاق العلماء عدة الإحداد بمجرد العقد، نفترض أن رجلاً عقد على امرأة ثم توفي، فإنها تحاد عليه بمجرد العقد، ولو لم يدخل بها؛ لأنها أصبحت زوجة لها، ونقصد بهذا عدة الوفاة، ليس عدة الطلاق، بالنسبة للطلاق ليس عليه عدة لو عقد ثم طلق وهو لم يدخل بها ولم يخل بها، فليس عليها عدة؛ لقول الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، لكن بالنسبة للوفاة عليها عدة.

إذن إذا قال زوجتك، وقال قبلت، انعقد النكاح وأصبحت زوجة له.

قالوا: ويستحب أن يقول المأذون أو العاقد « بارك الله لكما وبارك عليكما وجمع بينكما في خير » هذه هي صفة عقد النكاح.

ثم قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (ويستحب إعلان النكاح والضرب عليه بالدف للنساء) السنة إعلان النكاح، وقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك، وأقل ما يفيده الأمر الاستحباب، قال -عليه الصلاة والسلام- في الحديث الذي أخرجه ابن ماجة والبيهقي وهو حديث صحيح، بشواهده قال: أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف، والسنة إعلان وإشهار النكاح، وكذلك أيضاً الضرب بالدف للنساء، والدف هو الذي يقال له الغربال، وهو الذي يكون من فتحة واحدة ومن جهة واحدة، ويجوز بل يسن ذلك بالنسبة للنساء، بالنسبة للنساء خاصة، وأما ضرب الآلات الموسيقية في النكاح هذا لا يجوز، يوجد بعض العروس وبعض الأفراح يأتون بمغنيين ومطربين ومطربات هذا لا يجوز، هذا منكر، وهذه هي المعازف التي ورد النهي عنها، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف) انظر كيف أنه قرن المعازف بالحر يعني المقصود بذلك الفروج، ويريد بذلك الزنا، يعني الزنا، واستحلال لبس الحرير بالنسبة للرجال، وشرب الخمر وسماع المعازف، وهي آلات اللهو والطرب فلا يجوز إذن أن يؤتى بمغنيين ومغنيات في العروس لا يجوز ذلك، بل إن الذي يجوز هو فقط ضرب الدف خاصة، ثم العجب من الزوجين، كيف يبدآن حياتهما الزوجية بمعصية الله -عز وجل- فينبغي التقيد بالسنة في هذا، نعم لو أتي مثلاً أناشيد خالية من المعازف لا بأس، أو مع الدف أيضاً بالنسبة للنساء هذا لا بأس، هذا أمر به النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ما حكم التوافق في النسب بين الزوجين في النكاح وأرجو من الشيخ أن يوضح المسألة إذا كان هناك خلاف؟

هذا إن شاء الله سيأتينا بالتفصيل عندما نتكلم عن الكفاءة في النكاح، سوف نتكلم عن هذا، والكفاءة شرط، وماذا يراد بالكفاءة في النكاح، وهل لابد من الكفاءة في النسب، أو أنها لا تشترط هذا -إن شاء الله - سنبينه بالتفصيل.

تقول: إذا كان رفض الفتاة لكل شاب تقدم لها بسبب أنها شرطت صاحب الدين والالتزام، لكنه لم يتقدم لها إلا كل مفرط في بعض المسائل، بعض المعاصي كالإسبال وغيره فماذا تفعل في هذه الحالة؟

أهم شيء أن يكون الخاطب محافظاً على الفرائض، أما أن يأتي لها شاب الذي وضعت له مواصفات خيالية قد لا يأتي لكل امرأة الشاب الذي تريده بالمواصفات التي تريدها؛ ولذلك لابد أن تكون الفتاة في نظرتها واقعية، ولابد أن يبصرها أهلها بذلك، صحيح مطلوب الشاب المستقيم المحافظ الذي يأتي بالنوافل والسنن، لكن قد لا يتيسر هذا فإذا لم يتيسر هذا، هل تبقى هذه المرأة بدون زواج؟ هذا خطأ ينبغي أن تقبل بمن هو أقل منه، أقلهم أن يكون محافظاً على الفرائض يعني يكون مثلاً يصلي ويصوم، يصلي مع جماعة المسلمين، ويقوم الفرائض، لكن قد يكون عنده شيء من التقصير في بعض الأمور، فمثل هذا أرى أنه إذا وجد مثل هذا الشاب كان أيضاً مرضي الخلق، فإنها تقبله، وتكون واقعية في نظرتها؛ لأنها لو تمسكت بالنظرة المثالية، فربما أنه لا يعجبها أحد تقدم إليها، وبذلك ربما يفوتها القطار كما يقال، وتدرك أنها قد تقدم بها السن ثم قلّت رغبة الرجال فيها، ثم تبقى بدون زوج أو ربما أنها تتنازل كثيراً فيما بعد، فنقول: ينبغي أن تكون الفتاة واقعية في نظرتها.

عندما يخلو الرجل بزوجته إذا كان حديث الزواج من السنة أن يصلي ركعتين هل يؤمها أو يصلي كل واحد بمفرده؟ وإذا كان يؤمها هل تكون الصلاة سرية أو جهرية، وهل ثبت ذلك عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –؟

السؤال الثاني: هل يجوز للأرملة أن تزوج نفسها من غير ولي أو وكيل؟ هل توقع على الوثيقة وهي تقبل الزواج هل يجوز ذلك؟

ضرب الدف أو الطبول للرجال في الأعراس؟

بالنسبة لصلاة ركعتين هذه أثرت عن بعض السلف، لكن لم يثبت فيها شيء عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فلا يقال أنها سنة؛ لأنه لم يثبت فيها شيء عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فلا يقال أنها سنة؛ لأنه لم يثبت فيها شيء من السنة لكن باعتبار أنها رويت عن بعض السلف من فعلها فلا بأس، لكن إثبات أنها سنة يحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل ظاهر فيما أعلم يدل على أنها سنة؛ ولذلك من أتى بها فحسن باعتبار وروده عن بعض السلف، ومن تركها فلا حرج عليه وأما من أراد أن يفعلها هل يؤمها الأمر في هذا واسع.؟

سواء كان جهرا أو غيره

نعم.

هل يجوز للأرملة أن تزوج نفسها من غير ولي؟

نعم هذه سنتكلم عنها –إن شاء الله – في شروط النكاح، وسنبين أن من شروط صح النكاح وجود الولي، وأن أي نكاح عقد بدون ولي فهو باطل ولا يصح، سنتكلم عن هذا –إن شاء الله – في شروط النكاح.

بالنسبة للسؤال الآخر تكلمنا عن الضرب بالدف للرجال وأنه خاص بالنساء دون الرجال

نعم ضرب الدف خاصة بالنساء، أما الرجال فلا يجوز لهم ضرب الدف؛ لأن الأصل في هذا الباب المنع، كما قرر ذلك أهل العلم ووصى عليه الحافظ ابن حجر وجماعة قالوا: الأصل في هذا الباب في باب المعازف والمزامير ونحوه من الطبول والدفوف وغيرها، هذه الأصل فيها المنع، لكن يستثنى من ذلك ما ورد النص بجوازه، وهو الدف مثلاً للنساء في العرس، هذا ما ورد النص بجوازه ما عدا ذلك يبقى على أصله، الأصل في هذا الباب المنع.

بالنسبة للمأذون بعض الأسر يقول: يكتفى بالشهود يعني ما تسمع الزوجة

يعني مزوجة رغما عنها يعني؟

يريد المأذون أن يسمع موافقتها فترفض الأسرة؟

السؤال الثاني: التصوير في عقد النكاح؟

حكم تكرار النظر إلى المخطوبة؟ كأن يكون رآها ثم حصل عنده شيء من التردد فطلب هل يمكن من ذلك؟

ذكرتم أن لا يخطب على خطبة أخيه، واستثنيت من ذلك أنه يجوز أثناء فترة السؤال لو خطب، فإن هذا يجوز، طيب لو نظرنا إلى الحكمة التي من أجلها نهي عن خطبة المرء على خطبة أخيه التي هي عدم البغضاء وعدم التشاحن بين المسلمين، فإذا خطب شخص وشخص قد خطب قبله، وفي فترة السؤال علم أن هذا خطب على خطبته فرد هذا، وقبل ذاك قد يكون فيه شيء من التباعد التدابر؟

هو سؤال جيد الحقيقة يقول: لماذا قلنا بأنه يجوز للإنسان أن يخطب امرأة قد علم بأن غيره قد خطبها لكن المرأة وأهلها لم يركنوا إليه، قلنا ذلك لوجود النص؛ لأنه ورد في هذه المسألة نص، والذي قال: لا يخطب الرجل على خطبة أخيه هو الذي خطب فاطمة بنت قيس بعدما خطبها معاوية وأبو الجهم، ولابد من الجمع بين النصوص، فإذن هذه المسألة ورد فيها النص مادام ورد فيها أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خطب فاطمة لأسامة مع أن صحابيين قد خطباها لكنها لم تركن إليهما وهما أبو الجهم ومعاوية، استدل بهذا العلماء على أن المرأة إذا لم تركن إلى الخاطب فيجوز أن يخطب على خطبته في هذه الحال، وأما ما ذكره أنه قد يحدث في نفسه شيئاً نقول: إنه إذا لم يركن إليه لا يحدث هذا في نفسه شيئاً كثيراً قد يحز في نفسه، لكن ليس كمن ركنوا إليه وأجابوه، ثم يأتي إنسان ويخطب هذه المرأة فربما أنهم اعتذروا للأول وزوجوا الثاني، هذا هو الذي يحدث في نفسه ألماً نفسياً كبيراً، لكن إنسان يسأل عنها، الآن في فترة السؤال، فهم أحرار إن شاءوا زوجوا هذا أو زوجوا هذا، ولا يمتنع غيره من أن يخطب؛ لأنهم حتى الآن لم يجيبوا الأول، أما أننا نقول: إذا خطبت هذه المرأة نمنع الناس من أن يتقدموا لخطبتها، وهذه المرأة لم يجيبوا الأول، فهذا أيضاً ربما يكون فيه إضرار بهذه المرأة، كما ذكر ذلك بعض الفقهاء، ذكر الموفق ابن قدامة وغيره، قد يكون فيه إضرار بهذه المرأة؛ لأنها إذن فترة السؤال ربما تطول عن الخاطب الأول، وربما أنهم يبقوا مدة لا يجيبوه وربما أنهم ينتظروا خطاباً آخرين أو نحو ذلك، فحينئذ نقول نحن متعبدون بما ورد في ذلك من النصوص، وقد يحدث هذا في نفسه شيئاً حتى لو أيضاً خطب وسألوا عنه وردوه؛ لأنه لابد أن يحدث في نفسه، لكن المعول عليه والذي يحدث الأثر الكبير هو لو أجابوه وأتى إنسان وخطب، فهذا هو الذي يسبب القطيعة، ويحدث أثرا كبيراً، أما إذا لم يجيبوه فهو الآن يتوقع، إما القبول وإما الرفض حتى الآن يعني ما ركنوا إليه، وعلى كل حال نقول المسألة مادام أن ورد فيها نص، فالذي منع من خطبة الرجل على خطبة أخيه هو الذي خطب فاطمة بنت قيس لأسامة مع كونها مخطوبة من أبي الجهم ومعاوية.

يقول: حكم تكرار النظر للمخطوبة يعني ذهب ذلك اليوم، ونظر وهو يريد أن ينظر مرة أخرى؟

إذا كان ذلك لمبرر بأن يكون في المرة الأولى لم يتمكن من النظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فلا بأس، أما إذا كان ذلك بقصد التلذذ بالنظر إليها فإن هذا لا يجوز؛ لأن الأصل تحريم النظر للمرأة الأجنبية لكن أبيح منه ما تدعو إليه الحاجة فإذا وجدت حاجة كأن يكون في المرة الأولى لم يتمكن من النظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها، رغب في أن يكرر النظر وينظر إليها مرة أخرى فلا بأس، فحينئذ نقول الحكم يدور مع علته فأبيح النظر للمخطوبة حتى يتمكن من النظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها، فإذا ما تمكن في المرة الأولى لا بأس في أن يعيدها في المرة الثانية، لكن لو أنه تمكن في المرة الأولى رأى المرأة وملأ عينيه من النظر إليها، لكن يريد أن ينظر إليها من باب التلذذ برؤيتها أو العبث أو نحو ذلك هذا لا يمكن الأصل في هذا وتحريم النظر إلى المرأة الأجنبية وهي لا زالت حتى الآن أجنبية عنه.

يقول: إنه يأتي المأذون الشرعي ليسمو من الزوجة موافقتها فيرفض الأهل بوجود الشهود وغير ذلك هل هذا يصح يا شيخ؟

هو لا يشترط أن يأتي المأذون، ويسمع موافقة المرأة إلا إذا شك بكونها مجبرة هنا، لابد أن يتأكد لكن إذا كان يثق في الولي وفي الزوج لا يشترط، وكونها مثلاً يحتمل أن تكون مجبرة هذه مسئولية الأب، وسيأتي الحكم على

حكم إجبار المرأة، والمقصود أن المأذون لا يلزمه أن يتأكد من أن المرأة غير مجبرة إلا إذا وجد عنده قرائن أو شك في ذلك، فهو ينبغي له أن يتأكد، لكن إذا لم يوجد فالأصل هو أن يتأكد من وجود أركان وشروط النكـــاح، ويعمل الأمر على الظاهر، وإن كان الرضا مشترطاً لكن لا يلزمه أن يذهب ويسأل المرأة لا يلزمه ذلك، إلا إذا حصل عنده شك في هذا أو قامت عنده قرائن، فينبغي أن يتأكد أما أنه في كل مرة يعقد يذهب ويسأل المرأة هذا ليس لازماً.

بالنسبة للتصوير ومداخلاته جميعاً ما هو الحكم؟

ننصح ألا يبدأ أهل الزوج وأهل الزوجة، هذا الزواج وهذه الحياة الجديدة بين رجل وامرأة بمعصية الله –عز وجل– وتصوير ذوات الأرواح محرم، أما التصوير الفوتوغرافي فيجري فيه الخلاف بين العلماء، لكن تـــصوير النساء لا يجوز؛ لأن هذه النساء قد تقع في أيدي رجال أجانب، فينظروا إلى ما حرم الله تعالى؛ ولـــذلك ننـــصح بترك التصوير مطلقاً في العرس.

قال –رحمه الله تعالى–: (باب ولاية النكاح)، قال: لا نكاح إلا لولي وشاهدين من المـــسلمين، هنـــا ذكـــر المؤلف شروط النكاح:

الشرط الأول: الولي.

الشرط الثاني: الشهادة يكون شاهدين من المسلمين.

الشرط الثالث: وهو تعيين الزوجين.

الشرط الرابع: هو رضاهما رضا الزوجين.

أما الشرط الأول: وهو الولي، فقد دل له قول النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– في الحديث الـــصحيح: (لا نكاح إلا بولي) وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدار قطني والحاكم والبيهقي، قال الإمام أحمد: هـــذا حديث صحيح، معلوم منزلة الإمام أحمد، ومعرفة أسانيد الأحاديث، والضعيف فإذا قال الإمام أحمد إمام المحدثين في زمنه قال: (لا نكاح إلا بولي) أن هذا حديث صحيح لا شك أن تصريح الإمام أحمد أنه معتبر، وهذا الحديث يدل على أن النكاح لا يصح بدون ولي؛ ولهذا فإن الولي شرط من شروط صحة النكاح، وإلى هذا ذهب جماهير العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة، وخالف في ذلك الحنفية في المشهور من مذهبهم وأجـــازوا للمـــرأة أن تزوج نفسها، ولكن ذهب بعض الحنفية إلى قول الجمهور؛ لأن كثيراً من المتأخرين من الحنفية ذهبوا إلى قـــول الجمهور، وأن القول بأنه لا يشترط الولي قول ضعيف لا يعول عليه؛ لأنه أيضاً يفتح باب الشر إذا خلا الرجـــل بامرأة فإنه يقعد عليها، وتزوج نفسها، لذلك هذا يفتح باباً من أبواب الشر والفساد، والولي اشترط صيانة للمرأة، فإذن الشرط الأول الولي.

ويشترط في الولي شروط:

– الشرط الأول: أن يكون مكلفاً؛ لأن غير المكلف يحتاج إلى من ينظر له فكيف يراد منه النظر إلى غيره.

– الشرط الثاني: الحرية بأن يكون حراً فلا يكون رقيقاً.

– الشرط الثالث: الرشد. والمقصود بالرشد هنا: أن يعرف الكفء في النكاح ويعرف مصالح النكاح، ولـــيس المقصود بالرشد، الرشد في المال، ويقال رشد كل شيء بحسبه، الرشد في كل شيء بحسبه.

– الشرط الرابع: اتفاق الدين. فلا ولاية لكافر على مسلمة.

– الشرط الخامس: العدالة. ويكفي فيه العدالة الظاهرة في هذا بأن يكون مستور الحال.

– الشرط السادس: أن يكون أولى الناس بتزويج المرأة. فلا يوجد من هو أقرب منه هذه المرأة، هذه الشروط المشترطة التي ذكر العلماء في الولي.

الشرط الثاني: قال: (وشاهدين من المسلمين) يعني وجود الشهادة، واتفق العلماء على أنه لا يجوز نكاح السر، وأنه ينعقد بحضور شاهدين مع الولي، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- الذي لا ريب فيه أن « النكاح مع الإعلان يصح » حتى ولو لم يوجد شهود، أما مع الكتمان، أما إذا اجتمع الكتمان وعدم وجود الشهود فهذا لا يصح، وحينئذ نقول: لابد من وجود الشاهدين ويغني عن الشاهدين -على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية- إعلان النكاح، ولكن جماهير العلما يشترطون وجود شاهدين.

وبعض العلماء يشترط في الشاهدين: ألا يكونا فروعاً للزوج أو الولي، وبناء على ذلك أخو الزوجة، إذا كان العاقد أبوها لا يشهد أخو الزوجة إخوة الزوجة لا يشهدون إذا كان العاقد أبوها، لماذا؟ لأنهم فروع للولي، الولي هو الآن هو ابنه الذي هو أخو الزوجة يعتبر فروعاً له، وكذلك أيضاً لا يشهد ابن الزوج أو أبوه فالفروع والأصول لا يشهدون، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وذهب بعض العلماء إلى أنه لا بأس بأن يشهدوا في هذا، إذ لا دليل يدل على اشتراط هذا الشرط، وهذا هو الأقرب والله أعلم، لكن لو ولي الأمر رأى رأياً في هذا، ومنع قبول الشهادة شهادة الفروع والأصول بالنسبة للولي وبالنسبة للزوج فيلتزم بهذا؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وهذه المسألة خلافية، والمشهور من مذهب الحنابلة أنه لا تصح شهادة إخوة الزوجة على عقد النكاح ما دام أخوها هو العاقد وليس أبوها، نقول لا بأس لماذا؟ لأن أخو الزوجة الآن ليس فرعاً للولي، الولي هو الأخ، وإنما هو أخ له الإشكال هو متى؟ إذا كان العاقد هو الأب فأخو الزوجة فرع للولي، وبعض العلماء يمنع من هذا، بعض العلماء يمنع باعتبار أنه فرع للولي، هذا هو الشرط الثاني.

الشرط الثالث: تعيين الزوجين وهذا تكلمنا عنه قبل قليل، وقلنا: إنه لابد أن تعين المرأة، فيقال: زوجتك بنت فلانة، ويقول: قبلت أو مثلاً إذا كان نائباً عنه قبلت عن فلان فلابد من تعيين الزوجين، وهذا ظاهر.

الشرط الرابع: رضاهما لابد من رضا الزوجين فلا يصح مع إكراه الزوجين أو مع أحدهما.

نحن الآن دخلنا في شروط صحة النكاح، وبودي أن تكون الأسئلة حتى يحضر الإخوة ويتابعوا معنا، ونختم أيضاً معلوماتهم نجعلها في الدرس القادم الذي سوف نشرحه ليس فيما شرح نجعل الأسئلة الآن في الدرس القادم فيما نشرحه حتى ننظر إلى اجتهادات الإخوة، مدى بحثهم واجتهادهم في العثور على المعلومة الصحيحة وفهمهم أيضاً لمسائل النكاح لعلنا نضع بناء على هذا ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: ما حكم إجبار البكر على النكاح؟ وإذا أجبرت ثم رضيت فيما بعد فما الحكم؟

السؤال الثاني: هل للأخ الشقيق الأصغر أن يزوج أخته مع وجود الأكبر؟ يعني امرأة لها أخوان شقيقان أصغر وأكبر فزوجها الأصغر فهل هذا يصح أو أنه لابد أن يزوجها الأكبر؟

السؤال الثالث: هل للأخ لأم أن يزوج أخته؟ أو أن هذا خاص بالأخ الشقيق أو الأخ لأب؟

سؤال يمر على كثير من الناس، من ناحية التقدم كما ذكرت الأخت بالنسبة للذي يتقدم إلى الزواج في هذا الوقت يصعب أن يكتمل له الشروط كاملة من ضمنها ياشيخ المال كما ذكرت يا شيخ في مسألة المال وهو صعلوك لا مال له، ولكن في الحلقة الماضية ذكرنا أن الولي أو أبو الولد يزج ابنه بذلك فكيف نجمع بين هذا وهذا إذا كان مثلاً طالب لا يستطيع أن يقوم بشئون المنزل وكيف نجمع بين أنه على الوالد أن يزوجه؟

إذا كان الإنسان غير قادر على النكاح فالله تعالى يقول: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ [النور: ٣٣] غير القادر على النكاح مأمور بالاستعفاف؛ لأنه أيضاً إذا تزوج ليست القضية قضية مهر، المهر قد يساعده أبوه، لكن أيضاً نفقة على الزوجة ربما يرزق منها بذرية تحتاج هذه الذرية إلى نفقة أيضاً فلابد أن يتبع الزواج نفقات إذا كان قادراً عليها، وإلا فهو مأمور بالاستعفاف والنبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء) فإذا كان لا يستطيع لعدم القدرة المالية فهو مأمور بالصوم ومأمور بالاستعفاف حتى يستطيع؛ لأنه أيضاً كما ذكرنا الزواج يتبعه نفقات أولاً: المهر ما قد ينفقه عند الدخول عليها من نفقات كالوليمة

مثلاً ونحوها أيضاً، ولو بشاة كذلك أيضاً نفقة الزوجة ونفقة الذرية ربما يرزق منها بذرية كل هذه تحتاج إلـــى مال إذا كان غير مستطيع فإنه يصبر حتى يوسع الله تعالى عليه وهو مـــأمور بالاســـتعفاف حتـــى يـــستطيع ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ ﴾.

ولعل هذا يا شيخ هو الذي يفسر تأخر كثير من الشباب عن الزواج في هذا الوقت وفي هذا العصر.

الدرس السابع والعشرون

الولاية في النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد كنا قد تكلمنا بالأمس عن أركان النكاح، وذكرنا أن أركان النكاح أربعة: الزوجان الخاليان من الموانع، والإيجاب والقبول، وذكرنا صفة انعقاد النكاح، وبدأنا في الحديث عن شروط صحة النكاح، وذكرنا أنها أربعة شروط:

الشرط الأول: الولي.

الشرط الثاني: الشهادة.

الشرط الثالث: تعيين الزوجين.

الشرط الرابع: رضاهما.

تكلمنا عن الولي بالأمس وذكرنا ما يشترط في الولي، ثم أيضاً تكلمنا عن الشهادة، ووقفنا عند الحديث عن الشهادة، ولعلنا هنا نستكمل الحديث عن بقية الشروط مبتدئين باستكمال الحديث عن شرط الشهادة، نحن ذكرنا بالأمس أن جمهور أهل العلم يشترطون لصحة النكاح وجود الشاهدين، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- « إذا وجد الإعلان عن النكاح فإنه يغني عن شهادة الشهود » وهذا يقودنا إلى مسألة وهو حكم ما يسمى بزواج المسيار، وصفته: أن يعقد رجل على امرأة، لكن يتكتم على هذا الزواج، يعني هو زواج مكتمل الأركان والشروط، ويدفع لها مهراً، لكنه يتكتم على هذا الزواج ويخفيه عن زوجته، وأقارب زوجته ما حكم هذا الزواج؟ وهذه المسألة درست في مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الأخيرة، المنعقدة في شهر ربيع الأول في هذا العام، وقد كنت أحد المشاركين في أعمال هذه الدورة، وصدر قرار من المجمع بجواز هذا النوع من الأنكحة، قرر المجمع أن هذا النكاح أنه جائز، وإن كان خلاف الأولى، وإنما كان جائزاً؛ لأنه نكاح مكتمل الأركان والشروط، فالأركان التي ذكرناها مكتملة، الزوجان والإيجاب والقبول، والشروط أيضاً مكتملة، الولي ويكون بولي وكذلك أيضاً بشهود من شاهدين، ويكون كذلك أيضاً يكون فيه تعيين الزوجين، ويكون رضاهما، وهو نكاح مكتمل الأركان والشروط، وإذا كان مكتمل الأركان والشروط لا يمكن أن نبطله.

ما الذي نقص فيه يا شيخ؟

هو فقط تواصى الزوج مع والزوجة وأهلها على كتمان هذا الزواج فقط.

وحقوق الزوجة مثل

نعم هو يتفق الزوج مع هذه المرأة على أن تتنازل عن بعض حقوقها، تتنازل عن المبيت عندها كل ليلة، فيأتيها من حين لآخر، فهذا هو الذي فقط أسقطته المرأة وربما أيضاً لا يكون لها سكن، وقد تسكن مع أهلها، وأحياناً قد يوفر لها سكناً، فهذا النوع من النكاح جائز وإن كان خلاف الأولى، الأولى أنه يعلن ويشهر، لكن لا نستطيع أن نبطله وهو مكتمل الأركان والشروط، لكن لو شرط الزوج على الزوجة في النكاح إسقاط حقها في النفقة، فإن هذا شرط غير صحيح، النفقة تجب على الزوج، ولو شرط عليها ألا نفقة لها فإن هذا الشرط لا يصح.

لابد من النفقة

لابد من النفقة حتى لو شرط على المرأة وقبلت بذلك، فلابد من أن ينفق عليها، النفقة مقابل الاستمتاع بها، فمادام أنه يحصل له الاستمتاع بها فيجب عليه النفقة ونص على ذلك أهل العلم، نص عليه فقهاء الحنابلة، وجمع من أهل العلم على أن اشتراط عدم النفقة أنه شرط ينافي مقتضى العقد، وحينئذ نقول: إن هذا النوع من النكاح جائز، وإن كان خلاف الأولى، وإنما قلنا خلاف الأولى؛ لأنه ينبغي إشهاره فهو ليس الزواج أو النكاح المثالي

الذي ننشده، لكنه هو أقل الممكن أو الواجب، وقد تلجأ إليه بعض النساء اللاتي تكون ظروفهن صعبة، أنا أذكر امرأة اتصلت بي تقول: إنها مطلقة، أو قد توفي زوجها، وعندها عدد من الأولاد من بنين وبنات، وهي تعلم بأنه لن يتقدم لها أحد إلا إذا قبلت بالمسيار، ما يسمى بالمسيار فهي بين أمرين: إما أن تقبل بهذا النكاح، أو أنها تبقى بدون زوج، ولا شك كونها تقبل بهذا الزواج خير من أن تبقى بدون زوج، ثم أيضاً هذا النكاح يتم برضاها، وقول بعض الناس إن فيه امتهان لكرامة المرأة، لا غير صحيح؛ لأنه إنما يكون برضاها ليست مجبرة عليه، فهو يتم برضا الزوجين وبولي وبمهر وبشهود.

ويشبه هذه النوع من النكاح ما يسميه بعض الناس بنكاح الأصدقاء، وهو يوجد في بلاد الغرب عموماً، وبخاصة في أوربا ويسمونه زواج فريندينج، وذلك أنه في بعض البلاد تكاليف المعيشة باهظة، وتوجد بعض الأسر المحافظة فيكون في بعض الأسر شاب، وفي أسرة أخرى فتاة ويريد أهل الأسرتين تزويج هذا الشاب بهذه الفتاة، لكنهما لا يستطيعان إنشاء سكن نظراً؛ لكون المعيشة باهظة فتريد الأسرتان الإحصان والإعفاف لهذا الشاب بهذه الفتاة، لكن من غير أن يكون لهما سكن مستقل، وإنما يعقد لهما ويتزوج هذا الشاب بهذه الفتاة، وتكتمل في هذا الأركان والشروط بمهر وولي وشهود، لكن تبقى هذه الفتاة في بيت أهلها متى ما أرادها هذا الشاب ذهب معه على طريقة الأوربيين التي يسمونها هناك، يذهب الشاب مع صديقة وكذا، فيقول بدل ما يذهب مع صديقة بالحرام، فتكون صديقته وتذهب معه بالحلال هذا النكاح، أيضاً إذا نظرنا له نجد أنه مكتمل الأركان والشروط لكن فقط تنازلت الزوجة عن حقها في المبيت، فهو وإن كان خلاف الأولى لكنه نكاح صحيح وزواج صحيح، وقد أقره أيضاً مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة في دورته الأخيرة فهذان نكاحان نكاح المسيار ونكاح الأصدقاء جائزان، وإن كان خلاف الأولى، والذين شنوا حرباً على من أفتى بالجواز هم بالحقيقية لم يفهموا طبيعة هذا العقد، هما عقدان قد اكتملت أركانهما وشروطهما إلا أن فيهما تنازل من المرأة باختيارها وبحقوقها عن بعض حقوقها، ليس فيه أكثر من هذا؛ ولهذا لا يمكن أن نحرمه، صحيح ليس هو الزواج المثالي المنشود لكن نقول: أقل الممكن ما دام أنه توفرت أركانه وشروطه، لا يستطيع أحد أن يمنع شيئاً أباحه الله تعالى، وكم من زواج ليس مثالياً، هل الآن زواجات الناس كلها زواجات مثالية؟ أحياناً تجد المرأة العنت والمشقة مع زوجها، وأحياناً الزوج يجد العنت والمشقة مع زوجته، وربما تكثر المشاكل وربما تصل للمحاكم وربما يكون هناك طلاق وفراق فليس كل زواج يعتبر مثالياً وزواجاً مشهوداً، يعني الزواج المشهود المطلوب المثالي، لكن في بعض أنواع الأنكحة إذا اكتملت أركانه وشروطه نصححها، وإن كانت ليست من النوع المثالي، الذي ننشده، فهذان النوعان، وإن كان المجمع لم يسمهما، وإنما وصفهما، لكن اشتهر عند الناس زواج المسيار خاصة في دول الخليج يسمونه زواج المسيار وزواج الأصدقاء في بلاد الغرب، وبخاصة في أوربا يسمونه زواج الأصدقاء، هذان النوعان من الأنكحة جائزان وإن كانا خلاف الأولى.

سؤال بالنسبة للنية بعضهم يعقد النية بالطلاق أنه إذا استمر فترة يطلق هل هذا جائز؟

نعم هذا نوع آخر أيضاً درسه المجمع، وهو الزواج بنية الطلاق، وهو محل خلاف بين أهل العلم، ولكن الصحيح أنه لا يجوز لماذا؟ هو مكتمل الأركان والشروط ولكن لما فيه من الغش؛ لأنه لا يخلو الأمر إما أن تعلم الزوجة أن هذا الزوج سوف يطلقها بعد مدة، فإن علمت فهذا نكاح متعة، ونكاح المتعة محرم، أو أنها لا تعلم بذلك فيكون هذا غشاً لها ولأهلها، وأي إنسان عاقل وأي امرأة عاقلة لا ترضى بأن يتقدم لها إنسان ويتزوج بها وهو قد نوى أن يطلقها، يعتبرون هذا غشاً وأنت أخي المشاهد، لو أن رجلاً تقدم وخطب ابنتك أو أختك وهو ينوي طلاقها ثم بعدما تزوج بها مثلاً شهرين ثلاثة أربعة طلقها، وعلمت فيما بعد أنه عندما خطبها كان ينوي طلاقها فماذا تعتبره؟ تعتبره غاشاً لها، بل تعتبره قد جنى عليكم جناية عظيمة، على هذه المرأة وعلى أهلها جناية عظيمة وغشهم، فالناس يعتبرون هذا غشاً، يعتبرون هذا جناية فهو محرم؛ لأجل هذا الغش، لأجل ما فيه من الغش، وهو مكتمل الأركان والشروط كما أن نكاح المحلل مكتمل الأركان والشروط لكن بسبب نية التحليل جعلته نكاحاً باطلاً، فهذا فيما يتعلق بهذا الزواج.

هل إذا اشترط الإنسان عدم الإنجاب هل هذا يجوز؟

كذلك أيضاً اشتراط عدم الإنجاب، هذا الشرط غير صحيح لو اشترط على المرأة ألا تنجب هذا شرط غير صحيح، لكن العقد صحيح فهو كما لو شرط عدم النفقة، إذن هذا ما يتعلق بالشهادة.

أما تعيين الزوجين: فإنه لابد منه لابد من تعيين الزوجين فلا يقول زوجتك واحدة من بناتي ونحو ذلك.

وأما الرضا فسنتكلم عنه في الفصل الثاني من باب ولاية النكاح سنتكلم عنه بالتفصيل؛ لأن المؤلف فصل فيه في الفصل الثاني.

ثم قال المؤلف (وأولى الناس بتزويج الحرة أبوها) وذلك؛ لأنه أكمل الناس شفقة، فهو أولى الناس بتزويج المرأة هو أكمل نظراً وأكمل شفقة، يلي الأب في ذلك وصيه إن كان الأب قد أوصى أو قد وكل وصيه أو وكيله، وصيه أو وكيله؛ لكي يقوم مقامه، قال: ثم أبوه وإن علا ثم أبو من؟ أبو الأب الذي هو الجد، فإذن لو لم يوجد الأب فيزوج هذه البنت الجد، جدها من أبيها.

قال: (ثم ابنها) ومعنى ذلك أن الجد مقدم في ولاية النكاح على الابن، والمسألة محل خلاف بين أهل العلم؛ لكن هذا هو الظاهر، والله أعلم أن الأب مقدم على الابن في ذلك.

(ثم ابنه وإن نزل) يعني ثم ابن الابن، وإن نزل، ثم الأقرب فالأقرب، يعني يلي عمودي النسب، وهما الأب والجد والابن وإن نزل، يلي عمودي النسب الإخوة، والإخوة الأشقاء يقدمون على الإخوة لأب، فإذا وجد أخ شقيق وأخ لأب فالذي يلي النكاح هو الأخ الشقيق، ولكن هل للأصغر أن يزوج من غير أن يعلم بذلك الأكبر أو أن الأكبر هو الأحق؟ نقول له أنا أزوج وما داما قد تساوا في النسب فيتساويان في الأحقية، ولكن المروءة تقتضي أن يزوج الأكبر هذا من باب المروءة فقط، وإلا من حيث الحكم الشرعي فهما مستويان في الأحقية، فلو زوج الأصغر مع وجود الأكبر جاز ذلك وصح ذلك، وهذا أظن وضعناه سؤالاً: هل للأخ الشقيق الأصغر أن يزوج أخته مع وجود الأكبر، والجواب نعم، له أن يزوج لكنه خلاف المروءة، لو كان امرأة لها عدد من الإخوة فتولى تزويجها أصغرهم سناً لا بأس بذلك، ولكن كما قلنا المروءة تقتضي احترام الكبير أن يوكل الأمر إلى كبير إلا أن يأذن، ويقول للصغير زوج أنت، ولكن لو قدر أن الصغير زوج من غير علم الأكبر أو من غير رضاه فيصح النكاح؛ لأنهما متساويا في الأحقية أما الأخ لأب فيلي الإخوة الأشقاء.

قال:(ثم الأقرب فالأقرب من عصباتها) معنى ذلك أن ولاية النكاح مرتبطة بالعصوبة هنا كالميراث، ألحقو الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر، يعني بالعصوبة، فهنا إذا لم يوجد مثلاً لها إخوة فننظر هل لها أبناء إخوة فإن لم يوجد أعمامها فإن لم يوجد فأبناء الأعمام ولو ابن عم بعيد، وبهذا يعلم أن الأخوال والإخوة لأم ليس لهم مدخل في ولاية النكاح، الأخ لأم لا يلي عقد النكاح بالنسبة لأخته، وهذا قد وضعنا فيه سؤالنا السؤال الثالث هل للأخ لأم أن يزوج أخته؟ الجواب: لا.. ليس له أن يزوج أخته؛ لأن الإخوة لأم لا مدخل لهم في ولاية النكاح، إنما هو خاص بالعصبة، فلو كان لامرأة ابن عم بعيد، وأخ لأم من الذي يلي تزويجها؟ ابن العم البعيد. الأخ لأم لا يلي تزويجها، ولو كان لها خال وابن عم بعيد الذي يلي تزويجها ابن العم البعيد ولا يلي خالها ذلك، وإن كان لها أبو أم فالذي يلي التزويج ابن العم البعيد، ولا يلي تزويجها أبو الأم، فهذا معنى قول الفقهاء ثم الأقرب فالأقرب من عصباتها.

قال: (ثم معتقها هذا فيما يتعلق بالأرقاء) .

قال: (ثم الأقرب فالأقرب من عصباتها ثم السلطان) إذا لم يجد أحد من أقاربها، بحثنا عن أحد من أقاربها لم نجد ولا حتى ابن عم بعيد، فمن الذي يتولى تزويجها السلطان، وإذا قال الفقهاء السلطان، فالمقصود به من له السلطة الأعلى في الدولة أو نائبه، السلطان قد يضع له نواباً في المناطق، فهؤلاء هم الذين يزوجون من لا ولي له، وقد يوكل السلطان الحاكم في مثل هذه الأمور، وهو الذي عليه العمل عندنا في المملكة، أن ولي الأمر أوكل الأمر إلى المحاكم الشرعية، فالذي يلي تزويج من لا ولي لها القاضي في المحكمة.

قال: (ووكيل كل واحد من هؤلاء يقوم مقامه) يعني وكيل الأب يقوم مقامه، وكيل الجد يقوم مقامه، وكيل الابن يقوم مقامه، وكيل الأخ يقوم مقامه، وسبق أن ذكرنا أنه تصح الوكالة في النكاح، تصح الوكالة في النكاح، فالولي يصح أن يوكل من يزوج عنه، والزوج يصح أن يوكل من يقبل عنه عقد النكاح، قال: ولا يصح تزويج أبعد مع وجود أقرب، إذا كان يوجد قريب فليس للبعيد أن يزوج هذه المرأة، مثال ذلك: هذه امرأة لها أب ليس للأخ أن يزوجها مع وجود الأب إلا أن يوكله فوليها هو الأب، لكن لو أن الأب وكله في التزويج لا بأس.

قال: (إلا أن يكون صبياً أو زائل العقل أو مخالفا لدينها أو عاضلاً لها أو غائبا غيبة بعيدة) ، فإذا كانت امرأة أقرب لها من أخوها وأخوها صبي فتنتقل الولاية إلى من بعده؛ لكون الصبي لا يلي عقد النكاح.

(أو زائل العقل) أن يكون مثلاً أخوها زائل العقل مجنوناً فتنتقل الولاية إلى من بعده، أو مخالفاً لدينها يكون هذا كافراً، وهي مسلمة فلا يلي تزويجها، أو عاضلا لها، ما معنى العضل؟ العضل هو منع تزويجها من الكفء، هذا هو العضل وقد نهى الله تعالى عنه: ﴿ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٢] ، والعضل محرم، قد ذكر الفقهاء أنه إذا تكرر فإنه يفسق صاحبه، اسمه فاسقاً، ومقتضى كونه فاسقاً ذلك أن ذلك من كبائر الذنوب؛ وذلك لأن العضل في الحقيقة فيه جناية عظيمة على المرأة؛ لأن زواج المرأة من رجل ترضاه هو غاية مناها في هذه الدنيا، وبقاءها بدون زوج يعتبر نقصاً كبيراً بالنسبة لها مهما حصلت من الشهادات والمناصب والمال، لكن لا غنى لها عن الزوج، فإذا أتى ولي وعضلها عن أن تتزوج بمن لا ترضاه، فقد جنى عليها جناية عظيمة وأساء إليها إساءة كبيرة؛ ولذلك فإن العضل محرم وتكرره يفسق به صاحبه، وبعض الأولياء لا يخافون الله تعالى ولا يتقون الله يعضلون مولياتهم؛ لأسباب كبيرة إما طمعاً في مرتبها إن كانت موظفة وإما سوء تدبير أحياناً من الولي، وإما أن يكون عنده مشكلات نفسية، هذا موجود يعني مما يرد علينا من أسئلة أحياناً يكون الولي غير سوي يكون الولي مضطرب نفسياً.

موسوس في شيء معين

نعم عنده وسوسة، عنده إساءة ظن بالناس يخاف من الجديد، يخشى لو أنه زوج ابنته هذا ما الذي يحدث؟ ربما تطلق، ربما تحصل له مشاكل، فيبقى لا يستطيع أن يوافق على تزويج موليته، وربما كل ما تقدم لها خاطب قدم رجلاً وأخر رجلاً مثل هذا لا يمكن من الولاية على هذه البنت المسكينة، وهو ينبغي أن يتدخل العقلاء والراشدون من أقاربها، وإذا عضل الولي تزويج المرأة من غير سبب شرعي تسقط ولايته، وتنتقل لمن بعده، وإن كان الأب هو الذي عضل فتسقط ولايته، ويزوجها أخوها، وإن عضل الأخ تسقط ولايته ويزوجها من بعده وهكذا، إلى أن تصل للحاكم، انظر كيف أن الإسلام حمى المرأة، لا يأتي إنسان ولي ويتسلط على هذه المرأة الضعيفة يحبسها ولا يزوجها، وقد سمعت من كبار العلماء أن رجلاً عضل ابنته عن النكاح حتى خشيت على نفسها الوقوع في الحرام، لكن عضل ابنته عن النكاح، عن الزواج، وتقدم بها السن، وهي تتألم في هذا حتى دهمها مرض عضال، ثم لما حضرتها الوفاة، قالت لأبيها كلمة مؤلمة حقيقة ندم عليها الأب ندماً عظيماً، ولكن بعد فوات الأوان، قالت قبل أن تموت: أسأل الله أن يحرمك من الجنة كما حرمتني من الزواج، فتألم الأب وندم، ولكن لا ينفع الندم، كيف أنه جنى على هذه المرأة التي تتألم في داخلها، الحقيقة وربما أنها لا تفصح عما في نفسها، لكن هذا الأب قد ماتت مشاعره وأحاسيسه، حتى بلغ به الأمر إلى هذه الدرجة، حتى بلغ الأمر بهذه البنت من شدة غيظها على والدها أن دعت عليه قبل أن تموت، ودعت الله تعالى بأن يحرمه من الجنة كما حرمها من الزواج، وهذه في الحقيقة جناية عظيمة على البنت، وكون الشريعة جعلت هذا الرجل ولياً لهذه المرأة من أجل صيانتها، فهو في الحقيقة مجرد مؤتمن عليها، فإذا خان الأمانة سقطت الولاية، فهذا الولي، نقول: أنت أيها الولي مؤتمن على هذه الفتاة على هذه المرأة أن تبحث لها عن خاطب كفء، أن تختار لها خاطباً كفئاً، فإذا كان هذا الولي يأتيه الخاطب الكفء ويرده من غير سبب، فقد خان الأمانة، وحينئذ لا معنى لبقاء ولايته على هذه المرأة، فتسقط الولاية، ولكن هذا الأمر لما كان أمراً فيه خطورة ينبغي أن يتم عن طريق المحكمة الشرعية؛ ولذلك فالمرأة التي عضلها وليها تتصل بالمحكمة، لكي يصدر القاضي حكماً قضائياً في فسخ ولاية هذا الولي، وانتقال الولاية لمن بعده، وربما وقد نقول: إنه الغالب، أن الأولية من بعده، يرفضون تزويج هذه البنت مجاملة أو مخافة

من الولي، وحينئذ تنتقل الولاية من بعده وهكذا حتى تنتقل إلى الحاكم، فينبغي للقضاة أن يتساعدوا هؤلاء النساء المظلومات التي قد جنى عليهن أوليائهن، وأساءوا إليهن، فينبغي أن يساعدوهم وأن يسهلوا أمورهن هذا ما يتعلق بالعضل.

لعل لي مداخلة في هذه النقطة أن فقهنا الإسلامي وفهمنا لهذا الدين قد يسيء الظن به، وهو بالعكس هناك سلوك أفراد، ليس الفقه الإسلامي، ليس ديننا هذا الحنيف الذي سهل هذا الأمور ويتهجم علينا الناس، ويقولون: سلبتم حقوق المرأة، وفعلتم، وفعلتم ليس هو من فقهنا الإسلامي، وليس هو من شرعنا، إنما هو من سلوك أفراد

نعم لا شك أن الإسلام حمى حقوق المرأة حماية عظيمة وصان المرأة، وجعل لها الحق، كما سيأتينا أنه لا تزوج إلا بإذنها، ولا تزوج إلا برضاها، ولو زوجت وهي مكرهة فتخير في أن تبقى مع هذا الزوج، أو أن يفسخ هذا النكاح، والإسلام جعل الولاية لهذا الرجل عليها من باب صيانتها وحفظها؛ ولأنها أكبر نظراً فإذا خان الأمانة سقطت ولايته حينئذ، تسقط ولايته، الإسلام لاشك أنه راعى حقوق المرأة.

ثم قال -رحمه الله - (أو غائبا غيبة بعيدة) إذا كان الولي غائباً، ولا يمكن الاتصال به، ولا مراسلته فإن الولاية تنتقل لمن بعده؛ لنفترض مثلاً أن امرأة ذهب أبوها أو أخوها أو وليها ذهب وانقطع غاب بحثوا عنه لم يجدوه، ولم يمكن الاتصال به لا بالهاتف ولا بالمراسلة ولا بأي شيء انقطع خبره لم يعلم له حياة ولا موت، هذا لا نتركه أيضاً، هذه المرأة لابد من حل مشكلتها، هذه المرأة وليها قد غاب، فهنا تنتقل الولاية لمن بعده، تنتقل ولاية النكاح لمن بعده، لكن ينبغي أن يكون ذلك عن طريق الحاكم الشرعي حتى لا يستعجل الناس في هذا، ينبغي أن يكون ذلك عن طريق الحاكم الشرعي.

ثم قال -رحمه الله - (ولا ولاية لأحد على مخالف لدينه إلا المسلم إذا كان سلطاناً أو سيد أمة) يعني لا ولاية للكافر على المسلم إذا كان الأب كافراً والبنت مسلمة، فإنه لا يلي تزويج نكاحها إلا إذا كان سلطاناً، فالسلطان له الولاية العامة على الناس، أو كذلك سيد الأمة له الولاية، ولو مع اختلاف الدين.

ثم تكلم المؤلف أفرد الكلام عن شرط من شروط صحة النكاح، وهو شرط الرضا قال: (وللاب تزويج أولاده الصغار ذكورهم وإناثهم وبناته الأبكار بغير إذنهم) نحن ذكرنا في الدرس السابق، وأشرنا إشارة عابرة إلى أن من شروط صحة النكاح الرضا، شرط رضا الزوجين يستثنى من هذا الشرط ما إذا كان الزوجان صغيرين، وكان الزوج صغيراً وكانت البنت صغيرة، نقول لوليها: إن يزوجها بغير إذنها، فمثلاً لو كانت البنت عمرها خمس سنين أو ست سنين، وأراد وليها أن يزوجها فلا يحتاج للإذن؛ لأنها لا تعقل في هذه الحالة، لا تعقل معنى النكاح في هذه السن، والزواج فيزوجها أبوها بغير إذنها؛ لأنه قد نقل الوزير ابن هبيرة وابن رشد اتفاق العلماء على ذلك، أن البنت الصغيرة لوليها أن يزوجها بغير إذنها؛ ولأن أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- زوج عائشة -رضي الله عنها- النبي -صلى الله عليه وسلم- وعمرها ست سنين، ودخل بها وعمرها تسع يعني دخل بها وعمرها تسع.

فإذن البنت الصغيرة، وهكذا الولد الصغير لو أراد إنسان أن يزوج ولده الصغير، فلا يحتاج الأمر إلى إذنه، لو كان لك ابن عمره سنتين أو ثلاثة أو أربعة وأردت أن تزوجه هل لك ذلك؟ لا مانع، بعض الناس يفهم أن هذا النكاح لا يصح، الإنسان يزوج ابنه الصغير، ولو كان عمره سنة أو سنتين أو ثلاثة، لا مانع لكن الذي ينوب عنه أبوه، وهكذا أيضاً البنت الصغيرة لوليها يزوجها ولو كانت صغيرة، لا مانع من هذا كما قال الله -عز وجل- ﴿ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾[الطلاق: ٤] ، يعني لصغرهن، هذا الدليل على أن الصغيرة تزوج.

هنا قال المؤلف (وبناته الأبكار بغير إذنهم) المؤلف وهو مذهب عند الحنابلة، يرى أنه يجوز تزويج البكر بغير إذنها، ولكنه قال: (ويستحب استئذان البالغة) يعني من باب الاستحباب، وهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء على قولين مشهورين، والخلاف في الأب خاصة، أما إذا كان الولي غير الأب بأن كان الجد أو الأخ فليس له أن

يزوجها إلا بإذنها، لكن الكلام هل للأب خاصة أن يزوج ابنته البكر البالغة بغير إذنها؟ اختلف العلماء في هــذه المسألة على قولين:

القول الأول: له أن يجبرها على النكاح، له إجبارها، وإليه ذهب جمهور الفقهــاء مــن المالكيــة والــشافعية والحنابلة.

القول الثاني: ليس للأب ولا غيره من الأولياء، إجبار البكر البالغة وهو مذهب الحنفية.

أصحاب القول الأول: استدلوا بقولهم بالإجبار بحديث ذكره المؤلف –رحمه الله – وهو قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماته) ، ووجه الدلالة قوله: (الأيم أحق بنفسها من وليه) قال: مفهوم ذلك أن غير الأيم، طبعاً الأيم يعني الثيب، أن غير الأيم ليست أحق بنفسها من وليها، ولكن هذا الاستدلال محل نظر؛ إذ أنه قد وردت رواية أخرى تفسر المراد وتبين المقــصود، وأن البنــت البكر البالغة، يجب استئذانها، قد وردت رواية أخرى تبين المقصود والاستدلال هنا، إنما هو بمفهوم، وقد جاءت رواية أخرى بمنطوقها تدل على وجوب استئذان البنت البكر، وأنه ليس لوليها أن يجبرها أياً كــان أو غيــره، والأخذ بالروايات التي جاءت بمنطوقها في الدلالة على عدم جواز الإجبار، أولى من الأخذ بمفهوم حديث.

واستدل أصحاب القول الثاني: بقولهم بأنه ليس للأب أن يجبر ابنته البكر البالغة على النكــاح بحــديث أبــي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا يا رسول الله: وما إذنها؟ قال: صماته) وفي رواية قال: (أن تسكت) .

وهذا الحديث في الصحيحين، وهو صريح الدلالة على أن البكر تستأذن، وإذا كانت تستأذن فإنــه لا يجــوز إجبارها على النكاح.

وهذا القول الثاني هو القول الصحيح في المسألة، وهو أن البنت البكر لا يجوز إجبارها على النكاح، وممــا يؤيد هذا حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– (إن جارية بكراً أتت النبي –صلى الله عليه وسلم– فــذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي –صلى الله عليه وسلم–) أخرج هذه القصة أبو داود وابن ماجة وجــاء في بعض الروايات (أنه زوجها ليرفع بها خسيسته ثم خيرها النبي –صلى الله عليه وسلم– فاختارت زوجهــا، لكن قالت: أردت أن أبين أن للنساء حق) يعني أرادت فقط أن تبين أن للنساء حقاً في الإذن؛ ولذلك ذهبت إلــى النبي –صلى الله عليه وسلم– ولكن رضيت به، فأقرها النبي –صلى الله عليه وسلم– على ذلك؛ ولذلك فجوابــاً على السؤال الذي طرحناه في الدرس السابق.

طرحنا من ضمن الأسئلة ما حكم إجبار البكر على النكاح؟

وقلنا المسألة خلافية، والصحيح أنه ليس للأب أن يجبرها على النكاح ولا غير الأب من باب أولى، لكن الشق الثاني يقول: إنه وإذا أجبر ثم رضيت فيما بعد فما الحكم؟ نقول: يكون النكاح صحيحاً إذا أجبرت ثم رضيت فيما بعد فإن النكاح صحيح بدليل حديث ابن عباس، هذا فإن هذه المرأة لما خيرها النبي –صلى الله عليــه وســلم– اختارت زوجها لكن قالت: أردت أن أبين وأظهر أن للنساء حقاً يعني في ذلك.

وتبين بهذا أن الصواب خلاف ما ذكره المؤلف؛ لأن البنت البكر البالغة يجب على وليها أياً كان أم غيره أن يستأذنها، وليس له أن يجبرها على النكاح، قال: ومن باب أولى إذا قلنا: إن البكر يجب استئذانها من باب أولــى الثيب يجب كذلك استئذانها، فإذن المرأة لها الحق في أن تقبل هذا النكاح أو ترفض، حتى لو رفضت بدون سبب ليس لوليها أن يجبرها ولو كان بدون سبب، هي حرة تختار إن شاءت أن تقبل بهذا الــزواج فلهــا ذلــك، وإن رفضت فلها ذلك ليس لوليها أن يجبرها ثيباً أو بكراً على القول الراجح.

ثم قال: (وليس له تزويج البالغ من بنيه وبناته الثيب إلا بإذنه) يعني الثيب لا يزوج إلا بإذنه، (وليس لسائر الأولياء تزويج صغير ولا صغيرة ولا تزويج كبيرة إلا بإذنه) ، يعني ما ذكرناه من الأحكام السابقة، إنمــا هــو خاص بالأب وما عدا الأب فلابد من إذن من يراد تزويجه.

قال: (وإذن الثيب الكلام وإذن البكر الصمات) يعني الثيب، وجه التفريق بين الثيب والبكر أن الثيب قد خالطت زوجاً وزال عنها يعني شيء من الحياء فأصبحت بالإمكان أن تتكلم وأن تخبر عما في نفسها من قبول هذا الزواج، بخلاف البكر فيغلب عليها الحياء، وربما أنها تصرح في قبول هذا الزواج حياء، وقد كان هذا في أزمنة سابقة، أما في وقتنا الحاضر فمع جرأة كثير من النساء الآن يعني أصبحن يقولون حتى البكر لابد أن تستأذن، وقل أن توجد الآن امرأة بكر تستأذن فتصمت، أصبحت الآن المرأة تصرح برغبتها في النكاح من غير حياء، لكن قد يوجد بعض النساء، وقد كان النساء إلى زمن قريب يغلب عليهن الحياء فعندما يخبرها أبوها بتقدم فلان من الناس لخطبتها يغلب عليها الحياء فتسكت فصماتها يعتبر الحقيقة إذنها؛ ولهذا (قال النبي –صلى الله عليه وسلم– (الأيم أحق بنفسه والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماته) .

قال: وليس لولي امرأة تزويجها بغير كفئها)

هل هناك من حكمة وردت بتزويج صغار السن، يعني سنة وسنتين، وإذا كبر هذا الصغير، وهذه الصغيرة فهل لهم الرفض بفسخ العقد وجزاكم الله خيراً؟

هنا تكلم المؤلف عن شرط الكفاءة في النكاح فقال للمرأة ليس لوليها أن يزوجها بغير كفئها؛ لأنه مؤتمن عليها، لكن ما المراد بالكفاءة في النكاح؟

السؤال الأول: ما هو الفرق بين الزواج العرفي والمسيار؟

السؤال الثاني: في بعض البلدان المجاورة يأتي مأذون الأنكحة ويضع المنديل ويصافح الزوج ويغطي يديه بمنديل فما صحة ذلك؟

لماذا يفعل هذا؟

لا أدري مذهب أو غير ذلك، لا أدري يسلم عليه، ويغطي يديه بمنديل هل هذا صحيح؟

السؤال الثالث: إذا كانت المرأة نصرانية، ودخلت في الإسلام من غير علم أهلها، هل يصح أن تزوج نفسها يعني من غير ولي؟

لي طلب: كلمة أو نصيحة للمقبلين على الزواج.

نحن نتكلم عن الكفاءة في النكاح، الكفاءة معناها: هي المساواة في النسب وفي الحرية وفي الدين، أما المساوات في النسب، الصحيح أنها ليست بشرط، وقد زوج النبي –صلى الله عليه وسلم– أو أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة وفاطمة من قريش من سادات قريش وأسامة بن زيد مولى، فدل ذلك على عدم الاشتراط، كذلك زينب بنت جحش زوج النبي –صلى الله عليه وسلم– زيد بن حارثة زينب بنت جحش ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ، ثم لما طلقها زيد تزوجها النبي –صلى الله عليه وسلم– مع أن زينب قرشية، وزيد مولى فدل ذلك على أن التساوي في النسب غير مشترط، ولكن الكفاءة إنما تكون في الدين فقط، وأما في غير الدين لا يزوج مسلم بكافرة، ولا كافر بمسلمة، إلا أن يتزوج المسلم بيهودية ونصرانية فيجوز، يجوز أن يتزوج المسلم بنساء أهل الكتاب ذلك في القرآن لكن المسلمة لا يجوز تتزوج بكافر مطلقاً كتابياً أو غير كتابي، أما الرجل خاصة، فيجوز له أن يتزوج بكتابية يهودية أو نصرانية، كما ذكر الله تعالى ذلك في كتابه الكريم.

أما بالنسبة للحرية فقال المؤلف: (والعرب بعضهم لبعض أكفاء، وليس العبد كفئا لحرة) ، فالعبد لا يكافئ الحرة؛ ولهذا في قصة بريرة (لما اشترت نفسها من أسيادها وأعانتها عائشة على شراء نفسها من أسيادها فلما عتقت بريرة، خيرها النبي –صلى الله عليه وسلم– بين أن تبقى مع زوجها أو أن تختار نفسها، فأشار عليها النبي

–صلى الله عليه وسلم– بأن تبقى مع زوجها، وقال: إنه يحبك، قالت يا رسول الله أتأمر أم تشير؟ قالت: لا حاجة لي به) وكان أمرهما عجباً، وكان يحبها محبة شديدة وهي تكرهه كراهة شديدة، حتى قيل: إنه كان يمشي في الأسواق يبكي ودمعه يسيل على خديه كان اسمه مغيثاً، ومع ذلك هي تكرهه كراهة شديدة هذا من العجائب، وهذا يدل أنه أحياناً تكون المحبة من طرف دون طرف، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– أشار عليها، وهو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن تبقى معه، هذا الرجل يحبها ويبكي عليها ودمعه يسيل على خديه، ويعلن ذلك ومع ذلك؛ تقول: لا أريده، فأشار عليها النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إنه زوجك وإنه يحبك، قالت أتأمر أم تشير؟ قال: أشير، قالت: لا حاجة لي به) فدل ذلك على أن المرأة الحرة ليست كفئا للعبد، فلها أن تبقى معه، ولها أن تختار نفسها، وينفسخ عقد النكاح، وهكذا العكس أيضاً الحر ليس له أن يتزوج بأمة إلا بشرطين ذكرهما الله –عز وجل– في كتابه الكريم في قوله –سبحانه – ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥] ، ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ يعني هذا هو الشرط الأول يعني إذا عجز الحر عن تحصيل مهر الحرة ﴿ أن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ يعني الحرائر ثم قال في آخرة الآية ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ المقصود بالعنت الزنا.

فاشترط الله –عز وجل– لتزوج الحر بالأمة شرطين:

الشرط الأول: أن يكون عاجزاً عن نكاح الحرة؛ وهذا ذكره الله –عز وجل– بقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ يعني ومن عجز عن تحصيل مهر حرة.

﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ يعني أن ينكح الحرائر قال في آخر الآية ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ يعني هذا هو الشرط الثاني.

الشرط الثاني: أن يخشى على نفسه العنت، والمقصود بالعنت الزنى.

قال: (ولا الفاجر كفئا لعفيفة) كذلك الفاجر ليس كفئاً لعفيفة إذا كان إنسان فاجر زان خبيث يشرب الخمر ولا يصلي هذا ليس كفئاً لامرأة صالحة تصلي وتصوم، وليس لوليها أن يزوجها لهذا الفاجر؛ لأنه لا يكافئها في الحقيقة؛ ولأن الله تعالى يقول: ﴿ الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور: ٣] ، وهذه هي مسئولية الولي أن يختار لموليته مرضي الدين والخلق، وليس له أن يزوج العفيفة برجل فاجر.

بقي في هذا الفصل قال: (ومن أراد أن ينكح امرأة هو وليها فله أن يتزوجها من نفسه بإذنها) يعني لو كان رجل هو ولي امرأة مثلاً بوكالة أو بوصاية وأراد أن يتزوجها فحينئذ يتولى طرفي العقد، وقد روي عن عبد الرحمن بن عوف (أنه قال لأم حكيم بنت قاري أتجعلين أمرك إلي، قالت: نعم. قال: قد تزوجتك) فيقول: قد تزوجتك بحضور شهود وينعقد النكاح بذلك.

ثم قال: (وإن زوج أمته عبده الصغير جاز له أن يتولى طرفي العقد) يعني هذه صورة من الصور التي يتولى فيها طرفي العقد.

(وإن قال لأمته أعتقتك وجعلت عتقك صداقك بحضرة الشاهدين ثبت العتق والنكاح، كما فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: لأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أعتق صفية وجعل عتقها صداقها) لأن صفية بنت حيي بن أخطب وكانت من أجمل نساء العرب، فأخذها دحية الكلبي فلما رأوا الصحابة جمالها قالوا لا ينبغي أن تكون إلا لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– فكلموا دحية فتنازل عنها للنبي –صلى الله عليه وسلم– فأعتقها النبي –صلى الله عليه وسلم– وجعل عتقها صداقها، وبهذا نكون قد انتهينا من هذا الفصل.

السؤال الأول: إذا عضل الولي ابنته عن النكاح فما الحكم؟ طبعاً نقصد ابنته أو موليته.

السؤال الثاني: إذا عقد رجل على امرأة ولم يدخل بها ثم طلقها فهل له أن يتزوج ببناتها؟ هذا سؤال في الدرس القادم، نريد أيضاً أن نرى اجتهادات الإخوة في الإجابة عنه.

السؤال الأول: كان فيما شرح والسؤال الثاني يكون -إن شاء الله تعالى- فيما سيشرح ونريد أن نرى اجتهادات الإخوة في الإجابة على هذا السؤال.

تقول: هل هناك من حكمة في ورود تزويج الصغير سنتين ثلاث سنوات؟

ما قلنا إنه يجب، هو يجوز هذا، وأحياناً بعض الناس عنده ظروف قد يكون كذا فيزوج هذا ابنته الصغيرة أو يزوج ابنه الصغير، ونحن قلنا: هذا جائز لا مانع منه، وقد ذكره الله -عز وجل- في القرآن؛ لقوله -سبحانه- ﴿ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق: ٤] ، يعني لصغرهن فذكر الله -عز وجل- عدة الصغيرة التي لم تحض وهي المرأة تحيض غالباً عند تسع سنين، أو عند عشر سنين، فمعنى ذلك: أن هذه المرأة صغيرة، بل النبي -صلى الله عليه وسلم- تزوج عائشة وعمرها صغير، يعني بنى بها وعمرها ست سنوات، ودخل بها وعمرها تسع سنوات، فنقول: ليس هناك شيء يمنع من الزواج بالصغيرة، لكن كما ذكر أهل العلم إذا تزوج البنت الصغيرة ليس له أن يطأها حتى تكون مثلها يوطأ، يعني حتى تبلغ السن التي يوطأ مثلها فيها؛ ولهذا لما عقد النبي -صلى الله عليه وسلم- على عائشة لم يدخل بها حتى بلغت تسع سنين فدخل بها -عليه الصلاة والسلام-.

الدرس الثامن والعشرون

باب " المحرمات في النكاح "

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

نبتدئ بإجابة الأسئلة أولاً:

السؤال الأول: إذا عضل الولي ابنته عن النكاح فما الحكم؟

السؤال الثاني: وإذا عقد رجل على امرأة، ولما يدخل بها ثم طلقها فهل له أن يتزوج بابنتها؟

إجابة السؤال الأول تقول: العضل نهى الله عنه في سورة البقرة ﴿ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وفي سورة النساء: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء: ١٩]، وهو محرم عند العلماء، فإذا تكرر فإنه يفسق صاحبه، أي أن ذلك من كبائر الذنوب؛ وذلك لأنه جناية على المرأة وتسقط ولايته إلى من يليه من الولاية.

إجابة صحيحة ونموذجية.

تقول: إذا عقد الرجل على امرأة ولما يدخل بها ثم طلقها جاز له أن يتزوج بابنتها، لأن الربيبة لا تحرم حتى يدخل بأمها؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]،

قال المصنف –رحمه الله تعالى– (باب المحرمات في النكاح: وهن الأمهات والبنات والأخوات، وبنات الإخوة، وبنات الأخوات والعمات والخالات وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء والربائب المدخول بأمهاتهن.

ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وبنات المحرمات محرمات، إلا بنات العمات والخالات وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء.

وأمهاتهن محرمات، إلا البنات والربائب وحلائل الآباء والأبناء.

ومن وطىء امرأة – حلالاً أو حراماً – حرمت على أبيه وابنه، وحرمت عليه أمهاتها وبناتها.)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

هذا الباب عقده المؤلف في بيان محرمات النكاح، وقد بين الله –عز وجل– معظم هؤلاء المحرمات، في آية النساء بقوله –سبحانه وتعالى– ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣].

فذكر الله –عز وجل– المحرمات من النسب أولا، فذكر سبعاً من النساء، المحرمات من النسب سبعة، وسوف نقسم المحرمات إلى أبد، و المحرمات إلى أمد، فهذا الفصل الذي نشرحه هو المحرمات إلى أبد، والفصل التالي الذي سوف نشرحه أيضاً –إن شاء الله – في هذا الدرس المحرمات إلى أمد يعني إلى زمن مؤقت.

حديثنا الآن عن المحرمات إلى أبد، ويمكن تقسيم المحرمات إلى أبد إلى ثلاثة أقسام:

المحرمات بالنسب والمحرمات بالرضاع والمحرمات بالمصاهرة.

نبدأ بالقسم الأول: المحرمات بالنسب: وهن سبعة، ذكرهن الله –سبحانه – في سورة النساء التي قرأتها قبل قليل ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾:

الصنف الأول: أول هؤلاء المحرمات: الأمهات. والأم المحرمة: هي كل من انتسبت إليها بولادة، فيشمل ذلك الأم من الصلب يعني أمك التي ولدتك، ويشمل ذلك الجدة، والجدات عموماً من جهة الأب، ومن جهة الأم، فأم أبيك محرمة عليك، وأم أمك محرمة عليك، وأم أب أبيك، وأم أم أمك، كل جدة لك، كل من انتسبت إليها بولادة، فهي تعتبر أمك، إذن قوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ تشمل كل من انتسبت إليها بولادة، سواء كانت الأم التي ولدتك أو كانت أمهاتها أو أمهات أبيك فجميع الجدات من جهة الأب ومن جهة الأب يدخلن في الأم هنا.

الصنف الثاني: البنات، ﴿ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ والمقصود بالبنات هنا: كل من انتسبت إليك بولادة، ويشمل ذلك البنت من الصلب، ويشمل ذلك كل بنت لك تنتسب إليك، فيشمل ذلك بنت ابنك وبنت ابنتك، وبنت ابن الابن وبنت بنت البنت وكل بنت انتسبت إليك، فإنها تدخل في البنات وتكون أنت محرم لها.

الصنف الثالث: الأخوات. ﴿ حُرِّمَتْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾ والأخت: إما أن تكون شقيقة: وهي من كانت تشترك معك في الأب والأم، أختك لأمك وأبيك، هي الأخت الشقيقة، أو كانت أختاً لأب، أو كانت أختاً لأم، فهي محرمة عليك وأنت محرم لها.

الصنف الرابع: العمات، ﴿ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وعماتكم ﴾ وهنا العمات، والعمة سواء كانت عمة شقيقة أو لأب أو لأم، والعمة: هي أخت الأب، وأخت الأب هنا قد تكون أختاً شقيقة للأب فتكون عمة شقية، أو أختاً للأب من أبيه فتكون عمة لأب، أو أختاً للأب من أمه فتكون عمة لأم، هي حرام يعني هي من المحرمات على الإنسان وهو أيضاً محرم لها.

الصنف الخامس: الخالات، ﴿ وَخَالاَتُكُمْ ﴾ والخالة هي أخت الأم سواء كانت أختا شقيقة أو أختا لأب أو أختا لأم، فأصبحت سبعة أصناف، الأم والبنت والأخت والعمة والخالة وبنات الأخ وبنات الأخت، فهن سبع من النسب، محرمات على التأبيد، وهذا بالإجماع؛ لأن الله –عز وجل– ذكره في كتابه الكريم في هذه الآية في آية سورة النساء.

الصنف السادس: بنات الأخ. ﴿ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ ﴾ يشمل ذلك كل من انتسب إلى أخيك بولادة، هذا هو الضابط، فيشمل بنت أخيك الشقيق، وكذلك بنات أخيك لأب، وبنات أخيك لأم، وبنات ابن الأخ أيضاً، وبنات بنت الأخ، وكل من انتسب إلى أخيك بولادة فيدخل في بنات الأخ، وبنات الأخوات.

الصنف السابع: بنات الأخوات. أيضاً كما قلنا في بنات الأخ نقول في بنات الأخوات تماماً، فكل من انتسب إلى أخواتك بولادة فيدخل في ذلك، فتكون أنت محرم لهم، ويحرمن عليك، ويشمل ذلك بنات الأخوات الشقيقات، وبنات الأخوات لأب، وبنات الأخوات لأم، وبناتهن وبنات أبنائهن وهكذا.

أما محرمات القسم الثاني فهن المحرمات من الرضاع وسنتكلم –إن شاء الله تعالى– عنهن بالتفصيل في الباب التالي وهو كتاب الرضاع؛ لكن أقول باختصار إنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، كما قال المؤلف: (ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) وسوف نفسر –إن شاء الله – الكلام عن كيفية التحريم بالرضاع وضابطه وشروطه سوف نواصل الكلام عن هذا كله –إن شاء الله – في الباب التالي.

القسم الثالث: المحرمات بالمصاهرة، وهن أربع أقسام:

القسم الأول: أمهات الزوجات، سواء كانت أم الزوجة أو كانت جدة الزوجة أيضاً فتحرم على الإنسان وهو محرم لها، والأم تحرم على الإنسان أقصد أم الزوجة تحرم على الإنسان إذا عقد على ابنتها سواء دخل بها أو لم يدخل بها لعموم قول الله تعالى ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ وبناء على ذلك: لو أن رجلاً عقد على امرأة ولم يدخل بها ثم طلقها فهل له أن يتزوج بأمها؟ ليس له ذلك؛ لأنه عقد على ابنتها.

حتى لو طلقها يا شيخ

حتى لو طلق ابنتها وخرجت من العدة ليس له أن يتزوج بأمها؛ لأنها بمجرد العقد تحرم الأم، تحرم مؤبداً حتى بعد الطلاق لكن العكس يختلف، نشير له وهو الربائب: يعني ابنة الزوجة تحرم على الإنسان بشرط أن يدخل بأمها، أما إذا لم يدخل بأمها فإنها لا تحرم عليه، وقد وضعنا سؤالا على هذا ضمن الأسئلة المطروحة إذا عقد رجل على امرأة ثم طلقها ولم يدخل بها فهل له أن يتزوج بابنتها؟ الجواب نعم ما دام أنه لم يدخل بهذه المرأة فله أن يتزوج بابنتها؛ وهذا بنص الآية: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ وهذا من حكمة الله -عز وجل- لاحظ الفرق بين الأمرين: إن عقد على امرأة ثم طلقها يحرم عليه أن يتزوج بأمها بينما لو عقد على امرأة ثم طلقها ولم يدخل بها جاز له أن يتزوج ابنتها؛ لأن الأم أكثر شفقة وتحب الخير لابنتها ولم تتأثر فيما لو خطب ابنتها بعد ما طلقها بعد العقد، لكن العكس قد يحصل لو عقد على امرأة ثم طلقها ربما أنه لو تزوج بأمها يحدث في نفس هذه البنت شيئاً تجاه أمها، وبناء على ذلك القطيعة، فالحكمة تقتضي هذا؛ ولذلك فإن الله -عز وجل- حرم أم الزجة مطلقاً من غير تفصيل سواء دخل بابنتها أو لم يدخل بمجرد العقد تحرم الأم، لكن إنما تحرم بنت الزوجة بشرط أن يدخل بأمها.

أما إذا لم يدخل بها، لو عقد عليها وطلقها، فإنه لا تحرم البنت، بنص الآية ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾.

القسم الثاني: وهو الربائب، ومعنى الربائب: يعني بنات الزوجات، رجل تزوج امرأة، ولها بنات من زوج آخر، من زوج سابق، فنقول هذه الربيبة إذا دخل بأمها يعني وطئ الأم فإنه يكون محرماً لها، وتحرم عليه هذه الربيبة، لكن إذا عقد على أمها فقط ثم طلقها فإنه يحل له أن ينكحها ولا تكون محرمة عليه.

القسم الثالث: حلائل الآباء. والحلائل: يعني الزوجات، إذا قيل حليلة يعني زوجة، فيعني زوجات الأب أو كل من انتسبت إليه بولادة يعني حتى الجد مثلاً أو أبو الجد فزوجة أبيك حرام عليك، زوجة جدك حرام عليك زوجة أبو جدك حرام عليك.

وبعضهم يسميهم بالعمات

بعض الناس يسمونها عمة يسمونها زوجة أبيه، وبعضهم يسميها خالة، المقصود أن زوجة الأب حرام على الإنسان، يعني محرمة عليه، وبناء على ذلك يكون محرماً لها، نقول: إنها حرام عليه، محرمة عليه فيكون هو محرماً لها.

نحن قلنا: زوجة الأب تحرم على الإنسان، زوجة الجد قلنا تحرم على الإنسان، محرمة عليه زوجة الجد لأم، زوجة أبو أمك، هل تحرم عليك أم لا؟ نعم القاعدة تحرم، وزوجة أبو أمك أيضاً تحرم عليك.

سواء من جهة الأب أو الأم

سواء من جهة الأب أو من جهة الأم؛ ولذلك نقول: إنه يجوز لزوجة الجد من الأم أن تكشف لزوج ابن ابنتها، يعني هذا رجل له بنت، وهذه البنت لها ابن، ثم إن ابن ابنتها تزوج بامرأة، فزوجة ابن ابنته يعني تكشف لهذا الجد، وكذلك أيضاً زوجة هذا الجد تكشف لابن ابنته، نقول: إن الجد سواء كان من جهة الأب أو من جهة الأم فزوجته حرام على الإنسان، زوجة جدك لأبيك حرام عليك، محرمة عليك وأنت محرم لها، زوجة جدك لأمك أيضاً من المحرمات عليك، وأنت محرم لها، بعض الناس أيضاً يظن أن المحرم فقط هي زوجة الجد من جهة الأب، لكن نقول يشمل زوجة الجد من جهة الأب ويشمل كذلك زوجة الجد من جهة الأم.

القسم الرابع: حلائل الأبناء. وقلنا معنى حلائل يعني زوجات، وهن زوجات أبنائه أو أبناء أبنائه أو أبناء بناته، يعني كل من انتسب إليك بولادة من الذكور فزوجاتهم من المحرمات، وإن نزلوا وأنت محرم لهم، يدل ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]، قوله من أصلابكم يعني فيها إشارة إلى إبطال التبني؛ لأنهم كانوا في السابق في وقت الجاهلية، كانوا يتبنون كان الرجل يتبنى أحداً من الناس، ويكون

أبوه بالتبني، فأبطل الإنسان ذلك، كان -عليه الصلاة والسلام- لما تبنى زيد بن حارثة التي في سورة الأحزاب فأبطل الإسلام التبني، ﴿ ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ ﴾ [الأحزاب: ٥].

إذن حلائل الأبناء أيضاً من المحرمات بالنكاح كذلك أيضاً هنا ابن البنت زوجته أيضاً من المحرمات.

ابن البنت

نعم يكون هو محرم لها، أنه يكون محرم لها؛ ولذلك قلنا هل يكون الإنسان محرم لزوجة ابن ابنته؟ الجواب: نعم؛ لأنه يعتبر ابناً لهم، نحن قلنا جميع الأبناء وإن نزلوا من جهة الذكورة أو من جهة الأنوثة، يعني ابن الابن، زوجة الابن، زوجة ابن الابن، زوجة ابن ابن الابن، زوجة ابن البنت، زوجة ابن بنت البنت وهكذا.

إذن فكل من انتسب إليك بولادة من الذكور فجميع زوجاتهم محرمات عليك، وأنت مَحرم لهم، وبناء على ذلك نقول جواباً على السؤال زوج ابن ابنتك أنت محرم لها.

إذن هذا ما يتعلق بالمحرمات بالأقسام الثلاثة: المحرمات بالنسب والمحرمات بالرضاع والمحرمات بالمصاهرة.

نعود لعبارة المؤلف قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (وبنات المحرمات محرمات، إلا بنات العمات والخالات وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء) (بنات المحرمات محرمات)، يعني فيما ذكر بنات مثلاً، بنت البنت محرمة، بنت الأم محرمة؛ لأنها تكون أختاً لك، بنت الأخت فجميع ما ذكر من البنات محرمات، قال: (إلا بنات العمات وبنات الخالات) فلسن محرمات بالإجماع.

ثم قال: (وأمهاتهن محرمات، إلا البنات والربائب) يعني المحرمات نكاحهن فيما سبق ذكره محرمات أمهاتهن أيضاً إلا البنات، فإن أم بنتك من هي؟ زوجتك، معلوم أنها ليست محرمة عليك.

هذا معنى قوله (إلا البنات) (والربائب) أيضاً أم ربيبتك، زوجتك ليست محرمة عليك، وهذا واضح (وحلائل الآباء والأبناء) يعني زوجات الآباء والأبناء فزوجة أبيك أمها هل هي محرمة عليك أم لا؟ أم زوجة أبيك، نعم محرمة عليك، أم زوجة ابنك محرمة عليك أيضاً.

نعطي الإخوة المشاهدين قاعدة بالنسبة للتصور، بعض الإخوة ربما تشكل عليهم نعطيكم قاعدة، في هذا إذا أشكل عليك التصور فطبقه على نفسك، تتصور المثل تماماً في هذا المثال، وحتى مثلا في قسمة المسائل الفرضية، عندما نقسم المسائل الفرضية أو ذكر أسماء، لكن لو طبقتها على نفسك أوضح، نحن عندما نقسم مسائل فرضية نذكر مثل هذه لطلابنا نقول للطلاب طبق هذه الصورة على نفسك فتتضح له الصورة تماماً، لكن إذا تخيلها الإنسان يعني كأنها مسألة بعيدة عنه ربما يصعب عليه تصورها، لكن إذا طبقتها على نفسك يسهل عليك تصورها.

قال: (ومن وطىء امرأة - حلالاً أو حراماً - حرمت على أبيه وابنه، وحرمت عليه أمهاتها وبناتها.).

(من وطئ امرأة حلالاً) الأمر واضح، وتكلمنا عنها، لكن حرام يعني وطئها بالزنا، فإنها تحرم أيضاً على أبيه وابنته، وتحرم أمهاته وبناته، وهذا على المشهور من مذهب الحنابلة، وإن كانت المسألة فيها خلاف بين أهل العلم.

ثم تكلم المؤلف عن المحرمات إلى أمد وهو القسم الثاني من المحرمات، قبل أن نشرح نقرأ عبارة المؤلف.

(فصل: ويحرم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمها [وعمته] وخالتها؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بينها وبين خالته)، ولا يجوز للحر أن يجمع بين أكثر من أربع نسوة، ولا للعبد أن يجمع إلا اثنتين.

فإن جمع بين من لا يجوز الجمع بينه في عقد واحد فسد العقد وإن كان في عقدين لم يصح الثاني منهما.

ولو أسلم كافر وتحته أختان اختار منهما واحدة، وإن كانتا أماً وبنتاً ولم يدخل بالأم فسد نكاحها وحــدها، وإن كان قد دخل بها فسد نكاحهما وحرمتا على التأبيد) .

(

(

قال: (ويحرم الجمع بين الأختين) وهذا هو القسم الثاني وهن المحرمات إلى أمد يعني محرمــات تحريمــاً مؤقتاً، وأولى المحرمات تحريماً مؤقتاً قال: (الجمع بين الأختين) يعني أخت الزوجة محرمة عليك، حتى تفارق زوجتك إما بموت يعني تموت الزوجة أو بطلاق، إما بوفاة أو بطلاق حتى تفارق الزوجــة، إمــا بوفاتهــا أو بطلاقها، لكن الجمع بين الأختين لا يجوز، والدليل على ذلك هو قول الله –عز وجــل–: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُــوا بَــيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء: ٢٣]، حتى سواء كانتا من أبوين أو من أحدهما يعني حتى الجمع أيضاً بــين أخــت شــقيقة وأخت لأب أو أخت شقيقة وأخت لأم أو أخت لأب وأخت لأم لا يجوز الجمع بين أختين مطلقاً، لكن كما ذكرنــا لو أنك فارقت هذه الزوجة بوفاتها أو بطلاقها فيجوز لك أن تنكح أختها.

خال أبي هل أجوز أن أتزوج من ابنة خال أبي؟

هنا قال: (ويحرم الجمع بين الأختين)

هذا بالإجماع لقول الله –عز وجل– ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾ (وبين المرأة وعمتها وخالتهــا فيحــرم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– (لا يجمع بين المرأة وعمتهــا ولا وبين المرأة وخالته)) أخرجه البخاري ومسلم.

والحكمة من النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها هو أن هذا الجمع مدعاة إلى قطيعة الرحم؛ لما يحصل بين الضرائر من الشحناء والتغاير والتنافس، فلو جمع بين الأختين لأدى ذلك إلى قطيعة بين الأختين، وأدى ذلك إلى القطيعة بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها؛ لذلك كان الجمع محرماً؛ ولأنه كما ذكرنا يحصل بين الضرائر، يحصل بينهن ما يحصل من التنافس، وربما التشاحن والتنافس على هذا الزوج، فوجود الضرائر، الجمع بين النساء مظنة للتشاحن فيما بينهما، فإذا كان الجمع بين أختين أو بين امرأة وعمتهــا أو بــين امــرأة وخالتها فإن ذلك مظنة لحصول التشاحن والتنازع بينهما، ويؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم؛ ولهذا فإن الشرع حرم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، هذه هي الحكمة بين الجمع، لكن لو أنــه فــارق زوجته إما بوفاتها أو بطلاقها يزول هذا المعنى، وهذا معنى قوله إلى أمد، يعني تحريماً مؤقتاً، هكذا إذن فــارق زوجته بوفاة أو بطلاق فله أن يتزوج بعمتها أو بخالتها.

ثم ذكر الحديث ثم قال: (ولا يجوز للحر أن يجمع بين أربع نسوة) لقول الله –عز وجل– ﴿ فَــانكِحُوا مَــا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء: ٣]، حكي إجماع العلماء على ذلك.

(ولا للعبد أن يجمع إلا اثنتين) العبد على النصف من الحر في أحكام كثيرة ومنها هذا الحكم.

(فإن جمع بين ما لا يجوز الجمع بينه في عقد واحد فسد العقد)، كأن عقد على أختين في عقد واحــد، قــال لرجل: تزوجت ابنتيك، فسد العقد وإن كانت هذه المسألة نادرة لكن لا بأس أن نذكرها.

لكن لو كان في عقدين قال: (وإن كان في عقدين لم يصح الثاني منهما) يعني لو افترضنا أنه تزوج أختين زواجه بالأولى صحيح أما زواجه بالثانية فغير صحيح، هكذا لو تزوج امرأة وعمتها زواجه بــالأولى صــحيح وزواجه بالثانية غير صحيح.

ثم قال: (ولو أسلم كافر وتحته أختان اختار منهما واحدة) يعني عند الكفار قد لا يكون عندهم من التحــرز كما يكون عند المسلمين، يمكن أن يجمع بين أختين، يجمع بين امراة وعمتها، يجمع بين أكثر من أربع نساء، فلو

افترضنا أن كافراً كان عنده شيء من هذا وأسلم فهنا أن يلتزم بأحكام الإسلام، فإن جمع بين أختين فيقول المؤلف هنا (يختار منهما واحدة وإن كانتا أماً وبنتاً ولم يدخل بالأم فسد نكاحها وحدها) يعني لو كانتا هاتان المرأتان أماً وبنتاً ولم يدخل بالأم فهنا يفسد نكاح الأم؛ لأنه إذا عقد بامرأة ولم يدخل بها فله أن يتزوج بابنتها.

بالنسبة لأم زوجة الولد، ماذا تكون بالنسبة للإنسان؟

ما حكم الجمع بين بنات العم؟

ما حكم البقاء في ذمة الزوج الذي لا يصلي بعض أوقات الصلاة

يعني أنه يصلي أحيانا؟

نعم يصلي أحيان .

قال: (وإن كان قد دخل بها فسد نكاحهما وحرمت على التأبيد) يعني إن كان قد دخل بالأم والبنت فسد نكاحهما جميعاً.

قال: (وإن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن)؛ لأنه كان كافراً وتحته أكثر من أربع نسوة، يقال له كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– لغيلان (أمسك أربعاً أو اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن) وحديث غيلان حديث مشهور رواه الإمام أحمد وأبو داود وهو أنه قال: (أسلمت وتحتي ثماني نسوة) أو هذا حديث قيس بن الحارث (فأتيت النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال اختر منهن أربع) كذلك أيضاً حديث غيلان أسلم وتحته عدد من النساء فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (أمسك منهن أربعاً أو اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن).

ولا يستغرب هذا، قد يوجد عند بعض الناس أكثر من أربع نساء، أذكر كنا في دورة شرعية في إحدى البلاد الإفريقية، قبل سنوات فذكر لنا أن رجلاً كان تحته أكثر من عشر نساء، يعني مثل هذا يؤمر بأن يختار منهن أربعاً ويفارق سائرهن؛ لأنه لا يجوز الجمع بين أكثر من أربع نسوة.

قال المؤلف: (سواء أمسك منهن أول من عقد عليها أو آخرها) يعني يختر أربعاً، سواء كن الأولات أو كن الأخرات، لا يلزم أن يختار منهن أول من عقد عليهم، يختار ما أراد، المهم أنه يختار منهن أربعة؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لغيلان ولقيس: (اختر منهن أربع) ما قال، أمسك أول من عقدت عليهن وإنما قال: (اختر) فظاهر هذا أنه يشمل من عقد عليهن أول الأمر أو من عقد عليهن آخر الأمر؛ ولهذا قال المؤلف: (سواء كان أمسك منهن أول من عقد عليها أو آخرهن.

قال: (وكذلك العبد إذا أسلم وتحته أكثر من اثنتين) نحن قلنا: إن العبد له أن يجمع بين كم امرأة؟ العبد امرأتين بينما الحر أربعة دائماً العبد قلنا على النصف من الحر.

حتى في الأحكام الشرعية

﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥]، الأمة إذا زنت عليها نصف ما على المحصنات يعني بمعنى الحرائر من العذاب.

يقاس على ذلك جميع المسائل

نعم دائماً أو معظم الأحكام الشرعية نجد أن العبد والأمة على النصف من الحر والحرة.

قال: (ومن طلق امرأة ونكح أختها أو خالتها أو خامسة في عدتها لم يصح سواء كان الطلاق رجعياً أو بائن).

طلق امرأة ونكح أختها يعني هذا رجل عنده زوجة ورغب في أن يتزوج بأختها، نقول له ما يجوز أن تجمع بين الأختين، قال: إذن ما الحل؟ الحل أن تطلق زوجتك وتتزوج بأختها، لكن نقول له انتبه ليس لك أن تتزوج

بأختها حتى تنقضي عدة زوجتك؛ ولهذا قال المؤلف (لم يصح)؛ لأنه تزوجها في العدة (إن طلق امرأة ونكح أختها أو خالتها أو خامسة في عدتها لم يصح) فلابد أن ينتظر حتى تخرج من العدة، أما أن يتزوج بأختها مباشرة فلا يصح، سواء كان طلاقاً بائناً أو رجعياً، سواء كان طلقة واحدة، أو ثلاث تطليقات، وأيضاً لو طلق امرأة وأراد أن يتزوج بخالتها أو بعمتها، نقول ليس لك ذلك حتى تخرج المطلقة من عدتها، وهكذا لو كان عنده أربع نساء وطلق واحدة منهن وأراد أن يتزوج بامرأة أخرى، المؤلف اعتبرها خامسة باعتبار أن المطلقة لا زالت زوجة أو في حكم الزوجة، المقصود أنه ليس له أن يتزوج بامرأة حتى تعتد المرأة الرابعة التي طلقها؛ ولهذا بعض الفقهاء يجعل لغزاً يلغز بهذه المسألة يقول متى يعتد الرجل؟ الرجل هل له عدة؟ متى يعتد الرجل في مثل هذه المسألة التي ذكرها المؤلف.

وتبين يا شيخ متى يعتد في هذه المسألة إذا كان لديه أربع زوجات طلق واحدة منهن وبقي في العدة فإذا انتهت فهي عدتها هي ليست عدته

يعني بعض الفقهاء يقول متى يعتد الرجل؟ يلغز بهذا الجواب عن هذا، إذا كان عنده أربع نساء وطلق واحدة فإنه ليس له أن يتزوج أخرى حتى تنقضي عدة المطلقة؛ ولذلك من باب التجاوز في العبارة قالوا: إن الرجل يعتد، ولكن في الحقيقة لا يعتد لكن يعني ليس له أن يتزوج بأخرى حتى تخرج هي من عدتها.

أو أن عنده زوجة طلقها وأراد أن يتزوج بأختها ليس له أن يتزوج بها حتى تنقضي عدة هذه المطلقة، وهكذا لو أراد أن يتزوج بعمتها أو بخالتها ليس له أن يتزوج بها حتى تنقضي عدة مطلقته؛ ولهذا نجد أن بعض الفقهاء يلغز بهذا متى يعتد الرجل يعني في هذه المسائل.

ثم قال المؤلف: (ويجوز أن يملك أختين وله وطئ إحداهما) الملك غير الزواج يعني يملك أمتين، المقصود بأختين يعني أمتين، فله أن يملك أمتين لكن من جهة الوطء معلوم أن الوطء يباح للإنسان إما بزواج أو بملك يمين، كما قال -عز وجل- ﴿ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ [المؤمنون: ٦].

فهنا إذن لو أنه ملك أختين، نقول لا بأس أن يملك أختين لكن من جهة الوطء ليس له أن يطأ إلا إحداهما؛ ولهذا قال المؤلف: (يجوز أن يملك أختين وله وطء إحداهما فمتى وطئها حرمت أختها حتى تحرم الموطوءة بتزويج أو إخراج عن ملكه ويعلم أنها غير حامل) يعني إذا وطئ واحدة أختها تحرم عليه، متى تحل أختها له؟ حتى تحرم الموطوءة كيف تحرم؟ إما بتزويج إما مثلاً يزوجها، طبعاً إذا زوجها لابد أنها تستبرأ بحيضة ثم يزوجها، لكن هو وطئه لها بملك يمين باعتبار أنها ملك يمين.

(أو بإخارجها عن ملكه) باعها مثلاً باع هذه الأمة وخرج عن ملكه، وأيضاً لابد من أن يعلم أنها غير حامل.

قال: (فإذا وطئ الثانية ثم عادت الأولى إلى ملكه لم تحل له حتى تحرم الأخرى) أيضاً كذلك لو أنه وطئ الثانية ثم الأولى عادت إلى ملكه فلا تحل له إلا بما ذكرناه في المسألة السابقة.

ثم قال: (وعمة الأمة وخالتها في هذا كأختها) يعني بالنسبة لملك اليمين ما ذكرناه من كلام في عمة المرأة وخالتها والجمع بين الأختين ينطبق كذلك على الإمام وعلى ملك اليمين.

قال: (وليس للمسلم وإن كان عبداً نكاح أمة كتابية كافرة) نكاح الأمة الحرة ما حكمه؟ يجوز نكاح الأمة الحرة بنص القرآن؛ لأن الله تعالى أباح لنا طعامهم وأباح لنا نساءهم ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ [المائدة: ٥]، ثم قال: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ فذكر الله -عز وجل- المحصنات من الذين أوتو الكتاب يعني العفيفات من الذين أوتو الكتاب حلال لنا فيجوز للمسلم أن يتزوج بنصرانية أو يهودية بنص القرآن.

وليس له أن يتزوج بمشركة

وليس له أن يتزوج بكافرة غير يهودية أو نصرانية، ليس له أن يتزوج ببوذية، ليس له أن يتزوج بوثنية، ليس له أن يتزوج بهندوسية، ليس له ذلك؛ لكن يجوز له أن يتزوج بيهودية أو نصرانية.؟

هل يجوز للمسلمة أن تتزوج بيهودي أو نصراني؟ لا يجوز، والحكمة في هذا ظاهرة؛ لأنه معلوم أن الـزوج له سلطة على زوجته، فربما أنه إذا تزوج بامرأة يهودية أو نصرانية يؤثر عليها فتسلم، لكن لو تزوجت مـسلمة بيهودي أو نصراني يخشى عليها من أن ترتد وتفارق دينها.

لكن الأمة الكتابية يقولون: إنها تختلف في هذا الحكم، فلا يجوز للمسلم حراً كان أو عبداً أن يتزوج أمة كتابية ولا لحر نكاح أمة مسلمة إلا ألا يجد طول حرة ولا ثمن أمة ويخاف العنت، يعني هذا ذكرها الله -عز وجل- في القرآن في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِـن مَّـا مَلَكَـتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥]، ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ يعني لم يستطع مهـر الحـرة أن ينكح المحصنات يعني حرائر، المؤمنات ﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ يعني من الإماء يعنـي ليس للإنسان أن يتزوج بالأمة إلا بشرطين:

الشرط الأول: ألا يستطيع طول الحرة، ألا يستطيع تحصيل نكاح الحرة.

الشرط الثاني: ذكره الله تعالى في آخر الآية: ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٥]، أن يخشى مـن الوقوع في الزنا، ومعنى العنت: يعني الزنا، فإذا تحقق هذان الشرطان جاز للحر أن ينكح الأمة، لاحظ أنه نكاح، لكن ملك يمين هذا شيء آخر يعني نفرق بين ملك اليمين وبين النكاح.

ملك اليمين له أن يطأ الأمة التي هي ملكاً له، لكن ليس له أن يتزوجها إلا بهذين الشرطين.

قال: (وله نكاح أربع إذا كان الشرطان فيه قائمين) يعني له نكاح أربع من الإمـاء إذا تـوفر فيـه هـذان الشرطان وهما:

الشرط الأول: ألا يستطيع نكاح الحرة.

الشرط الثاني: أن يخشى العنت على نفسه يعني يخشى الزنا على نفسه.

السؤال الأول: هل يكون الإنسان محرماً لزوجة ابن ابنته؟

هذا شرحناه لكن نختصر مدى تحصيل الإخوة والأخوات ومتابعتهم.

السؤال الثاني: ما الحكمة من تحريم الجمع بين الأختين؟

ذكر الشيخ النهي عن الجمع بين الأختين وذكر سواء أخوان أشقاء أو لأم أو لأب، لكن إذا كـان هـو مـن الرضاع يكون الحكم كذلك الجمع بينهم .

يقول: خال أبيك، هل يجوز أن أتزوج من ابنة خال أبي؟

خال أبيك هو خال لك في الحقيقة، ثم أن عم أباك عم لك، وإن علا فإذا كان السائل يقصد بخال أبيه، يعنـي أخو أم أبيه إذا كان يقصد بهذا أخو أم أبيه هو خال أبيه لا بأس أن يتزوج بابنة خاله؛ لأن خال أبيك خال لك إذا كان هذا هو قصده؛ لأنه في آخر السؤال قال: جدي أو كذا لكن على كل حال نقول: إذا كان هذا هو قصد أخـي السائل إذا كان قصده خال أبيه فابنة خال أبيه تحل له؛ لأن خال أبيك خال لك وابنة خالك أجنبية منك، وكـذلك أيضاً ابنة خال أبيك.

تقول: أم زوجة الولد على ما أعتقد؟

هي تسأل على أم زوجة الابن تقول: هل هو محرم لها؟ وهل تحل له؟ هي أجنبية عنه أم زوجة ابنـك مـن المحرمات عليك وهي أجنبية عليك، ويحل لك أن تتزوج بها، لا بأس أن تتزوج بأم زوجة ابنك، هـي محرمـة

على ابنك فقط؛ لأنها هي أم زوجته، وأما بالنسبة لك أنت أيها الأب فتبقى أجنبية عنك، وتبقى محرمة عليك ولست بمحرم لها.

تقول: ما حكم الجمع بين بنات العم؟

روي في ذلك حديث أخرجه الترمذي في سننه في النهي عن الجمع بين المرأة وابنة عمها، لكن هذا الحديث ضعيف لا يصح من جهة السند، لو صح لكان حجة، لكنه لا يصح؛ ولهذا يبقى الحكم على الأصل، وهو جواز الجمع بين بنات العم لا مانع من هذا، وإن كان بعض الفقهاء كرهه، قال: لأنه يؤدي إلى قطيعة الرحم، وإذا كان المعنى الذي لأجله نهي عن الجمع بين أختين هو أنه يخشى أن يكون قطيعة للرحم أن يكون ذريعة لقطيعة الرحم، وهذا المعنى أيضاً موجود في الجمع بين بنات العم، لكن هذا المعنى لا يرقى ولا يقوى للجمع بين بنات العم ولو كان محرماً لبينه الله -عز وجل- كما بين تحريم الجمع بين الأختين، ولبينه النبي -صلى الله عليه وسلم- كما بين تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها والحديث النبوي في ذلك ضعيف لا يصح ولا تقوم به حجة؛ ولهذا فالصحيح أنه لا بأس بالجمع بين بنات العم.

تقول كذلك: ما حكم البقاء في ذمة الزوج الذي لا يصلي؟

تقول: زوج امرأة يصلي أحياناً فهل يجوز أن تبقى معه هذا يرجع لمسألة أخرى وهي كفر تارك الصلاة، هل يكفر تارك الصلاة إذا ترك صلاة واحدة أو أنه لا يكفر إلا إذا تركها بالكلية، أو أنه يكفر بترك عدد من الصلوات؟ هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم والأقرب عندي والله أعلم، أنه لا يكفر إلا إذا ترك الصلاة بالكلية.

جاحداً أو تكاسل

لا...، جاحداً هذا بالإجماع، من جحد وجوب الصلاة هذا بالإجماع، لكن كلامنا فيمن ترك الصلاة تهاوناً وتكاسلاً، كما هو عليه حال كثير من الناس مع الأسف، لو تأملت حال الأمة الإسلامية التي يزيد عددها على مليار مسلم لوجدت مع الأسف كثير من المنتسبين للإسلام أنهم يخلون بالصلاة، وبعضهم لا يصلي بالكلية وبعضهم لا يصلي، ربما إلا في المناسبات، وبعضهم لا يصلي إلا الجمعة فقط، فنقول: إذا كان تاركاً للصلاة بالكلية فظاهر الأدلة يدل على أنه يكفر كفراً مخرجاً عن الملة، فيكون كاليهود والنصارى ربما يكون أسوأ من اليهود والنصارى؛ لأن اليهود والنصارى تحل ذبائحهم ونساءهم، بينما هذا لا تحل ذبيحته؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) رواه مسلم ولقوله -عليه الصلاة والسلام- (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) أخرجه أصحاب السنن، هذا إذا ترك الصلاة بالكلية فالأدلة ظاهرة في أنه يكفر كفراً أكبر، ولا يحل لامرأة أن تبقى مع رجل لا يصلي إذا كان تاركاً للصلاة بالكلية.

إذن هذا هو الراجح

هذا إذا كان تاركاً للصلاة بالكلية، لكن نأتي لسؤالها تقول أنه يصلي أحياناً الأقرب عندي والله أعلم؛ لأنه لا يكفر؛ لأنه قد صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (أنه أتاه رجل من وفد قيس فلما بايع النبي -صلى الله عليه وسلم- بايعه على أن يصلي صلاتين فقط، فقبل منه النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك) يعني هذا من باب التدرج في الدعوة؛ لأنه أراد أولاً أن يصلي صلاتين، ثم يتدرج معه يصلي ثلاثاً ثم أربع ثم خمسة هذا من باب التدرج معه في الدعوة بحكمته -عليه الصلاة والسلام- وهذا قد رواه الإمام أحمد بسند صحيح، والنبي -صلى الله عليه وسلم- لا يمكن أن يقر رجلاً على الكفر، فلو كان ترك الصلاة أحياناً كفراً أكبر مخرجاً عن الملة لما قبل النبي -صلى الله عليه وسلم- من هذا الرجل هذا، وهو أنه يكتفي بصلاتين فدل ذلك على أنه من ترك الصلاة أحياناً لا يكفر كفراً أكبر مخرجاً عن الملة، وأنه يكون من الساهين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون: ٥]، ولكنه على خطر عظيم ومرتكب لكبيرة ويخشى عليه من الكفر، بل إن بعض أهل العلم يحكم بكفره؛ ولذلك نقول للأخت السائلة ينبغي لزوجته أن تناصحه وأن تلح عليه بالنصيحة، وأن تنكر عليه هذا المنكر، وهو تساهله بالصلاة، وأن تستمر في ذلك والله

تعالى يقول: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ [طه: ١٣٢]، لكن مادام أنه يصلي أحياناً فلا يلزمهـــا ولا يجب عليها أن تطلب الطلاق منه؛ لكونه على القول الصحيح أنه لا يكفر كفراً أكبر مخرجاً عن الملة.

الدرس التاسع والعشرون

كتاب الرضاع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

تقول في السؤال الأول هل يكون الإنسان محرماً لزوج ابن ابنته؟

الجواب يكون الجد وأيضاً الأب من جهة الأم والأب لابن ابنته محرماً لزوجة ابن ابنته .

نعم إجابة صحيحة أن الإنسان يكون مَحرماً لزوجة ابن ابنته، ابن البنت إذا تزوج له زوجة فالإنسان يكون محرماً لزوجة ابن ابنته يعني ابن ابنته ماذا يكون هذا الإنسان بالنسبة له؟ جده لأمه، أي أن الجد لأم محرم لهذه المرأة.

السؤال الثاني: ما الحكمة من تحريم الجمع بين الأختين ؟

أجابت تقول: لأن الجمع بينهما قد يؤدي للشحناء وقطيعة الرحم لما يكون بين الضرائر عادة من الغيرة والتنافس على الزوج والإسلام حث على صلة الأرحام فقال النبي –صلى الله عليه وسلم– (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه) ولأن من مقاصد الإسلام تقوية الصلات بين أفراد المجتمع الإسلامي والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

معنا في هذا الدرس كتاب الرضاعة نأخذ أبرز مسائل وأحكام الرضاع ولعلنا –إن شاء الله تعالى– ننتقل منه إلى باب نكاح الكفار، لعلنا إذا اتسع بنا الوقت نأخذ أحكام ومسائل هذين البابين، نبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف في كتاب الرضاع .

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

(حكم الرضاع حكم النسب في التحريم والمحرمية، فمتى أرضعت المرأة طفلاً صار ابناً لها وللرجل الذي ثاب اللبن بوطئه، فيحرم عليه كل من يحرم على ابنها من النسب، وإن أرضعت طفلة صارت بنتاً لهما تحرم على كل من تحرم عليه ابنتهما من النسب؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب)، والمحرم من الرضاع ما دخل الحلق من اللبن سواء دخل بارتضاع من الثدي أو وجور أو سعوط، محضاً كان أو مشوباً إذا لم يستهلك، ولا يُحَرم إلا بشروط ثلاثة:

أحدها: أن يكون لبن امرأة بكراً كانت أو ثيباً في حياتها أو بعد موتها. فأما لبن البهيمة أو الرجل أو الخنثى المشكل فلا يحرم شيئاً.

الثاني: أن يكون في الحولين؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام).

الثالث: أن يرتضع خمس رضعات؛ لقول عائشة: (أنزل في القرآن عشر رضعات يحرمن، فنسخ من ذلك خمس فصار إلى خمس رضعات معلومات يحرمن، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك).

ولبن الفحل محرم فإذا كان لرجل امرأتان فأرضعت إحداهما بلبنه طفلاً والأخرى طفلة صاراً أخوين لأن اللقاح واحد)

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (باب الرضاع) الرضاع معناه لغة: مص اللبن من الثدي. ومعناه اصطلاحا: مص من دون الحولين لبن آدمية أو شربه ونحو ذلك. وقلنا: ونحو ذلك يعني إذا دخل اللبن بأي طريق، ولو كان اللبن عن طريق سعوط أو وجور كما سيأتي بيانهما، أو كان مثلاً عن طريق تجبينه ثم أكله كل هذا سيأتي بيانه، المقصود أنه متى ما تغذى هذا الطفل بلبن هذه الآدمية فإن هذا يعتبر رضاعاً محرماً، يحرم بشروطه التي هي أيضاً ستأتي -إن شاء الله تعالى-.

هذا الرضاع المحرم: بعض الفقهاء يقيد في التعريف أي أنه يقيد تعريفه بما إذا ثاب عن حمل، إذا كان الرضاع قد ثاب عن حمل، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء هل يشترط لتحريم الرضاع أن يكون قد ثاب عن حمل؟ والغالب عند النساء أن اللبن إنما يثوب عن حمل، الغالب أن المرأة التي لم تحمل ولم تلد لا يكون منها لبن، يعني أن اللبن يخرج من المرأة التي حملت وولدت، يَدُر اللبن، نعم يكون بعد حمل وولادة، لكن المرأة التي لم تحمل ولم تلد لا يثوب منها لبن، لايدر ثديها لبناً في الغالب، لكن أحياناً قد يحصل من المرأة أن يخرج منها لبناً من غير حمل، وإن كان هذا قليل أو نادر، لكنه موجود وواقع، ومن هنا اختلف العلماء في هذا اللبن الذي يثوب عن غير حمل: المشهور من مذهب الحنابلة تقييد اللبن المحرم باللبن الذي يثوب عن حمل؛ ولذلك تجد أنه في التعريف يقولون: «مص من دون الحولين لبناً ثاب عن حمل »، فيقيدونه بذلك.

وقالوا؛ لأن اللبن الذي لا يكون عن حمل ليس لبناً حقيقة، وإنما هو مجرد رطوبة متولدة؛ لأن اللبن هو ما أنشز العظم وأنبت اللحم، وهذا اللبن الذي ثاب عن غير حمل ليس كذلك.

قالوا؛ ولأنه نادر ولم تجري به العادة لتغذية الأطفال، وجمهور العلماء ذهبوا إلى أن اللبن الذي يخرج من الآدمية لبن محرم مطلقاً سواء ثاب عن حمل أو ثاب عن غير حمل فذهبوا إلى عدم تقييد اللبن بما ثاب عن حمل.

قالوا: كل لبن خرج من أنثى حصل به التحريم؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] ، ولم يقيد ذلك بما إذا ثاب الرضاع عن حمل، قالوا: هذه مرضعة؛ ولأن ألبان النساء خلقت لتغذية الأطفال، وهذا وإن كان نادراً إلا أن جنسه معتاد.

وقد استظهر الموفق ابن قدامة -رحمه الله - هذا القول الأخير قال: هذا الأظهر، نقول: لعل هذا القول الأخير هو الأقرب والله أعلم، هو أن كل لبن ثاب عن أنثى أنه لبن محرم، بغض النظر عن كونه ثاب عن حمل أو لم يكن كذلك، ما دام أنه لبن من امرأة، فهو لبن محرم من غير تقييد، هذا هو الذي عليه أكثر أهل العلم، وهو الأقرب في هذه المسألة والله أعلم.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- (حكم الرضاع حكم النسب)؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب).

قال: (حكم الرضاع حكم النسب في التحريم والمحرمية) فأفادنا المؤلف بهذا أن الرضاع يأخذ حكم النسب في هذين الأمرين وهما: التحريم والمحرمية، ومعنى ذلك أن المرأة إذا أرضعت طفلاً صار ولداً لها في تحريم النكاح، وإباحة النظر والخلوة وثبوت المحرمية، في أربعة أمور، هذه الأمور المترتبة على الرضاع، تحريم النكاح، تصبح هذه أمه من الرضاع، تصبح بناتها أخواته من الرضاع، تصبح أخوات هذه الأم خالاته من الرضاع، تصبح أخوات الأب عماته من الرضاع.

فإذن تترتب عليه أحكام الرضاع في تحريم النكاح، وفي الخلوة يجوز له أن يخلو بأخته من الرضاع، بأمه من الرضاع، بخالته من الرضاع، إباحة النظر يجوز له أن ينظر إلى هؤلاء اللاتي يرتبطن معه بالرضاع، يجوز أن ينظر لأمه من الرضاع، لعمته، لخالته، وهكذا، فلا تحتجب عنه، وكذلك أيضاً في محرميته يكون محرماً لها تسافر معه، له أن يحج بها فتثبت، إذن يترتب على الرضاع المحرم هذه الأحكام الأربعة.

تحريم النكاح، إباحة النظر، الخلوة، وثبوت المحرمية، هذه تترتب على الرضاع المحرم، هل يترتب على ذلك أمور أخرى من جهة النفقة والإرث وكذلك وجوب صلة الرحم؟ نقول: لا تترتب. فلو أن إنساناً لم يصل أمه من الرضاع أو لم يصل أخته من الرضاع، هل يأثم؟ لا يأثم لكن طبعاً المروءة تقتضي أن يتعاهدهن بالإحسان، لكنه لا يأثم، لا تثبت به الرحم، الرحم خاصة بالأقارب والرضاع هؤلاء الذين ارتبطوا بهمن الرضاع ليسوا أقارب له في النسب، فلو أنه لم يصل أمه من الرضاع، لم يصل أخته من الرضاع أنه لا يأثم بذلك.

كذلك أيضاً النفقة هنا لا تجب عليه النفقة، فلو كانت له أم من الرضاعة، أو أخت من الرضاعة، لا يجب عليه أن ينفق عليهن، كذلك الإرث لا يحصل التوارث بين الأخوة من الرضاع، ولا بين الأم من الرضاع وابنها من الرضاع، ولا بين الإنسان المرتضع وأخته من الرضاع، فإذن لا تثبت له النفقة والإرث ولا كذلك صلة الرحم، يعني لا تجب صلة الرحم بهذا الرضاع.

إذن هي خاصة، أثر الرضاع المحرم إنما هو خاص بالأحكام الأربعة التي ذكرناها تحريم النكاح والخلوة وإباحة النظر وثبوت المحرمية.

نعود لعبارة المؤلف –رحمه الله – قال: (فمتى أرضعت المرأة طفلاً صار ابناً لها وللرجل الذي ثاب اللبن بوطئه) إذا أرضعت طفلاً بالشروط التي سنذكرها يصبح ابناً لها من الرضاعة ويصبح أيضاً ابناً لزوجها الذي ثاب اللبن عن وطئه.

قال: (فيحرم عليه كل من يحرم على ابنها من النسب) هذا يصح أن يكون قاعدة يحرم على ابنها من الرضاع كل من يحرم على ابنه من النسب لماذا؟ لأنه يصبح ابناً لها كابنها من النسب تماماً فيما يتعلق بتحريم النكاح فيصبح أبناؤها إخوة له من الرضاعة، أبناء هذه المرضعة إخوة له من الرضاعة، بنات هذه المرضعة أخوات لها من الرضاعة، أخوات هذه المرضعة خالات له من الرضاعة، أخوات زوجها الذي ثاب اللبن عن وطئه، عمات له من الرضاعة، وهكذا يصبح كابنها من النسب تماماً فيما يتعلق بتحريم النكاح.

قال: (وإن أرضعت طفلة صارت بنتا لهما) يعني للمرضعة وزوجها الذي ثاب اللبن عن وطئه فقوله (لهما) يعني لها وللزوج الذي ثاب اللبن عن وطئه، وضع المؤلف في هذا قاعدة قال: تحرم هذه الطفلة على كل من تحرم عليه ابنتهما من النسب تكون كابنتها من النسب تماماً، وحينئذ تكون هذه الطفلة التي قد أرضعتها تكون أختاً لأبناء هذه المرضعة، وأختاً لبناتها، وكذلك أيضاً أخوات هذه المرضعة يصبحن خالات لها، إخوان هذه المرضعة أخوال لها، إخوان الزوج الذي ثاب اللبن عن وطئه أعمام لها من الرضاعة وهكذا.

حكمها حكم بنتها من النسب تماماً فيما يتعلق بتحريم النكاح، ثم ذكر المؤلف الدليل لهذا وهو الذي ذكرناه قبل قليل وهو قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب) أخرجه البخاري ومسلم.

ثم قال المؤلف –رحمه الله – (والمحرم من الرضاع ما دخل الحلق من اللبن سواء دخل بارتضاع من الثدي يعني بمص الثدي مباشرة، من قبل هذا الطفل أو وجور أو سعوط) ما معنى الوجور وما معنى السعوط؟ الوجور معناه: أن يصب اللبن في حلقه إذا أخرج اللبن وصب في حلقه مثلاً عن طريق كأس ونحوه، مثلاً هذه المرأة أخرجت اللبن من ثديها ووضعته في كوب أو في كأس ثم قامت وسقت هذا الطفل فهذا اللبن يكون محرماً إذا بلغ خمس رضعات فأكثر، ينشر التحريم فهذا معنى قوله وجور أو سعوط، ما معنى السعوط؟ السعوط معناه: أن يصب في أنفه اللبن، فإن هذا اللبن يكون محرماً إذا بلغ خمس رضعات أو أكثر.

يعني باختصار إذا وصل اللبن إلى جوفه بأي طريق، سواء كان بمص أو بشرب أو بوجور أو بسعوط أو حتى قالوا بتجبينه جبن ثم أكله هذا الطفل.

قال: (محضاً كان أو مشوباً إذا لم يستهلك) يعني سواء كان لبناً محضاً أو كان مشوباً يعني مخلوطاً بغيره كأن يكون مخلوطاً بماء، هذا أيضاً لبن محرم بشرط ألا يستهلك، هذا اللبن كيف لا يستهلك؟ يعني ألّا تكون نسبته

قليلة بحيث يغلب عليه اسم الشيء الآخر، بحيث يغلب عليه أن هذا ماءً وليس لبناً، هنا لا يكون محرماً، لكن لو كان يسمى لبناً لكن اختلط به شيء من الماء فإنه لبن محرم، فالضابط في هذا كما ذكر المؤلف: الاستهلاك، إذا استهلك وأصبح لا يسمى لبناً وإنما يسمى ماء أو شيئاً آخر فإنه لا يحرم، لكن لو كان يسمى لبناً لكن اختلط به شيء اختلط به قليل من الماء مثلاً فإن هذا ينشر التحريم والمحرمية.

وهذا يقودنا إلى المرجع في تحديد الرضاع، كيف تحدد الرضعة؟ المرجع في تحديد الرضعة اختلف فيه العلماء، فمنهم من قال: إن ذلك يكون بالرضاع في المجالس فما ترضعه المرأة في مجلس يعتبر رضعة واحدة، وإن أرضعته في مجلس آخر يعتبر رضعة ثانية وهكذا.

ولكن القول الأظهر والله أعلم: أن المرجع في ذلك إلى العرف لماذا؟ لأن النصوص قد وردت في الشرع مطلقة من غير تقييد لا نجد الحقيقة نصاً يحدد كيفية الرضعة، فيرجع في ذلك للعرف؛ لأن القاعدة عندنا أن كل ما ورد في الشرع ولم يحدد في الشرع وليس له تحديد في اللغة، فإنه يرجع فيه إلى العرف، والرضعة لم تحدد في الشرع، وليس لها أيضاً تحديد ظاهر في اللغة فنرجع في ذلك للعرف.

والعرف أنه إذا ارتضع ثم قطع الرضاع باختياره، فإن هذا يحسب رضعة؛ ولذلك تقول الأم، ويقول مثلاً من حولها من النساء: إن ابنك هذا رضع مرة رضع رضعتين رضع ثلاث رضعات، فإذا التقم الثدي ورضع ثم ترك الرضاع باختياره هذه تحسب رضعة، هذا هو القول الصحيح في المسألة؛ ولذلك لو رضع ثم قطعه تنفس مثلاً أو انتقال إلى ثدي آخر باختياره فإن هذا يحسب رضعة، فإن عاود فيحسب رضعتان، وما دام أنه قد وصل إلى الجوف ثم قطع الرضاع باختياره فإنه يحسب رضعة فإذا كرر ذلك خمس مرات فيحسب خمس رضعات.

هنا إذا رضع هذا الطفل خمس رضعات فأكثر فإنه يصبح ابناً لها وهذا سنتكلم عنه في شروط صحة النكاح.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – « لا فرق باتفاق المسلمين بين أولاد المرأة الذين رضعوا مع الطفل وبين ولدها قبل الرضاعة وبعد الرضاعة باتفاق العلماء»، يعني عندما نقول إن هذا الآن الطفل يصبح ابنا لهذه المرأة المرضعة يصبح ابناً لها يصبح أخاً لأولادها الذين رضعوا معه وأولادها الذين أتوا يعني ولدوا قبل ذلك وأولادها الذين يأتون بعد ذلك كلهم إخوة لهذا المرتضع، وهذا نقل شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – الاتفاق عليه وقال: (وإخوة المرتضع أجانب من المرضعة، ومن أقاربها فيجوز لهم أن يتزوجوا أولاد المرضعة) يعني هذه الأحكام خاصة بالمرتضع فقط، أما إخوته فأجانب من المرضعة ومن أولادها فمثلاً لو أن طفلاً رضع من امرأة كلهم يصبح ولداً لها أخوه أخو هذا الطفل المرتضع، هل يجوز له أن يتزوج ببنت هذه المرضعة؟ نعم يجوز.

لأنه ليس أخ لها

نعم؛ لأن الحكم خاص بالمرتضع؛ لأن هذا ليس له علاقة بهذه المرأة.

ثم ننتقل بعد ذلك إلى شروط الرضاع المحرم قال المؤلف –رحمه الله تعالى– (ولا يحرم) يعني الرضاع (إلا بشروط ثلاثة: أحدها: أن يكون لبن امرأة بكراً كانت أو ثيباً في حياتها أو بعد موته).

يعني لابد أن يكون لبن امرأة، لابد أن يكون لبن آدمية سواء كانت بكراً أو ثيباً قال: (في حياتها أو بعد موته)، يعني حتى لو كان أيضاً هذا الرضاع حصل بعد موتها مع أنه بعيد لكن على تقدير مثل هذا.

قال: (فأما لبن البهيمة أو الرجل أو الخنثى المشكل فلا يحرم شيئاً) نجد أن الفقهاء يذكرون بعض المسائل النادرة حتى يكون طالب العلم متصوراً لها فيما لو وقعت، معروف أن الرجل لا يخرج منه لبن، لكن قد يخرج من بعض الناس لبن في أحوال نادرة، أو أندر من النادر، فلو خرج من الرجل لبن وارتضع منه طفل هل يكون ابناً له من الرضاعة؟ هنا يقول المؤلف: (لا يكون ابنا له من الرضاعة).

الفقهاء يقولون أشياء ربما تحدث في المستقبل فتكون مسائل فقهية للذي سيكون مستقبلاً خصوصا الأحناف يا شيخ

الحنفية وغيرهم هنا الآن بعض فقهائنا فقهاء الحنابلة أيضاً افترضوا هذه المسائل، وسيأتي أيضاً مسائل أخرى خاصة في باب الرضاع كثيراً من هذا النوع.

بالنسبة للمرأة التي تعمدت إرضاع الولد من غير علم والديه، هل هذه تكون أماً له من الرضاعة؟

سؤالي نفس السؤال السابق تعمدت إرضاع طفل حتى يكون ابني من الرضاعة فهل تحرم؟

كم رضعة؟

خمس رضعات حتى تكون محرمة كانت أربعة وحاولت حتى تكون محرمة

يعني ليست باختيار الطفلة.

لا ليس باختيارها لكن أنا تعمدت لكن بإذن أمها.

لكن ما أرضعتيها بعد ذلك؟

لا

الحقيقة أنا طبيب أطفال وأمر الرضاع لي فيه جزئيتين ألاحظهم بالمشاهدة أكثر من عشرين سنة، النقطة الأولى: وهي العرف في تقدير المرجع في تحديد الرضعة تفضلتم أن الطفل إذا ترك الثدي ثم انتقل إلى ثدي آخر والثدي الآخر من الأم أو أم أخرى فيكون رضع رضعة وواقع الأمر أن الطفل نفسه يرضع ويستريح ويقف ويرجع ولكنه لا يكون قد شبع إلا إذا ترك الثدي بالكلية، فإذا قلنا: إنه رضع رضعة من الثدي الأيمن ثم توقف ثلاث أربع خمس دقائق عشرة، ثم انتقل إلى الثاني ثم توقف ثم رجع إلى الثاني كل هذا وهو ما زال في حجرها هذه ثلاث رضعات هذه الجزئية.

لكن الإشكال ماهو ؟

الإشكال هنا أن الطفل لم تكتمل رضعته، لم يشبع لم يرضع رضعة كاملة، ولكن أحياناً الطفل يتحرك يميناً وشمالاً وهنا وهناك

الأمر الآخر: وأحيانا يكون الطفل نفسه ليس جائعاً، وبالتالي يمكن يرضع لمدة ثلاث أو أربع دقائق، ويتوقف ويرجع، وهناك بعض الأطفال له عادات التكرارية الكثيرة يمكن يرضع في النصف ساعة عشر مرات، يترك ويعود ويترك ويعود وهكذا، فهنا تحسب عشر رضعات في مرة واحدة مثلا؟

السؤال الثاني: المؤلف –رحمه الله – تكلم عن أن حليب الأم إذا أرضع للطفل بعد موتها وأشرتم أن هذا قليل، وإن كان هو في الواقع هو كثير للغاية، فنحن مثلاً إذا استلمنا طفل حديث الولادة وزنه كيلو أو أكثر يكون غير قادر على الرضاعة، فنستطيع أن نقول للأم اعصري الحليب ونحفظه عندنا، يمكن يأتي لشهر اثنين أو ثلاثة فإن ماتت في هذه الفترة فهو بالفعل هو لبنها وهي مرضعة له؟

رضعت طفل والطفل هذا ليس من النوع الذي يرضع كالأطفال العاديين يعني ما يمسك الثدي جيداً فأرضعته كان يتركه هو من نفسه يمكن أكثر من خمس مرات ثم رضع رضعة ثانية فهل أكون والدته أم لا؟

بعض الأسئلة قد يكون الجواب عنها فيما نشرحه الآن.

إذن الشرط الأول: (أن يكون لبن امرأة) والأخ أفادنا أن لبن المرأة الميتة أنه يمكن أن يكون بطريق المرأة تضع مثلاً أو تسحب لبنها عن طريق آلة أونحو ذلك ويحفظ وربما يبقى شهراً أو شهرين أو أكثر، ثم ربما تموت هذه المرأة فيرضع هذا الطفل من لبن هذه الأم الميتة، فهو بما أنه يكون بهذه الطريقة وهذه الحقيقة فائدة جزاه الله خيراً، لكن هذا لبن امرأة قد ماتت، وهذا يدل على أن هذه المسألة التي ذكرها فقهاؤنا، وإن كانت نادرة في زمنهم، لكنها أصبحت الآن واقعة في زمننا هذا، فهذا يشهد لما قلناه؛ لأن الفقهاء قد يضربون بعض الأمثلة غير الواقعة في زمنهم التي ربما تقع في أزمنة مقبلة حتى يكون الإنسان على تصور لها ويعرف حكمها.

جزاه الله خيراً، الأخ أفادنا بهذه الفائدة، أنها موجودة عندها، وأنهم يمارسونها وأنه يسحب لبن الأم ويحفظ عندهم، وربما أنه يعطى هذا الطفل اللبن بعد وفاة هذه المرأة.

الشرط الثاني (أن يكون في الحولين ، لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)).

أما إذا كان بعد الحولين فإنه لا يحرم، لكن العلماء اختلفوا في حكم رضاع الكبير، المقصود رضاعه عن طريق وجور ونحوه، بأن تضع المرأة لبنها في كأس ونحوه ثم يشربه هذا الكبير؛ لأجل التحريم وثبوت المحرمية، اختلف فيه العلماء فجمهور أهل العلم والأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد يرون أن رضاع الكبير لا تأثير له؛ لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– في هذا الحديث (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام) وما جاء في معناه من الأحاديث.

وذهب طائفة من أهل العلم من السلف والخلف إلى أن الكبير إذا تربى في البيت وكان في الاحتجاب عنه مشقة، فإن إرضاعه يؤثر ويكون محرماً، ويكون ابناً للمرضعة من الرضاعة، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – واستدلوا على ذلك بما جاء في صحيح مسلم عن زينب بنت أم سلمة أن أم سلمة قالت لعائشة: (إنه يدخل عليك الغلام الأيفع ما أحب أن يدخل علي) يعني؛ لأنه محرم لعائشة، لكنه ليس محرماً لأم سلمة فقالت عائشة –رضي الله عنهم– أما لك في رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أسوة قالت: وما ذاك قالت: إن امرأة أبي حذيفة قالت يا رسول الله: (إن سالماً يدخل علي وهو رجل وفي نفس أبي حذيفة منه شيء فقال لها النبي –صلى الله عليه وسلم–: أرضعيه حتى يدخل عليك) وهذا الحديث قلنا: إنه في صحيح مسلم فهو صحيح من جهة السند، قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – « إن عائشة –رضي الله عنها– هي التي روت (إنما الرضاعة من المجاعة) ولكنها رأت الفرق بين أن يقصد به إرضاعه وبين أن يقصد به التغيير، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام يعني ما كان في الحولين.

وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول وهو الإرضاع بقصد نشر المحرمية فقط فيجوز إذا احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها وهذا قول متوجه.

السؤال الأول: في النكاح وله علاقة بالرضاعة، يعني معلوم في النكاح ينهى عن الجمع بين المرأة وأختها وعمتها وخالتها، هل هذا الحكم في الرضاع ؟ إن كانت العمة من الرضاع أو الخالة؟

السؤال الثاني: لو أن امرأة أرضعت طفلاً لغيرها ثم أرضعت طفلاً آخر كذلك لغيرها، هل يكون كذلك بينهما المحرمية أو لا يكون؟

هل حرام على الرجل أن يتزوج بنت زوجته من الرضاع؟

إرضاع الكبير عرفنا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية فيه وهو أنه إذا احتيج إليه إذا احتيج إلى إرضاع الكبير لمشقة الاحتجاب من هذا الكبير فإن الرضاع يكون مَحرَماً وهذا هو الأقرب والله أعلم؛ لأن قول النبي –صلى الله عليه وسلم– لامرأة أبي حذيفة (أرضعي سالماً تحرمي عليه) هذا ليس خاصاً بهذه المرأة، وإنما هو يشمل هذه المرأة ومن كان مثله، إلى قيام الساعة؛ لأن أحكام الشريعة لا تختص بأناس دون غيرهم هي شاملة لجميع الناس إلى قيام الساعة فقوله –عليه الصلاة والسلام– أرضعيه تحرمي عليه أو حتى يدخل عليك، هذا ليس خاصاً بهذا الرجل وبهذه المرأة؛ لأن أحكام الشريعة لا تختص بأناس معينين، إنما هي تكون لهذا الرجل ولمن كانت حاله مثل حاله إن كانت حاله مثل حال أم سالم مولى أبي حذيفة وامرأة سالم، وأنه رجل كبير يدخل عليهم، ويجدون في الاحتجاب عنه مشقة، هنا يكون لرضاع الكبير تأثير في نشر المحرمية، لكن إذا لم يحتج إليه نقول: لا.. الرضاع المحرم يشترط أن يكون في الحولين ما عدا ذلك لو أن مثلاً أسرة من الأسر عندهم رجل مثلاً نفترض أنه لقيط وقاموا بتربيته ورعايته وكذا أو أنه ليس لقيطاً قريب له ظروفه صعبة مثلاً توفي أبوه وأمه ونشأ وتربى

معهم، ثم إنهم يجدون في الاحتجاب عنه مشقة فهنا لا بأس أن ترضعه امرأة من الدار لأجل ثبوت المحرمية طبعاً ترضعه بواسطة تضع لبنها في كأس مثلاً ويشربه، فإذا كان بلغ ذلك خمساً فيثبت بذلك حكم الرضاع من التحريم والمحرمية، وبذلك يزول عنهم الحرج في الاحتجاب عنه.

فما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – كما بيناً دليله واضح، وظاهر وهو قصة امرأة أبي حذيفة مع سالم، ونحن قلنا: إنه ليس في الشريعة حكم يختص بإنسان معين، وإنما هذا الحكم يشمل سالماً، ومن كان في مثل حاله ومن كان وضعه مثل وضعه؛ ولهذا فالأقرب والله أعلم في هذه المسألة القول الثاني الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله –.

الشرط الثالث (أن يرتضع خمس رضعات فأكثر، وقد بينا المقصود بالرضعة؛ لقول عائشة –رضي الله عنها– (أنزل في القرآن عشر رضعات يحرمن، فنسخ ذلك خمس فصار إلى خمس رضعات معلومات يحرمن، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك)).

وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه قد كان عشر رضعات معلوماً يحرمن وكان ذلك في القرآن، ثم نسخ الحكم والتلاوة، نسخ اللفظ والحكم، وهذا مما يمثل به بعض الأصوليين لنسخ الحكم واللفظ معاً، أو الحكم والتلاوة فنسخ الحكم من عشر رضعات إلى خمس رضعات، فدل ذلك على أنه إذا بلغت الرضعات خمساً فأكثر فإن هذا الرضاع يثبت به حكم الرضاع من التحريم وثبوت المحرمية.

لعل هذا يا شيخ ما يصب في موضوع الدكتور الفاضل في المقدار يقول: إن بعض الأطفال يشرب ثم يذهب ثم يرجع ثم يشرب ثم يذهب ولم يكتمل له الشبع فهل هذا يحسب رضعة أم رضعات؟

الصحيح: أن الشبع ليس شرطاً، وإنما المرجع في ذلك كما قلنا: هو أن يلتقي ماء الطفل الثدي ثم يتركه باختياره، إذا التقم الثدي ثم تركه باختياره، فهذه تحسب رضعة؛ لأن هذا في عرف الناس يحسب رضعة وكما قلنا: لم يرد في الشرع دليل يحدد كيفية الرضعة، وحينئذ فالمرجع في ذلك للعرف، وأما القول بأنها تحسب بعدد المجالس لا دليل عليه؛ ولذلك فالأقرب والله أعلم أن يحسب التقام الطفل للثدي ثم تركه إياه باختياره يحسب ذلك رضعة كاملة.

قال المؤلف –رحمه الله – (ولبن الفحل مَحرم) يعني لبن الرجل الذي وطئ هذه المرأة في نكاح صحيح ثم ثاب هذا اللبن عن وطئه يكون مَحرماً فيكون هذا الرجل أباً لهذا الطفل من الرضاع.

ثم فرع المؤلف على هذا مسائل قال: (فإذا كان لرجل امرأتان فأرضعت إحداهما بلبنه طفلاً والأخرى طفلة صارا أخوين؛ لأن اللقاح واحد) هذا رجل عنده امرأتان أرضعت إحدى زوجتيه طفلاً وأرضعت الزوجة الأخرى طلفة فالأم ليست واحدة هذه أم هذا الطفل من الرضاع وهذه أم الطفلة من الرضاع، لكن الأب واحد؛ ولذلك يصبح هذا الطفل أخو هذه الطفلة من الأب من الرضاع، تصبح أخوه من الرضاعة.

قال: (وإن أرضعت إحداهما بلبنه طفلة ثلاث رضعات ثم أرضعتها الأخرى رضعتين صارت بنتا له دونهما)

السؤال الأول: ما شروط الرضاع المحرم؟

السؤال الثاني: ما رأي شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – في أثر رضاع الكبير، يعني هل يحرم هل يثبت به المحرمية أم لا؟

المرأة التي ترضع طفلاً من غير إذن الوالدين، هل يعتبر هذا وتكون له أما؟

نعم إذا توفرت الشروط الثلاثة التي ذكرناها تكون أماً له من الرضاعة طبعاً لبن امرأة وثاب عن حمل أيضاً، ونحن قلنا الصحيح عدم اعتبار هذا، وكان في الحولين وكان خمس رضعات أو أكثر فإن ذلك يثبت به حكم الرضاع من التحريم وثبوت المحرمية ولا يشترط إذن الوالدين.

هي تقول إنها أرضعت طفلاً من غير أن يعلم بها أحد، فنقول: أن يكون ابناً لها، لكن ينبغي أن تخبر أهلها بذلك حتى يعلموا بهذا الحكم، حتى لا يحصل تزاوج فيما بعد ربما أنهم مع مرور الزمن يحصل تزاوج بين هؤلاء، فربما أنهم بسبب هذا، قد يتزوج هذا الطفل بأخته من الرضاعة مثلاً وهو لا يعلم؛ ولذلك لا ينبغي لهذه الأخت السائلة أن تخبر بذلك؛ ولأنها لا تدري متى يفجأها الموت، ربما هو يموت ولا يعلم بهذا الحكم أحد، وربما يتزوج هذا الطفل بأخته من الرضاع أو بعمته من الرضاع أو بخالته من الرضاع، وهو لا يعلم فينبغي أن تخبر بذلك حتى ينتشر هذا الأمر، وحتى يظهر في الأسرة.

لكن من حيث الحكم الشرعي يثبت به حكم التحريم والمحرمية مادام قد استوفى شروط تحريم الرضاع، شروط الرضاع المحرم.

كثير من الناس يلومون المسلمين وخاصة البخاري؛ لأجل هذا الحديث إرضاع الكبير، يقولون هذا غير معقول يا شيخ، هل لكم من تعليق حول هذه النقطة ؟

البخاري لم يرو هذا الحديث، بل رواه مسلم، وصحيح البخاري وصحيح مسلم تلقتهم الأمة بالقبول، وما أدري ما وجه الإنكار هذا؟! ربما أن الأخت السائلة تظن أن هذا الكبير يرتضع من ثدي هذه المرأة، هذا غير وارد، المقصود أن هذه المرأة تصب لبنها في كأس ونحوه، ثم يأخذه هذا الكبير ويشربه، هذا هو المقصود، ليس المقصود أنه يرضع من ثدي امرأة أجنبية، ليس هذا المقصود قطعاً، ولكن المقصود أنها تأخذ لبنها وتضعه في كأس ونحوه ثم يشربه هذا الكبير هذا هو المقصود، وأنا أقول للأخت السائلة ولغيرها من الإخوة والأخوات المشاهدين ينبغي إذا ثبت الحكم الشرعي، وصح السند عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يتلقى المسلم هذا بالقبول؛ لأن هذا هو مقتضى العبودية، أنت عبد لله –عز وجل– وأنت على يقين بأن الله تعالى حكيم عليم، فلا نعرض أحكام العقل على الشرع، بل ينبغي أن يخضع العقل وتخضع آراء الناس وأحكام الناس والأعراف، وكل شيء يخضع للشرع لا أن يكون العكس، فالشرع هو حاكم على هذه الامور كلها، والله تعالى يقول ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦] ، إذا صح الحديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم– فيجب الاستسلام والطاعة والانقياد لله ولرسوله ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾.

فنقول هذه المسألة كما بينا في الشرح هذه مسألة خلافية بين أهل العلم، لكن لا نكارة في هذا حتى من قال بأن رضاع الكبير يحرم بين مقصوده، مقصوده أن هذا الكبير يشرب هذا اللبن عن طريق كأس ونحوه، وهو الذي يسميه الفقهاء بالوجور فيثبت بذلك أثر التحريم والمحرمية عند طائفة من أهل العلم، وإن كان عند الجمهور أن ذلك لا يثبت.

هذه المسألة الحقيقة إذا لم توجد الحكمة، أو لم يوجد الغاية من ذلك، فنحن نسلم بذلك كثير من الناس، لابد أن يرى حكمة حتى يتبع فما تعليقكم على ذلك؟

كما ذكرت أحكام الشريعة يجب الانقياد والاستسلام لحكم الله ورسوله فيه وألا تخضع أحكام الشرع لعقله ولرأيه، وربما نقول عادات الناس وتقاليدهم لا ينبغي أن تخضع العادات والتقاليد والعقول والآراء لحكم الشرع؛ لأننا على يقين بأن الله حكيم عليم لا يمكن أن يشرع الله تعالى شيء إلا لحكمة بالغة، لا يأمر الله تعالى بشيء إلا وفيه مصلحة، ولا ينهى عن شيء إلا وفيه مضرة، لكن قد يخفى هذا على بعض الناس قد لا تدرك مثل هذا الأمر العقول.

تقول: هل لو اختلفت في عدد الرضعات أربع أو خمس فبماذا نأخذ ؟

لابد أيضاً أن يثبت ذلك بيقين أنها قد أرضعته خمس رضعات أما إذا شكت أرضعته أربعاً أو خمساً الأصل أنه لا يثبت التحريم ولا المحرمية بهذا، الشك لا يلتفت إليه.

سؤالي هو الشك لكن عندي سؤال آخر: إذا كانت امرأة قالت: مثلاً أني أرضعت طفل خمس رضعات مشبعات، ثم بعد فترة قالت: لا أنا أشك في الموضع ما أرضعته رضاعاً كاملاً فهل تثبت المحرمية أو لا تثبت؟

إذا كانت هذه المرأة قد أخبرت ثم كذبت نفسها لا يثبت بهذا القول أي حكم، لكن لو أنها أخبرت رجلاً قالت بأنها قد أرضعته خمس رضعات هو وامرأته، فيثبت بذلك حكم الرضاع، وتثبت بذلك المحرمية؛ ولذلك (المرأة التي أتت لرجل وامرأته، وقالت: قد أرضعتكما، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: إنها كاذبة فقال -عليه الصلاة والسلام- كيف وقد قيل).

الدرس الثلاثون

باب " نكاح الكفار"

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– وآله وصحبه أجمعين أما بعد: فقد وصلنا إلى قول المؤلف " صارت بنتاً لهما"

أي أنها لم ترضعه خمس رضعات مشبعات فلا تكن أمه، هذه المرضعة ولا تلك؛ لأن هذه أرضعته ثلاثاً ولم ترضعه خمساً، والزوجة الأخرى أرضعته رضعتين ولم ترضعه خمساً.

فهذا معنى قول المؤلف " صارت بنتاً لهما دونهما ".

قال: (فلو كانت الطفلة زوجة) يعني نفترض افتراضاً، هذا بعيد، لكن نفترض افترضاً أن هذه الطفلة التي أرضعت في المسألة السابقة أنها زوجة لهذا الرجل، فنحن نقول: إنه يصح زواج الصغير، ما فيه إشكال، يقول: لو كانت الطفلة زوجة له انفسخ نكاحها، لماذا انفسخ نكاحها؛ لأنها أصبحت بنته من الرضاع.

(ولزمه نصف مهرها) ها هنا يلزمه نصف المهر؛ لأن الفسخ حصل قبل الدخول؛ لأنها طفلة صغيرة ما دخل بها، لكن عقد عليها، ومعلوم أن الطلاق قبل الدخول والخلوة، وعند الحنابلة أيضاً قبل، إذا كانت الزوجة ممن لم يمكن وطؤها أنه يوجب نصف المهر؛ ولهذا قال المؤلف (ولزمه نصف مهره) لكن نصف مهرها هل يغرمه هو؟

يقول المؤلف: (ويرجع به عليهما) على هاتين المرأتين؛ لأنهما اللتان قد تسببتا عليه، هذه أرضعتها ثلاثاً، وهذه أرضعتها خمساً وهي زوجة له.

(فيرجع عليهم أخماساً) يعني التي أرضعته ثلاث رضعات تغرم ثلاثة أخماس نصف المهر، والتي أرضعته رضعتين تغرم خمسي نصف المهر.

(ولم ينفسخ نكاحهما) لم ينفسخ؛ لأنهما لم تصبحا أمين من الرضاع لهذه الطفلة؛ لأن هذه إنما أرضعتها ثلاثاً وتلك إنما أرضعتها رضعتين، طبعاً هذه مسألة نادرة الوقوع، وكذلك ما بعدها من المسائل التي في هذا الباب هي من هذا النوع، مسائل نادرة الوقوع، لكن الفقهاء كما ذكرنا يفترضونها، يقولون: لو حصلت حتى يكون طالب العلم يكون عنده تصور وفهم لهذه المسائل؛ ولذلك أيضاً لا نأخذ وقتاً في شرح هذه المسائل؛ لأنها كما ذكرنا مسائل نادرة الوقوع ومتفرعة على هذه القاعدة، والقواعد التي ذكرناها في هذا الباب، والمهم في هذا الباب هو ضبط القواعد التي ذكرناها في الدرس السابق.

هي الشروط الثلاثة التي ذكرها المؤلف

القواعد عموماً سواء الشروط الثلاثة أو القاعدة في الرضاع أو القواعد التي ذكرناها في الدرس السابق هي المهم في هذا الباب والتي ينبغي ضبطها.

ثم ننتقل بعد ذلك إلى باب جديد وهو باب نكاح الكفار.

السؤال الأول في الدرس الماضي: ما شروط الرضاع المحرم؟

تقول

الأول: أن يكون لبن امرأة سواء كانت بكراً أو ثيباً في حياتها أو بعد موتها، وقد قيده بعض الحنابلة بالرضاع التابع للحمل.

بالرضاع الذي تابع الحمل، على كل حال الفكرة واضحة.

والراجح قول الجمهور بأنه لبن أي امرأة مطلقاً

الثاني: أن يكون في الحولين؛ لأن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام) وهو قول الجمهور، والعبارة الأخيرة واستثنى ابن تيمية وطائفة من العلماء ما إذا احتيج لإرضاع الكبير لمشقة الكبير، لمشقة الاحتجاب منه، فإنه يؤثر ولو بعد الفطام، استدلوا بحديث عند مسلم أن زينب بنت سلمة (قالت أم سلمة لعائشة إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي، قال: فقالت عائشة: أما لك في رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– أسوة قالت: إن امرأة أبي حذيفة قالت يا رسول الله: إن سالماً يدخل عليَّ وهو رجل، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– أرضعيه حتى يدخل عليك) وهذه رواية صحيحة غير رواية مسلم .

الثالث: أن تكون خمس رضعات فأكثر مما رواه الإمام مسلم عن عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخ بعض بخمس معلومات، فتوفي رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– وهن فيما يقرأ من القرآن)

السؤال الثاني: ما رأي ابن تيمية في أثر رضاع الكبير؟

تقول: ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى جواز رضاع الكبير إذا دعت الحاجة إلى ذلك، كأن يكون يسكن في بيت واحد معهم، ويصعب الاحتجاب عنه، واستدل شيخ الإسلام بالأثر المروي في رضاع سالم مولى أبي حذيفة، وقد كان يافعاً، ويلحق بهذه الصورة اللقيط الذي يسكن مع أهل البيت، ويصعب الفصل بينهم ويكون الرضاع عن طريق الوجور، وهو صب اللبن في الحلق عن طريق كأس وغيره وليس بالرضاعة المباشرة، وهذا هو الأرجح من قول العلماء في مسألة رضاع الكبير.

ننتقل بعد ذلك إلى نكاح الكفار:

قال: المؤلف –رحمه الله تعالى– (لا يحل لمسلمة نكاح كافر بحال) المرأة المسلمة لا يجوز أن تتزوج بكافر مطلقاً سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو وثنياً أو بوذياً، المهم أنه ما دام كافراً لا يجوز للمسلمة أن تتزوج به بإجماع العلماء.

قد ذكرت الحكمة في ذلك الوقت يا شيخ في الدرس الماضي

نعم ذكرنا الحكمة، لعلنا نأتي بها بعد قليل، والدليل على ذلك قول الله –عز وجل–: ﴿ وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢١] ولم يرد على هذا استثناء، بينما في قول الله تعالى ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١] ورد عليه استثناء وهو قوله تعالى ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ [المائدة: ٥] ودل ذلك على أن المرأة المسلمة لا يجوز لها أن تتزوج بكافر بأي حال من الأحوال، يعني بأي ديانة كانت، إذا كان غير مسلم، فإنه لا يجوز أن تتزوج هذا الكافر، وهذه المسألة كما ذكرت محل اتفاق بين أهل العلم.

قال: (ولا لمسلم نكاح كافرة إلا الحرة الكتابية)، المسلم يجوز له أن يتزوج بالكتابية خاصة، وأما غير الكتابية فلا يجوز، وإذا أراد مسلم أن يتزوج بهندوسية مثلاً أو بوذية أو نحو ذلك، فلا يجوز، لكن له أن يتزوج باليهودية والنصرانية.

طيب لو اشترط عليها الإسلام هذه المجوسية؟

إذا اشترط عليها تسلم ثم يتزوجها، أما أن يتزوجها وهي غير مسلمة لا يصح النكاح.

حتى وإن كانوا من السبي في الجهاد

لا السبي هذا مسألة أخرى إذا رأى الإمام أن المصلحة في الاسترقاق تسترق وتصبح أمة ويملكها وله الوطء بمجرد التملك.

(ولا لمسلم نكاح كافرة إلا الحرة الكتابية) والدليل على ذلك قول الله -عز وجل-: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ قوله ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ أي ويباح لكم أيها المسلمون نكاح المحصنات يعني العفيفات من الذين أوتو الكتاب؛ لأن الإحصان له عدة إطلاقات: يطلق الإحصان على العفة كما في هذه الآية، ويطلق الإحصان على الحرية، كما في قول الله -عز وجل- ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ يعني الحرائر المؤمنات ﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥] يعني من الإماء، ويطلق الإحصان على عقد النكاح الصحيح، أو الوطء في النكاح الصحيح، كما في رجم المحصن، الذي يرجم هو المحصن يعني المتزوج، ولا نقول متزوج نقول بعبارة أدق: الذي وطئ في نكاح صحيح؛ لأنه قد يكون متزوج يفهم من ذلك أن الإنسان قد تزوج وطلق ليس محصن، هذا ليس بصحيح كل من وطئ في نكاح صحيح يسمى محصنا.

هذه دلالات ثلاثة يا شيخ

يطلق الإحصان على العفة كما هذه الآية يطلق كذلك على الحرية يطلق أيضاً على الوطء في نكاح صحيح.

إذن المسلم يجوز له أن يتزوج اليهودية والنصرانية، وإن كان الأولى ألا يفعل ذلك؛ لهذا كان عمر ينهى الصحابة عن ذلك؛ لأن هذه المرأة ستكون أماً لأولاده، ومربية لهم، وربما يتأثر بها أطفاله، امرأة نصرانية أو يهودية تكون هي ربة البيت تتولى رعاية شئون المنزل، تربية الأطفال، ربما يكون لها تأثير في تربية الأطفال، ولكن ليس لأحد أن يحرم ما أحله الله، وهذا قد أباحه الله تعالى في كتابه، لكن بهذا الشرط أن يكن محصنات أن يكن من العفيفات، فإن قال قائل: إن الآن اليهود والنصارى ليسوا متمسكين بأديانهم، فنقول حتى في عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ ﴾ [المائدة: ٧٣] ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ﴾ [التوبة: ٣٠] ذكر الله تعالى عنهم أنهم يقعون في الشرك الأكبر، ومع ذلك الذي ذكر عنهم أنهم يقعون في الشرك الأكبر وفي الكفر، هو الذي قال ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾؛ ولذلك فإذا كانت أمة يهودية أو نصرانية يترتب عليها ما يترتب على اليهود والنصارى من الأحكام، مادامو ينتسبون لهذه الأمة اليهودية أو النصرانية، وكما قلنا في درس ودروس سابقة، ينبغي للمسلم أن يستسلم لحكم الله ورسوله، وأن يجعل هواه تبعاً لما جاء به النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وأن تخضع العقول والعواطف والعادات وكل شيء لشرع الله -عز وجل-، شرع الله تعالى وشريعة الله هي الحاكمة على كل شيء، وأما أن الإنسان يأخذ من الأحكام ما يوافق عقله وهواه ويترك ما لا يوافق، هذا ينافي مقتضى العبودية، مقتضى العبودية الاستسلام لأمر الله -عز وجل- ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ثم إن المسلم على يقين بأن الله حكيم عليم لا يشرع شيئاً إلا لحكمة بالغة، لا يأمر بشيء إلا وفيه مصلحة، لا ينهى عن شيء إلا وفيه مضرة، فلا يقول قائل كيف يباح لمسلم أن يتزوج بيهودية أو نصرانية، كيف تكون أماً لأطفاله؟ كيف يعاشرها وهي كافرة، ليست مسلمة، والله تعالى هو الذي أباح هذا والله تعالى أعلم وأحكم.

قال: (ومتى أسلم زوج كتابية أو أسلم الزوجان الكافران معاً فهما على نكاحهما) لو أسلم زوج كتابية فإن النكاح لا ينفسخ، لماذا؟ لأن المسلم يجوز له أن ينكح الكتابية ابتداء، فيجوز الاستمرار في عقد النكاح، كذلك إذا أسلم الزوجان الكافران معاً، زوجان مثلاً على دين النصارى أو اليهودية أو البوذية أو الهندوسية أو غير ذلك من الأديان الباطلة أسلما معاً فهما باقيان على نكاحهما.

قال: وإن أسلم أحدهما غير زوج كتابية، يعني استثنينا زوج الكتابية لما سبق؛ لأن زوج الكتابية يجوز له أن تبقى معه؛ لأنه يجوز للمسلم أصلاً أن يبتدأ أو أن ينكح الكتابية ابتداء فيجوز استمراره في هذا النكاح؛ ولهذا استثناه المؤلف، فإن أسلم أحدهما يعني غير زوج كتابية لما ذكرنا أو ارتد أحد الزوجين المسلمين قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال، إذا أسلم أحد الزوجين الكافرين قبل الدخول وهكذا لو ارتد أحدهما قبل الدخول انفسخ النكاح مباشرة؛ لأنه ليس لها عدة فينفسخ النكاح مباشرة.

قال: (وإن كان بعد الدخول فأسلم الكافر منهما في عدتها فهما على نكاحهما حتى لو أسلم بعد الدخول) يعني هذا رجل تزوج امرأة ودخل بها وعاشت معه مثلاً سنين، ثم أسلم؛ لأنا قلنا أنه أسلم انفسخ النكاح، لكن هي تبقى في العدة، فإن أسلمت في العدة فلا يحتاج الأمر إلى تجديد النكاح، أو كان العكس هي التي أسلمت ولازالت في الكفر، فإن أسلم وهو في العدة لا يحتاج الأمر إلى تجديد عقد النكاح؛ ولهذا قال المؤلف (فأسلم الكافر منهما في عدتها فهما على نكاحهما وإلا لم يسلم تبينا أن النكاح انفسخ منذ اختلف دينهما) يعني إن انقضت العدة ولم يسلم الزوج الآخر سواء كان الزوج أو الزوجة، فينفسخ وتبين أن النكاح قد انفسخ منذ اختلاف الدين.

فإذن كأننا نقول: إنه إذا أسلم أحد الزوجين الكافرين ينفسخ النكاح إلا إذا أسلم الزوج الآخر، يعني إذا أسلم الطرف الآخر قبل انقضاء العدة قبل أن تنقضي العدة، فإن أسلم قبل انقضاء العدة لا يحتاج الأمر إلى تجديد النكاح، إن انقضت العدة ولم يسلم تبينا أن النكاح قد انفسخ منذ اختلاف الدين، هذا معنى كلام المؤلف.

ولكن يشكل على هذا حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– (أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– رد ابنته زينب على أبي العاص ابن الربيع بعد ست سنين من النكاح الأول ولم يحدث نكاحاً) معلوم أن إحدى بنات النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– تزوجت أبي العاص ابن الربيع، ولحقت بالنبي –صلى الله عليه وسلم– لما هاجر ولم يسلم أبو العاص ابن الربيع فبقيت عند النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– في المدينة ثم بعد ذلك أسلم أبو العاص ابن الربيع، قيل: إنه أسلم في السنة السابعة في زمن الهدنة، فرد النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– زينب ابنته على ابن العاص بعد ست سنين من نكاحه، ولم يحدث نكاحاً جديداً، يعني لم يجدد عقد النكاح، وهذا الحديث قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: رواه أحمد والأربعة إلا النسائي وصححه ابن حبان والحاكم وهو حديث صحيح من جهة الإسناد.

جاء في رواية عند أبي داود أنه أسلم بعد سنتين، ولكن أيضاً هذا الحديث معارض لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– رد زينب ابنته على أبي العاص ابن الربيع بنكاح جديد، لاحظ أن هذا معارض للأول، الأول يقول (بعد ست سنين ولم يحدث نكاحاً) حديث ابن عباس، هذا الحديث حديث عمرو بن شعيب يقول: إن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– رد زينب بنت أبي العاص بنكاح جديد بعد النكاح الأول، وهذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجة، لكن قال الدار قطني: إنه لا يثبت، قال الإمام أحمد: هذا حديث ضعيف، وقال الترمذي: في إسناده مقال، وقال ابن القيم: إسناده ضعيف، فيكون هذا الحديث ضعيفاً، وبعض أهل العلم يقول: إنه منكر، إذا كان ضعيفاً، فيكون الحديث الثاني لا تقوم به حجة.

فيكون إذن المحفوظ من الرواية حديث ابن عباس وهو: (أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين، ولم يحدث نكاحاً جديداً) جمهور أهل العلم لم يأخذوا بظاهر هذا الحديث رغم صحة إسناده، وقد تكلم الإمام " ابن القيم " –رحمه الله – عن هذه المسألة في كتابه القيم " تهذيب سنن أبي داود " وذكر فيها تسعة مسالك للعلماء، في الإجابة عن هذا الحديث تسعة مسالك في الإجابة عن حديث ابن عباس؛ لأننا قلنا: إنه حديث صحيح من جهة الإسناد، إذن ظاهره يخالف ما أقره جمهور العلماء من أنه إذا انقضت العدة انفسخ النكاح، فيقول ابن القيم: إن العلماء في الإجابة عن هذا الحديث تسعة مسالك.

قال " ابن القيم " –رحمه الله – وليس القول في الحديث إلا أحد قولين: إما قول إبراهيم النخعي وهو الأخذ بظاهر الحديث، وهو أنه لا ينفسخ النكاح إذا ردها زوجها قبل أن تتزوج بزوج جديد، وإما قول من يقول: إن التحريم لم يكن ثابتاً إلى حين نزول آية الممتحنة، فكانت الزوجية مستمرة قبل ذلك، ثم لما نزلت آية الممتحنة نسخت هذا، ولكن هذا المسلك الأخير يشكل عليه أن المعروف أن أبا العاص ابن الربيع إنما أسلم في زمن الهدنة، بعد نزول آية الممتحنة، وحينئذ يكون أقوى وأرجح الأقوال هو قول إبراهيم النخعي في هذه المسألة.

قال " ابن القيم " وهو الأولى لكن يرد عليه أنه خلاف الإجماع، فقد قال ابن عبد البر: لم يختلف العلماء أن انقضاء العدة ينفسخ إلا بشيء روي عن النخعي شذ فيه عن العلماء، وزعم أنها ترد إلى زوجها وإن طالت المدة، ولكن تعقبه ابن القيم –رحمه الله تعالى– وقال " ليس في المسألة إجماع والخلاف فيها أشهر، والحجة فصل، هي الفصل بين الناس " حتى وإن كان القول الأول هو قول الأكثرية، لكن هل الكثرة دليل على الحق؟ لا.. ليست

دليل على الحق، والله تعالى يقول: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ ﴾ [الأنعام: ١١٦] فكون بعض أقوال العلماء في هذه المسألة يقول بهذا القول أكثر، وبهذا الأقل، لا يدل ذلك على أن قول الأكثر هو الصواب، قد يكون الصواب مع الأقلية قد يكون قول الأقل هو الحق.

ففي هذه المسألة قول إبراهيم النخعي هو الأقرب لظاهر الحديث؛ ولهذا " ابن القيم " -رحمه الله - يميل إلى قول إبراهيم النخعي في هذه المسألة وهو أن المرأة ترد على زوجها مالم تنكح زوجاً آخر من غير حاجة إلى تجديد عقد النكاح، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله -: إذا أسلمت الزوجة والزوج كافر ثم أسلم قبل الدخول أو بعده فالنكاح باق ما لم تنكح غيره، والأمر إليها ولا حكم له عليها ولا حق لها عليه؛ لأن الشارع لم يفصل وهو مصلحة محضة.

ومما يؤيد هذا أيضاً ترجيح الأخذ بظاهر حديث ابن عباس ما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما- قال: (كان المشركون على منزلتين من النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى أن قال: وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، وإذا هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه)، لاحظ إطلاق ابن عباس -رضي الله عنهما- وهنا قال ابن عباس: (فإذا هاجر زوجها قبل أن تنكح زوجاً غيره ردت إليه) ولم يقل ابن عباس: قبل أن تنقضي عدتها فلم يفصل في هذا ابن عباس- رضي الله عنهما-.

الأقرب والله أعلم هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله -: من أن النكاح باق لكن لها أن تنكح زوجاً غيره، لكن لو أراد زوجها أن يردها فإنه يردها بالنكاح الأول، ولا يحدث نكاحاً جديداً، لكن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " إنه لا حق له عليها ولا حق لها عليه، ولو أرادت أن تنكح زوجاً غيره فلها ذلك، لكن لو أراد أن يردها فلا يحتاج الأمر إلى تجديد عقد النكاح، يعني الثمرة فقط في هذه النقطة، هل يحتاج الأمر إلى تجديد عقد النكاح أم لا؟

إذن نعيد صياغة سؤال المسألة ما هي صايغة المسألة يا شيخ؟

المسألة امرأة أسلمت وزوجها كافر وبقي زوجها مدة من الدهر سنة، سنتين، أربع، ثم أسلم فهل نأمر الزوج بأن يجدد عقد النكاح أو أنه يأخذ زوجته بدون تجديد عقد النكاح؟

الراجح في المسألة؟

الجمهور يقول: إنه لابد أن يجدد عقد النكاح، لابد أن يخطبها؛ لأن عقد النكاح انفسخ مادام أنها خرجت من العدة انفسخ عقد النكاح الأول، والراجح في المسألة: إنه يردها بدون أن يحدث نكاحاً جديداً، بدليل حديث ابن عباس في قصة زينب بنت النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حيث ردها عليه بعد ست سنين، وقلنا: إن هذه الرواية، وهذا الحديث حديث صحيح.

أصح ما في هذا الباب

نعم؛ ولهذا أخذ به شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى- فيكون هذا هو القول الأقرب في هذه المسألة.

ثم قال -رحمه الله تعالى- (وما سمي لهما وهما كافران فقبضته في كفرها فلا شيء لها غيره وإن كان حراماً) يعني إن كان الشيخ أمهرها في حال الكفر مهراً حتى وإن كان حراماً فلها ما أخذته ولا تلزم برده وإن كان حراماً، يعني إن كان الزوج قد أمهرها في حال الكفر مهراً حتى وإن كان حراماً فلها ما أخذته ولا تلزم برده وإن كان حراماً، ولا يلزم الزوج بأن يعطيها شيئاً آخر بعد الإسلام.

لكن إذا أسلما معاً، هل يحتاج الأمر إلى تجديد عقد النكاح؟ ما يحتاج طيب حتى وإن عقدا عقد النكاح في كفرهما، نقول حتى وإن كان؛ ولذلك يقول الله -عز وجل- ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ وَامْرَأَتُهُ ﴾ [المسد: ١: ٤] فسماها الله -عز وجل- امرأته مع أنها

كافرة، وهو كافر، امرأة أبي لهب كافرة، وهو كافر، ومع ذلك أثبت الله -عز وجل- صحة النكاح، قال: ﴿ وَامْرَأَتُه ﴾ فدل ذلك على أن عقد النكاح إذا عقد في حال الكفر والزوجان كافران، فإذا أسلموا جميعاً فلا يحتاج إلى تجديده بعد الإسلام.

بالنسبة للرضاع البنت رضعت، وفيه أكبر منها بسنين فائتة، هل يكونوا إخوانها ياشيخ؟

قال: (وإن لم تقبضه وهو حرام فلها مهر مثلها أو نصفه حيث وجب ذلك) يعني لو أن الزوجة سمى لها مهراً وهو كافر وهي كافرة، مهراً حراماً كخمر مثلاً ثم أسلما فيقول المؤلف: لا يسلم لها الخمر بعد الإسلام، وإنما يكون لها مهر المثل ؛ لأن القاعدة إذا فسد المهر فيرجع إلى مهر المثل؛ ولهذا قال: (فلها مهر مثلها أو نصفه حيث وجب ذلك) يعني نصفه إذا كان الطلاق قبل الدخول؛ لأن المرأة إذا طلقت قبل الدخول وكانت هناك خلوة فلها نصف المهر.

وبهذا نكون انتهينا من هذا الباب، وهنا مسألة يسيرة قال: (وإن أسلم الحر وتحته إماء فأسلمن معه، وكان في حال اجتماعهم على الإسلام من لا يحل له نكاح الإماء انفسخ نكاحهن)

سبق أن قلنا إن الحر ليس له أن يتزوج الأمة إلا بشرطين:

الشرط الأول: المذكور في قول الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ يعني من لم يستطع تحصيل مهر الحرائر ﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ يعني من الإماء.

الشرط الأول: ألا يستطيع تحصيل مهر الحرة.

الشرط الثاني: ذكر الله تعالى في الآية ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ أن يخشى على نفسه من الوقوع في الزنا، فإذا لم يتوفر هذان الشرطان فلا يحل له نكاح الإماء، فلو كان كافر تحته إماء ثم أسلم وهو ممن لا يحل له نكاح الإماء ينفسخ نكاحهن مباشرة، أما إن كان ممن يحل له النكاح فيمسك منهن من تعفه ويفارق سائرهن.

إذا كانت تعفه واحدة يمسك واحدة منهن ويختارها ويفارق سائرهن، نقف عند باب الشروط في النكاح.

سبق أن بينا في درس الأمس أن الرضاع إذا تحققت فيه الشروط التي ذكرناها وهي الشروط الثلاثة فإنه ينشر التحريم والمحرمية، بغض النظر عن إخوة المرتضع، هل ولدوا قبله أم جاءوا بعده، هو يسأل يقول: إذا ارتضع هذا الطفل وكان قبله أبناء لهذه المرضعة، يقول أعمار على خمسة عشرة سنة أو عشرين سنة هل يكونوا إخوة له؟ نقول نعم يكونوا إخوة له سواء قبله أو بعده.

فيكونوا إخوة له، أبناءها الذين ولدوا قبله وكذلك الذين يولدون بعده يكونون إخوة له، وأخوات له أيضاً.

السؤال الأول: متعلق بالرضعة من أرادت أن ترضع أي أحد ترضعه أو أنها لابد من أنها يكون هناك حاجة قائمة يعني حتى أنها -سبحان الله- تحصل فوضى؟

السؤال الثاني: ما المصلحة من نكاح الصغيرة التي لم تبلغ سن التمييز حتى لو كان عمرها سنة سنتين هذا لا يحصل به المقصود من النكاح ولا حتى تعرف الزواج وفائدته وهكذا ؟

السؤال الثالث: يتعلق بنكاح الكافرة يلاحظ في هذا الوقت الكثير يتزوجون من الكتابيات في الدول الغربية الأوربية أو حتى أمريكا أيضاً، ولكن - سبحان الله - يتحرون عن كونهن عفيفات قد تكون امرأة لها أخلاء - والعياذ بالله- أو تكون لها زوج ويتزوجها وهي بهذه الحال، فما هو قولكم؟

السؤال الأول: هل الأفضل أن يكون بين المسلمين رضاع أو يكون هذا وقت مضى ؟

السؤال الثاني: لو حصل أن الزوج رضع من زوجته خمس رضعات فهل يكون هذه الرضاعة لها أثر في التحريم أم لا ؟

تقول: هل الرضاع يكون بحاجة؟

نعم الرضاع يكون بحاجة وبدون حاجة، وقد يقصد من الرضاع نشر التحريم والمحرمية، بأن يقصد أن يكون هذا المرتضع ابناً للمرضعة، فيمكن أن يكون هذا هو المقصود، وقد يكون لحاجة وهذا كان في الزمن السابق، لكن في الوقت الحاضر أصبح لا حاجة إليه مع وجود البدائل، لكن لو أن امرأة أرضعت طفلاً بدون حاجة فيثبت به الحكم، حكم الرضاع، وينشر التحريم والمحرمية، فلا يشترط لنشر التحريم والمحرمية، أن يكون لحاجة؛ ولهذا لم نذكره ضمن الشروط فذكرنا ثلاثة شروط هذا ليس منها، لم نقل أن يكون الرضاع لحاجة، فلا يشترط إذن لثبوت أحكام الرضاع أن يكون لحاجة، لكن ينبغي للمرأة أيضاً إذا أرضعت طفلاً أن تتحقق وتضبط فإذا أرضعت طفلاً خمس رضعات فأكثر فتعرف أن هذا الطفل أصبح ابناً لها من الرضاعة، وأصبح هذا الطفل أخاً لأبنائها، وأصبح أخاً لأخواتها وأصبحن أخواتها خالات له، وأصبح زوجها أباً له من الرضاعة، فتضبط هذه الأمور حتى لا يحدث التباس فيما بعد، وأيضاً ربما أن هذا الطفل فيما بعد قد يتزوج أخته من الرضاعة وهو لا يدري، إذا لم تضبط المرأة مثل هذه المسائل فنقول: من أرادت أن ترضع طفلاً ليكون ابنا لها فلا بأس بهذا، لكن بشرط أن تضبط هذا.

السؤال الثاني: تقول ما المصلحة في زواج الصغيرة يا شيخ؟

سبق أن قلنا: إن نكاح الصغيرة جائز بالإجماع، وقد ذكره الله تعالى وأشار إليه في قوله: ﴿ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق: ٤] يعني فعدتهن كذلك، ﴿ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ يعني لصغرهن، في الغالب فدل ذلك على جواز نكاح الصغيرة، النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عقد على عائشة وعمرها ست سنين، ودخل بها وعمرها تسع سنين، فدل ذلك على الجواز، والقول ما المصلحة؟ نحن لم نقل إنه يجب تزويج الصغيرة، نحن قلنا يجوز، هذا يدل على أن الأمر في الإسلام فيه سعة، هذا السؤال إنما يرد لو قلنا يجب تزويج الصغيرة، هذا صحيح هنا يقال ما المصلحة؟ لكن نحن قلنا: يجوز، الأمر في هذا واسع، هذا يدل على شمول هذه الشريعة، وعلى سعتها وعلى تيسيرها، ثم أيضاً قد يحتاج إلى تزويج الصغيرة، كما لو كان إنسان مثلاً عنده امرأة أجنبية، وعنده بنتها الصغيرة، ولا يرغب في نكاح هذه المرأة، فيريد أن هذه المرأة أنه يراد أن هذه المرأة لا تحتجب عنه، فعقد على الصغيرة لأجل أن تكون أماً لزوجته فيكون محرماً لها، فلا تحتجب عنه فقد يحتاج له في مثل هذه المسائل، ربما ينعقد عليها إلى أن تكبر هذه الصغيرة، ثم يطلقها لأجل أن تكون أماً لزوجته، أو أنه يرغب في هذه الصغيرة إذا كبرت فيما بعد، فيعقد عليها من الآن، ويكون في هذا مصلحة، نحن لم نقل: إن هذا واجب، لكن قلنا: إن هذا جائز وهذا يدل على شمول هذه الشريعة وعلى سعتها وتيسيرها.

في سؤالها الثالث كثير من الشباب أو كذا يخرج إلى الخارج للدراسة أو العمل أو كذا فيكون هناك منهم من يتزوج بكتابية أو الصديقة أو كذا فلا يتورع في أن ينظر إلى طهارة هذه الكتابية ومحافظتها وعفتها فما هو قولكم ؟

الله تعالى لما أباح نكاح نساء أهل الكتاب شرط أن يكن محصنات قال: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ وقلنا إن معنى المحصنات يعني العفيفات، وهذا يدل على أنه لا يجوز نكاح غير العفيفات، فالنساء من أهل الكتاب واليهوديات والنصرانيات إذا كن غير عفيفات يعني لا يتورعن من الوقوع في الزنا، ولهن كما قالت الأخت السائلة لهن خلال ونحو ذلك، فلا يجوز نكاح أولئك النساء، لابد أن تكون امرأة عفيفة معروفة بالعفة، ومن أسرة معروفة بالعفة والمحافظة على الفتيات وهن في الحقيقة قليل، قليل في الغرب، وقليل جداً أن توجد امرأة عفيفة عندهم.

حتى يسلم الإنسان من الأمراض التي عند كثير منهم.

لكن لو وجد امرأة عفيفة كتابية ليس لأحد أن يحرم ما أباح الله تعالى، هذا أباحه الله تعالى في القرآن، لكن بهذا الشرط أن تكون عفيفة.

أشكل علي من يمص الثدي ويتركه باختياره إذا كان بدون اختياره، يتغير الحكم ؟

يقول: هل الأفضل أن يكون الإرضاع في هذا الوقت بين المسلمين أو أنه لوقت مضى ؟

الأمر يرجع للمصلحة نحن قلنا الأمر فيه سعة ولا يقال في هذه المسألة بأن هذا هو الأفضل أو ذاك هو الأفضل، إنما يرجع في ذلك إلى المصلحة، وإذا وجد مصلحة في الرضاع فلا بأس، وكذلك إذا قلنا لو أرادت امرأة أن ترضع طفلاً ليكون ابناً لها، وأخاً لأولادها فلا بأس بهذا، فهذه المسألة ليس فيها أفضلية، إنما ترجع للمصلحة متى ما وجد المصلحة، حينئذٍ ربما نقول: إن الأفضل الرضاع في هذه الحال فهو يخضع للمصلحة في هذا.

سؤاله الآخر يقول: الزوج رضع من زوجته خمس رضعات ؟

نحن أشرنا إلى هذا في الدرس السابق قلنا: إن رضاع الكبير لا يحرم الرضاع المحرم هو ما كان دون الحولين ما كان في الحولين فقط، أما ما كان بعد الحولين فإنه غير محرم، استثنى بعض العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك، الكبير إذا احتيج إلى إرضاعه بأن يجد أهل البيت الحرج في الاحتجاب عنه، وهذا لا يرد على الزوج؛ ولذلك نقول: إن هذا الرضاع إنه لا يحرم رضاع الزوج من زوجته، لا يحرم عند عامة أهل العلم؛ لأنه حتى على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يطلق قوله، وإنما قيده بما إذا احتيج إلى ذلك، وهنا لا حاجة لمثل هذا الرضاع.

في منطقتنا اشتهر أنه إذا كان طفل مثلاً مريض أو يبكي والد هذا الطفل تذهب وتجمع حليب من سبع نساء تضع في كأس سبع نساء يضعن حليب أولاً: مشروعية هذا العمل، وماذا يكون هذا الطفل بالنسبة للسبع نساء؟

ما حكم الرضاعة من دون سبب فقط تكون ..؟

السؤال الأول: إنسان له أب وليس له أم كيف يكون ذلك؟ هذا فيما شرح شرحنا هذا نختبر متابعة الإخوة له أب وليس له أم على ضوء شرحنا للدرس.

السؤال الثاني: ما الذي يشترط في جواز نكاح الكتابية؟

تقول: أشكل عليها مص الثدي وتركه باختياره هل يختلف إذا كان بغير اختياره؟

تقول: إذا ترك بغير اختياره، إذا كان باختياره يكون رضعة، أما إذا لم يكن باختياره لا يكون رضعة، لكن لو أن الأم هي التي حاولت أن تجر طفلها حتى تحسب رضعة، فلا يحسب هذا الرضاع، لابد أن يترك الثدي باختياره، أما إذا كان بغير اختياره فلا يحسب رضعة لابد أن يترك الثدي باختياره، أما إذا كان بغير اختياره فلا يحسب رضعة.

اشتهر عندهم أن الطفل المريض يجمع له من سبع نساء حليبا ليشرب منه هذا هل له مشروعية وهل يعتبر مما يدخل معنا في الدرس ؟

هذا ليس له أصل أن يجمع له حليب سبع نساء ما الغرض من هذا؟ هل هذا سبب للشفاء، ليس سبب حسي ولا هو شيء معلوم، أن له أثر في التداوي، ثم ما وجه التحديد بسبع، هذه من خرافات بعض العامة، هذا ليس له أصل إطلاقا، ولا باعتبار أن هذا يجمع من سبع نساء أن كل امرأة رضعة أو رضعتين لا يشمل التحريم ولا المحرمية.

أسأل عن إذا كان ولي المرأة وكل ابنه والابن هذا كانت الوكالة منتهية .

الوكالة منتهية يعني انتهى تاريخها تقصدين؟

نعم، وعقد دون أن ينتبه لهذا الأمر.

بعد انتهاء التاريخ.

هل يفسخ قصدك يكون عقد صحيح أم لا؟

ما حكم هذا العقد؟

تنبيه لكثرة طلب دخول الرجل مع زوجته في ليلة العرس أمام النساء؟

ما حكم الرضاع من غير سبب مجرد النسب فقط؟

أجبنا عن هذا وقلنا: إنه لا بأس به، لا مانع منه؛ ولذلك نعتبره مشروط بالرضاع، وإن كان أصلاً، الرضاعة من المجاعة، هذا هو الأصل لكن لو أرضعت امرأة طفلاً ليكون ابناً لها فلا بأس بهـذا، ويثبـت بـه التحـريم والمحرمية.

تقول: إذا كان ولي المرأة وكل ابنه ثم انتهت مدة الوكالة؟

الجواب عن هذا فيه تفصيل: إن كان الولي قد قيد هذه الوكالة، وقال: إنها وكالة لهذا الابن لمدة سنة فقط، ولا يوكله بعد السنة فحينئذ لابد من تجديد عقد النكاح، أما أنه إذا أطلق قال: وكلت ابني في تزويج أخته، لكن فقـط إجراءات كتابة العقد هي التي تحتم تجديد الوكالة، وهنا العقد صحيح؛ لأن هذه إجراءات تنظيمية، فالعبرة فقـط بنية الولي، نسأل الولي هنا، يقال للولي: هل أردت وكالة مطلقة أو أردت وكالة مقيدة بسنة؟ فـإن قـال: أردت وكالة مقيدة بسنة، فنقول إذن يكون هذا الأخ قد زوج، وفيه من هو أولى منه بتزويج هذه المرأة، فلابد من تجديد عقد النكاح.

أما إذا قال الولي، وهو ظاهر السؤال إذا قال الولي: أنا قصدت وكالة مطلقة لكن النظام عند الإخوة في كتابة العقد يقتضي تجديد الوكالات كل سنة، فانتهى تاريخها، ولم تجدد، فمن الناحية الشرعية عقد النكاح صحيح؛ لأن هذه أمور إجرائية تنظيمية لأجل الضبط فقط، فإذن نقول الجواب فيه هو بناء على هذا التفصيل.

الدرس الأول

مقدمة كتاب النكاح

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرًا، اللهم أرنا الحق حق وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطل وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل، اللهم إنا نعوذ بك أن نضل أو نضل، أو نذل أو نُذل، أو أن نَظلم أو نُظلم، أو أن نجهل أو يجهل علينا.

مناسبة الباب لما قبله من أبواب:

المؤلف –رحمه الله– وصل إلى كتاب النكاح بعدما عرض باب "عقود المعاوضات المالية" دخل في المعاملات المالية غير المعاوضات؛ لأن كتاب النكاح مال؛ لأن فيه مهر، لكن ليس معاوضة، ومتى وجدت المعاوضة في عقد النكاح حَرُمَ؛ ولهذا حَرُمَ عقد الشرار حينما جعل الولي المرأة بمنزلة السلعة فعاوض عليها؛ لأجل بِضعها فحَرُمَ؛ ولهذا كتاب النكاح هو من باب المعاملات المالية على سبيل العموم، كما يقول ابن عابدين، ولكنه ليس من باب المعاوضات المالية، وناسب ذلك أن المرء إذا عبد ربه وجمع ماله فإن النكاح لا يتم في الغالب إلا بجمع المال فناسب تقديم كتاب البيع وتوابعه ثم بعد ذلك عقد كتاب النكاح وفروقه.

والمقصود بفروق النكاح؟ الطلاق والخُلْعُ واللعان وغير ذلك مما سنذكره –إن شاء الله– قريبًا.

هذا كتاب النكاح ولعلك يا شيخ تقرأ لنا المتن وهو عمدة الفقه للعلامة ابن قدامة رحمه الله.

كتاب النكاح

قال المصنف رحمه الله: (النكاح من سنن المرسلين وهو أفضل من التخلي لنفل العبادة؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– رد على عثمان بن مظعون التبتل وقال: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء، ومن أراد خطبة امرأة فله النظر منها إلى ما يظهر عادة كوجهها وكفيها وقدميها، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه إلا أن لا يسكن إليه، ولا يجوز التصريح بخطبة معتدة ويجوز التعريض بخطبة البائن خاصة فيقول: لا تفوتيني بنفسك وإني في مثلك لراغب ونحو ذلك).

يقول المؤلف كتاب النكاح:

النكاح في اللغة: يطلق على العقد، ويطلق أيضا على الوطء، وإن كان إطلاقه على العقد حقيقة، وهو أكثر ولم يرد إطلاق النكاح على الوطء إلا في أية واحدة ما هذه الآية يا أخوان؟

﴿ فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

أحسنت، ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ قال أهل العلم: هذا الإطلاق النكاح المقصود به الوطء، والأقرب –والله أعلم– أن النكاح هنا العقد، ولكن أريد الوطء لورود السنة في ذلك، وعلى هذا سيبقى الأمر على أن النكاح الأصل فيه حقيقة العقد ويطلق على الوطء مجازًا، ولولا ورود السنة لما علمنا أن الآية يراد بها الوطء وورود السنة حينما جاءت المرأة إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– حينما عتبت على زوجها فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (لا.. حتى يذوق عُسيلتك وتذوقي عُسِيلته).

أما الفرق بين الوطء وبين العقد في لغة العرب: يقول أبو على الفارسي: "فرقت العرب فرقًا لطيفًا بين إرادة العقد وبين إرادة الوطء فإذا قالوا: نكح فلانة أو بنت فلان فإنما يريدون بذلك العقد، وإذا قالوا نكح امرأته أو نكح زوجته فإنما يريدون به الوطء".

أما في الشرع: فقد ذكر غير واحد من أهل العلم وأحسن تعريفًا للنكاح هو ما ذكره ابن عابدين في الجملة:« وهو عقد يُحِل استمتاع كل واحد من الزوجين بالآخر على وجه مشروع»؛ فوجود العقد يُحِل للزوج أن يتحدث مع زوجته، وأن يستمتع بها، ولكن لابد أن يكون في على وجه مشروع، فلا يطأ في الحيض، ولا في موطن قضاء الحاجة، والباقي يجوز له ذلك كما جاءت بذلك السنة النبوية على نبيها ونبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم.

المؤلف رحمه الله يقول:(النكاح من سنن المرسلين)؛ فليس هو سنة محمد –صلى الله عليه وسلم– فقط، بل هو سنة الأنبياء ودليل ذلك قول الله جل وعز: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرعد: ٣٨]؛ وكل نبي من أنبياء الله –تعالى– جاء وقد تطلب النكاح؛ وما تطلبه لذلك إلا بناءً على طبيعة البشر، وأمر الله –سبحانه وتعالى– لذلك.

وما جاء في قول الله تعالى: ﴿سَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩]؛ في ذكره –سبحانه وتعالى– ليحيى–عليه السلام– فمعنى الحصور ليس كما فهمه الشافعية بالذي لا يأتي النساء ولكن الحصور الممتنع عن ارتكاب الفواحش.

ثم إنه لو فرض أن يحيى حصورًا بأنه لا يأتي النساء فشرعنا هو شرع من قبلنا إذا لم يرد ما في شرعنا من المخالفة فإذا ورد فنقول شرعنا أولى بالاتباع.

ومما يدل على أن ذلك من سنن المرسلين سنة نبينا –صلى الله عليه وسلم– ما جاء في الصحيحين من حديث أنس: أن رجالًا من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– دخلوا على أزواجه فسألوهن عن عبادة النبي –صلى الله عليه وسلم– فكأنهم تقالوها، فقالوا وأين نحن من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فقال أحدهم: أما أنا فلا أتزوج النساء، وقال الآخر: وأما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال الآخر: وأما أنا فلا أكل اللحم؛ فبلغ النبي –صلى الله عليه وسلم– الخبر فقال: (ما بال أقوام يرغبون عن سنتي ولكني أصوم وأفطر، وأنام وأرقد، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني).

فدل على ذلك أن قصد النسل مطلوب شرعًا وقد قال –صلى الله عليه وسلم– كما عند أنس بسند فيه لين: (تزوجوا الودود الولود فإني مُكاثرٌ بكم الأمم)؛ وله شاهد من حديث معقل بن يسار وهو حسن –إن شاء الله–؛ وقد رد النبي –صلى الله عليه وسلم– على عثمان بن مظعون التبتل –الانقطاع للعبادة–؛ يقول سعد بن أبي وقاص: « ولو أذن له –بالتبتل– لاختصينا»؛ لأن هذا جبلة جبل عليها المرء ذكرًا كان أو أنثى، يقول سعدٌ ولو أذن النبي –صلى الله عليه وسلم– لعثمان بالتبتل لاختصينا؛ فدل ذلك على أن النكاح من سنن المرسلين.

يقول المؤلف: (وهو أفضل من التخلي لنفل العبادة)؛ النكاح في الأصل –يقول المؤلف– أفضل من التخلي العبادة، فدل ذلك على أن النكاح سنة، هذا هو الراجح أن النكاح سنة، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء: ٣]؛ الآية، ولم يكن واجبًا؛ لأن الله لم يكن ليوجب على العباد شيئًا ويجعله تحت إرادتهم، فقال تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم ﴾، ولو كان واجبًا لما قيل "ما طاب لكم" فجعله تحت إرادة الإنسان.

الدليل الثاني: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (فمن رغب عن سنتي)؛ ومما يدل على أهمية النكاح أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر به لأجل إكثار أمته –عليه الصلاة والسلام– قال: (فإني مكاثر بكم الأمم)؛ وفي رواية: (فإني مكاثر بكم الأنبياء)؛ رواية أنس فهذا يدل على أننا نفعل ما أمرنا النبي –صلى الله عليه وسلم– بالمكاثرة فيه.

وقد يكون النكاح واجبًا إذا خاف المرء على نفسه العنت وطاقت نفسه لذلك، فيجب عليـه حينئـذٍ بـل قـال الحنابلة: « ولو ظن خوف العنت »، فلا ينبغي للإنسان أن يؤخر النكاح لأجل أمور دنيوية كدراسة ونحو ذلـك، خاصة أنه ربما لا يصبر على الحرام –والعياذ بالله– فيجب عليه حينئذٍ، وأن يتزوج وأن يُتطلب لذلك، فإن لـم يستطع الزواج فقد أُمر بتخفيف ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: (يا معشر الشباب من اسـتطاع مـنكم البـاءة فليتزوج –فإنه يعني الزواج– فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإن له وجـاء)؛ والوجاء تعرفه العرب بلغتها، يقولون: هو رض الخصيتين حتى لا يشتهي النساء هكذا قال علماء اللغة، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– أشار إلى أن الصيام ربما يخفف شيئًا من جماح الشهوة.

وقوله –صلى الله عليه وسلم–: (من استطاع منكم الباءة)، الباءة في لغة العرب تطلق على معنيين:

المعنى الأول: الجماع.

المعنى الثاني: مؤن النكاح.

وقال بعضهم: إن الباءة المراد بها في الحديث هي مؤن النكاح لم؟ تأملوا يا أخوان لم؟

قالوا؛ لأنه لو أريد بالباءة في الحديث الجماع لما قيل "من لم يستطع فعليه بالصوم"؛ لأنه إذا كان لا يـستطيع الجماع فكيف يصوم؟ إذ المقصود بالصوم هو تخفيف الشهوة؛ هكذا قال أهل العلم، وأقول هذا القول قـوي، وإن كان الجماع يدخل على سبيل الإلزام والتبعية، وإن كان الجماع في الحديث يدخل على سبيل التبعية؛ لأنه حينمـا أُمر إذا كان عنده مؤن النكاح فإنه لو لم يكن له شهوة لما أُمر بالزواج؛ لأنه يضر بالمتزوج بها؛ لأنه لا يعفهـا، فدخل الأمران في هذا الحديث.

النكاح له مصالح وفيه مصالح كثيرة ولا أدل على مصالحه من قول النبي صلى الله عليه وسلم: (فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج) وفيه استقرار العواطف، فالمرء إذا تزوج تجد أن عواطفه تثبت ولا ينقلب إلى عواطف أخرى ففي النكاح استقرار للعواطف.

الأمر الأول: غض البصر.

الأمر الثاني: استقرار العواطف.

الأمر الثالث: حفظ المجتمع من الشرور وتحلل الأخلاق وكم رأينا من مجتمعات تُأخر الزواج أو تتشدد فـي أمور الزواج؛ فطلبوها بما لا يرضي الله ولا يرضي رسوله –صلى الله عليه وسلم–.

الأمر الرابع والخامس: من أعظم مصالح النكاح أيضا بناء الأسرة المسلمة وأساس المجتمع الإسـلامي هـي الأسرة، ومنطلق الدين والأخلاق والبروز والظهور إنما هو بالأسرة؛ ولهذا أنيط بالأسرة أحكامًـا مـا لا ينـيط الشارع بغيرها، فدل الشارع على أن للنكاح مصالح عظيمة.

يقول: يدخل في قضية الأسرة طلب الولد كمصلحة تكثير سواد الأمة.

العلماء قالوا: ينبغي للإنسان إذا أراد أن يتزوج أن يجعل من نيته أمورًا:

أولا: أن يغض بصره، فإن في إتيان المرأة مطلب شرعي قال عنه النبي –صلى الله عليه وسلم–: (أرأيتم إذا وضعها في حرام)؛ فغض البصر من أعظم العبادة.

ثانياً: طلب النسل. فإذا تزوج طلبًا للنسل فإن نيته صالحة في ذلك؛ وعلى هذا فطلب النسل مقصود، بـل إن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– جاءه رجل فقال يا رسول الله: إني خطبت أو قال تزوجت امرأة ليست بولود فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (دعها عنك)؛ ولم يقصد النبي –صلى الله عليه وسلم– حرمان هذه المرأة من هذا الزوج، ولكنه مشرع بأبيه وأمه –عليه الصلاة والسلام–؛ وأراد بذلك بيان أن طلب النسل مقصد شـرعي، وأن الشارع يتشوف إلى وجود النسل.

وقد يكون مباحًا وهو في الشيخ الكبير الذي لا شهوة له و أو الرجل المصاب بالعِنَّة وهو الذي لا يستطع أن يأتي النساء فهذا لا يجب عليه ولا يستحب كما قال أهل العلم.

هل يمكن أن يكون عقد النكاح حرامًا ؟

يقول: حرام إذا أدى إلى بخس حق المرأة وعدم أداء حقوقه

إذا غرها بذلك، وقال لها عندي أموال وليس عنده مال، ربما يكون عقد النكاح هنا تغريرًا بها، ولكن عقد النكاح يكون محرمًا وهو إذا كان الرجل.

إذا كان الرجل كافرً.

نعم محرم أن يتزوج المرأة، لكننا نقول رجل مسلم وامرأة مسلمة هل يمكن أن يكون العقد حرامًا؟ نقول نعم ربما يكون العقد حرامًا وهو ما لو كان الرجل مُحْرِمًا والمرأة مُحْرِمَة. أليس كذلك؟!

يقول المؤلف: (ومن أراد خطبة امرأة فله النظر منها إلى ما يظهر عادة)، المؤلف يقول: " فله النظر" فالمؤلف قال: "فله النظر" وهذه الكلمة يقصد بها الإباحة لا الوجوب ولا السنية، يقصد بها الإباحة لا الوجوب والسنية والأقرب –والله أعلم – أن نظر المخطوبة مقصود شرعًا وهو سنة لقوله –صلى الله عليه وسلم– من حديث جابر: (إذا خطب أحدكم امرأة فلينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحه)؛ وفي حديث أبي حميد أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليه)، إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة وإن كانت لا تعلم، وقوله : فلا جناح دليل على أن ضد الرؤية قبل ذلك (الجناح) وهو المنع، ومما يدل على الاستحباب قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (هل نظرت إليها؟ –في رواية مسلم– قال: لا. قال: انظر إليها فإن في عيون الأنصار شيئً)؛ قال أهل العلم: إن في عيون الأنصار صغر، والمرء يتشوف إلى كبر العيون، فالرسول –صلى الله عليه وآله وسلم– أمره أن ينظر إليها، وفي رواية المغيرة قال: (فإنه أحرى أني يؤدم بينكم)؛ وهذا دليل على استقراء الإنسان إذا دخل حتى لا تعتريه الوساوس، فأمر بالنظر وهذا مقصد شرعي. وعلى هذا فنقول: النظر سنة للخاطب.

والسؤال هل هو سنة للخاطب أي خاطب أم إذا كان راغب في النكاح؟

نقول: ينبغي أن يكون راغبًا في النكاح؛ لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة). يعني قصد الخطبة.

وبعض الناس يريد أن يتزوج فينظر في الوقت في اليوم الواحد خمس وأربع وست، وهذا لا ينبغي له أن ينظر، وهذا لا يجوز؛ لأنه أولاً: ربما يكون نظره تطفلاً، الثاني: لأن في النظر إلى المرأة العفيفة المصونة وترك نكاحها ربما يؤذي نفسها وضميرها وربما تتألم بذلك فلا ينبغي للمسلم أن يؤذي أخاه المسلم وعلى هذا فلا ينبغي له أن ينظر إلا إذا قصد هذه المرأة ورغب فيها في الجملة، فحينئذٍ نقول له انظر إليها كضابط لمسألة الرؤية.

من المسائل أيضا أنه يقول المؤلف: (ما يظهر عادة كوجهها وكفيها وقدميه)؛ يجوز للرجل أن ينظر إلى مخطوبته فيما يظهر عادة، والذي يظهر عادة في بيتها هو شعرها ووجهها وأول صدرها ونحرها ويديها إلى وسط عضدها، وأول ساقيها، هذا الذي يظهر عادة مع محارمها فالرسول صلى الله عليه وسلم حينما أمر النظر إلى المخطوبة ولو لم تعلم، دليل علي أنه لا ينظر إليها إلا ما يظهر غالبًا.

قلنا ولو لم تعلم ما الدليل على هذا؟ من يشاركنا؟ ما الدليل؟ قلنا هذا: حديث أبي حميد.

عمر عندما خطب أم كلثوم بنت على بن أبي طالب لم تكن تعلم أن عمر سيخطبه.

لا أنا قصدي يا إخوان هل يجوز للرجل أن ينظر للمخطوبة ولو لم تعلم المخطوبة بالخطبة ولم تعلم برؤية الرجل؟

الشاهد الحديث يقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: هل نظرت إليه.

لا...، قلنا حديث ابن حميد يا إخوان قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة وإن كانت لا تعلم)؛ وهذا حديث رواه الإمام أحمد وسنده جيد، رواه الإمام أحمد والطحاوي وسنده جيد، فهذا يدل على أن للإنسان أن ينظر إلى مخطوبته ولو لم تعلم، بل قال جابر -رضي الله عنه-: « فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها وأنظر إليها فلما نظرت إلى ما يدعوني إلى نكاحها وتزويجها تزوجتها»؛ هذا يدل على أن للإنسان أن ينظر إلى مخطوبته ولو لم تعلم، لكن ينبغي أن تبين مسائل.

المسألة الأولى: أنه لا ينبغي تبادل الصور بين الزوجين وكم حصل من المفاسد والفساد العريض بين الرجل وبين مخطوبته؛ لأجل ذلك ربما تطمئن المرأة وترسل صورتها للزوج فيحصل الاختلاف ربما يحصل للزوج أن ينتقم، أو الخاطب أن ينتقم، وربما يكون ضعيف النفس، ضعيف الوازع الديني، وينشرها في وسائل الإعلام، فلا ينبغي أن يحصل هذا، فإذا أراد أن ينكحها يأتي من الأبواب الشرعية وهو النظر للخطبة.

المسألة الثانية: أننا نقول أنه في الغالب أن المرأة إذا جاء الزوج أو جاء الخاطب ليخطبها تبالغ في التجمل حتى يخرج هذا التجمل عن حقيقتها وربما تغريرًا فينظر إلى المرأة التي ليست بوضيئة ربما ينظر على أنها وضيئة بما تضع على وجهها فيكون هذا فيه نوع من التغرير.

ولهذا نقول المرأة تتجمل ولكن هذا التجمل ما تتجمل به المرأة غالبا ولا تتجمل المرأة به غالبًا أمام محارمها وأمام نسائها هي أن تسرح الشعر وأن تضع على الشفاه الأحمر وان تكتحل هذا هو التجمل الطبيعي، أما أن تصفر وتحمر بحيث ربما يغر الزوج فهذا لا ينبغي أن يكون، وإن كان سبيئة الأسلمية لما انتهت من عدتها قال الراوي فلما انتهت من عدتها وتجملت وليس المقصود بالتجمل أن تبالغ المرأة بحيث ربما يخرجها عن طبيعتها المعتادة.

في مسألة النظر للمرأة دون أن تعلم يمكن للبعض أن يكون عند فعله حرج أو إشكالية في هذه الجزئية هل لابد من علم وليها بهذا الأمر.

أحيانا بعض الآباء ربما يكون عنده من الإدراك والسعة والفقه ما لا يمانع بالنظر، وهذا دليل على عقله وفقهه فلا ينبغي للأب أو الولي أن يمنع من رؤية ابنته أو موليته فإن في رؤيتها نفع لها؛ لأنه يكون الإنسان يستطيع أن يتراجع من أول الطريق لكنه ربما يتزوجها بناءً على ما حُدِّث هو عنها فيدخل فيجد خلاف ذلك.

وعلى هذا فإذا كان الأب لا يريد والمرأة من عقلها أنها لا تمانع فلولا ذهب إلى بيت أخيها ورآها الخاطب لا حرج في ذلك، أو يكون أبوها إذا علم أن البنت إلا تريد ويشق ذلك عليها وعلى نفسيتها فلا مانع أن ينظر من حيث لا تعلم، خاصة إذا كثر عليها الخطاب فأرادت أن لا ينظر أحد إليها خشية من أنه إذا نظر إليها امتنعت فيكثر هذا الكلام فيكون الولي أو الأب حصيفًا في ذلك فيأتيه فيجعل ابنته تأتي للمجلس وينظر الخاطب وهي لا تعلم فلا حرج في هذا عليه.

في هذا مزيد من مراعاة نفسية المرأة.

هذا مقصد شرعي، أن الشارع قال: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]؛ يعني المعروف التي أن المرأة لا تتضايق من ذلك وهذا يدل على أن الشارع يتشوف إلى بقاء الضمائر على ما هي عليه ولا يحدث عداوة ولا شحناء كما سوف يأتي بمعنى الخطبة على خطبة أخيه.

المسألة الثالثة: أن الخاطب لا يجوز له أن يخلو بمخطوبته فإنه يوجد وقد كثرت الأسئلة أن الخاطب إذا خطب ورأوا بالخاطب ربما يخلو بها ويذهبون إلى المطاعم العائلية ويتعشون جميعًا أو يتغذون جميعًا وهذا محرم فلا يجوز إلا بعقد، فإن عقد على زوجته فإن له أن يذهب بها وأن يمسها وغير ذلك، لكن قبل العقد لا يجوز أن يتحدث معها.

وأما ما نسمعه وتسمعونه من أنه لابد أن يكون هناك وئام وحب قبل العقد فهذا كله من ألاعيب الشيطان، ومن المدنيَّة التي لم ننتفع منها إلا بمثل ذلك، والمدنية الحقة: أن ننتفع بالعلم وليس ثقافات الغرب التي مجها هم أنفسهم ولم يأتينا منها إلا الفساد والإفساد.

إذا ثبت هذه فإن الشارع يقول: قال -عليه الصلاة والسلام-: (لا يخلون رجل بامرأة). والمرأة المخطوبة ما زالت أجنبية، لا يجوز أن يتحدث الإنسان معها ولا يجوز أن يصافحها، ومن الخطأ أنه كثر مع الأسف الشديد وإن كان الكثرة هنا قليلة ولكن كثر السؤال عنها أن بعض الذين يخطبون النساء هم الذين يقومون بإعطاء المرأة وبإلباس المخطوبة الشبكة، هو الذي يدخل على أهلها وهي موجودة عند النساء ويدخل ويعطيها الشبكة وهذا حرام ولا يجوز؛ لأنه لم يعقد عليها بعد فإذا نظر إليها المرة الأولى فلا يجوز له أن ينظر أكثر من هذا إذا رغب فيها ولا يجوز أن يمسها، وهذا ينبغي أن يبين له حكم ذلك.

الشبكة وبعض الأشياء تكون مثلا كعرف عند البعض بعد العقد لا ممانعة ما دام قد عقد عليه.

إذا كان بعد العقد لا بأس بذلك، أما إذا كان قبل العقد فوجود الشبكة تسميتها شبكة هذا مصطلح؛ لكن أرى أنه لا بأس بذلك، لكن لا ينبغي المغالاة في ذلك ربما إذا لم يعقد عليها فيحدث لمن تكون؟ هل هذه هدية قبل العقد أم لا ويحدث شقاق ونزاع.

يقول المؤلف: (ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه إلا ألا يسكن إليه)؛ هنا لا يجوز الرجل أن يخطب على خطبة أخيه، وهذا عامة الفقهاء، ونقل أبو العباس ابن تيمية هو قول الأئمة الأربعة وغيره من سلف هذه الأمة؛ أن المرء لا يجوز له أن يخطب على خطبة أخيه ومعنى أن يخطب على خطبة أخيه؟ أن يعلم أن فلانًا خطب بنت فلان فيأتي إلى هذا الولي فيخطب المخطوبة وقد خطبت من أخيه المسلم فلا يجوز.

والحكمة في هذا لما يحصل من العداوة والشحناء بل قال ابن عابدين: « إن الذي يصنع ذلك إنما فيه جفاء وعداوة »؛ وهذا حق الشارع الحكيم قصد بقاء النفوس كما هي وحزازات النفوس مقصود إزالتها والتحرز من وجودها.

إذا ثبت هذا بحديث ابن عمر: « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى يأذن الخاطب أو يترك » وحديث بن هريرة مثله.

المسألة الرابعة: يجوز للخاطب الثاني أن يخطب مخطوبة الخاطب الأول في أحوال:

الحالة الأولى: أن يأذن الخاطب الأول. يعني يقول اذهب أنت أنا أخطب وأنت تخطب فلا حرج في ذلك؛ لأن هذا حق له فإذا أذن فيه فالحمد لله. يقول الفقهاء: "وما ترتب على المأذون فيه فلا شيء فيه" وفي قولٍ عندهم "فلا ضمان عليه".

الحالة الثانية: أن يترك الخاطب الأول. يقول كنت خطبت بنت فلان أو فلانة بنت فلان والآن تركتها فإذا ترك فلا بأس للخاطب الثاني أن يخطب.

الحالة الثالثة: يقول المؤلف: (ألا يُسكنَ إليها أو ألا يُسكنُ إليه)؛ يعني أي ما زالوا في التفاوض أو لم يقبلوا فهنا المؤلف يقول: إذا لم ترضى الزوجة وما زالت في طور البحث فلا حرج للخاطب الثاني أن يخطب، ونسبه النووي إلى جمهور الفقهاء، واضح المسألة؟

يعني فلان خطب وإلى الآن لم يردوا عليه، فقول المؤلف والجمهور أنه:(لا بأس للخاطب الثاني أن يخطب).

والوجه الآخر عند الشافعية وظاهر كلام أبي العباس ابن تيمية: أنه لا يجوز للإنسان أن يخطب بعد وجود الخطبة من الخاطب الأول إلا أن يردوا عليه بالنفي، أما إن كانوا في طور البحث فإن هذا من باب تلقي الركبان؛ وقد نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن تلقي الركبان، ونهى أن يبيع بعضكم على بيع أخيه وأن يخطب على خطبة أخيه فكل الحِكم هذه مقصود بها إزالة العداوة والشحناء.

ومن المعلوم أن الخاطب الأول لو علم أن الخاطب الثاني خطب وهو يعلم أنها مخطوبة، يقول: إنه لم يؤذن لك لكان في ذلك من الشرور ما تكون بعد إذنه وقبوله. هذه حالة ثالثة وقلنا الراجح فيها: أنه لا يجوز.

الحالة الرابعة: أن يجعل الحال، أن يجهل الخاطب الثاني الحال، فإن جهل الخاطب الثاني الحال فلا حرج أن يخطب ولا يأثم، ومثاله ما ثبت في الصحيحين أن فاطمة بنت قيس خطبها معاوية بن أبي سفيان وأبو الجهم فجاءت النبي -صلى الله عليه وسلم- فأخبرته فقال: النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أما معاوية فرجل صعلوك أي لا مال له، وأما أبو الجهل فرجل لا يضع العصا عن عاتقه، يعني بذلك أنه كثير السفر، وقيل: لأنه شديد على المرأة، وعليك بأسامة فقالت: بيدها أسامة أسامة، قال: طاعة الله وطاعة رسوله -صلى الله عليه وسلم- خير لك قالت: فنكحت أسامة فاغتبط، وهذا يدل على أنه لا باس للخاطب أن يخطب إذا كان يجهل حال وفعل الخاطب الأول.

يقول المؤلف: (ولا يجوز التصريح بخطبة معتدة)، التصريح بالخطبة أن يقول: أريد أن أتزوجك، أريد أن أنكحك، أريد أن أخطبك، فهذا التصريح.

وغير التصريح وهو الذي يسمى التعريض، لا بأس أن يقول: إني لمثلك لراغب، أو لا تفوتينا بنفسك، فقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في صحيح مسلم لفاطمة بنت قيس وهي في عدة زوجها الذي طلقها ثلاث تطليقات فبت طلاقها قال: لا تفوتينا بنفسك هذا يدل على أن التعريض غير التصريح.

المؤلف يقول: (لا يجوز التصريح في المعتدة).

المعتدة تنقسم إلى قسمين: معتدة بائن، ومعتدة غير بائن. واضح.

أما المعتدة غير البائن: فهي المطلقة رجعية، فهي التي طلقها زوجها أو طلقتين وهي ما زالت في العدة، فلا يجوز في المعتدة الرجعية التعريض ولا التصريح بخطبتها لم؟ لأنها ما زالت ذات زوج. فلا يجوز.

أما المطلقة البائن: والمقصود المطلقة البائن التي لا تستطيع الرجوع إلى زوجها، وهي المتوفى عنها زوجها وهي في العدة، والتي طلقها زوجها ثلاثة تطليقات، وكذلك على القول الراجح، وهي التي فسخت من زوجها؛ لأجل رضاع، إذا تزوجت أخيها من الرضاع ففسخ، فهي ما زالت في العدة فلا بأس أن تتزوج؛ لأنه لا يجوز لها أن ترجع إلى الزوج الأول، وكذلك من لعان فيما لو لعنت المرأة الزوج لا بأس أن تخطب تعريضًا إذا كان في عدة فسخ اللعان.

يقول المؤلف: (إذا كانت في العدة فلا يجوز التصريح، وإذا كانت في العدة فيجوز التعريض)؛ فالتعريض يجوز والتصريح لا يجوز مطلقا لأي مطلقة. أليس كذلك؟ وأما التعريض فيجوز لمن؟ للمطلقة البائن كالمتوفى عنها زوجها ولما تنتهي أربعة أشهر وعشرة أيام، والتي في عدة الطلاق الثلاث والتي فسخت من لعان أو من راضع، فيجوز للإنسان أن يخطبها تعريضًا فيقول: إن لمثلك لراغب أولا تفوتينا بنفسك.

طيب، ودليل ذلك يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾[البقرة: ٢٨٥].والآية نزلت في المتوفى عنها زوجها أي أنه لا بأس بالتعريض، والتعريض هو غير التصريح فدل ذلك على أن التصريح باق على الأصل أنه لا يجوز.

لعلنا نسمع أسئلة الإخوة.

يقول: بعض الناس الخطاب يقدم على رؤية المخطوبة ثم يحتم على الإقدام على الزواج بعد ذلك يرى أن من النصيحة الإخبار بعيوب المخطوبة أو غير ذلك أو لم يكن فيها عيب يخبر بعض الناس على من يقدم على خطبتها؟.

هذا مهم لفت الأنظار إليه، وهو أن بعض الناس يخطب المرأة فإذا خطب يحجم بسبب أنه لم يرتاح لها، لكن المشكلة أنه يذهب ربما يسأله شخص فيقول فلان أن خطبت فلانة؟ قال نعم. قال: أريد أن أخطبها، ما رأيك فيها؟ لا ينبغي له أن يذكر هذا.

أولًا: لأن مسألة الجمال مسألة نسبية فربما يأتي الرجل وهو يرغب في وصف معين ولم يجدها في هذه الزوجة فيبالغ في تقليلها؛ فربما يكون الخاطب الثاني لم يظهر في نفسه ما وضح في الخاطب الأول، فربما بالغ في ذلك فيتركها وربما يمنع الأرزاق والرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (دعوا الناس يرزق بعضهم بعض)؛ كما في صحيح مسلم من حديث جابر.

ثانيًا: إن هذا ليس من باب النصيحة؛ لأنه له أن يقول: لا تتزوجها فإن في دينها شيء أو في خلقها الذم شيء أما مسألة الجمال مسألة نسبية تتفاوت فلا ينبغي للإنسان أن يقول كذلك.

لكنه لو سئل ولم يعلم يقول: والله ما أعلم، ولكني والله أخبرت بكذا، ولكن إذا جاء وهو يعلم فالأولى ألا يصنع ذلك؛ لأنه ربما يمنع الناس من رزق هذه، والمسألة مسألة الجمال تتفاوت.

نأخذ سؤال والرد عبر الانترنت، يقول: هل يجوز للزواج وتكون من شروطه عدم الإنجاب وتكون برضا الطرفين؟

هذا سوف نأتي إليه إن شاء الله، ولكن نقول: منع من ذلك بعض أهل العلم أن يتزوج الإنسان قصد الوطء فقط الذي هو طلب العفة؛ لأنه لابد أن يطلب النسل؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)؛ وقالوا كما عند الحنابلة في قول قالوا؛ ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (منع الرجل أن يتزوج المرأة؛ لأنها عقيم)؛ فقالوا دل ذلك على أن طلب النسل مقصود، والجواب الصحيح والراجح في الصحيح قول أهل العلم: أن ذلك لا بأس به إذا رضي كلًا من الزوجين بعدم الإنجاب إلا أن ذلك مكروه؛ لأنه النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)؛ وهذا على سبيل الاستحباب ولا ينبغي على الإنسان أن يترك هذا الأمر هذا هو الراجح.

يقول: بالنسبة للنظر هل يكون قبل الخطبة أو بعد الخطبة أو هناك نظرتين.

الخطبة أو النظر يكون قبل الخطبة، له أن ينظر قبل الخطبة وله أن ينظر بعد الخطبة، والواقع في المجتمع أنهم ينظرون بعد الخطبة، وبعضهم ما خطب إلا وقد نظر إليها، وكأن جابر -رضي الله عنه- نظر إليها قبل أن يتقدم إلى ولي الزوجة بدليل أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إذا أراد أحدكم أن يخطب امرأة فلا جناح)؛ فهذا يدل على أنه إلى الآن لم يخطب فهذا يدل على أن النظر إلى المرأة لا بأس أن ينظر بعد الخطبة وقبل الخطبة شريطة أن يكون قاصدًا النكاح من هذه المرأة.

يقول: هل يجب سؤال الخاطب المخطوبة إذا كانت مخطوبة من قبل أم لا.

لا يلزم ذلك، لا يلزم الإنسان أن يسأل قبل أن يخطب هل كانت أم لا هو يتقدم إلا أن يجهل الحال فإن جهل الحال فالحمد لله.

لماذا تحسب الخطبة ..؟؟؟. .

لا... طريقة الخطبة أنه يذهب إلى ولي المرأة سواء إن كان الولي أباها أو أخاها أو غير ذلك ويقول: أريد أن أتزوج فلانة؟ فإن سأل وقالوا الحمد لله تقدم فإن هذا يكون قبول منهم.

فهذا يكون خطبة، أما الاصطلاح سواء قال: أريد أن أخطب فلانة، أو أريد أن أتزوج فلانة، كل هذا جائز سواء قال: أتزوج فلانة، أنا راغب في فلانة، أنا لي في فلانة، هذا كله لا بأس بذلك؛ لأنه لم يتم العقد، أما إذا أريد إبرام العقد فإن للحنابلة والشافعية صيغًا معينة أو صيغتان معينتان لابد من وجودهما وسوف نتحدث عنهما إن شاء الله.

يقول: الحديث عن النكاح وأنه من سنن المرسلين يقول: أوصى الرسول -صلى الله عليه وسلم- أحد الصحابة أن يعتزل النساء إذا اتسعت المدينة فهل يؤخذ من هذا جواز العزوف عن الزواج.

أولاً: هذا الحديث فيه نظر؛ فالصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يأمر أحدا بترك النكاح ولو أذن لأحد لأذن لعثمان بن مظعون، وقد كان ذلك في أول الإسلام وقد قال سعد بن أبي وقاص: ولو أذن له لاختصينا، وحديث أنس في آخر الإسلام أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:(لكني أتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني)؛ وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما عند الإمام أحمد بسند جيد: (حبب إلي من دنياكم النساء والطيب).

فالمرأة وطلب النكاح مقصد شرعي لا ينبغي تركه.

نمضي قدما في المتن.

قال المصنف: (ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب من الولي أو نائبه، فيقول: أنكحتك أو زوجتك أو قبول الزوج أو نائبه؛ فيقول: قبلت، أو تزوجت، ويستحب أن يخطب قبل العقد بخطبة ابن مسعود -رضي الله عنه- التي قال: « علمنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- التشهد في الحاجة، إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ويقرأ ثلاث آيات: ﴿ اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]؛ ﴿ وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]؛ ﴿ اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٧٠: ٧١].الآية ويستحب إعلان النكاح والضرب عليه بالدف للنساء).

الحمد لله يقول المؤلف: (ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب من الولي)؛ هنا دخل المؤلف في أركان عقد النكاح، ولم يذكر المؤلف من أركان النكاح إلا ركنًا واحدًا مفصلاً بركنين، إن شئت أن تقول ركنًا واحدًا بقسميه أو قل ركنين ما هما؟ الإيجاب والقبول، هما ركن واحد يسمى الصيغة؛ لأن الصيغة هي داخلة في ماهية العقل، والمؤلف لم يذكر إلا هذه أو هذا الركن، ولم يذكر الركن الآخر وهما الزوجان الخاليان من الموانع بظهوره؛ لأنه لا يمكن أن يقول شخص تزوجت من غير زوج وزوجة، فدل على أنه ترك المؤلف لوضوحه وظهوره، ولم يذكر من ذلك إلا ما أشكل، ثم إن المؤلف سوف يأتي إلى هذا الشرط في عيوب النكاح كما سوف يأتي إن شاء الله قريبًا.

المؤلف يقول: (ولا ينعقد النكاح إلا بإيجاب وقبول)؛ إيجاب وهو اللفظ الصادر من الولي أو من يقوم مقامه والقبول هو اللفظ الصادر من الزوج أو من يقوم مقامه، ومعنى من يقوم مقامه يعني من يؤذن له بإبرام العقد سواء أن كان قبولًا أو إيجابًا.

هذا هو ركنا أو هذان هما ركنان النكاح عند الحنابلة وهذا القول قالوا: إنه لا يجوز أن يقول في الإيجاب إلا لفظان لفظين:

اللفظ الأول: أنكحتك.

والثاني: زوجتك. قالوا فلو قال في الإيجاب ملكتك أو خذ بنيتي، أو أعطيتك ابنتي، أو غير ذلك من الألفاظ غير لفظي النكاح والتزويج، قالوا: لا يصح النكاح، كذلك القبول: يجوز أن يقول: قبلت، أو يقول قبلت هذا النكاح، أو قبلت هذا الزواج، ولكنه لو قال: قبلت هذا العطاء، قالوا: لا... هذا القول هو مذهب الحنابلة ومذهب الشافعية، قال المؤلف في الشرح أن ما سواهما لا يأتي على معنى النكاح فلا ينعقد به، والأولى أن يستدل لهم بأن يقال؛ لأن لفظ الإنكاح والتزويج هما اللفظان الواردان في القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ وقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٢٢]، أما لفظ التزويج قول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لكي لا يكون على المؤمنين حرج ﴾ [الأحزاب: ٣٧] هذا هو القول الأول.

القول الثاني في المسألة: أنه يجوز النكاح بغير لفظ النكاح والتزويج وهذا مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية وأحمد في المنصوص عنه بل قال أبو العباس بن تيمية: « لا أعلم نصًا لأحمد إلا بمثل هذا »؛ الذي هو بأي لفظ دل عليه النكاح.

ومما يدل على قوة هذا القول أمور:

الدليل الأول: أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، اللفظ غير مقصود، المقصود ما هو؟ المعنى والمقصد فلو قال الشخص وهبتك سيارتي بمائة ألف صار بيعًا أم هبة؟ صار بيعًا، فالعبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

الدليل الثاني: أنه ورد في السنة ما يدل على عدم تخصيص هذين اللفظين، فقد صح عند البخاري ومسلم من حديث سهل بن سعد الساعدي في قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي ورغب النبي -صلى الله عليه وسلم- عنها فقام رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها في آخر الحديث، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن)؛ فدل ذلك أن لفظي النكاح والتزويج يجوز بغيرهما وهو التمليك.

الدليل الثالث: ولأن تلك العقود كالنكاح وغيرها ليست ألفاظها تعبدية لا يجوز إلا بها، ولو كانت تعبدية لورد الشرع باختصاصها، وخصوصها فلما لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- شيء من ذلك فالمرجع في ذلك إلى اللغة والعرف.

وكل ما أتى في الشرع من غير تحديد، فالعرف واللغة هما اللذان يحددان، وقد دل على أن العرب والعجم يتزوجون سواءً كانوا أعجميًا أو عربيًا يتزوجون على سنة الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- ويصح العقد ولو كان مقصود اللفظ لبينه الشارع بيانًا شاملًا والشريعة صالحة لكل زمان ومكان وهذا هو الراجح.

فائدة: يتداول في المجالس أن فلانًا دخل على بنت فلانة وقال من هذه البنت الصغيرة؟ قال هذه بنتي، قال تزوجتها، قال: قبلت خذها، فقال: هذا عقد ولم يكن ثمة شهود وغير ذلك؟! هذا ليس بصحيح، هذه قصص تتداول في المجالس، لكن لو قال الأب زوجتك بنتي، والتي أصغر من تسع سنين فقال الرجل: قبلت، وكان هناك شهود، نقول: الآن عقد صحيح أما من غير شهود فلا، فإن لم يدخل بها -كما سوف سيأتي بيانه- إلا بعد بلوغها فلابد من الأخذ بإذنها، فإن أذنت فالحمد لله وإلا فلا يتزوجها.

السؤال: ما الأشياء أو المسائل التي يرخص في الخطبة على خطبة أخيه المسلم؟

المحاضرة الثانية

تابع بعض مسائل الخطبة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد؛

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حياكم الله وبالإخوة المستمعين والمستمعات.

كنتم قد طرحتم في الدرس الماضي أسئلة وطلبتم من الإخوة المشاهدين الإجابة عليها نستأذنكم استعراضها.

تقول: كان السؤال في الحلقة الماضية عن المسائل التي يرخص فيها للخاطب على خطبة أخيه المسلم فكانت الإجابات منها:

الحالة الأولى: حتى يأذن الخاطب الأول.

الحالة الثانية: أن يترك الخاطب الأول يقول كنت قد خطبت بنت فلان والآن تركتها.

الحالة الثالثة: أن لا يسكن إليها، بمعنى أنهم ما زالوا في التفاوض ولم يقبلوا به فلا بأس به من الخاطب الثاني أن يخطب؛ ثم ذكرت تعليق تقول عند الشافعية وابن تيمية -رحمه الله- قولًا آخر وهو أنه لا يجوز للإنسان أن يخطب بعد وجود الخطبة من الخاطب الأول وفصلت في هذا الأمر.

الحالة الرابعة: أن يجهل الخاطب الثاني الحال فإن جهل الحال فلا حرج أن يخطب.

الإجابات كثيرة ولكن لا نستطيع أن نعرض كل الإجابات لكثرته:

نسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يوفقهم لما يحبه ويرضاه وأن يجعلهم من طلبة العلم الذين يوفقهم الله -سبحانه وتعالى- في دينهم ودنياهم.

آمين.

بداية أرحب بالإخوة الحضور وبالإخوة المستمعين والمستمعات وبقي ثمة بعض المسائل في مسألة الخطبة لم يسعفنا الوقت لتدارك شرحها.

المسألة الأولى: حكم التكرار في نظر الخاطب لمخطوبته: يعني بأن يأتي الخاطب إلى المخطوبة ربما يعتريه بعض الحياء فينظر إليها لكن ليس نظر تأمل وتدقيق، السؤال هل له أن ينظر له مرة ثانية فلو أنه نظر وخرجت المرأة هل له أن يطلب مرة ثانية أن ينظر إليها؟

نقول أولًا: نعم، لا بأس أن ينظر مرة ومرتين وثلاث حتى يسكن إليها كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (فإنه أحرى أن يؤدم بينكم)؛ كما جاء عند أهل السنن من حديث المغيرة بن شعبة.

والثاني: أن لا يكون قصده التطفل والحرج هذان شرطان لتكرار النظر.

المسألة الثانية: هل للخاطب أن يتحدث مع مخطوبته مع وجود محارمها؟ أحيانا الخاطب يطلب الحديث مع مخطوبته مع وجود المحرم.

أولاً: كي يعرف هل فيها عي أم ليس فيها -عليهما السلام-، وهذا لا بأس فيه أيضًا؛ لأنه ربما يكون عِيُّها يمنعه من الارتياح والإيذاء والمودة التي تكون في القلب فلا حرج أن يتحدث الخاطب مع مخطوبته مع وجود محرمها، فإن لزم يسألها تدرسين في أي مكان؟ ما هوايتك؟ بحيث يعرف ما هي طريقة حديثها فلا حرج في ذلك.

المسألة الثالثة: ندخل في مسألة وهي قول المؤلف: (ويستحب أن يخطب قبل العقد)، وقد قُرئ هـذا البـاب كاملًا إلى باب ولاية النكاح فلعلنا نشرح من غير قراءة؛ لأننا قرأنا بالأمس.

المؤلف يقول:(ويستحب أن يخطب قبل العقد بخطبة ابن مسعود)؛ ابن مسعود -رضـي الله عنـه- روى أن النبي -صلى الله عليه وسلم- علمهم الخطبة في التشهد وعلمهم عند الحاجة وقال: (إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي لـه وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ثم قرأ الثلاث الآيات الموجودة في الكتاب).

وبالمناسبة نلاحظ أن كثيرًا من الخطباء وكثيرًا من المتحدثين والأدباء يزيدون في هذا الحديث قول: إن الحمد لله نحمده ونستعينه (ونستهديه)، هذه الزيادة لم تكن موجودة في الروايات والبقاء على النص مطلب ولا حرج في زيادتها ولكن ليست من عند النبي -صلى الله عليه وسلم-.

المؤلف يقول: (يستحب أن يذكر هذ)؛ وهذا قول عامة أهل العلم وهو أنه يستحب للإنسان إذا أراد أن يعقد في الخطبة بين الزوج وزوجته أن يقول مأذون الأنكحة: إن الحمد لله نحمده ونستعينه الحديث؛ ومن المـستحبات - وهذا قلنا قول عامة أهل العلم- خلافًا لداود الذي قال بالوجوب، ومن المستحبات التي ذكرها بعض أهـل العلـم قالوا: أن يعقد مساء يوم الجمعة، وقد فعله بعض الصحابة كغمرة وغيرهم؛ وقالوا: قولنا مساء يوم الجمعة؛ لأن فيه دعوة مستجابة، كما جاء عند أهل السنن من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: (إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلي إلا استجيب له)؛ فقالوا يستحب أن يعقد بعد صلاة العصر مساء يوم الجمعة كي يوافـق هذه الدعوة ولكننا نقول ما الدليل على ذلك؟ إذا فعل الصحابة أو بعض الصحابة أمرًا دليل علـى الجـواز أمـا الاستحباب لابد من دليل، وقد جاء في بعض الروايات من حديث أبي إمامة أن ا لنبي -صلى الله عليه وسـلم- قال: (من صلى يوم الجمعة وصام يومه وعاد مريضًا وشهد نكاحًا وجبت له الجنة)؛ ولكن هـذا الحـديث لـم يسعفنا؛ لأن هذا الحديث ضعيف بالمرة فيه محمد بن حفص وهو ضعيف كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم وعلى هذا فنقول: إن تخصيص يوم الجمعة جائز ولكنه ليس بمستحب؛ لم َلمْ نقل بدعة؟ يقول ابن العباس أبـي تيمية: « كل فعل فعله الصحابة -رضي الله عنهم- فلا يوصف بالبدعية ».

طيب المؤلف يقول: (ويستحب إعلان النكاح والضرب عليه بالدف للنساء)؛ في هذا الكلام مسائل.

- استحباب إعلان النكاح: وهذا قول عامة أهل العلم، أنه يستحب إعلان النكاح، ومعنى إعلان النكـاح هـو إظهاره وإشهاره، إما بالأفراح وإما بالذكر والإعلان، بأن يقال فلان بن فلان تزوج فلانة بنت فلان أو يذكر في فرح ويعزم الناس ويجتمعون فهذا نوع من الإعلان، وهذا قول عامة أهل العلم يستحب، بل قال الزهري: « كل نكاح ليس فيه إعلان وطُلِبَ من الشهود أن يكتموه فإنه نكاح سر لا يصح »؛ من شدة أهمية الفرق بين النكـاح والسفاح.

ولكنا نقول إذا توفرت الشروط فإنه يجوز ولكنه يكره، وقد قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: « إن الإعلان أشد وأولى من الإشهاد، فلو وجد إعلان للنكاح من غير إشهاد لصح، أما لو وجد إشهاد من غير إعلان أي يأتي شهود ويكتمون هذا النكاح يقول ابن تيمية فهذا ينظر فيه، وأما إذا لم يوجد إشهاد ولا إعلان فهذا باطل عند أهل العلم »؛ فهذا يدل على أهمية.

الإعلان.

الإعلان؛ ودليل هذا قالوا: ما رواه أهل السنن من حديث عائشة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغربال)؛ وهذا الحديث في سنده ضعف؛ في خالد بن إياس وهو ضعيف كما أشار إلى ذلك البيهقي رحمه الله؛ وأحسن منه ما رواه يحيى بن أبي سليم عن محمد بن حاطـب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (فصل ما بين الحلال والحرام الصوت والضرب بالدف)؛وهذا الحديث إسناده جيد.

وعلى هذا فنقول: إن الإعلان والصوت، الصوت المراد به الإعلان أن يتحدث الناس بأن هذا زواج فلان بن فلان.

المؤلف قال: (والضرب عليه)؛ يعني أشار أنه يستحب الضرب بالدف، هذا مذهب الحنابلة إلا أن الضرب بالدف مستحب، واستدلوا على ذلك من حديث عائشة: (أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغربال)؛ قلنا: إن الحديث ضعيف وذهب الشافعية إلى أن الإعلان إذا وجد فإن الضرب بالدف مباح - وهو مباح بقول عامة أهل العلم- لكن قال الشافعية: هو مباح وليس مستحب لمَ؟ قالوا؛ لأن الأصل في الدف المنع؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- حكم عليه بأنه مزمار أو أقر أبا بكر بقول: (مزمار من مزامير الشيطان فقال دعهما فإنه يوم عيد)؛ قالوا: فإذا رخص من حضر دل على أنه ليس بسنة ولكنه مباح، وهذا قوي وهذا القول قوي.

وعلى هذا فنقول: يباح الضرب بالدف في النكاح، وفي رواية ابن مسعود كما ذكر ذلك أبي شيبة في المصنف أن أحد التابعين رأي أبا مسعود وفي رواية ابن مسعود في نكاح وإذا هو يضرب بين يديه الجواري الإماء يضربون بالدف فقال: « أنتم أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ قال: إنه رخص في الأعراس »؛ والرخصة دليل على الجواز.

وفي ضرب الدف شروط:

الشرط الأول: أنه يباح ضرب الدف للنساء دون الرجال، وهذا قول عامة أهل العلم، بل حكى أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- أنه لم يكن يفعل بين الرجال كما ذكر ذلك في كتاب الاستقامة، ولم يكن يتاجرون على الضرب بالدف كما يصنع الآن.

ما يقصد بالمتاجرة؟ عفوا يا شيخ.

المتاجرة: يعني أنه يكون من النساء من هذه مهنتها، بل قال -رحمه الله-: و لا يعطى مبلغًا من المال، وفي قول ابن تيمية محل تأمل، وقد روى ابن أبي شيبة أن ابن عباس -رضي الله عنه- ختن بنيه وأعطى اللاعبين أربعة دراهم اللاعبين؟ الصبيان الصغار الذي ضربوا بالدف أعطاهم أربعة دراهم، وهذا يدل على جواز العطاء، وهذا قول ابن عباس هو أولى لنا من غيره، فهو حبر الأمة وترجمان القرآن لكننا نقول أن الدف لابد أن يكون من النساء.

الشرط الثاني: ألا يكون في الدف جلاجل وصنوج، تعرفها الجلاجل والصنوج التي تكون مع الدف هذا قول أكثر أهل العلم من الحنابلة والمالكية والشافعية وجوز بعض المالكية والشافعية أن يوجد فيه جلاجل، ولكننا نقول البقاء على النص مطلب، وقد رخص النبي -صلى الله عليه وسلم- في الدف الذي كان يفعل وهو أولى.

الشرط الثالث: وهل له وقت معين؟ يعني الضرب بالدف للنساء هل له وقت معين خص ذلك المالكية بالنكاح خاصة المالكية قالوا النكاح خاصة، يضرب بالدف للنساء في النكاح خاصة.

وذهب الحنابلة إلى أنه في النكاح، وفي الختان لحديث ابن عباس، وللولادة إذا ولد مولود، ولقدوم غائب، ولعقد الإملاك الذي هو عقد القران.

وذهب أبو يوسف من الحنفية إلى أنه لا يكره الضرب بالدف للنساء في كل فرح للصبيان إذا لم يكن ثمة فسق.

يقول أبو يوسف: لا بأس بضرب الدف للنساء في كل فرح مالم يكن فسق، يعني فيه مجون -رقص غربي أو شرقي- أما إذا كان فيه تدفيف كما في حديث عائشة فهذا لا بأس به للجواري البنات الصغار في كل فرح، ودليل ذلك قول أبو يوسف هو ما رواه الإمام أحمد وأهل السنن من حديث بريدة (أن امرأة أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت يا رسول الله: إني نذرت إن ردك الله علي سالمًا أن أضرب بين يديك بالغربال فقال: النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أوفي بنذرك)؛ وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- أوفي بنذرك دليل على أن ضربها بالدف

هنا مباح ولو كان مكروها أو محرما لمنعها من ذلك لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال كما في الصحيحين: (لا وفاء لنذر إلا في ما ابتغي وجه الله)؛

وفي رواية: (لا وفاء لنذر في معصية)؛ فدل ذلك على أنه ليس بمعصية، وهذا أشار أليه شيخنا عبد العزيز ابن باز -رحمة الله عليه- وهو قول أبو يوسف وهو قول قوي، إذا كان الجواري الصغار، أما إذا كان فيه مجون أو غناء فاحش من تشبيب للنساء وغير ذلك فهذا يمنع ابتداءً، وجد دف أو لم يوجد دف.

بسطت هذا لأهميته وأسأل الله سبحانه وتعالى الإعانة.

بالنسبة يا شيخ للكلمات التي تقال أحيانا مع هل هناك أيضا ضابط لها بأن.

قلنا وهذا باستثناء مسألة الغناء، الغناء إذا كان فيه تشبيب بين الرجال والتغزل الشديد فهذا يمنع محرم ولو لم يكن فيه دف، ولو لم يكن فيه موسيقى، أما إذا وجد فيه موسيقى فهو إثم على إثم وقد حكى ابن الصلاح الإجماع على أن الغناء الذي فيه تشبيه يعني غزل فاحش محرم، ونقل الإجماع على ذلك.

مسألة الغناء: هل الغناء مباح أم ليس بمباح؟ نقول -والله تبارك وتعالى أعلم- الغناء مجمع على تحريمه عند الصحابة، ولا يعلم عند الصحابة خلاف في ذلك، فقد حلف ابن مسعود كما في الحديث الصحيح وابن عباس على أن قول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [لقمان: ٦]، ﴿ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [لقمان: ٧]؛ وقال والذي نفسي بيده إنه الغناء، إنه الغناء، وهذا دليل على تحريمه؛ لأن الله يقول: ﴿ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾، ومن الأدلة على ذلك: ما رواه أبي مالك الأشعري من حديث البخاري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يكونون أقوام من أمتي يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف)؛ وهذا الحديث رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم، وقد رواه موصولًا غير واحد من أهل العلم فقد ذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة صحيح البخاري أو مقدمة فتح الباري أنه رواها من غير البخاري تسع طرق كلهم رووها بسند صحيح، والعجب ممن لا يأخذ بهذا الحديث، بحجة أن هشام بن عمار تكلم فيه الإمام أحمد وهم رجال البخاري، ثم يستدل على الجواز بأحاديث ليست من رجال البخاري ولا مسلم ولا أهل السنن ربما احتجوا بكتاب لأبي الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني، وأبو الفرج الأصفهاني ليس بحجة فكيف يحتج بالأحاديث التي ذكرها لكن هذا استطراد مهم ذكرناه عرضًا.

لو قرأت لي يا شيخ سر ولاية باب النكاح.

باب ولاية النكاح

قال المصنف رحمه الله: (لا نكاح إلا بولي وشاهدين من المسلمين، وأولى الناس بتزويج الحرة أبوها ثم أبوه وإن علا ثم ابنها ثم ابنه وإن نزل ثم الأقرب فالأقرب من عصباتها ثم معتقها ثم الأقرب فالأقرب من عصباته، ثم السلطان ووكيل كل واحد من هؤلاء يقوم مقامه، ولا يصح تزويج الأبعد مع وجود أقرب منه إلا أن يكون صبيًا أو زائل العقل أو مخالفًا لدينها أو عاضلًا لها أو غائبًا غيبة بعيدة ولا ولاية لأحد على مخالفة لدينه إلا المسلم إذا كان سلطانًا أو سيد أمة).

شروط النكاح:

يقول المؤلف: باب ولاية النكاح الآن المؤلف شرع بعد ما انتهى من أركان النكاح شرع في شروط النكاح، وأول شرط ذكره المؤلف هو: الولي.

الشرط الأول: الولي. فالولي من شروط عقد النكاح، هذا هو قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة خلافًا لأبي حنيفة، ودليل الولي هذا:

– هو ما رواه أبو موسى الأشعري أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا نكاح إلى بولي) وهذا الحديث تُكلم فيه، والصحيح: أنه حديث صحيح احتج به وصححه البخاري، وعلى بن المديني ومحمد بن يحيى الذهلي والإمام أحمد –رحمهم الله تعالى– ومن الأئمة بعدهم؟! ومن الأئمة بعدهم؟!!

– ومما يدل على شرطية الولي قول الله تعالى: ﴿ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وهذا خطاب للأولياء، ولو لم يكن الولي شرطًا لما كان لمخاطبته فائدة.

– ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ ﴾ [النور: ٣٢]. وهذا خطاب للأولياء، هذا هو الراجح.

– وقد روى الإمام أحمد –رحمه الله– من حديث عائشة –رضي الله عنه– من طريق ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (أيما امرأة نكحت نفسها من غير ولي فنكاحها باطل، باطل، باطل، ولها المهر بما استحل من فرجها، وإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)؛ وهذا الحديث حدث قوي، وإن تكلم فيه جماعة من أهل العلم، هذا هو الراجح أن الولي شرط، ولا ندخل في تفاصيل ذلك.

من هو الولي؟ الولي: هو القريب الذي ولاه الله –سبحانه– تزويج من لا يزوج نفسه من نفسه، كالمرأة والصبي يعني الصغير لا يزوج نفسه بل يزوجه وليه كذلك المرأة على القول الراجح كما مر معنا.

المؤلف لم يذكر شروط الولي فلو ذكرناها على عجل:

شروط الولي:

الأول: أن يكو حرًا؛ لأن غير الحر ليس له ولاية على نفسه فكيف يكون له ولاية على الغير.

الثاني: أن يكون مكلفًا بالغًا عاقلًا فالصبي لا يصح ولايته في عقد النكاح هذا مذهب الإمام أحمد –رحمه الله– وما جاء في حديث ابن عمر ابن أبي سلمة عن أبيه أن أم سلمة قالت: قم يا عمر فزوج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فهذا حديث ضعيف؛ لأن فيه ابن عمر ابن أبي سلمة هو مجهول كما أشار إلى ذلك ابن حبان وغيره، فلو صح فإن أحمد –رحمه الله– قال: « ليس هذا الحديث دليل على أن عمر كان صغيرًا »؛ فهذا يدل على أن الصبي ليس وليًا إلا أن يكون بالغًا عاقلًا.

الثالث: كذلك الموافقة في الدين. فإذا كان يوافقها في الدين فنعما هي، وأما إن كان وليها كافرًا فلا يزوج المسلمة، طيب ما الحل؟ نقول: يزوجها السلطان المسلم، فإن لم يكن ثمة سلطان فالمراكز مدير المركز الإسلامي الذي له ولاية واجتماع بين المسلمين، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾[النور: ١١٩]؛ وإن وقع إحراج للمرأة المسلمة يؤتى بوليها، ويحضر مراسم عقد النكاح، وإن كان مدير المركز الإسلامي موجودًا في بعض البلاد الأوروبية واضح يا إخوان؛ وهذا صدر فيه فتوى من المجامع الفقهية ومن هيئة كبار العلماء برئاسة شيخنا عبد العزيز بن عبد الله بن باز –رحمه الله تعالى– على الجميع.

الشرط الثاني: من شروط عقد النكاح شاهدين.

يقول المؤلف: (الشاهدين شرط من شروط عقد النكاح)؛ وهذا مذهب الجمهور خلافًا لمالك، واستدل أهل العلم على هذا بحديث جابر: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)؛ هذا حدث رواه ابن ماجة، وفي سنده ضعف، فإن فيه محمد بن عبيد الله العرزمي؛ وهو ضعيف والأحاديث في هذا الباب لا تصح، إلا أن بعضها يشد بعضا.

وقد قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: « إذا وجد الإعلان بحيث اشتهر عند الناس أن فلان تزوج فلانة ولو لم يوجد الشهود يصح النكاح، ولا ينبغي أن يفتى به إلا للضرورة والحاجة، فنبقى على قول الجمهور وهو أولى، والأحاديث يشد بعضها بعضا.

وقد قال ابن عباس بسند صحيح لا نكاح إلا ببينة وهذا إسناد صحيح موقوف على ابن عباس.

وقال أبو هريرة -رضي الله عنه- فإنما الزانية التي تنكح نفسها فإذا نكحت نفسها من غير شهود ولا ولي؛ فإن في هذا سبب لعدم حفظ الأعراض والمرأة ضعيفة فلا ربما اغترت بكلام الزوج وظنت حسنًا ما ليس بالحسن.

يقول المؤلف: (وأولى الناس بتزويج الحرة أبوه)؛ الآن المؤلف أدخل بعض مسائل الولاية على الشهادة، وكان الأولى أن يقول: لا نكاح إلا بولي وأولى الناس ثم يعقب بعد ذلك على الشهادة، لكنه أدخلها وكأنه -رحمه الله- أراد التبسيط والتسهيل لطالب العلم فهو لم يفقط المسائل بل جعلها تذكر على سبيل البساطة بخلاف الكتب التي ألفها المتأخرون.

لو أخذنا موضوع الأولوية في الولاية بعدما تأذنون في استيراد بعض الأسئلة ولفتح المجال للإخوة فيما مضى إن كان لأحد سؤال في ما مضى من الشرح إلا فأسئلة هذه.

يقول: هل يجوز لمن عقد على زوجته شفهيًا (كلام غير مفهوم) وبنى بها يعني مثل الحديث معها والخلوة بها وغير ذلك.

لا يجوز للإنسان أن يتزوج المرأة بأن تقول المرأة زوجتك نفسي ويقول الزوج قبلت شفاهة من غير وجود ولي ولا وجود شاهدين أما إذا كان من غير وجود ولي ولا شاهدين فهذا باطل عند الأئمة الأربعة، لكن إذا وجد الشاهدين ولم يوجد الولي فأبو حنيفة رحمه الله قال ذلك وقد خالفه وجود النص الشرعي، وقد قال أبو هريرة -رضي الله عنه-: « لا تزوج المرأةُ المرأةَ ولا تزوج المرأة نفسها، وقد كنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية »؛ فلا يجوز للإنسان أن يتزوج بهذه الطريقة، ويجب عليه أن يفاصل بينهما ولا يجوز أن يقربها وأن يبرم عقدًا جديدًا بشروطه.

كثرت الأسئلة من الإخوة حول قضية المحادثة الصوتية عن بعد، طالبة العلم الشرعي بالمغرب تقول: ما حكم المحادثة الصوتية بين المخطوبين؟ وأيضا هناك آخر يقول: هل يشترط وجود مَحْرَم عندما تتحدث المخطوبة إلى خطيبها عن طريق الشبكة العنكبوتية إن كان في دولة أخرى.

أحيانًا الإنسان يخطب المرأة نفسها يقول: أريد أن أتزوجك فهل لك رغبة في ذلك وإن كان لك رغبة في ذلك ذهبت إلى أوليائك فتزوجتك؛ فإذا كان هذا حديثًا بسيطًا بحيث يعرض عليه هذا الأمر فلا حرج في ذلك، فقد خطب معاوية بن أبي سفيان وأبو الجهم من فاطمة نفسها.

ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تفوتينا بنفسك)؛ فقالت يا رسول الله: خطبني معاوية بن أبي سفيان وأبي الجهم فإذا كان هذا من غير استطراد في الكلام ومن غير تشبيب وذكر في الغزل فلا حرج. وعلى هذا لا يكثر من المحادثة والمكالمة؛ لأن الشيطان في مثل هذا الباب عزيز وشديد، فلربما غر الزوجين أو الخاطبين بمعسول القول، وقال استفصل أمرك؟! وربما تجد أكثر من ذلك، وربما غره أن أحدًا قال: أنا أكثرت الحديث معها فلما رغبت أن أتزوجها علمت أن فيها عيبًا بسبب الحديث فجعلوا هذا الحديث سببًا لمعرفة الزوجة أكثر فأكثر، ولكن هذا من ألاعيب الشيطان؛ ولهذا ينبغي أن تقفل خطوات الشيطان، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ [النور: ٢١].

فإذا كان حديث بسيط بحيث يعرف من هي، ويعرف طبائعها فلا حرج في ذلك إن شاء الله.

يقول: هل خطبة خاصة بالنكاح أم هي عامة في كل الخطب القولية والمكتوبة؟.

هذه مسألة هل يستحب أن يخطب بخطبة ابن مسعود في خطب الجمعة وفي كل خطبة، الأقرب -والله أعلم- أن هذا هو الأفضل وقد أشار إلى ذلك أبو العباس ابن تيمية، وألف بعض أهل الحديث رسالة في ذلك وهو الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بيَّن أنها ليست بسنة، ورد عليه الشيخ بكر أبو زيد باستحبابها، والمسألة محتملة، والأقرب اقتداء بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو: إن الحمد لله نحمده فقد رواه مسلم من حديث ابن عباس أيضا كما جاء في قصة وفد ظماد ثعلبة بن ظماد الغفاري.

تقول: ذكرت في درسك السابق ما هي الأشياء أو المسائل التي يرخص للخاطب على خطبة أخيه المسلم؟ في الحالة الثالثة ألا يفطن إليها في التفاوض، وما كانت في طور البحث فذكرت قولين أنه يجوز وأنه لا يجوز، ورجحت قول لا يجوز والسؤال: هناك دليل في صحيح مسلم فاطمة بنت قيس أن فاطمة خطبها أبو جهم ومعاوية فذهبت إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- تستشيره فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: فقال النبي: أما أبو جهم الحديث ذكرتم وأنه رجح وقال لها: أنكحي أسامة فهذا دليل أن عدة أشخاص خطبوا فاطمة بنت قيس فهل هذا يدل على جواز الأمر هذا -والله اعلم- نريد استفسار في هذه المسألة؟

السؤال الثاني: لو حبذا لو تنصحون الأخوات في الأفراح والضرب بالدف لما توسعت المسألة كثيرًا فيها والمنكرات فيها، والرقص الغير جائز -سبحان الله- من نظر إلى الغربيات والشرقيات، لو تفصل في هذه المسألة يا شيخ.

يقول: أحيانا عندما أعمل عقد نكاح يصاحب ذلك منكرات يعني كالغناء عند النساء والرقص وغير ذلك، والتصوير عند الرجال، هذا هو السؤال الأول. السؤال الثاني : عن حكم لبس الدبلة؟

سألت عن حديث فاطمة ذكرنا حديث فاطمة وشرحنا هذا، وقلنا حديث فاطمة -رضي الله عنه- أن معاوية ولم يعلم بخطبة أبي جهم وخطب أبي جهم ولم يعلم بخطبتها معاوية أو لم يعلم بخطبة معاوية، وقلنا: إن من المسائل التي يجوز الخطبة على خطبة أخيه إذا جهل الحال، وهذا من الجهل في الحال وعلى هذا ليس في الحديث إشكال ولا اختلاف ولله الحمد.

ثانيا: مما يدل على أن المرأة إذا لم يسكن إليه الخاطب إذا لم يسكن إليه لا يجوز للخاطب الثاني أن يتقدم بين يدي خاطبه؛ لأن الحكمة من النهي دخول العداوة والبغضاء وهذا حاصل بلا شك؛ ولهذا نقول كل ما يسبب العداوة والبغضاء والإحن والشحناء مأمور الشارع بسد بابه الشارع يأمر بسد بابه.

المسألة الثانية وهو التوسع في الدف أنا ذكرت هذا وهو حقيقة مؤسف حقًا؛ لأن الشيطان يتلاعب أحيانا ببعض الناس والمشكلة مع الأسف الشديد أن مثل هذه الأشياء يتولاها النساء لا يتولاها الرجال وربما غرت المرأة بمعسول القول وحديث جانبي، وأننا سوف نأتي بدفات إسلامية -كما يقولن- حتى الإسلامية!! وربما تأتي هذه المرأة ويتغير الحال عند حضور الأعراس، وأنا أقول يا إخوان وهذا عجب أحيانًا بعض النساء تتعنت وتقول: لابد من الدف، والدف مباح أو مستحب، هب أنه مستحب استحبابًا شديدًا لكن إذا علمنا أن وجود الدف سبب للقطيعة بين الإخوان وسبب للقطيعة بين النساء وهناك من النساء المتورعات من لا تحظى بزواج، فنقول هذا من أعظم مقاصد التشريع: الألفة بين المسلمين، ولو قلنا باستحبابه فإنه يستحب إزالته، بل إن أبا العباس ابن تيمية في مثل هذه المواطن قال: إذا كان هذا الدف واجبًا وتعارض مع واجب أعظم منه وهو اجتماع الكلمة -الأسرة- فاجتماع كلمة أسرة أولى من هذا الدف؛ ولهذا تقول بعض النساء: أنا أضرب بالدف ويحضر من يحضر، ومن شاء حضر ومن شاء لم يحضر، هذا خطأ ولا ينبغي أن يكون مثل هذا.

ثانيا: إذا وجد الدف ينبغي أن يتولى الدف نساء حكيمات عاقلات؛ لأنه يلاحظ أنه أحيانًا بضرب الدف تأتي بعض الصغيرات أو بعض النساء الغير حكيمات فتطلب من التي تدفف أن تغني بأغنية فلانية، وشيئًا فشيئًا حتى يؤزهم الشيطان أزًا، ولمثل هذه المواطن لا ينبغي للنساء الصالحات أن يقطعن هذا الأعراس؛ لأنه بسبب عدم حضور النساء الصالحات الأعراس سبب جرأة بعض الناس في مثل هذه الأشياء، فلو حضرت الأخوات الصالحات وأنكرت أو أنكرن بأسلوب حكيم هادئ لكان في ذلك خير عظيم.

بعض النساء لا تحب أصلًا وجود الدف، وهذا خطأ، شريعة محمد -صلى الله عليه وسلم- خير لنا منها ومنه؛ ولهذا يجوز سماع وليس استماع الرجال للضرب بالدف ضرب الدف وقت الأعراس وقد روى البخاري من حديث الربيع بنت معوذ عندما دخل عليها فكان يضرب بالدف وعند رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال الرسول -صلى الله عليه وسلم- إن ذلك يوم نكاح أو يوم عرس أي أن سماع الضرب بالدف لا بأس، لكن الضرب بالدف شيء وسماع صوت المرأة الحرة شيء آخر، فلا يجوز للمرأة أن ترفع صوتها لتتغنى، وقد قال

الله تعالى لنساء النبي -صلى الله عليه وسلم-: ﴿فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

وهؤلاء أمهات المؤمنين فإذا كان في أمهات المؤمنين فغيرهن من باب أولى.

مسألة التصوير بغض النظر عن مدى إباحتها أو حرمتها -وأنا أرى أن التصوير حلال- لكني أقول يمنع في وقت الزواج؛ لأنه حصل بسببه فتن وبلايا وقد وجد في الشبكة العنكبوتية أفراح بعض الأسر وبعض العوائل التي ما كانوا يتصورون أن تخرج والناس لمن هم ربما تكون بعضهم واسعة فإذا أغري بشيء من المال ربما أخرج مثل هذه الأشياء، ولربما جاءوا واجتمعوا بغير المحارم لينظروا قال: من هذه؟ قالت هذه فلانة بنت فلان، ولا يجوز النظر إليها ولربما جاءت بأبهى حلة وأحسن زينة، وهذا بلا شك يحرم سواء قلنا: إن كشف الوجه حلال أم حرام فهذا كله حرام؛ لأن هذه قد جاءت بزينتها.

لبس الدبلة فهذا لا يجوز؛ لأنه من التشبه، أما إن لبس الخاتم الذي هو الخاتم الذي هو الخاتم سواء كان للنكاح أو غير النكاح وهو الذي كان يفعله النبي -صلى الله عليه وسلم- فنقول جائز، أما إذا فعل الخاتم للختم فنقول: مستحب فإذا لبسه من غير ختم نقول:إنه جائز لفعل الصحابة بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم-.

يقول: هل الولي شرط وجوب أم شرط صحة حيث يبطل عقد النكاح.

الولي شرط صحة، فإذا عدم لم يصح النكاح هذا قول جماهير أهل العلم.

أحسن الله إليكم دعنا نكمل يا شيخ في قضية.

يقول المؤلف: (أولى الناس بتزويج الحرة أبوه)؛ هذا هو الأقرب أن أبوها أولى بتزويجها، فلو وجد أب وأبو الأب يعني الجد لأب وابن فأيهم يقدم؟ قال المؤلف: يقدم الأب، وهذا حسن، وهذا قول الجمهور، ولكن ابن تيمية قال قولًا وهو من الفقه بمكان قال: « ولو قيل بأن الابن والأب يتساويان كما يتساوى الإخوة إذا اجتمعا »؛ وهذا القول قوي، وعليه نقول الأولى: أن يقدم الأب، ولكن لو زوج الابن مع وجود الأب، فنقول العقد صحيح واضح، وإن كان الأولى تقديم الأب؛ لأنه أشفق وهو أولى بالحضانة، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (أنت ومالك لأبيك).

الثاني: (أبوه) يعني الجد هكذا ذكر المؤلف: الجد، يقول؛ لأن الجد أشفق والقول الثاني في المسألة: أن الابن أولى من الجد، وهذا لعله يكون أقرب، وهو قول أحمد في رواية اختارها إسحاق بن راهوية -رحمة الله تعالى على الجميع- وهذا أولى.

تقول: السؤال الأول: ما الدليل على تخصيص ضرب الدف بالنساء من الرجال؟

السؤال الثاني: هل يعني جواز ضرب الدف حالات الأعياد والزفاف في السفر؟

الثالث: حكم الضرب بالطبل وما شابهه، وهكذا يعني ما جواب جزاكم الله خير؟.

أجبنا على السؤال تخصيص النساء؛ لأننا نقول: إن المزمار بما فيه الدف وقد دخل أبو بكر -رضي الله عنه- كما في الصحيحين من حديث عائشة وإذا جاريتان تدففان يوم عيد بغناء بعاث والرسول -صلى الله عليه وسلم- واضعًا وجهه إلى الجدار فدخل أبو بكر وقال: مزمار الشيطان في بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟! فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (دعهما يا أبا بكر فإنهما يوم عيد)؛ قال أهل العلم دليل على أن الدف من مزامير الشيطان إلا أنه رخص فيه للجواري يوم الأعياد، وما ورد فيه النص، والقاعدة الفقهية تقول: كل محظور وجد ما يرخصه فلا يقاس عليه؛ لأن الرخصة لا يقاس عليها هذا هو الأقرب.

الثاني: أن ضرب الدف في الأعياد نقول لا بأس بضرب الدف في ا لأعياد، فقد جاء في الصحيحين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قالت عائشة تغنيان بغناء بعاث وكان ذلك يوم عيد، أما السفر فإذا كان للنساء فنقول: إن السفر بلا شك فرح فلا حرج للنساء ولكن لا.. ليس مع الرجال؛ لأنه محظور أمام الرجال، والعلم عند الله.

أما مسألة الطبل صح عن ابن عباس أنه قال: « الدف مزمار والطبل مزمار »؛ وبين أن الطبل من مزامير الشيطان، وقد قال الإمام أحمد "الطبل هو الكوبة" وقد نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن الكوبة فهل يدل على أن هذه الملاهي ممنوعة منها؟

ولو حضر ابن حزم إلى زماننا لم يقل بإباحتها؛ لأنه تكلم على التغبير، والتغبير هو عود يضرب مع جلد فيحدث بعض الأصوات فلو حضر ابن حزم في مثل زماننا هذا أظنه لا يقول بإباحتها.

يقول: بالنسبة لطلب البنت النظرة الشرعية: مثلا لو تفضل؟

هل يجوز الدف للرجال، الطبل للرجال؟

يقول: ما حكم رؤية طلب رؤية المرأة ترى الرجل؟ لا حرج في ذلك فهو حق لها، وقد صح عند البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس قال: « إني لأتجمل لامرأتي كما أحب أن تتجمل لي »؛ وهذا يدل على أن المرأة تستمتع بالرجل مثل ما يستمتع الرجل بها، فلا حرج للمرأة أن تنظر.

وقد روى ابن جرير الطبري في قصة امرأة ثابت بن قيس حينما خلعت زوجها قالت يا رسول الله: والله لا أعتب على ثابت من خلق ولا دين، ولكن أكره الكفر بعد إسلام، وقالت: رأيته ذميم الخلقة، أي ليس بحسن، فلم تستطع أن تصبر فهذا يدل على أن للمرأة أن تنظر للزوج أو الخاطب.

نقول: الأولى في التزويج الأب ثم الابن ثم الجد ثم الأخ لأبويين، يعني يسميه العم الشقيق ثم الأخ لأب ثم ابن الأخ الشقيق ثم ابن الأخ لأب ثم العم الشقيق ثم العم لأب ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم لأب ثم يقول المؤلف الأقرب فالأقرب من عصباتها.

ودليل الأقرب فالأقرب:لم يذكر دليلًا إلا في التعليل والأصح في الدليل هو ما رواه الإمام أحمد وغيره أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال حينما سأله الرجل من أبر قال: (أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك فأدناك)؛ لأن الولاية ثابتة للأولياء ويقدم فيها الأدنى فالأدنى فالأقرب وهو حق له، إذا ثبت هذا فإننا نقول: إذا تساوى الناس في الدرجة يعني مثل أخوين أو ثلاثة لأبوين، أيهما يقدم؟ المعروف عند العامة ابتداًء يقدم الكبير، وهذا ليس له أصل كما قال ابن تيمية، وإن كان بعض أهل العلم جعله في المرتبة الثانية، يقدم صاحب الدين والخلق ثم الأسن وأنا أقول: أنه يقدم صاحب الدين وإن لم يكن فإنها المرأة لها أن تختار فتقول: أريد فلان أن يعقد لي يزوجني فلها ذلك، والعلم عند الله، ولو أحبو أن يزيلوا الخصومة بينهم أقرع بينهم فالقرعة حق، والعلم عند الله.

يقول المؤلف: (فالأقرب من عصباتها ثم السلطان إذا لم يوجد لها من أوليائها فإن السلطان يزوجها.

ثم معتقه

ثم معتقها يعين أن المرأة إذا أعتقها سيدها فإنها ينظر إلى أبيها وإلى ابنها وإلى جدها وإلى أخيها فإن لم يكن لها من أقربائها فإن المعتق أولى من السلطان.

يقول المؤلف: ووكيل كل واحد من هؤلاء يقوم مقامه، مثال: لو فرض أن ابن الابن موجود والأخ الشقيق موجود أيهما يقدم؟ ابن الابن –كما قلنا– الابن وابن الابن وإن نزلوا ثم الأخوين الأشقاء.

هل إذا كان ابن الابن موجودًا ولكنه غير حاضر ووكل غيره، هل التوكيل يقوم مقام الأصيل أم إذا غاب الأصيل سقط حقه؟ نقل لا يسقط حقه بل إن الوكيل يقوم مقام الأصيل، ويبقى حقه قائمًا، ولا يصح تزويج الأبعد مع وجود أقرب منه الأبعد يعني أبعد في الدرجة، وليس بعد في المسافة أبعد في الدرجة لأن أبعد في المسافة

سوف يأتي الحديث عنه، أما هنا فلا يصح تزويج بأن يكون الولي العم مع وجود الأخ لأب، ولا يجوز تـــزويج الأخ لأب مع وجود الأخ الشقيق، وهلم جرا.

فإن عقد البعيد مع وجود القريب فهل يصح يقول المؤلف: لا يصح؛ ولهذا قالوا ولا يصح تزويجـــه والقـــول الثاني في المسألة أنه عقد موقوف على رضاها، فإن رضي تم العقد وإلا بطل العقد وهذا القول أقـــرب فيكـــون تصرفه تصرفًا فضوليًا؛ ودليل ذلك لأننا منعنا صحة ذلك لوجود حق للولي القريب، وحقه يمكن إرجاعه في أخذ رضاها، فإن رضي صح العقد، والعقد الموقوف ثابت في السنة كما في حديث عروة البارقي حين مـــا اشـــترى للرسول –صلى الله عليه وسلم– شاتين بدينار بعدما أمره النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يشتري شاة بدينار.

قبل أن نختم معكم يا شيخ والإخوة ا لمشاهدين حبذا لو ذكرتم سؤال هذه الحلقة.

سؤال هذه الحلقة والإجابات تكون في الأسبوع القادم إن شاء الله.

السؤال الأول: ما حكم الشاهدين في عقد النكاح؟ وهل يصح النكاح مع وجود الإعلان من غير إشهاد؟

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يفعنا بما سمعنا، وأن يرزقنا وإياكم الإخلاص والسداد في القـــول والعمـــل، وأن يمنحنا وإياكم الفقه في الدين ونعوذ بالله أن نضل أو نضل أو نذل أو نذل أو أن نظلم أو نظلم، ونستغفر الله فـــي السر والعلن وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

اللهم صلي على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

نستودعكم الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المحاضرة الثالثة

باب ولاية النكاح

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أما بعد:

فنستأذنكم يا شيخنا قبل أن نمضي قدمًا في شرح الدرس أن نعرض بعضًا من الإجابات على أسئلة الحلقة القادمة:

كان السؤال عن حكم وجود الشاهدين في عقد النكاح، وهل يصح النكاح مع وجود الإعلام من غير إشهاد؟

تقول: الشاهدين شرط من شروط عقد النكاح، وهذا مذهب الجمهور بخلاف الإمام مالك –رحمه الله– استدلوا بحديث جابر –رضي الله عنه– « لا نكاح إلا بولي وشاهدين عذر »؛ لكن إسناده ضعيف فقال ابن عباس: « لا نكاح إلا ببينة »؛ إسناده صحيح.

قال أبو هريرة: « فإنما الزانية هي التي تنكح نفسها ».

أما السؤال الثاني: هل يصح النكاح مع وجود الإعلان من غير إشهاد؟

الجواب: إعلان النكاح يكون إظهاره وإشهاره إما بالأفراح أو الذكر والإعلان مثل فلان بن فلان يتزوج فلانة، وقال عامة أهل العلم على أنه مستحب. قال الزهري: « كل نكاح ليس فيه إعلان وطلب من الشهود أن يكتموه فإنه نكاح سر لا يصح، ولكن إذا توفرت فيه الشروط يجوز؛ ولكن يكره، قال أبو العباس ابن تيمية: « إن الإعلان أشد وأولى من الإشهاد فإن وجد الإعلان للنكاح من غير إشهاد لصح بعكس لو أنه وجد إشهاد من غير إعلان، قال شيخ الإسلام هذا ينظر فيه، قال: وأما إن لم يجد لا إشهاد ولا إعلان فهذا باطل عند عامة أهل العلم؛ ثم سردت مجموعة من الحديث.

طيب هذا جواب حسن؛ لكن دائمًا إذا سألنا سؤالًا نذكر القول الراجح الذي نختاره حتى لا تطول الأجوبة فنقول الصواب: الإشهاد في النكاح شرط، وهو قول الجمهور خلافًا لمالك؛ لحديث جابر وقول ابن عباس وأبي هريرة، وأما الإعلان فالصواب: أنه مستحب إلا أن الزهري أوجب ذلك إذا كتم الشاهدان الشهادة والراجح: أنه إذا توفرت الشروط الأربعة أو الخمسة –على الخلاف الذي سوف نذكره– فإن النكاح حينئذ صحيح ولو كتم الشاهدان.

يلحظ أن بعض الأخوة ينقل نص الدرس.

هذا لا نريده نقل الكلام بحذافيره لا نريده، نحن نريد طلبة علم وطالبات علم يفهمون ويتبعون الدليل، أما أن يكون حفظ الدرس، هذا ليس بطالب علم؛ ولهذا قال ابن عبد البر يقول: « أجمع أهل العلم على أن ناقل الفقه ليس بفقيه وقال: أجمعوا على أن المقلد ليس بفقيه، وهناك فرق بين المقلد وبين الفقيه، فالفقيه هو الذي يستنبط الأحكام ويعرف الأدلة بمدلولاتها، يعني هذا الدليل مدلوله أو وجه الدلالة فيه هكذا، هذا هو طالب العلم، أما أن ينقل فلا، وأنا حينما أذكر بعد الأقوال؛ لأن المستمعين كثر ومن بلاد شتى من بلاد شتى، فبعضهم قد أخذ مذهب مالك وبعضهم أخذ مذهب الشافعي وبعضهم أخذ مذهب أبي حنيفة، فحسن أن يعرف دليل كل إمام اقتضى به وإن كنا لا نريد التوسع فنذكر ما خالف الحنابلة وقلنا: هو الراجح أخذناه وإلا ذكرنا من غير استدلال له.

لعلكم تذكرون يا أخوة أننا وصلنا إلى قول المؤلف:(ولا يصح تزويج أبعد مع وجود أقرب إلا أن يكون صبيًا أو زائل العقل أو مخالفًا لدينها أو عاضلًا لها أو غائبًا غيبة بعيدة، ولا ولاية لأحد على مخالف لدينه إلا المسلم إذا كان سلطانًا أو سيد أمة).

وصلنا إلى قوله: (ولا يصح تزويج الأبعد مع وجود أقرب منه) أليس كذلك؟ وذكرنا صورة المسألة مثل ما لو زوج الأخ لأب المولى عليها مع وجود الأخ لأبوين، وقلنا: لا يصح وهذا قلنا؛ لأنه افتيات في حق الولي القريب؛

ولأن الولاية ثابتة بالأولياء، ويقدم فيها من هو أقرب في الميراث أو في العصبة؛ لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– كما عند أهل السنن و أحمد: (أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك).

إلا أن الأئمة –رحمهم الله– جوزوا تقديم الأبعد مع وجود الأقرب، وهذا الوجود وجود حسي، وإن كان وجود حكمي منتفٍ واضح؟

الوجود الحسي منتفٍ أثره، وذكروا من أمثلة ذلك أربعة واضح يا إخوان؟ يعني مع وجود هذا الوجود الحسي لكن لا أثر له في الوجود الحكمي، لا أثر له في الوجود الحكمي واضح يا إخوان؟ بمعنى أنه ربما يكون الولي القريب موجودًا والولي البعيد هو الذي يزوج مع وجود الولي القريب إلا إن الولي القريب مع وجوده وجودًا حسيًا إلا أنه غير موجودًا حكمًا، بمعنى أنه لا أثر لوجوده؛ لأنه لم تتوفر فيه شروط الولاية أو لأن وجود الولاية مع القريب ربما تكون متعذرة ، أو أن يكون الولي القريب قد أسقط بعض حق المولى عليه واضح؟

طيب نشرح الآن مراد الأئمة قالوا:

أولًا: " لا يجوز تزويج البعيد مع وجود أقرب منه إلا أن يكون القريب صبيًا، فالصبي لا يصح أن يكون وليًا كما قلنا هو مذهب الشافعي وأحمد خلافًا لمالك وأبي حنيفة"، وأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد من حديث ابن عمر بن أبي سلمة عن أبيه أن أم سلمة قالت لابنها: قم يا عمر فزوج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قلنا: هذا الحديث الذي استدل به مالك ليس فيه دلالة لأمرين:

الأمر الأول: ليس فيه دلالة على أن عمر هذا كان صغيرًا كما قال الإمام أحمد.

الأمر الثاني: أن الحديث ضعيف فإن في سند ابن عمر بن أبي سلمة وهو مجهول كما أشار إلى ذلك أهل العلم هذا واحد.

ثانيًا: " أنه يجوز تزويج البعيد مع وجود القريب لكن القريب منتفٍ حكمًا وهو أن يكون الولي القريب مجنونًا". فالجنون مانع من ثبوت التصرف لنفسه، فكيف يصح التصرف للغير؟! فإن الجنون مانع من صحة التصرف للنفس فإذا كان كذلك فإنه مع الغير من باب أولى وأحرى؛ وقد قال –صلى الله عليه وسلم– كما عند أبي داود وأحمد من حديث عائشة وكذا من حديث عند البيهقي من حديث علي: (رفع القلم عن ثلاث...)، ثم ذكر منهم –عليه الصلاة والسلام– والمجنون حتى يفيق، فالمجنون لا تصح ولايته.

ثالثًا: " أو مخالفا لدينها أو مخالفا لدينها"؛ ذكرنا من شروط الولي: الاتفاق في الدين بأن يكون الولي والمولى عليه يتفقان في الإسلام؛ ولهذا قالوا: لا يصح أن يتولى المسلم نكاح كافرة، ولا يصح أن يتولى الكافر نكاح مسلمة واضح؟

أما عدم صحة تولي الكافر نكاح مسلمة فهو قول الله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾[التوبة: ٧١].

وقال تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [النساء: ١٤١].

وقد جاء من حديث ابن عباس وقلنا: إن في سنده بعض الضعف والصواب: وقف على ابن عباس: (لا نكاح إلا بولي مرشد) ومن أعظم الرشد: الرشد في الدين، وهذا الحديث لا يصح مرفوعًا والصواب وقف على ابن عباس كما رواه غير واحد من أهل العلم عن مسعر عن سعيد عن ابن عباس واضح؟

وعلى هذا فنقول: إن الاتفاق في الدين من شرط الولاية فلو وجد قريب غير مسلم، فإنه لا يزوج، ويزوج البعيد، الولي الأبعد؛ لأنه مسلم.

رابعًا: قوله: " أو عاضلًا لها"؛ العضل في اللغة: هو المنع.

وفي اصطلاح الفقهاء: هو أن يمنع الولي المرأة كفئًا رضيته، أن يمنع الولي المرأة كفئًا رضيته، ورغب بها –أي الزوج– بما يصح مهرًا.

أرجو يا أخوان أن تتنبهوا لمثل هذا؟!!

فإذا منع الولي الزوجة من كفء لها لدينه وكفاءته ورضي الأولياء؛ لكنه منع من ذلك رغبة في مال ابنته أو رغبة في ازدياد المهر حتى ينتفع فتكبر البنت فإنه والحالة هكذا يكون عضلًا يكون عضلًا.

وعلى هذا: فإذا عضل الولي الزوجة فإن حقه حينئذٍ يسقط في الولاية ويكون الولي الذي بعده؛ وعلى هذا ذكر الحنابلة وغيرهم أن الأب إذا منع ابنته من كفء رضيته لدينه وماله ويساره ونسبه؛ لكنه منع من ذلك ليتاجر بها فإذا منع ثلاث مرات، فإنه تسقط ولايته ويعد فاسقًا وتكون الولاية لمن بعده من الأخ أو الابن أو غيرهم، وهذا ينبغي أن يتنبه لمثله، ولا يجوز أن يمنع الولي موليته من حق لها فيحرمها من الأولاد، ويحرمها من الاستمتاع المباح الذي أذن به الشارع ورغب فيه.

لكن عفوًا دكتور عبد الله هل ترفع أمرها للقضاء أو أن الولاية مباشرة تنتقل؟.

أحسنت إذا كان الأمر كذلك فإنها تذكر ذلك لأوليائها الذين بعد هذا الولي فإن لم يصنعوا شيئًا فإنها ترفع أمرها إلى السلطان، يقول الرسول –صلى الله عليه وسلم– كما عند الإمام أحمد من حديث عائشة: (فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)، والسلطان هنا هو الحكام أو القاضي أو غيرهما واضح؟

خامسًا: يقول: " أو غائبا غيبة بعيدة"؛ أحيانًا يكون الولي القريب موجودًا ولكن حضوره لإبرام ملاك العقد متعذر، وحينئذٍ هل نقول تنتقل الولاية من القريب إلى البعيد؟

نقول نعم، ولكن اختلف العلماء ما هي المسافة؟ ولهذا قال "أو غائبًا غيبة بعيدة" ما هي الغيبة هنا؟ للفقهاء كلام طويل بعضهم قدر ذلك بمسافة قصر – ومعلوم أن مسافة قصر في السابق ليست كمسافة قصر عندنا الآن– الآن مسافة قصر ثلاثة أربعة خمسة عشرة أيام لا تشكل شيئًا في زماننا؛ ولهذا نقول الأقرب أن نضع ضابطًا كما أشار إلى ذلك الإمام المرداوي وقبله من الأئمة –رحمهم الله– فنقول:

إن ضابط الغيبة هو: "التي تفوت بها مصلحة المخطوبة أو يفوت بها كفء راغب لها".

فهنا نقول يجوز تزويج الأبعد مع وجود الأقرب واضح؟

أعيد ضابط الغيبة: هو أن تمنع هذه الغيبة المرأة من كفء رضيته أو كفء رغب فيها، فأحيانًا يخطب هذا الكفء هذه البنت ويقولون: والله رضينا بك؛ لكن وليها مسافر في الغرب يدرس ويشق عليه الحضور، يقولون: انتظر بعد شهرين سوف يأتي، يقول: لا أنا لا أنتظر، لا أريد الانتظار، تريد أن تزوجوني وإلا تركتها، وهم يرغبون به، فحينئذ نقول: يزوج الأبعد مع وجود الأقرب، وإن كنت أحب أن يتصل به خاصة في وسائل الاتصال الحديثة يبين له الاستئذان، وإن كان الأفضل إن كان يستطيع أن يوكل الولي البعيد وهو في بلده بوكالة شرعية هذا أحب وأولى؛ لأن المؤلف ذكر أنه يقدم وكيل الولي القريب على الولي البعيد؛ لأن الوكيل يقوم مقام الموكل. واضح يا إخوان.

وعلى هذا فتحدد البعد والغيبة بماذا؟ بالغيبة التي تفوت بها كفئًا رضيته المرأة أو ربما يرغب عنه بسبب طول المدة كما ذكرنا ذلك قبل ذلك.

دكتور عبد الله بالنسبة إذا كان في المستشفى أو في حال غيبوبة ولا يدرى متى يفيق؟.

وهذا مثلها أحسنت وهذا مثلها إن الولي في حالة غيبوبة وخطبت البنت وربما تأخر عنها الخطاب فإنه والحالة هذه يزوجها البعيد، بل قال أبو العباس ابن تيمية كلامًا دليل على عمق الفقه قال تأملوا معي يا أخوان: « قال لو أن الخطاب امتنعوا من المخطوبة لشدة الولي فإنه دليل على جواز أن يتخطى هذا الولي إلى ولي أبعد »؛ تأملتم يا أخوان.

إذا قالوا: تزوج فلانة، قال: والله نعم، فلانة ونعم؛ لكن وليها شديد، يطلب مالًا، وليها عسر، وليها كذا، وكثر ذلك عند الناس فإن أبا العباس ابن تيمية يقول: هذا نوع من العضل فيزوجها الأبعد، والمرأة لها حق، ولا يجوز

-بالمناسبة- للأولياء سواء كانوا أباء أو أخوة أو أبناء أن يمنعوا موليتهم من حق منحها الشارع لها، وربما تكون البنت أو المرأة لأجل طبيعة حيائها وخجلها تمتنع من ذلك، وربما تتأثر تأثرًا عظيمًا، وربما حصل لها من الأضرار النفسية والمفاسد الدنيوية التي لا تخفى على العقلاء؛ ولهذا قال -صلى الله عليه وسلم-: (إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض).

ولا يجوز أن تجعل المرأة سلعة تباع وتشترى على حسب من يدفع، وبمن يزيد، ولكن تقيد ذلك بالذي يرتضونه خلقًا ودينًا وكفئًا يصلح لهذه الزوجة، فحينئذٍ يزوجوه.

ولا ينبغي له أن يعتذر ذلك الولي بحجج واهية مثل نريد تبني البنت مستقبلها، دعها حتى تتخرج، فإذا تخرجت زهد فيها الخطاب؛ لأنه ربما يكون الخطاب شباب يريدون أصغر من هذه العمر، فلربما قذفت الألواح وأخذت برأس أهلها تجرهم إليه؛ لأجل أنها تأسفت على هذه الشهادة التي لم تنفعها إلا في دنياها، وكم سمعنا من القصص التي ذكرتها الصحف أن امرأة حصلت على شهادات طبية، فقالت: خذوا شهاداتي كلها وأسمعوني كلمة "ماما".

الآن المؤلف عندما انتهى من الشرط الثاني دخل في الشرط الثالث قال: (ولا ولاية لأحد على مخالفة لدينه إلا المسلم)؛ لأننا ذكرنا من شروط الولي:

– أن يكون ذكرا مكلفًا حرًا وليس مخالفًا للدين، و أن يكون عدلًا. وقلنا الصواب: لا تشترط العدالة إلا إذا كان مستور الحال؛ لأن الناس في القرى والبوادي يشق عليه مثل هذا الشرط؛ ولهذا نقول من شروط الولي: أن يكون دين الولي والمولى عليها واحدًا؛ واضح يا إخوان.

على هذا نقول: أن البنت المسلمة لا يجوز أن يتولى نكاحها إلا مسلمًا من الأولياء، لكن أحيانا -كما ذكرنا في الدرس الماضي- قلنا أحيانا بعض البنات أو بعض الأولاد يشق ذلك عليهم، وربما يريد الأب أن يزوج ابنته ولا مانع لديه أن تتزوج مسلمًا فنقول: لا مانع أن يشار إليه، وإن كان الذي يتولى العقد حقيقة هو المسلم، و تحصل هذه الأسئلة في بلاد الغرب فيحضر مراسم الميلاك ومراسم عقد القران؛ لكن العقد الحقيقي لابد من المسلم، وإذا كان من تأليف قلبه أن يذكر مع المسلم لا حرج في ذلك واضح يا أخوان؟

لو تزوج المسلم من كتابية وكان وليها طبعًا على غير دينه يعني موافق لدينه.

إذا تزوج مسلم كتابية وهي غير مسلمة فنقول: لابد أن يتولى الولاية هنا مسلم، هذا قول عامة الفقهاء بل نقل ابن منذر وابن قدامة الإجماع على ذلك، لكن إذا شق ذلك فإننا نقول إذا شق ذلك ولم يوجد ولا مركز إسلامي فإننا نقول حينئذ يعقد عليها وإن أمكن تصحيحه بعد ذلك فهو حسن، إذا خشي على نفسه العنت واضح.

وذلك؛ لأننا نصحح نكاح الكفار إذا أسلموا نكاح الكفار إذا أسلموا، وكوننا نقول يزوجها وليها الكافر إذا لم يوجد ولي مسلم خوفًا من العنت والفاحشة من هذا الرجل إذا كان في بلاد لا يجد إلا كتابيات فنقول: يبرم العقد معه، وإن أمكن تصحيحه فحسن.

يقول المؤلف: " لابد من وجود الموافقة في الدين"؛ استثنى المؤلف أمرين:

الأمر الأول: إلا المسلم إذا كان سلطانًا؛ فالسلطان المسلم يجوز أن يزوج كتابية.

ذكرنا الآن أن المسلم لا يجوز له أن يزوج كتابية أليس كذلك؟ لكن المسلم السلطان يجوز؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له).

الأمر الثاني: قال: " أو سيدَ أمةٍ "؛ يعني شخص عنده أمة فأراد أن يزوجها وهي كافرة، فأراد أن يزوجها رجل كافر فلا حرج أن يعقد هذا الولي عليها؛ لأنه لها مالك، وله إذا ملكها له أن يعقد عليها.

لكن هنا مسألة يا أخوان: أحيانًا يكون الأب مسلمًا وبناته كفارًا، ويأتي شخص يريد أن يتزوجها كافر، والأب يريد أن يزوجها، أفضل أن تكون عفيفة؛ لأن من الكفار من يكون عفيفة؛ لأن اشترط الشارع لزواج الكتابية أن

تكون محصنة، والمحصنة بمعنى العفيفة، فأراد أن يزوجها، هل نقول لا تزوجها؛ لأنها ليس لك ولاية، أنا أقول الأقرب والله أعلم أنه كون المسلم يتولى تزويج ابنته خير من أن يتولاها من الطقوس غير الشرعية؛ لأن السلطان ولي من لا ولي له، حين عدم الولي القريب هنا، ولي مسلم خير من ولي كافر قال الله تعالى: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ولهذا نقول أن الولي المسلم ولو لم يكن سلطانًا الراجح له أن يتولى عقد نكاح ابنته، والدليل على ذلك قول –صلى الله عليه وسلم–: (والسلطان أو فالسلطان ولي من لا ولي له).

إذن: هنالم يكن له ولي إلا كافر وتولي المسلم أولى وأحرى.

والله أعلم.

أحسن الله إليكم:

فصل في الاستئذان في النكاح: (وللأب تزويج أولاده الصغار ذكورهم وإناثهم وبناته الأبكار، بغير إذنهم، ويستحب استئذان البالغة، وليس له تزويج البالغ من بنيه وبناته الثيب إلا بإذنهم، وليس لسائر الأولياء تزويج صغير ولا صغيرة ولا كبيرة إلا بإذنها، وإذن الثيب الكلام وإذن البكر الصمات؛ لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تُستَأذن في نفسها وإذنها صماته)).

الحمد لله، المؤلف هنا قال فصل في الاستئذان في النكاح، الآن المؤلف شرع في الشرط الرابع من شروط النكاح وهو: رضا الزوجين، وقد أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز تزويج الرجل إلا بإذنه، ولا تزويج المرأة إلا الثيب إلا بإذنها، في قول عامة الفقهاء ونقل إجماع، واضح يا إخوان؟ ودليل ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم– كما عند أبي داود من حديث ابن عباس: (أن امرأة أتت النبي –صلى الله عليه وسلم– فقالت يا رسول الله إن أبي زوجني وأنا كارهة فجعل لها الخيار)؛ وهذا الحديث في سنده ضعف؛ ولهذا قال أبو داود وهذا حديث مرسل، والمرسل على قاعدة الشافعي و أحمد –رحمة الله على الجميع– حجة إذا عضده كتاب الله وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم– وقد جاء ما يعضده عند النسائي أن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته فجعل لها الخيار، فقالت: قد قبلت، ولكن أردت أن يعلم الرجال أن للنساء في هذا الشأن حقًا أو كما قالت –رضي الله عنها–.

هذا الشرط الرابع: وهو الرضا وهو شرط في الجملة إلا أن أهل العلم استثنوا بعض المسائل وهو تزويج الأب هل للأب أن يزوج أبنائه الصغار أو بناته الصغار والبالغات؟ نقول يفصل في المسألة على مراتب:

أولاً: أبنائه الصغار. وإذا قلنا الصغار أي غير البالغين فقد ذكر الحنابلة أنه يجوز للأب أن يزوج أبنائه الصغار، دليل ذلك:

الدليل الأول: لأن للأب ولاية على مال ابنه لقول –صلى الله عليه وسلم–: (أنت ومالك لأبيك)؛ رواه أهل السنن وإذا كان للأب تولي مال ابنه فله أن يتولى تزويجه.

ذكورا وإناثا الصغار.

الآن نتكلم على الأبناء لم نأتي في تفصيل البنات نحن نتحدث عن الأبناء.

الذكور.

الحنابلة يقولون: يجوز تزويج الأب أبنائه الصغار – الذكور– ودليل ذلك قالوا؛ لأن للأب تولي مال ابنه بغير رضاه لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (أنت ومالك لأبيك)؛ فكذلك يجوز تزويج أبنائه.

الدليل الثاني: وإذا جاز للأب أن يأخذ من مال ابنه بغير رضاه، جاز له أن يزوجه؛ لأن في تزويجه مصلحة أعظم من مصلحة أخذ المال، وهذا قوي، وقد جاءت آثار السلف معدودة؛ فإن ابن أبي شيبة في مصنفه ذكر أن ابن عمر زوج ابنه وهو صغير فاختصموا إلى زيد فأجازه، أو فأجاز هذا العقد جميعًا؛ والحديث في سنده بعض الكلام، لكننا نقول: الأقرب الجواز في الأبناء، أما الكبار من الأبناء فإنا نقول: أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز

للأب ولا لغيره أن يجبره؛ لأنه ليس له ولاية على نفسه، الأب له ولاية عن ابنه الصغير بنفسه، لكن ليس له ولاية عن ابنه الكبير، فكذلك ليس له ولاية عليه في العقد، واضح؟

وليس للأب ولاية على التصرف بما ابنه بأن يمنعه من التصرف إلا بإذن أبيه، ليس له ذلك، وإن جاز له الأخذ من ماله، فكذلك لا يجوز له ولا يصح أن يتولى عذاب تزويج أبنائه الكبار من غير إذنهم، الآن انتهينا من الذكور ندخل في الإناث.

ثانيًا: الإناث: بناته الإناث نقسمهم على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: دون التاسعة. ابنة دون التسع هل للأب أن يزوجها من غير إذنها، نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على جواز أن يزوج الأب ابنته الصغيرة إذا كانت دون التاسعة، ونقل الإجماع: ابن رشد وابن قدامة وابن منذر وغيرهما.

استدلوا على ذلك بقول عائشة -رضي الله عنها- في الصحيحين: « تزوجني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأنا بنت ست سنين وبنى بي دخل على وبنى بي وأنا بنت تسع سنين »؛ فتزويج أبي بكر وقبول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد قال الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين: (يا عائشة كنت أراك في المنام فيقال هذه زوجتك في الدنيا والآخرة) هذا يدل على أن هذا العقد من أصح العقود على وجه الأرض - رضي الله عنها- الطاهرة المطهرة.

إلا أننا نقول: إن البنت التي عقد عليها قبل التسع إن لم يدخل عليها الزوج إلا بعد البلوغ، فإن لها الخيار، واضح؟ الآن إن البنت الذي عقد عليها قبل التسع إن بلغت أو دون البلوغ ولكن فوق التسع على الراجح أن لها الخيار، وهذا اختيار أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله- فلو وجد الولي - الأب - ووجد الشاهدان ولكن لم يدخل بها إلا بعد بلوغها أو بعد انتهاء التسع سنين فإن لها الخيار في هذه المدة؛ أما قبل ذلك لو دخل بها فليس لها الخيار، لكن إذا لم يدخل بها فإن لها الخيار إذا بلغت بعد التسع وبعد البلوغ أيضا.

المرتبة الثانية: وهي أن يزوج الأب ابنته الصغيرة دون البلوغ وفوق التسع:

- القول الأول: ذهب عامة الفقهاء من الأئمة الأربعة وغيرهم إلى أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة التي بلغت تسع ولم تبلغ بعد.

واستدلوا على ذلك: بأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- تزوج عائشة وهي ابنة تسع سنين، قالوا ولا فرق بين التسع والثمان والعشر هذا دليلهم واضح؟

واستدلوا أيضاً: بأنها صغيرة لا تعلم ولا تعي.

- القول الثاني: هو رواية عند الإمام أحمد وقال هي المنصوص إنها هي المنصوص عن أحمد ابن تيمية وهو اختيار ابن تيمية -رحمه الله- أنه لا يجوز للأب أن يزوج ابنته بعد التسع إلا برضاها.

وهذا القول أقرب وأظهر؛ لأن البيهقي -رضي الله عنه ورحمه- روى عن عائشة أنها قالت: (إن البنت إذا بلغت تسع سنين فهي جارية) ونسب هذا الحديث للإمام أحمد وهو غير موجود في المسند؛ ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (والبكر تستأذن فيه نفسه)؛ والبكر يصدق عليه أن تكون بالغة وأن تكون غير بالغة وهذا القول الثاني أرجح.

المرتبة الثالثة: وهي البنت البالغة. هل للأب أن يزوجها من غير رضاها؟

- القول الأول: ذهب إليه الحنابلة والشافعية والمالكية إلى جواز أن الأب يزوج ابنته البالغ من غير رضاها.

- القول الثاني: ذهب إليه أبو حنيفة والثوري وابن المنذر ورواية عند الإمام أحمد وقواها ونصرها أبو العباس ابن تيمية أنه لا يجوز للأب أن يزوج ابنته البالغ إلا بإذنها ورضاها.

وهذا القول أظهر؛ لقوله –صلى الله عليه وسلم–: (والبكر تستأذن في نفسه)؛ وهذا خبر بمعنى الأمر، وللأحاديث التي ذكرناها من مسألة الخيار.

حقيقة يا شيخ كما وعدنا الإخوة المشاهدين سنخصص بعد مضي نصف الحلقة أو نصف الدرس نفتح المجال للأسئلة سواء التي ترد عبر الهاتف أو البريد الالكتروني أو الأسئلة من الأخوة الحضور معنا في هذا الدرس المبارك.

تقول: ما الحكمة من إعلان النكاح؟

والثاني: أن يشترط بين القبول والإيجاب ألا يفصل بين القبول والإيجاب فاصل؟

والسؤال الثالث: هل يشترط أننا نحفظ السند في الأحاديث؟.

الجواب: الحكمة من إعلان النكاح؟ هو أن يفرق بين النكاح الشرعي والنكاح السر، فقد كان الناس في الجاهلية يدخل الرجل على الرجل فإذا أراد أن ينام زوجه ابنته من غير إعلان، فيتزوجها ثم يخرج، فلربما حملت البنت فإذا قالت هذا من زوج شرعي قالوا لا...، هذا من زنا؛ ولهذا قال الزهري: إنه إذا لم يعلن النكاح وكتم الشهود الشهادة والنكاح فإنه نكاح سر، وهو باطل وقد اختلف العلماء في نكاح السر، ومما ينبغي بيانه هنا –بالمناسبة كما سوف نأتي إن شاء الله– أن نكاح السر غير نكاح المسيار، نكاح السر: أن يتزوج البنت مع وجود الولي والشاهدين لكن كل واحد من الولي وأم البنت والشهود يكتمون ذلك ولا يخبرون أحدًا، وهذا لا يجوز، وإن كان مالك –رحمه الله– يمنعه بشدة؛ ولهذا قال ابن تيمية: « وإن وجد الإشهاد ولم يوجد الإعلان ينظر فيه »؛ هذا دليل على أن ابن تيمية يقوي قول مالك لكنه لا يريد أن يجزم فيه هذا الحكمة من ذلك.

قبل أن نكمل الإجابة معنا اتصال هاتفي:

يقول: فضيلة الشيخ أحسن الله إليكم وقد استمتعنا وتعلمنا كثيرًا من علمكم.

قد يشكل عليا بعض فهم بعض النقاط النقطة الأولى: كيف يتولى الولاية للكتابية مسلم وهو ليس بأب ولا أخ ولا ممن لهم الولاية؟

النقطة الأخرى: يجوز للسيد أن يعقد على أمته الكافرة، فكيف يعقد على أمته الكافرة، وهو لم يريد أن يتزوجها أصلًا ولكن يريد أن يزوجها لعبد كافر؟

والنقطة الثالثة: فهمت أنه يجوز الدخول بالزوجة قبل البلوغ فهل هذا جائز شرعًا وهل من أدلة وما هو الغاية من ذلك؟.

لعلنا نجيب على أسئلة الأخت: هل يشترط وجود يعني هل إذا وجد فاصل بين القبول والإيجاب يعتبر خلل؟.

– ذهب الشافعية إلى أنه يشترط التولي والموالاة بين الإيجاب وبين القبول.

– وذهب الحنابلة الذين يقولون بخيار المجلس قالوا أنه: إذا لم يفصل ولم يطل عرفًا فإنه لا بأس بذلك، وهذا هو الراجح، فإذا لم يطل بين القبول والإيجاب عرفًا ولم يفصل بينهم بفاصل بكلام أجنبي فإنه يبقى حينئذ هذا الراجح.

حفظ سند الحديث.

أنا أقصد بسند الحديث إخوان الفوائد:

أولا: أنه لابد من الحفظ كما يقول المحدثون، لابد من تمحيض الطالب حتى يعرف، فالجمع بين الحديث الفقه من أعظم النعم التي ينالها طالب العلم، وطالب العلم كيف يرجح الأقوال وهو لا يعرف السند؟!

وثانيا: أنا أحب أن أذكر بين الفينة والأخرى حتى يعرف الطالب كيف يضعف أو كيف يصحح الحديث، وإن كان لا يجب حفظ هذا الإسناد في الدرس.

الإشكالية التي أوردها الأخ الكريم؟.

الأخ الكريم: قلنا نحن يا إخوان: الأب المسلم يزوج ابنته الكافرة فقط، أما غيره من الأولياء فلا، نحن نتحدث عن الأب؛ لأن الأب له عطف مهما كانت ابنته، وإن كانت كافرة، فإنه يريد أن يزوجها الكفر في دينهم أيضًا؛ هذا الذي قلناه فقط، أما الأولياء العامة فلو لا..، وليس ثمة إشكال؛ لأن الله قال: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]. فهذا مفهوم المخالفة أن للمؤمنين على الكافرين سبيل.

أيضا للذي أريد أن قضية السلطان عن المسلم.

وكذلك السلطان المسلم فالسلطان ولي من لا ولي له فالسلطان المسلم يزوج المرأة الكافرة كما أشار الفقهاء.

مسألة تزويج الأمة الكافرة.

نعم مسألة تزويج الأمة الكافرة، هذا عقلًا من أعظم العدل أن يتولى السيد تزويج ابنته، هل أنه لا يريد تزويجها، إلى أين تذهب؟ هل تفعل الفاحشة؟ فهذا نوع من العفاف للمرأة إذا كان السيد لا يريدها ولا يريد أن يعفها بأن يطأها – لأنه يجوز له أن يطأها– فإن له أن يعفها؛ لأن في عفافها مصلحة لها، وقد قال –صلى الله عليه وسلم–: (في كل كبد رطبة أجر)؛ وهذا من الأجر الذي يناله السيد.

طيب قضية الدخول بالزوجة قبل البلوغ.

أولًا: إذا قلنا في الشرع يجوز لا يعني بالضرورة أن يكون مطلوبًا شرعًا فالجواز شيء والاستحباب والأفضل شيء آخر.

ثانيا: أنه يفرق في كل زمان ومكان فقد كان في السابق أن البنت إذا بلغت تسع سنين تعلم وترشد، فإن علي بن أبي طالب زوج عمر الخطاب أم كلثوم ابنة علي فلم ترد عمر وطلبت طلحة بن عبيد الله فتزوجها، وهذا يدل على أن البنت إذا بلغت تسع سنين تعي وتدرك، وإذا جاز للبنت في الطبع أن يقع عليها العادة الشهرية بعد التسع، فكل عادة شهرية تأتي البنت، فإن لها رغبة في النكاح.

نفسح المجال للإخوة معنا في هذ.

يقول: انتفى الأب إن كان مجنون أو ميت انتقلت الولاية إلى من بعدها هل يجوز له أن يزوج الصغيرة التي لم تبلغ التاسعة؟

سوف نأتي إن شاء الله إلى هذا ونقول إن مسألة تزويج الصغير من الأولياء لا يجوز إلا للأب خاصة، واختلف الحنابلة هل لي الوصي أيضا؟ نقول لا يصح إلا للأب خاصة كما سوف نأتي إن شاء الله في تكملة شرح هذا الحديث.

يقول: ما حكم الزواج عبر وسائل الاتصال الحديث بمعنى أن يكون الأب في مكان والابن في مكان آخر وعبر الهاتف يقول زوجت أختك.

الابن ولا الزوج.

عفوًا الزوج.

أنا سوف أذكر هذا إن شاء الله في انتهاء للشروط، ونذكر مسألة حكم إجراء العقود في وسائل الاتصال الحديثة ونذكر أيضًا وجود المواقع الموجود فيها الخطبة بين الزوجين، سوف نذكر كل هذا إن شاء الله في نهاية الدرس ونذكر ما فيه من المصالح وما فيه من المفاسد وما يترتب على ذلك من الأحكام، فلا نستعجل في ذكر هذه المسألة.

يقول: إذا كان مثلًا الأب امتنع من تزويج ابنته لمسلم التزامه جيد مثلًا، وهناك مثلا خاطب آخر التزامه أقل أو ضعيف مثلًا يمتنع من تزويج ابنته من الخاطب الذي التزامه أحسن؟.

ينبغي أن نفهم يا إخوان أن مسألة الالتزام في الزوج هو أن يؤدي الواجبات ويمتنع عن المحرمات، وأن يحسن عشرة المرأة، لابد من هذين الشرطين، لا أن يؤدي الصلوات ويؤدي والفرائض، مسألة الاستحبابات و غيرها أو وجود بعض المنكرات الظاهرة إذا كان يحسن عشرة الزوجة، فإنها هذا ربما يكون أفضل مما لو لم يكن كذلك؛ ولهذا الله –سبحانه وتعالى– ذكر في القرآن: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩].

فقد جاءت نساء إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كما عند أهل السنن فقال النبي: (إن نساء أتينني يشكين رجالهن ما هم بخياركم، ما هم بخياركم، ما هم بخياركم)؛ يخاطب الرسول من؟ يخاطب أفضل الخلق بعد الأنبياء وهم الصحابة وفيه من الصحابة من لا يحسن عشرة المرأة، وهذا دليل على أن طلب إحسان المرأة وطلب أن يكون الزوج يحسن عشرة المرأة مطلب شرعي؛ ولهذا قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إذا أتاكم ممن ترضون دينه وخلقه)؛ وأنا أرى خلافًا لبعض الشراح أن الخلق من الدين، ولكن الشارع ذكر الخلق هنا حتى لا يتبادر إلى الذهن أن الدين إنما هو فقط عبادة الإنسان لنفسه.

بل إن أعظم الدين هو الخلق؛ و الخلق هو العشرة بالمعروف.

وقفة سريعة مع بعض الأسئلة عفوًا الواردة عبر الموقع.

يقول: نحن في الغرب بعضنا يتزوج في البلدية والبعض في المسجد ولكن عقد المسجد ليس معترف به لدى السلطات، فما حكم العقد الذي يتم في البلدية؟.

هذا يسمى عند المعاصرين زواجًا عرفيًا، الزواج العرفي هو: أن يتوفر في العقد جميع الشروط من الولي ومن الشاهدين ومن رضا الزوجين ومن تعينهما ومن الكفاءة إلا أنه لا يثبت رسميًا، بمعنى أنه لا يقر رسميًا، والمسألة الرسمية هذه من باب إثبات الحقوق وضبط الأشياء، أما من حيث الشرع فإنه يجوز، ولم يكن في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– ولا عهد الصحابة ولا على عهد الأمم السابقة مثل هذا؛ هذا يسميه المعاصرون ربط إداري اجتماعي وهو مطلب جيد لكن أصل العقد ثابت فإذا توفر الشاهدان فالحمد لله.

يقول: ألا يدل حديث أنت ومالك لأبيك على ولاية الأب على ابنه صغيرًا كان أم كبيرً.

أنت ومالك لأبيك ولست أنت أو أبوك ولي عليك فالولاية غير أخذ المال واضح فالولاية غير أخذ المال فالزوج قال الله فيه: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٣٤].

ومع ذلك لا يجوز للرجل أن يتصرف بمال زوجته إلا برضاها، كذلك الأب له ولاية على المال، بمعنى أنه له حق أن يأخذ من مال ابنه، لكن ليس له أن يتصرف عن ابنه إلا برضاه.

تقول: في هذا الحديث هل المرأة مخاطبة بهذا الحديث.

أنت ومالك.

نعم

يعني الأم

المرأة البنت يعني يكون هي ومالها لأبيه.

نعم الرسول –صلى الله عليه وسلم– يقول: (إن خير ما كسبت من أيديكم وإن أولادكم من كسبكم، فالأولاد يطلق في الشرع على الذكر وعلى الأنثى، لكن اختلف العلماء هل الأم لها أن تأخذ من أولادها ذكورها أم إناثا؟ هل لها م لا؟

اختلف العلماء في ذلك وأرى والله أعلم أن لها أن تأخذ، إذا لم يتضرر الأولاد، ولم تأخذ لأجل أن تعطي أحد أولادها.

جيد قبل أن نختم معكم هذا الدرس المبارك شيخ عبد الله حبذا لو ذكرتم للإخوة المشاهدين سؤال هذه الحلقة؟.

السؤال الجديد أو للدرس القادم إن شاء الله.

هو ما حكم تزويج الأب ابنته البالغة من غير رضاها؟ القول الراجح بالدليل؟

حقيقة قبل أن نختم معكم يا شيخ بتوجيه مبارك البعض يتساءل عن وجود مراجع تساعد على فهم هذه المادة مزيد من الشرح.

مسألة الشروح كثيرة وأقول شروح الفقهاء يعني شرح الروض المربع شيخنا ابن عثيمين اللي هو الشرح الممتع كذلك الروض المربع على زاد المستقنع أيضا إذا أراد إنسان أن يتوسع المجموع والمغني لابن قدامة، وفيه كتاب المخلص الفقهي للشيخ صالح الفوزان وهو طيب إلا أن أحيانًا عبارة الفقهاء غير متداولة في زماننا.

تحتاج إلى شرح.

تحتاج إلى شرح وهذا هو السبب، وأحيانًا لو ذكرنا بعض الأساليب العصرية ربما تكون مخلة بالمعاني، ولو أردنا أن نأخذ هذه العبارة البسيطة ونشرحها لتطلب ذلك شرح أكثر؛ لأن انظر كلمة الولي عند الفقهاء معروف لكن عند المتأخرين لابد أن نقول أن الولي هو كل من يتولى الزوجة... التعريف الطويل.

ويحتاج إلى شرح

أحسن الله إليك.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الرابع

الكفاءة في النكاح

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أما بعد:

الشيخ عبد الله كنا قد طرحنا في اللقاء الماضي سؤالًا عن حكم تزويج الأب ابنته البكر البالغ من غير رضاه.

القول الراجح.

نعم ذكر القول راجح مع الدليل في هذه المسألة وقد ورد للبريد الإلكتروني للبرنامج مجموعة من الإجابات.

تقول: لا يجوز للأب تزويج ابنته البالغة من غير رضاها، والدليل قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تنكح البكر حتى تستأذن قيل: يا رسول الله فكيف إذنها؟ قال: أن تسكت)؛ أخرجه البخاري وهذا هو القول الراجح وذهب إليه الإمام أحمد -رحمه الله-.

نعم وهذا مذهب الإمام أحمد واختاره أبي العباس ابن تيمية والحديث متفق عليه وليس رواه البخاري فقط.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد:

أحبتي الكرام ذكرنا نحن كلام المؤلف بتقسيم ذكرناه عندما قلنا: مسألة تزويج الأب أبناءه الصغار والأبناء الكبار، وتزويج الأب بناته، وقسمنا تزويج الأب بناته إلى ما دون التسع وما فوق التسع ودون البلوغ وما بعد البلوغ، وقلنا: هذه البكر، ونسينا أن نذكر الثيب، أما الثيب: فإن عامة أهل العلم -وهو نقل إجماع- على أن الثيب لا يجوز لوليها -سواء كان أبًا أم غيره- لا يجوز له أن يزوج الثيب حتى يستأذنها ويستأمرها؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ولا تنكح الثيب حتى تستأمر)؛ واضح يا إخوان، وهذا نص الحديث واضح فيه، الحنابلة قالوا: ويستحب استئذان البالغة، عندهم أن البالغة يجوز لأبيها أن يزوجها من غير رضاها حتى لو كانت بالغة، وقلنا: الراجح أنه لا يجوز لوليها ولو كان أبًا أن يزوجها إلا برضاها، إذا كانت فوق التسع وأيضًا البالغة، وعلى هذا: فنقول الراجح: أنه يجب استئذانها، وقلنا: قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا تنكح البكر حتى تستأذن)؛ قلنا هذا خبر بمعنى الأمر.

أما سائر الأولياء غير الأب فقد قلنا: إنه لا يجوز لغير الأب أن يزوج البنت سواء كان وصيًا أو جدًا أو أخًا الصغار ولا البالغات إلا بعد إذنهن، وعلى هذا: فلو زوج "الولي إذا كان أخًا" أخته وهي دون التسع -بغير رضاها- فلا يصح النكاح؛ لأنه يشترط في النكاح الرضا.

الآن يقول: وإذن الثيب الكلام؛ الثيب بسبب أنها عرفت الرجل فتكون جريئة لبيان وإظهار شعورها وعاطفتها، ولا تجد ربما غضاضة بذلك، بسبب أن الدربة والخلطة ربما تجرئها لمثل ذلك؛ ولهذا وضع الشارع قاعدة فقهية وهي: "إذا أمكن الصريح فلا يعول على الكناية"؛ واضح يا إخوان؛ ولذا اختلف الفقهاء: هل تعتبر حركة الناطق لها حكم كالأخرس أم لا؟ نقول: الأقرب أنه لا تعتبر إلا إذا احتف بها من القرائن القوية على ذلك، أما مع الاحتمال: "فإذا حصل احتمال بطل به استدلال" وعلى هذا: فالثيب لابد من صراحتها، فإذا قيل لها فلان خطبكِ، والثيب: هي المرأة التي دخل عليها زوج بنكاح صحيح، هي الزوجة أو المرأة التي عقد عليها الزوج ودخل بها في نكاح صحيح، هذه الثيب لا بد أن تستأمر، يقال لها: "فلان خطبك" فإذنها تقول أريده أو لا أريده.

أما البكر فلربما يكون حيائها مانعًا من تصريحها بذلك، فإن جمهور الفقهاء خلاف الظاهرية قالوا: إنها إذا قيل لها فلان خطبك فإنها إن سكتت أو بكت كعادة بعض البنات، فإن هذا إذن في قبولها، إلا إذا كان بكائها بمعنى السخط وعدم الرضا، وإن كان قصد الرحمة فراقها لوالديها فهذا لا حرج في ذلك -إن شاء الله- ويعلم ذلك بعد انتهاء البكاء، فيعرف أثر ذلك، واضح يا إخوان.

إذا علم هذا فإن إذن البكر هو أن تسكت؛ لكن لو أنها قالت: لا أريده أو أريده، مثل ما يوجد الآن أصبحت البنت الآن لا تجد غضاضة بسبب كثرة الخلطة وسماع الناس مثل هذا الحديث، وربما تكون وسائل الإعلام وحديث الناس في البيوت ربما يجرئ البنت على مثل وربما خاطبت أباها أو خاطبت أمها أو خاطبت أخاها ما لا تخاطبه في أقاربها الآخرين، وحينئذ نقول: أنها لو صرحت بالرضا فإن جمهور الفقهاء قالوا: لا بأس بذلك؛ لأن الصراحة أولى من الكناية خلافًا لابن حزم فابن حزم قال لو قيل لها فلان خطبك فقالت: أريده، قال نعيد عليها السؤال، فنقول: فلان خطبك فإن قالت أريده، فنعما هو، قال أعدنا عليها السؤال حتى تسكت وهذا من الجمود الذي ذهب ابن حزم في ظاهريته -غفر الله لنا وله-.

وبالمناسبة لابد أن ننصر ابن حزم، فابن حزم من أذكياء العالم قال ابن تيمية -رحمه الله-: « وابن حزم ربما يأتي بأشياء يتعجب لها كما أنه يأتي يتعجب منها »؛ واضح -رحمه الله- وغفر الله لنا وله.

إذا ثبت هذا فإن المؤلف شرع في مسألة أخرى، نص على أنها غير داخلة في شروط النكاح، وهي مسألة الكفاءة كما سوف يقرأها علينا الشيخ ياسر. تفضل:

قال المصنف -رحمه الله-: (وليس لولي امرأة تزويجها بغير كفئها والعرب بعضهم لبعض أكفاء وليس العبد كفئا لحرة ولا الفاجر كفئا لعفيفة ومن أراد أن ينكح امرأة هو وليها فله أن يتزوجها من نفسه بإذنها وإن زوج أمته عبده الصغير جاز أن يتولى طرفي العقد وإن قال لأمته: أعتقتك وجعلت عتقك صداقك بحضرة شاهدين ثبت العتق والنكاح لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وجعل عتقها صداقها).

الحمد لله المؤلف الآن شرع في مسألة الكفاءة وبين -رحمه الله- أن الكفاءة ليست شرطًا للصحة، وإن كانت شرطًا للزوم العقد من عدمه عند الحنابلة، والكفاءة معناها المساواة بأن تكون الزوجة مساوية أو كفئًا للزوج، والكفاءة هنا اختلف العلماء في معناها على ثلاثة أقوال:

فالحنابلة الكفاءة عندهم على مراتب:

الأول: الكفاءة في الدين؛ فلا تزوج عفيفة بزان أو فاجر كما قال تعالى:

﴿ الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ [النور: ٣]. هذا الدين، وكذلك لا تزوج عفيفة بفاجر ومثله: إذا كان الرجل يشرب أو يأكل المخدرات ويتاجر فيها فإن المتاجرة بالمخدرات ضرره على الزوجة وعلى الأولاد أعظم من ضرر الخلل أو عدم أداء بعض الواجبات التي متعلقة بذات الإنسان وحينئذ لها أن تطلب الفسخ، ولا حق للزوج أن يمتنع إلا بالخلع؛ لأنها قد غرر بها ولم يخبرها الزوج بذلك، هذه نوع من أنواع الكفاءة كفاءة الدين.

الثاني: كفاءة المنصب .والمنصب يقصد به الفقهاء النسب فلا يزوج حر بأمة، والمقصود الأمة هي التي لم تعتق بعد.

الثالث: اليسار فلا تزوج امرأة غنية برجل فقير إلا بإذنها.

الرابع: الصنعة. ومعنى الصنعة أن تكون وظيفته هو -وليس وظيفة أبائه أو أجداده- وظيفته هو أن تكون لائقة بوظيفة المرأة.

الخامس: الحرية.

والمشهور عندهم اثنتان ما هي؟ الدين والمنصب واليسار والصنعة أو الحرفة والخامس الحرية.

قول الحنابلة الذي سار عليه المؤلف هنا، جعلها الدين والمنصب الذي هو الدين والنسب، وذهب مالك -رحمه الله- وهو قول عند الشافعي على أن الكفاءة أنما هي كفاءة الدين، قال ابن عبد البر: "وجملة قول مالك وأصحابه على أن الكفاءة هنا إنما هي كفاءة الدين؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]؛

ولقوله: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لاَ يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة: ١٨]".

وأما الأحاديث التي استدل بها الحنابلة في مسألة الكفاءة في النسب فلا يصح منها حديث، كما قال البيهقي –رحمه الله– " وعامة الأحاديث التي يشترط فيها الكفاءة عامتها موضوعة".

من ذلك:

الأول: ما ذكره المؤلف: (لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجوهن إلا الأولياء) وهذا الحديث ضعيف بمرة، بل هو إلى الوضع أقرب، فقد رواه البيهقي من طريق مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء وعمرو بن دينار عن جابر قال أحمد: مبشر هذا عامة أحاديثه موضوعة، وقال: يضع الحديث، وقال البخاري فيه: منكر الحديث، وإذا جمعت بين مبشر والحجاج فإن الحجاج ضعيف، فإن هذا ضعيف بمرة.

الثاني: هو قول عمر بن الخطاب كما عند الدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق إبراهيم محمد بن طلحة عن عمر أنه قال: (لأمنعن فروج النساء الأحساب إلا من الأكفاء) وهذا منقطع ولا يصح، فإن إبراهيم بن محمد بن طلحة بينه وبين عمر مفاوز تنقطع فيها أعناق الإبل، فلا يصح في مسألة النسب حديث.

ولهذا ذهب المالكية وأحمد في رواية اختارها أبو العباس ابن تيمية –رحمه الله– إلى أنه لا بأس إذا كان الرجل كفئًا للمرأة في الدين والخلق أنه يزوج ولا حق للأولياء في الفسخ.

واستدلوا على ذلك:

الدليل الأول: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– زوج زينب بنت جحش القرشية زيد بن حارثة الذي كان مولى، ومعلوم أن من قريش هم أعلى نسبًا من غيرهم، كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– واصطفاني من قريش واصطفى قريش من كنانة، طيب هذا الدليل.

الدليل الثاني: أن بلال بن رباح مؤذن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– تزوج أخت عبد الرحمن بن عوف، وقد تزوجت فاطمة بنت قيس القرشية أسامة بن زيد بن حارثة، وعلى هذا فالكفاءة ليست شرطًا.

وهل الكفاءة شرط في لزوم العقد؟ بمعنى أن الولي إذا زوج ابنته رجلًا ذا خلق ودين، ولكن ليس كفئًا لها؛ لأنه أعجمي، فهل للأولياء أن يطلبوا الفسخ؟

ذهب الحنابلة إلى أن للأولياء أن يطلبوا الفسخ؛ لأن لهم عارًا في ذلك.

وذهب عامة الفقهاء منهم الحنفية والمالكية والشافعية واختيار أبي العباس ابن تيمية إلى أن الولي إذا زوج ابنته ممن ترضاه ذا خلق ودين، فإنه ليس للأولياء الذين بعده بطلب الفسخ، واستدلوا على ذلك:

بأن قالوا: إن النبي –صلى الله عليه وسلم– زوج زينب بنت جحش زيد بن حارثة، وزوج فاطمة بنت قيس أسامة، ولو كان للأولياء حق لاستأذنوا؛ لأنه لو كان لهم حق لاستأذنوا، فلما لم يستأذنوا دل على أنهم ليس لهم حق؛ ولأننا نقول: "ما ترتب على المأذون فليس عليه ضمان"، ومعنى النسب عند الحنابلة والمالكية والشافعية والحنفية: معناها بين العجمة والعروبة؛ لأن العربي كفئًا للعربي أي كان بيئته وأي كانت قبيلته، وأما الأعجمي فإنه على كلام الحنابلة ليس كفئًا للعربي؛ ولهذا قالوا: والعرب بعضهم لبعض أكفاء، فإن المقداد بن الأسود الكندي تزوج ضباعة بنت الزبير وهي قرشية بنت الزبير ابنة عم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فهذا يدل على أنه لا بأس بأن يتزوج عربي غير عربية.

وأما قول المؤلف والعرب بعضهم لبعض أكفاء، هذا الحديث هذا أصله حديث أخرجه البزار من حديث معاذ بن جبل، وأخرجه البيهقي من حديث ابن عمر نحوه وهذا الحديث ضعيف بمرة، بل هو ضعيف كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر –رحمة الله تعالى على الجميع–.

إذا ثبت هذا فإن أبا العباس ابن تيمية –رحمه الله– قال: كلاما متينًا في هذا قال: "إن النبي –صلى الله عليه وسلم–: إنما علق الأحكام بالصفات المؤثرة فيما يحبه الله وفيما يبغضه، فأمر بما يحبه الله، ونهى عما يبغضه الله، قال –رحمه الله–: ولم يخص العرب بنوع من الأحكام الشرعية، إذ كانت دعوته للبرية جميعًا".

وعلى هذا -وهذا هو الأقرب والله أعلم-: إن العرب وغيرهم سواء؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير).

الحنابلة هنا عندما قالوا: العرب بعضهم لبعض أكفاء؛ الحنابلة يرون: أنه ليس هناك عتق للعربي؛ لأنه من ولد إسماعيل، وولد إسماعيل لا يكون عتيقًا، وما يفعل الآن يسرق الشخص من العرب ويباع ثم يعتق، فإن هذا على مذهب الحنابلة لا بأس بزواجه؛ لأنه عربي فالعرب أكفاء لبعض.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله-: (وليس العبد كفء الحرة) العبد وهو الذي بقى عليه الرق ليس كفء الحرة؛ وهذا قول عامة الفقهاء، ودليل ذلك: ما ثبت في الصحيح: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لبريرة حينما عتقت، وكان مغيث زوجها ما زال على الرق -يعني ما زال عبد لم يعتق- فطلبت الفراق، فكان لها الخيار، وكان مغيث يحبها فكان إذا خرجت إلى السوق يلحقها ويرغبها في بقائها فترفض، فجاء مغيث إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعيناه تدمعان فقال يا رسول الله: إن بريرة لم تردني فهلا كنت شافعًا فذهب النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى بريرة فقال: يا بريرة لعلك تبقين مع مغيث قالت: أتأمرني يا رسول الله قال: لا.. إنما أنا شافع، فقالت: فلا حاجة لي به فكان مغيث يلحقها ويبكي، فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول للعباس بن عبد المطلب يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن كره بريرة لمغيث، وهذا أدب نبوي -عليه الصلاة والسلام- ورقة وحنان وعطف ووئام من محمد -صلى الله عليه وسلم- إذ أنه -عليه الصلاة والسلام- أبقى مشاعر الزوج مع زوجته، ولم يقل له إياك إياك أن تأتي لها في السوق، أو أن تفعل كذا؛ لأن طريقته هنا طريقة حفاظ ووئام لعل الأمور تجري على ما يريده الزوجان، وبقاء العشرة الزوجية والأسرة المسلمة مطلب شرعي، لا يجوز ولا ينبغي الاستهانة به لأغراض وأهواء ومطامع دنيوية، وليس للأولياء حق في خفر وفي نقص وفي قطع هذه الصلة التي هي بين الزوجين إذا ثبت أنهما على هدى ونور في الاستقامة.

يقول المؤلف: (ولا الفاجر كفء العفيفة)؛ لقوله تعالى: ﴿ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ ﴾ [النور: ٢٦]. وقوله: ﴿ الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ [النور: ٣]؛ وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لاَّ يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة: ١٨].

قضية الكفاءة بالنسب الآن قضية العادة أو العرف لا يحكم شيخ.

مسألة العادة والعرف هنا هذا مصطلح -الذي يفعل الآن عندنا- مصطلح عرفي لا علاقة له بكلام الحنابلة ولا بكلام المالكية ولا بكلام الشافعية؛ لأن الحنابلة يقولون: الرق هو الرجل العتيق الذي كان أعجميًا، أما الآن الوضع الحالي الذي يوجد في بعض البلاد وبعض الجهات؛ لأنه كان جده أو غيره تبنى حرفة معينة كانت تزدرى مثل الصنعة وغير ذلك، واستمر على ذلك لكن يعلم له نسبه وله أصله فهذا نشأ الناس عليه، فلا يزوجونه، هذا لا يمكن أن يستدل بهذه الحالة على كلام الحنابلة؛ لأن الحنابلة قالوا: "والعرب بعضهم لبعض أكفاء"، فهذا كفء للعربي؛ لأنه عربي فلا يسوغ أن يقال هذا من قبيلة فلان ليس كفئًا لقبيلة بني فلان، إنما اختلف العلماء في مسألة واحدة: هل القرشي كفء لغير القرشي؟ والراجح: أن العرب هم أكفاء، ثم إن مسألة الكفاءة إنما هي كفاءة الدين والحرية، والراجح أن الكفاءة هنا إنما هي كفاءة الدين والحرية طيب.

زواج الرجل من الأمة.

زواج الرجل من الأمة لم نذكره؛ لأن المؤلف لم يتحدث عنه، زواج الرجل من الأمة أو الحر من الأمة، لا يجوز إلا بالآية: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ ﴾ [النساء: ٢٥].

هذا شروطه ثلاث شروط:

الشرط الأول: أنه ليس له مهر للحرة.

الشرط الثاني: ألا يكون عنده مال لشراء أمة.

الشرط الثالث: أن لا يستطيع الصبر عليهن.

يقول المؤلف: (ومن أراد أن ينكح امرأة هو وليها، فله أن يتزوجها من نفسه بإذنه)؛ هذه المسألة يسميها الفقهاء مسألة تولي طرفي العقد.

فالمؤلف يقول للولي: إذا كان يجوز له أن يتزوج هذه المرأة أن يتولى طرفي العقد، بأن يكون هو الولي وهو الزوج.

مثاله: امرأة لا يوجد لها أب ولا أخ ولا عم لكن عندها ابن عم، فابن عمها وليها، أليس كذلك؟! فإذا رغب ابن عمها أن يتزوجها وأذنت بذلك، فله أن يقول: زوجت نفسي فلانة وقبلت ذلك إذا رضيت، تولى طرفي العقد وهذا هو قول عامة الفقهاء من الحنابلة والمالكية والحنفية وأكثر السلف كما فعل الصحابة خلافًا للشافعي -رحمه الله-.

ودليل الجواز ما رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم ووصله ابن سعد في الطبقات: أن عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه- قال لأم حكيم ابنة قارض، هل لك أو أتجعلين أمرك إلي؟ قالت: نعم. قال: فزوجتك نفسي.

وهذا يدل على صحة تولي الطرفي العقد، وأما حديث المغيرة بن شعبة أنه أمر رجلًا من الأولياء أبعد من المغيرة أن يزوجه المغيرة فهذا ليس دليلًا على عدم جواز تولي طرفي العقد، ولكن دليل له أن يولي الولي الأبعد مع وجود الأقرب إذا كان القريب سوف يتزوج المولية، واضح؟

وعلى هذا فنقول من الشروط التي ذكرها الجمهور في مسألة لا يجوز تزويج الأبعد مع وجود الأقرب إلا بشروط ما هي ذكرونا؟

ذكرنها بالأمس: أن يكون الولي القريب صغيرًا أو مجنونًا أو مخالفًا لدينها أو عاضلًا لها أو غاب غيبة بعيدة. هذه كم؟

خمسة.

زد على ذلك شرطًا سادسًا أو نوعًا سادسًا وهو.

إذا أراد أن يتزوجه.

إذا أراد الولي القريب أن يتزوجها فله أن يتولى البعيد ذلك له، وإن جاز له تولي طرفي العقد.

يقول المؤلف: (وإن زوج أمته عبده الصغير فله أن يتولى طرفي العقد)؛ رجل عنده أمة وعنده خادم -عبد- فله أن يزوج هذا من هذه، له أن يتولى طرفي العقد، ولا شك أن تولي طرفي العقد للسيد من حقه وله ذلك؛ لأنه قد تولى أمرهما كلهما؛ وقد ملك منافعهما ومن أعظم المنافع النكاح وتولي ذلك.

لماذا قال عبده الصغير؟

أحسنت سؤال جيد لماذا قال عبده الصغير؟ ليبين أنه ذكر في السابق أنه يجوز للأب أن يزوج أبناءه الصغار وبناته، كذلك يجوز للسيد أن يزوج عبده الصغير من غير إذنه، أما العبد الكبير فلا يجوز إلا بإذنه؛ لأنه هو الذي يطلق وهو الذي يعقد الذي هو العبد الكبير.

يقول المؤلف: (وإن قال لأمته أعتقتك وجعلت عتقك صداقك بحضرة شاهد ثبت العتق والنكاح)؛ هذه مسألة يسميها العلماء هل يجوز أن يكون المهر عتقًا؟

ذهب الجمهور إلى جواز أن يكون المهر عتقًا وهو مذهب الحنابلة خلافًا لبعض الشافعية، والراجح الجواز؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما ثبت في الصحيحين من حديث أنس أنه أعتق صفية وجعل عتقها صداقها وهذا من أصح النكاح على وجه الأرض، حيث فعله النبي -صلى الله عليه وسلم-.

المؤلف يقول بحضرة شاهدين لأجل توفر بقية الشروط، فقول السيد لأمته أعتقتك وجعلت عتقك صداقك، فالسيد هو الولي، والمهر هو العتق، والمعتوقة ليس لها ولاية؛ لأنه ملكها -هذه الرضا- والرابع الشاهدين؛ ولهذا قال بحضرة شاهدين، فثلاثة شروط قد توفرت للسيد مع أمته إذا أراد أن يعتقها وأن يتزوجها.

يقول المؤلف؛ لأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أعتق صفية وجعل عتقها صداقها.

طيب لعلنا نقرأ يا شيخ فصل في نكاح العبيد والإماء.

نكاح العبيد والإماء

(فصل في نكاح العبيد والإماء، وللسيد تزويج إمائه كلهن وعبيده الصغار بغير إذن، وله تزويج أمة موليته بإذن سيدتها، ولا يملك إجبار عبده الكبير على النكاح، وأيُما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر، فإن دخل بها فمهرها في رقبته، كجنايته إلا أن يفديه سيده بالأقل من قيمته أو المهر، ومن نكح أمة على أنها حرة ثم علم، فله فسخ النكاح، ولا مهر عليه إن فسخ قبل الدخول بها، وإن أصابها فلها مهرها، وإن أولدها فولده حر يفديه بقيمته، ويرجع بما غرم على من غره، ويفرق بينهما إن لم يكن ممن يجوز له نكاح الإماء، فإن كان ممن يجوز له ذلك فرضي بها فما ولدت بعد الرضا فهو رقيق).

المؤلف هنا ذكر فصلًا في نكاح العبيد والإماء، ونحن سوف نذكر على عجل؛ لأنه غير متوفر في هذا الزمان وما يقال أنه يوجد في بعض البلدان ينبغي التثبت فيه؛ لأن السرقة في مثل كثير وكثير، فلا ينبغي أن يتوسع في هذا الباب؛ لأنه أحيانًا يكون غشًا وخداعًا فيسرق الطفل الصغير وتسرق البنت الصغيرة ويربونها ثم يبيعونها على أنها أمة، وهذا ليس بصحيح، وهذا كثير وقد كان في سوق النخاسين فقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (ثلاثة يقول الله تعالى ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل باع حرًا وأكل ثمنه). وهذا من ذلك.

يقول المؤلف: (وللسيد تزويج إمائه كلهن وعبيده الصغار بغير إذن)؛ للسيد إذا كان عنده إماء أو كان عنده عبيد صغار فله أن يزوجهم من غير رضاهم، كما أننا قلنا أن للأب تزويج بناته الصغار وأولاده الصغار إذا كانوا دون التسع، وأما دليل ذلك بأنه -أي السيد- عقد على منافعهم فملكه، كإجارتهم فملك ذلك، واضح يا إخوان. لأن السيد قد ملك منافعهم طيب.

يقول المؤلف: (وله تزويج أمة موليته بإذن سيدته)؛ صورة المسألة رجل عنده امرأة -زوجة- هذه الزوجة عندها أمة، واضح؟ هذه الزوجة عندها أمة أرادت هذه الزوجة أن تزوج أمتها، لا يجوز للزوجة أن تتولى عقدًا؛ لأن المرأة لا يجوز لها أن تتولى عقد النكاح؛ لأن الولي لابد أن يكون ذكرًا كما قلنا، وحينئذٍ نقول: للزوج أن يتولى نكاح أمة موليته -يعني زوجته أو ابنته- إذا كانت ابنته لها أمة، أو أخته إذا لم يكن إلا أخ فله إنكاحها لماذا؟ لأنه حينئذ يقوم مقام سيدتها؛ وليس للمرأة أن تعقد فناب الوكيل مقام الموكل، وهذه من المسائل التي يلغز بها، ما هي؟ يقال: ما هي المسألة التي يجوز للوكيل أن يعملها ما لا يجوز للموكل ما هي المسألة التي يجوز للوكيل أن يعملها ما لا يعملها الموكل؟ بأي حال من الأحوال؟ فالموكل لا يستطيع، قد تقول لي أن الموكل لو أعطى وكيله أن يصيد له في خارج الحرام بسلاحه، هذا ليس داخلًا هنا؛ لأنه يجوز له أن يصطاد إذا تحلل، فهذه من المسائل التي يعايا بها، ما هي المسألة التي يجوز للوكيل أن يتولى ما لا يتولاه الموكل، وهذه هي المسألة.

يقول المؤلف: (ولا يملك إجبار عبده الكبير على النكاح)؛ السيد إذا كان له عبد كبير، فلا يجوز له أن يزوجه بغير إذنه؛ لأن العبد يملك أمر نفسه في الطلاق فكذلك يملكه في الزواج.

يقول المؤلف: (وأي ما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر)؛ العهر هنا هو معناه: الفسق والمجون والفجور، فكأنه حينما تزوج هذه تزوجها بغير طريق شرعي، واستدل العلماء على هذه بما رواه الترمذي وأبو داود ابن ماجه كلهم من طريق الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-قال: (أيما عبد تزوج من غير إذن سيده فهو عاهر)؛ وهذا الحديث قال فيه الترمذي: "حسن

صحيح" والحديث فيه عبد الله بن محمد بن عقيل مر معنا، ونقول الأقرب أنه كما قال البخاري مقارب الحديث، والحديث حسن إن شاء الله.

بأن نكمل -إن شاء الله تعالى- هذا الفصل في اللقاء القادم بمشيئة الله ونفتح المجال لاستقبال الأسئلة والاستفسارات.

تقول: ما حكم تزويج الولي إذا كان موكل للبنت الصغيرة التي لم تبلغ؟.

السؤال مرة أخرى

ما حكم تزويج الولي؟.

الولي الأب، ولا غير الأب.

لا... غير الأب لكنه موكل.

موكل من قبل من؟

من قبل الأب.

قلنا: إن الوكيل يقوم مقام الأب، فإن كان الأب حيًا فلا بأس بذلك على الخلاف، وإن كان الأب ميتًا فيسمى وصيًا، والراجح أن الوصي لا يأخذ حكم الأب، واضح الجواب؟ فالجواب نقول: لا يخلو هذا الوكيل من أن يكون موكله حيًا أو ميتًا فإن كان حيًا جاز؛ لأن الوكيل قام مقام الموكل، واضح إذا كان حيًا. وإن كان ميتًا فيسمى وصيًا فلا يجوز، هذا على القول الراجح والله أعلم.

يقول: الآن إذا كان لزوجة الرجل أمة هل يجوز للرجل أن يطأها؟

إذا كان

رجل عنده زوجة وزوجته عندها أمة فهل للرجل أن يطأ أمة زوجته؟.

الجواب:

لا يجوز للزوج أن يطأ أمة زوجته؛ ولو فعل لاستحق الرجم، هذا هو قول جمهور الفقهاء؛ إلا إذا كان له منها حق، يعني إذا كان يملك جزًء منها، مثلًا جاءت الزوجة اشترتها بعشرة ألاف وبقي ألفين فقال: أنا أشاركك فيها، فحينئذ نقول؛ لأنه له فيه حق فلا يرجم، وأما لم يكن كذلك فإنه يكون زانٍ وهو محصن وعلى هذا فيرجم، وقد جاء في ذلك حديث، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم.

يقول: السؤال الأول: إذا كان الولي أحيانًا يدرك وأحيانًا لا يدرك، سواء بمرض أو خرس أو غير ذلك، فهل يجوز أن يتولى هو العقد في حالة صحوته أم لابد أن يقيم عليه؟

السؤال الثاني: اختلف بأن يعقد الأخ لأب بوجود الأخ الشقيق فيشترط ألا يعقد رغم أنه أحيانًا نجد أن الأخ لأب أفضل من الأخ الشقيق خلقًا ودينًا فنرجو التعليق على مثل ذلك؟

السؤال الثالث: كان في السابق أناس يبتلون بالفقر، فيأخذ رجل ميسور حالة بنت أحد الفقراء وتكون صغيرة ثم يربيها حتى تكبر ثم يتزوجها فما حكم ذلك؟.

طب سؤال يا أخي: يتزوجها بإذن وليها وبإذنها؟

بإذن وليها وبإذنه.

طيب فما هو الإشكال؟ تقصد إنه رباها؟

أنه رباها وهي صغيرة فلما كبرت تزوجه.

لعلنا نأتي على أسئلة الأخ.

يقول: إذا كان الولي لا يدرك يعني يقول يصح قليلًا ويغفو ويغمى عليه قليلًا نقول هذا حكمه حكم المعتوه، فإن أفاق وعلم ما يقول فله أن يزوج وقت صحته، وإن كان مغمى عليه فلا يزوج، وإن خشي فوات الكفء؛ لأجل غيبوبة الولي فإن الولاية حينئذ تنتقل للولي الأبعد، والله أعلم.

أما مسألة الأخ لأب هل يجوز أن يزوج مع وجود الأخ الشقيق إذا كان الأخ لأب أعلم وأتقى؟ نقول: إذا كان الأخ الشقيق قد توفرت فيه أدنى شروط الولاية فلا يجوز أن يتولى الأخ الأب العقد مع وجود الأخ الشقيق، إذا كان الأخ الشقيق فاسقًا لكنه يعلم اختيار وكفء موليته؛ لأنه حق له فلا يجوز أن يخفر حقه وهذا افتيات في حقه والله أعلم.

أما المسألة الثالثة: سؤاله إذا كان الرجل التاجر يأخذ هذه البنت ويشترط عليه أن ينفق عليها حتى إذا كبرت تزوجها فنقول: هذا الشرط غير صحيح؛ لأنه لابد من إذن ورضا الزوجة، فإن كانت الزوجة راضية بذلك وكان الزوج فلا بأس لكن لا يجوز للرجل الغني أن يستمتع بها دون الوطء أو بالوطء إلا أن يدخل بها في عقد صحيح وشروط النكاح كلها؛ لأنه ربما يوجد أحيانًا يأخذ البنت؛ لأن والدها كان فقيرًا فيجعلها تعمل في مزرعته وربما استمتع بها ومن غير عقد؛ لأنه جعلها في حكم الأمة وهذا ظلم وخفر للأمانة وقلة دين نسأل الله الهداية والسلامة.

يقول: لدينا مشكلة وقد حيرت الكثير من المغاربة وهو أنه عندنا قانون يمنع زواج البنت قبل أن تبلغ الثامنة عشرة من عمرها؛ ولهذا أصبح كثير من الناس يتزوجون بإذن من القاضي، ويتعاون الزوج والزوجة على عدم الإنجاب إلى أن تصل سن الثامنة عشر، ثم يذهبان للقاضي ويعقدون العقد من جديد ولا يخبرون القاضي بأنهما متزوجان خوفًا من العقوبة، فما هو قول الشرع في هذا الفعل؟ بل إذا بلغت البنت ثمانية عشر سنة فلها الحق أن تزوج نفسها بدون ولي –إذن القانون–؟.

الجواب على هذا: أن مسألة الأنظمة أحيانًا تكون مقصود بها التنظيم، وأحيانًا تكون مخالفة لشرع الله – سبحانه وتعالى– فإذا كانت هذه الأنظمة فيها مصلحة للجميع، فالأولى ألا يتقيد بها، ومن المعلوم أن توسع الفساد، والإفساد وإغراء كل من الجنسين بالآخر، أمر متفشٍ لا ينكره عاقل، بل لا ينكره أدنى من له مسكة عقل وعلى هذا فإذا خشي الزوج أو خشي ولي الزوجة، أو ولي البنت أنه لا يزوجها ربما تقع في الفساد، فأرى –والله أعلم– أن من المصلحة الشرعية –ودرء المفاسد مقدم على وجه المصالح– أن يزوجها ولو من غير علم، ويكون هذا عرفًا بأن يزوجها بوجود الولي والشاهدين ولو لم يكن هناك تنظيم أو تسجيل في ذلك؛ لأن الحفاظ على الأعراض مطلب شرعي، وقد قال –صلى الله عليه وسلم–: (إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)؛ هذه مسألة.

المسألة الثانية: أنه يجوزون نكاح البنت من غير ولي، فهذا لا شك في حرمته وقد قال الإمام أحمد: « أرى أنه لو زوج حاكم أو قبل حاكم زواج المرأة من غير ولي رأيت أن يفسخها؛ لوضوح الحديث» والحديث ما هو؟ (أيما امرأة نكحت نفسها من غير ولي فنكاحها باطل باطل باطل، ولها المهر بما استحل من فرجها)، وإن كان هذا مذهب أبي حنيفة –رحمه الله–، وأبو حنيفة –رحمه الله– يُعذر حينما لم يبلغه هذا الحديث، لكن العتب على من جاء بعده، حينما لم يأخذ بهذا الحديث مع وضوحه!!

المجال مفتوح للإخوة.

يقول: ما هو الفرق بين الحرية واليسار ذكرت الحرية وذكرت اليسار ما هو الفرق بينهم؟.

الحرية: هو عدم الرق بأن يكون الرجل حرًا ليس عبدًا وليست أمة، وأما اليسار: فهو المال أن يكون ذا مال فإذا زوجت امرأة غنية برجل فقير متقع فهذا نوع من عدم الكفاءة، ولكن كفاءة مال، وليست كفاءة نسب، وهذا

كله لا بأس به، والدليل على هذا أن النبي –صلى الله عليه وسلم–قال: (أنكحوا يا بني بياضة، أنكحوا أبا هند وانكحوا إليه)؛ وكان حجامًا.

وكما قال القائل:

ألا إنما التقوى هي العز والكرم

وحبك للدنيا هو الذل والسقم

وليس على عبد تقي نقيصة

إذا حقق التقوى وإن حاكى أو حجم

السؤال الثاني يا شيخ: الحديث الذي ذكرته يقول الرسول –صلى الله عليه وسلم–: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)؛ فمتى إذا رضي الأهل عن الدين أو الخلق ولم يرضوا عن الحالة الاجتماعية عن المال على مستوى الغنى؟.

ينظر الولي ينظر أحيانًا بقاء البنت في رضا مع الزوج مطلب شرعي، يعني لا ينبغي للأب أن يكره ابنته على الزواج من شخص لا تريده، فأحيانًا البنت تحب المال، وتحب البحبوحة من العيش، فإذا أرهقها وليها بأن تتزوج رجلًا ذا قلة في اليد، فلربما تتضايق ولا تستطيع البقاء معه، ولربما انفصل عقد النكاح بعد وجود ابن أو ابنتين، أو ولد أو ولدين؛ ولهذا أرى –والله أعلم– أننا مع تطلبنا للخلق ذا الخلق والدين، لكن ينبغي أن نعرف طبيعة الأسرة، إذا كانت طبيعة الأسرة عندهم نوع من بحبوحة المال، فلا ينبغي أن يتسارع في مثل هذا؛ لأن في ذلك ربما يكون ضيق في العيش وعدم وئام بين الزوجين.

يقول: هل يجوز أن يكون أحد الشاهدين كافرًا، ماذا عن شهادة المرأة كأحد الشاهدين؟

الله يقول: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢]. فالشهادة لابد أن تكون من ذوي عدل من المسلمين "ذوي عدل منكم" فلا بد أن يكون مسلمًا، وأما شهادة المرأة: هل للمرأة أن تكون شاهدة؟ فهذا مسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب الحنابلة والحنفية إلى أن المرأة لا تتولى عقد النكاح، ولا عقد الطلاق، ولا القصاص، وذهب الشافعية وأبو يوسف إلى أن المرأة تتولى هذا، شريطة أن تكون بمقام الرجل بمقام امرأتين، وأرى –والله أعلم– أن هذا أظهر، ومما يدل على ذلك أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال كما في الصحيحين من حديث ابن عباس لو يعطى الناس بدعواهم لدَّعا أناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه، هذه لفظ البخاري ومسلم، فهذا يدل على أن البينة لو جاء بها المدعى بأي شيء كان جاز ذلك، والله أعلم.

يقول: في وقت حاضر لا يوجد عبيد وإيماء، هل يجب على طالب العلم معرفة أحكام العبيد والإماء؟.

لا يجب، ولكن لابد أن يكون هناك قائم بالحجة، لعله يحصل وقت من الأوقات فلا بد من معرفة ذلك، لكن ذكرنا ذلك؛ لأجل إكمال الشرح؛ ولهذا تجدونا لم نذكر الخلاف، ولم نذكر السعة في شرحنا.

يقول: انتقلت الولاية إلى العم وأسرة البنت التي لم يتعدى سنها تسع سنين تعلم أنه يحقد ولا يريد الخير لهذه البنت فهل تنتقل الولاية للذي بعده؟

ينظر إذا عقد عليها وهي لا تريده، لا يتم العقد حتى ترضى، فإذا جاء قال زوجتك، فإذا قالت لا أريدك تزوجني فلان، فأبى ينظر هذا واحدة، إذا كان ذا خلق ودين فقالت أريد أن تزوجني فلان، فأبى هذا الزوج الثاني ثم الثالث فهذا يدل على فسقه؛ لأنه حينئذ يكون قد عضلها وتنتقل الولاية للزوج الآخر.

سؤال الحلقة القادمة: لو قبلت البكر النكاح صراحة، فهل يصح النكاح مع الدليل؟ بأن قال فلان تزوجك فقالت قبلت؟ فهل يصح النكاح أم لا مع ذكر الدليل؟ والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد –صلى الله عليه وآله وسلم–.

الدرس الخامس

مسألة الغش والخداع في النكاح

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أما بعد:

فضيلة الدكتور: كنتم طرحتم في الدرس الماضي في نهايته سؤالًا نستأذنكم في استعراض مجموعة من الأسئلة أو الإجابات التي وردت:

السؤال كان: لو قبلت البكر النكاح صراحة هل يصح الزواج وما الدليل؟

وهذه إجابة تقول فيها: قال جمهور الفقهاء لو أن البكر قبلت النكاح صراحة يصح هذا لزواج؛ لأن الصراحة أولى من الكناية

أحسنت، الإجابة صحيحة.

يقول: يصح نكاح البكر إذا قبلته صراحة، والدليل على ذلك: ما اتفق عليه العلماء على أن الصريح أولى من الكناية، والقاعدة تقول: إذا أمكن الصريح فلا يعول على الكناية، ثم ذكر الخلاف في هذه المسألة في إجابة مطولة.

تقول: القول عند الجمهور أنه لا بأس به والصريح خير من الكناية والله أعلم..

تقول: أيضًا يصح.

تقول: لا بأس بصراحتها بالقبول فالصراحة أولى من الكناية.

يقول: إن صرحت البكر بقبول الزواج فجمهور الفقهاء قالوا يصح النكاح؛ لأن التصريح أولى من الكناية، خلافًا لابن حزم فإنه قال يعيد عليها حتى تسكت.

هذه جملة من الإجابات التي وردت عبر الإنترنت.

إجابة موفقة، وفائدة للأخوة والأخوات والأخوة المستمعين: العلماء أخذوا من هذا قاعدة فقالوا: إن المفهوم ينقسم إلى قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، ومفهوم الموافقة: إما أن يكون مساوي للمنطوق وإما أن يكون المنطوق أدنى من المفهوم فيكون المفهوم من باب أولى، وهنا قال -صلى الله عليه وسلم-: (وإذنها أن تسكت وفي رواية أن تصمت)؛ صماتها فهذا الصمات مفهومه الصريح، وهذا مفهوم من باب أولى.

ويسمى العلماء مفهوم الموافقة -يسميه في كتب الأصول- فحوى الخطاب، وأما مفهوم المخالفة: فيسمونه العلماء: دليل الخطاب هذه فائدة أصولية يستدعيها المقام.

توقفنا في الدرس الماضي في فصل في نكاح العبيد والإماء توقفنا عند قول المصنف -رحمه الله تعالى- (ومن نكح أمة على أنها حرة ثم علم فله فسخ النكاح).

طيب قرأنا هذا أليس كذلك؟!

نعم.

المؤلف الآن بدأ في مسألة التغرير أو مسألة الخداع أو مسألة الغش، الذي يحصل أحيانًا من قبل ولي الزوجة أو من قبل الزوجة أو من قبل الزوج، الغش والتغرير والخداع إما أن يحصل في الغالب من قبل الولي، وإما من قبل الزوجة، وإما من قبل الزوج، وأحيانًا من قبل الخاطب؛ لكن المفهوم والمعلوم والغالب يكون من الثلاثة الأول: الولي أو من الزوجة أو من الزوج.

أحيانًا يقول المؤلف: "ومن نكح أمة على أنها حرة ثم علم" جاءت المرأة واستأذنت سيدها ثم جاءت للزوج أو غرت الخاطب فقالت: أنا حرة فتزوجها بعد أن رآها ثم علم بعد الزواج فلا يخلو هذا من أحوال:

الحالة الأولى: إن عقد عليها ولما يدخل بها فهنا له فسخ النكاح، وليس لها من المهر شيء والدليل على ذلك: أن المهر إنما يثبت بالدخول؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما روى أحمد وابن ماجه وغيرهما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (فلها المهر بما استحل من فرجه)؛ فعلق المهر بوجود الاستمتاع وهنا لم يوجد استمتاع.

وقد علق المؤلف على ذلك بقوله: لأنه عقد لم يرضى به فكان فسخه. وهذا دليل عقلي وحسبك بسنة محمد -صلى الله عليه وسلم- دليلًا، وإن كان هذا ربما يناقش -التعليل العقلي- لكن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (فلها المهر بما استحل من فرجه)؛ وهذا وصف منضبط علق الحكم بهذا الوصف المنضبط وهو الاستمتاع بذلك طيب.

الحال الثانية: أن يدخل بها ويخلو بها ولكن لم يوجد أولاد فهنا يثبت المهر للزوجة، وله أن يرجع على من غره بالمهر.

فلو فرض أن ولي الزوجة أو السيد قال: إن هذه حرة فعقد عليها ولم تعلم المرأة بذلك، فلما عقد عليها واستمتع بها قالت: إني أمة، فهنا يثبت المهر، واضح؟ ويجب عليه أن يدفع المهر، وله أن يرجع على من غره الولي أو الخاطب أو الزوجة، واضح يا أخوان؟ ثم تنتهي المسألة.

الحال الثالثة: أن ينجب أولادًا، أن تنجب الزوجة أولادًا. فما حال الأولاد؟

عامة الفقهاء وأكثر أهل العلم وهو قول أكثر الصحابة بل ذكر بعضهم: إنه لا يعلم عنهم مخالف، قالوا: إن الأولاد أحرار، واضح؟ ولكن يفديهم إما بقيمتهم وإما بمثلهم حال ولادتهم، بقيمتهم: يقدرهم كم قيمتهم لو كانوا غير أحرار؟ أو يأتي بعبيد بمثل حالتهم فيفديهم، كما جاء عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ورواه مالك بلاغًا، وهذا الأقرب؛ لأن القيمة أو المثل كله سواء، تفي بالغرض وهو عدل. قال عمر: يفديهم بمثلهم يعني عمر وعثمان أنه يفديهم بمثلهم، وقد اختلفوا ما معنى مثلهم؟ والأقرب -كما قلت لكم- إما بالقيمة إما بالمثل، ومعنى القيمة: يقدرهم قيمة، والمثل: يأتي بمثلهم عبيد فيعطيهم من سيد هذه الأمة.

وعلى هذا قال المؤلف: "فله فسخ النكاح ولا مهر عليه إن فسخ قبل الدخول بها" كما ذكرنا وهذه الحالة الأولى "وإن أصابها -وهذه الحالة الثانية- فلها مهرها" كما جاء عن عمر بن الخطاب وابن عباس ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: (أيما رجل نكح امرأة وبها جنون أو برص أو جذام ومسها فلها صداقها وذلك لزوجها غرم أو غُرم على وليه) فلا صداقها؛ لأنه استمتع بها ولزوجها غرم على وليها؛ لأنه خدع الزوج بذلك واضح يا أخوان.

يقول المؤلف: "وإن أولدها -هذه الحالة الثالثة- فائدة الناس يقولون: الحالة الثالثة، والأفصح أن يقال: الحال الثالثة؛ لأن الحالة اسم جامد والأفصح أن يقال: الحالة الأولى والحال الثانية، الحال الثالثة. الحال الثالثة: إن أولدها يقول المؤلف فولده حر يفديه بقيمته ويرجع بما غرم على من غره لما صار أولاده أحرار؟ قالوا؛ لأن النكاح الفاسد والمغرور كالنكاح الصحيح. يعني المخدوع والمغشوش كالنكاح الصحيح، فالنكاح الصحيح لو ولد على أنها حرة فأولاده يكونون أحرار هذا قول أكثر أهل العلم.

ثم المؤلف الآن يقول: عندما انتهى من الأحوال الثلاثة، قال: "ويفرق بينهما"، مسألة التفريق هل الزوج إذا تزوج أمة على أنها حرة هل يفرق بينهم من بعد العلم؟ نقول لا يخلو الحال من حالين:

الحالة الأولى: إن كان لا يحل له نكاح الإماء، ومن الذي لا يحل له نكاح الإماء؟ هو قول الله تعالى في مفهوم المخالفة لقوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥]؛ ثم قال ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٥].

فالعلماء ذكروا شرطين أو ثلاثة:

الشرط الأول: ألا يكون معه مهر حرة.

الشرط الثاني: ألا يكون معه ثمن أمة، وبعضهم يجعله شرطًا واحدًا

الشرط الثالث: إذا خاف على نفسه العنت. فحينئذ لو تزوجها على أنها حرة فبانت أمة وهو قادر على أن ينكح حرة، فإنه يجب أن يفرق بينهما، وهذا قول عامة أهل العلم، إذا كانت باقية على العبودية، إذا كانت باقية على الرق، أما إذا عتقت فهذا لا إشكال ولا خلاف في أنها تبقى معه. طيب. والدليل هذه الآية؛ لأن الله يقول: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾؛ فمفهومه أن من استطع الطول فلا يجوز له، فيجب أن يفرق بينهم وهذا أكثر الصحابة.

الحال الثانية: إذا كان مثله يجوز له نكاح الإماء، يعني مثل شخص ما عنده إلا أربعين ألف فتزوج هذه الأمة على أنها حرة، وليس عنده شيء بعدما تزوجها وقد استمتع بها فلها المهر بما استحل من فرجها، وليس عنده شيء، ويخاف على نفسه العنت، وربما نكل أو ماطل الذي غره حتى يأخذ دينه وماله فحينئذ نقول: له أن يبقى على نكاحه.

أو كانت المرأة قد أهديت له ومهره بالآجل أي بعد الدخول، فحينئذ نقول يبقى إذا كان مثله يجوز له نكاح الإماء، وهو الذي لا يستطيع نكاح الحرة وليس عنده ثمن الأمة ويخاف على نفسه العنت طيب.

فإن ولدت بعد الرضا وهو الآن الحال الثانية رتب عليها قال: فإن كان مما يباح له نكاح الإماء فولدت فأولاده بعد العلم يكونون أرقاء؛ ولهذا منع الفقهاء البقاء مع الأمة خوفًا من أن يكون أولاده أرقاء؛ لأن الشارع تشوف إلى الحرية.

والعتق وهذه المسائل ذكرناها؛ لأن المؤلف ذكرها، وإن كانت ليس لها ذكر عندنا في هذا الزمان، وبعضهم يقول لم تذكر؟ نقول؛ لأننا نشرح كتاب فقه، والفقيه وطالب العلم يجب أن يعرف مسائله، وقد يوجد فوائد على بعض المسائل التي لم يكن لها ذكر في هذا الزمان؛ ولهذا أخذ أهل العلم من هذه المسائل على الغش والخداع في قضايا الزوج وغير ذلك؛ ولهذا أخذوا أن المرأة إذا غشت الزوج أو الزوج أنه غش المرأة على أنه صاحب مال فجاء في سيارة فارهة، ولبس لا يلبسه إلا أهل المال والثرى، وقال أنا صاحب مال، وأعطاهم بعض الكروت على أنه صاحب المؤسسة الفلانية، فتزوج أي فزوجه؛ لأجل هذا المال فيكون الغش قائم، فلها المهر بما استحل من فرجها ولها الفسخ؛ لأن الزوجة حينئذ قد غرها وغشها وغرر بها.

المحرمات في النكاح

الآن انتهينا من هذا الباب وندخل وندلف إلى الباب الآخر وهو باب المحرمات في النكاح. فلتتفضل -يرعاك الله- يا شيخ بالقراءة.

قال المصنف -رحمه الله-: (باب المحرمات في النكاح وهن الأمهات والبنات والأخوات وبنات الأخوة وبنات الأخوات والعمات والخالات وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء والربائب المدخول بأمهاتهن ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وبنات المحرمات محرمات إلا بنات العمات والخالات وأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء، وأمهاتهن محرمات إلا البنات والربائب وحلائل والآباء والأبناء، ومن وطء امرأة حلالا أو حرامًا حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمهاتها وبناته).

المؤلف هنا شرع في باب المحرمات في النكاح يعني ما النساء اللاتي يحرم على الزوج يعقد عليهن إما أنه يحرم عليهم تأبيدًا وإما مؤقتًا؟

والمؤلف هنا ذكر المحرمات في النكاح بأسلوب ربما يصعب على المبتدئين والإخوة والأخوات، ولعلي أذكرها بأسلوب بسيط فأقول -وبه نستعين- أن المحرمات في النكاح تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المحرمات تحريمًا مؤبدًا.

والقسم الثاني: المحرمة تحريمًا مؤقتًا.

القسم الأول: المحرمات تحريمًا مؤبدًا ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: المحرمات لأجل النسب. وهن سبع نساء.

أولًا: الأمهات: وهي أم الزوج. الأمهات وهي: الأم وإن علون: أمك، أو أم أمك، أو أم أم أمك، وإن علو، أو أم أبيك، أو أم أم أبيك، وإن علو؛ ودليل ذلك قوله تعالى الأم والجدة قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ هذا المحرم لأجل النسب.

ثانيًا: البنات. يحرم على الرجل أن يتزوج ابنته، وكذا بنت ابنه، أو بنت بنته، أو بنت بنت ابنه، أو بنت بنت بنته؛ لأن ذلك كله داخل في قوله تعالى: ﴿ وَبَنَاتُكُمْ ﴾.

ثالثًا: الأخوات. شقيقة كانت أم لأب، أو لأم، أختك لأمك، أو أختك لأبيك، أو أختك لأمك وأبيك، كله يحرم عليك أن تنكحها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَخَوَاتُكُمْ ﴾؛ في الآية التي سوف نذكرها -إن شاء الله- ونطلب من الإخوة أن يقرءوها أو يرتلوها طيب.

رابعًا: بنات الأخت. بنت الأخت، وبنت ابنها، وبنت بنتها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَبَنَاتُ الأُخْتِ ﴾.

خامسًا: بنت الأخ. وبنت ابن الأخ وهو قوله تعالى: ﴿ وَبَنَاتُ الأخ ﴾.

سادسًا: العمات.

سابعًا: الخالات.

وهذه سبع قال تعالى: ﴿ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ ﴾.

هذا النوع الأول من القسم الأول.

النوع الثاني: اللاتي يحرمن بالسبب. المحرمات على التأبيد لأجل السبب وبيانهن:

أولًا: الملاعنة. لم يذكرها المؤلف هنا، وإن كان سوف يذكرها بعد ذلك -إن شاء الله-.

تحرم الملاعنة على الملاعن، والملاعنة: هي التي يقذفها زوجها بالزنا فيذهب إلى القاضي فليس عنده شهود فيستحلفه القاضي:

﴿أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾[النور: ٦: ٩].

ثم بعد ذلك يفرق بينهما، قال الزهري: " مضت السُنة على في المتلاعنين أن يفرق بينهما"، وقد ذكر ابن قدامة -رحمه الله- أنه لا يعلم خلافًا في عدم الزواج فيها ولو نكحت بعده واحد واثنين أو ثلاثة".

ثانيًا: الرضاع. فتحرم الرضاعة في كل ما حرم بالنسب، فتحرُم بنتك من الرضاعة، وأمك من الرضاعة، وبنت ابنك من الرضاعة، وبنت أخيك، وبنت أختك " السبعة أصناف".

واضح يا إخوان؟ واستدل العلماء قالوا: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب) كما في الحديث المتفق عليه من حديث عائشة. طيب

اختلف العلماء هل يحرم من الرضاعة بالمصاهرة؟

مثال: لك ابن من الرضاع، هذا الابن تزوج، فلما تزوج مات أو طلق، هل لك أن تتزوج زوجة ابنك من الرضاع أم لا؟ واضح المسألة؟ هل لك أن تتزوج زوجة ابنك؟ أو زوجة أبوك من الرضاع؟ لو كان أبوك من الرضاع له زوجة لم ترضعك هل لك أن تتزوجها؟

نقول: اختلف الأئمة في ذلك، فذهب الأئمة الأربعة إلى أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب والمصاهرة؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الحديث المتفق عليه: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من

الولادة) فالولادة أعم من أن تكون نسبًا، فالولادة تدخل في النسب وتدخل في المصاهرة، وهذا قول الأئمة الأربعة وهو الراجح، والله -تبارك وتعالى- أعلم، خلافًا لأبي العباس ابن تيمية -رحمه الله- فإنه قال: " لا يحرم من الرضاعة بالمصاهرة"؛ لأن الله يقول: ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾؛ والأصلاب إنما يكونون بالنسب لا بالمصاهرة، ولكنا نقول: إن هذه الآية خرجت مخرج الغالب، أو نقول هذه الآية مطلقة أو عامة، خصصها حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- لقوله: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة)؛ لأنه أعم وهذا هو الراجح.

ثالثًا: من الذي يحرم على التأبيد لأجل سبب: ما حرم لأجل العقد. والذي حرم لأجل العقد هو زوجة الأب أو زوجة الجد؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٢٢].

وأيضًا تحرم زوجة الابن، وزوجة ابن الابن، وإن نزل؛ لقوله تعالى: ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾؛ الحليلة: من هي؟

زوجة الابن

الحليلة هي: الزوجة واضح؟

وأيضًا تحرم عليه أم زوجته وجدتها بمجرد العقد. لو أنه عقد على المرأة ولم يدخل بها ثم طلقها أو ماتت الزوجة هل له أن يتزوج أمها؟

نقول: ليس له ذلك بمجرد العقد؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾.

رابعًا: المحرمات لأجل العقد والدخول. وهي بنت الزوجة وبنات أولادها، تأملوا يا أخوان؟ الآن الرجل إذا عقد على المرأة ولم يدخل بها حرم عليه أمها – أم الزوجة- ولكنه لو عقد على المرأة ولم يدخل بها وطلقها، له أن يتزوج بنتها؛ انظر الفرق؟! واضح؟

العلماء فرقوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾؛ فبنت الزوجة يجوز للإنسان أن يتزوجها إذا لم يدخل بها، وهي التي تسمى الربيبة، والربيبة هنا هي بنت الزوجة سواء كانت في حجر الزوج أو لم تكن في حجره، ومعنى حجره: أنها صغيرة أو لم تكن صغيرة، وهذا قول عامة أهل العلم، بل نقل الحافظ ابن حجر الإجماع على ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾؛ فقوله في حجوركم: لا يفهم منه أنها الصغيرة التي تزوج الزوج أمها وهي صغيرة عنده، فهي تدخل في الصغيرة وتدخل في الكبيرة، هنا في الغالب، لأن الإنسان لا يتزوج المرأة إلا وابنتها صغيرة؛ فقال: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾.

ومما يدل على أن الصغر ليس معتبرًا في الآية قوله: ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾؛ فألغى الشارع مسألة الحجر في حجوركم؛ ولهذا قال أهل العلم: " إن القيد إذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له".

ما هو القيد؟

﴿ في حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ ﴾.

طيب، أعيد الذاكرة قبل ربع ساعة مفهوم المخالفة ماذا يسمى عند الأصوليين؟

دليل الخطاب.

هنا لا يحرم على الزوج أن يعقد على بنت الزوجة إذا لم يدخل بها، طيب انظر الحكمة الربانية، استشرف بعض الفقهاء وتأمل ما الحكمة أنه يحرم على الرجل أن يتزوج أم الزوجة بمجرد العقد ويباح له أن يتزوج بنت الزوجة إن لم يدخل بها.

قال العلماء: إن الأم فيها من الشفقة والحنان وترك حظوظ النفس ما لا يكون في حق البنت؛ ولهذا لو طلقها الزوج فتزوج ابنتها لم يقع في قلبها ما يقع في قلب البنت فيما لو طلقها وتزوج أمها، فقطع الشارع هذا التشوف، وهذا من حكمة التشريع الرباني؛ ولهذا صار حق الأم أعظم من أحق الأب، أمك ثم أمك ثم أمك ثم أبوك؛ طيب.

القسم الثاني: ما كان تحريمه تحريما مؤقتًا

وحكم هذا له نوعان:

النوع الأول: ما كان تحريمه لأجل الجمع.

أولًا: يحرم على الرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، أو بين المرأة وأختها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾؛ إلا قبل أن يأتي هذا الحكم، فإذا أتى الحكم يفصل ويختار أحد الأختين.

وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما في الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة: (لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالته)؛ وقد تطلب بعض الفقهاء الحكمة في ذلك قالوا: لأجل أن لا تقطع الأرحام، وقد جاء في ذلك حديث قال : (إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) وإن كان في بعض روايته شيء، قالوا: إن المرأة بطبيعتها فيها من الغيرة الجبلية التي تغار على الزوج؛ فإذا تزوج الزوج أختها فلربما قطعت رحمها، ولم تزر أختها، وصار في ذلك قطع للأرحام، وعدم الصلة، والشارع إنما جاء بصلة الأرحام، وهذا مقصد شرعي يتشوفه الشارع.

ثانيًا: أنه لا يجوز أن يتزوج أكثر من أربع نسوة، والرسول قد تزوج تسع نساء، نقول: إن الشارع إنما جاء بلسان عربي مبين، ونزل القرآن بلغة العرب، ولغة العرب لها مدلول صريح، ومدلول ضمني من دلالة الإماء والتنبيه وغير ذلك من الدلالات التي يفهما أهل الشأن، ولا يسوع لنا أن نفهم القرآن بلغتنا العجمية التي قد دخلها ما دخلها من اللسان غير العربي، وعلى هذا: فإن أئمة الشأن وفرسان ميدان اللغة فهموا من قول الله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾[النساء: ٣]؛ أن هذا خبر، وأمر دليل على أنه لا يجوز له أن ينكح أكثر من ذلك، وقد جاء في بعض الروايات أن غيلان أسلم وعنده أكثر من أربع نساء فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (امسك) وأن أهل العلم أجمعوا أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج أكثر من أربعة نساء.

النوع الثاني: ما كان تحريمه لأجل عارض يزول.

الأول: لا يجوز للزوج أن يتزوج المعتدة حتى تنتهي عدتها، فهذا عارض -وهو العدة-؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

الثاني: يحرم تزوج الزانية إذا كانت مستمرة على زناها حتى تتوب؛ لقوله تعالى: ﴿ وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾[النور: ٣].

الثالث: ومن ذلك أيضا أنه يحرم على الرجل أن يتزوج من طلقها ثلاثًا حتى تنكح زوجًا غيره.

الرابع: ويحرم أيضا تزوج المرأة المُحرمَة ما دامت في إحرامها حتى تحل من إحرامها؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي رواه مسلم من حديث عثمان: (لا ينكح المحرم ولا يُنكح).

الخامس: ولا يخطب ولا يحل أن يتزوج الزوج المرأة ما دامت كافرة غير كتابية، وكذا لا يجوز للمرأة المسلمة أن يتزوجها كافر أيًا كان كفره سواء كان كتابيًا أم غير كتابي لا يجوز؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ [البقرة: ٢٢١].

السادس: لا يجوز للمسلم أن يتزوج الأمة إلا إذا توفر له الشروط، وهو إذا لم يكن عنده مهر الحرة، أو ثمن الأمة، وخاف على نفسه العنت والزنا، فحينئذ يتزوجها، وهذا أيضًا عارض، وهنا نكون قد انتهينا من المحرمات في النكاح.

أحسن الله إليكم وبارك فيكم، نفتح المجال لجميع الأخوة لاستقبال الاتصالات وأيضًا الإخوة الذين معنا في الأستوديو إن كان هناك ثمة أسئلة تفضل أخي الكريم.

يقول: الاستثناء في قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾؛ ما معنى الاستثناء هنا؟

أحسنت سؤال جيد، كان في الجاهلية أن الرجل إذا مات تُحبس المرأة من أولياء الزوج، فإنها تورث مثل ما يورث مال الزوج، فإذا جاء رجلًا من أولياء الزوج من أبنائه، أو من آبائه، أو من عمومته، إذا وضع الثوب على هذه المرأة فإنها صارت له، وعليه فلا تتزوج، ولا يتزوج أحد من الأولياء هذا الذي وضع عليه الثوب، وقد كان الرجل إذا مات ورغب الابن بهذه المرأة، طرح عليها الثوب فصارت حكرًا عليه لا يجوز أن تتزوج إلا منه، فجاء الشارع الحكيم فمنع من ذلك كله، فأنزل الله تعالى ﴿وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ إلا ما قد سبق هذا الحكم، فحينئذ جاز ولا إثم عليكم؛ لأن التحريم والعقاب لا يكون إلا بعد العلم بالحكم، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[الإسراء: ١٥].

فقول إلا ما قد سلف، إلا ما فعلتم قبل هذا الحكم فحينئذ عفا الله عما سلف، لكن يجب عليكم أن تفصلوا؛ ولهذا فائدة دعنا نشرح آخر شيء مسألة، يقول المؤلف: (ومن وطأ امرأة حلالًا أو حرامًا حرمت على أبيه وابنه) الرجل إذا وطء المرأة، هذا الوطء لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يطأها حلالًا، يعني بنكاح وعقد أو ملك يمين، فإذا وطئ المرأة حرم عليه أن ينكح أمها وابنتها، وكما سبق سواء كان هذا والوطء حلالًا أم حرامًا.

الحالة الثانية: والحرام إما أن يكونوا بزنا -والعياذ بالله- وإما أن يكون وطئها بشبهة، ومعنى الشبهة عقد عليها، فإذا هي لا تباح له؛ لأنها كافرة مثلًا فيحرم عليه أن ينكح أمها؛ لأن كل من خلا في امرأة بفراش حرم عليه أن يتزوج أمها وبنتها سواء كان هذا الوطء بالفراش حلالًا أم حرامًا.

تقول: هل إذا كان الغش من طرف الزوج من الناحية الصحية كأن كان لا ينجب أو أن يكون له ليس لديه القدرة البدنية على الزواج أصلًا عندما تكتشف الزوجة ذلك هل يعتبر هذا الزواج باطلًا ويفسخ؟.

هذا مسألة العيوب في النكاح وسوف يأتي له باب مستقل ولا نستعجل الحكم، ولكن ما دام السؤال قائم، الغش في النكاح أو الغش في عيب من عيوب الزوج قد كتمه أو عيب في عيوب الزوجة قد كتمها، عامة أهل العلم على أن هذا العقد صحيح؛ لقول عمر بن الخطاب: « أيما رجل تزوج وبها برص أو جذام فلها المهر بما استحل من فرجها، وله ولزوجها على وليها بما غره من نكاحه، فهنا نقول: إن له العقد صحيح، ولكن له أن يرجع بمن غره وكذلك الزوجة لها أن ترجع كما سوف يأتي إن شاء الله بيانه مفصلًا.

تقول: السؤال الأول: هل في اختلاف في مسألة الأم من الرضاعة في كشف وجهها لزوج بنتها من الرضاع أو حل الزواج منه كمسألة زوجات الأبناء الذين ليسو من الأصلاب؟

السؤال الثاني: لو طلقت المرأة وتزوجت وأنجبت بعد ذلك بنات هل يحرمن على زوجها السابق؟.

هذه الأم من الرضاعة هل تكشف لزوج البنت من الرضاعة؟ قلنا: ذكرنا الخلاف، وقلنا: أبو العباس ابن تيمية يقول: لا يجوز أن تكشف؛ لأن لزوجها أن يتزوج أمها، ولكننا قلنا الأقرب قول الأئمة الأربعة: أنه لا يجوز أن يتزوج، وعلى هذا فلها أن تكشف لزوج ابنتها من الرضاعة وهذا هو الراجح.

وأما قولها لو طلقت المرأة ثم تزوجت زوجًا آخر وأنجبت بنات، هل لهذه البنات أن يتزوجن هذا الزوج؟ نقول: لا يجوز للزوج أن يتزوج بنات زوجته التي قد طلقها من زوج آخر.

تقول: ما حكم الفصل بين المتزوجين بحجة الاختلاف في النسب كما هو جاري الآن في قضايا، يعني صار السبب فيها، وهناك من يلتقط عن الكتاب في هذا الحكم؟

مسألة اختلاف الزوجين في الكفاءة ذكرنا هذا قلنا ما هي الأمور المعتبرة في الكفاءة؟ وذكرنا أن الراجح أن الكفاءة المعتبرة في الدين، رجل فاسق لا يتزوج عفيفة، وكذلك الحرية، وأما النسب فإن أهل العلم قالوا: إنها معتبرة من حيث عدم التغرير، فلو تزوج الرجل ورضيت المرأة ورضي وليها، فإن عامة أهل العلم خلافاً للحنابلة فقط، فإنها من المسائل المفاريد عند الحنابلة، أن الرجل إذا تزوج المرأة وكان أقل نسبًا من المرأة فتزوجها، ورضيت المرأة ورضي وليها القريب، الذي هو الأب فإن لم يكن الأب فالابن، فلا يسوغ للأولياء الذي بعده أن يفسخوا هذا العقد، وهذا قول عامة أهل العلم والحنابلة يقولون: له الفسخ على من غره، والراجح – كما سبق أن ذكرنا– أنه لا يسوغ ذلك، والدليل أن النبي –صلى الله عليه وسلم– زوج بنت قيس القرشي أسامة بن زيد، وزوج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة ولو كان للأولياء حق لاستأذنهم، فلما لم يأذن لهم وزوجها دليل على أنها ليس لهم حق وما ترتب على المأذون فليس فيه ضمان هذا قول عامة أهل العلم.

يقول: بالنسبة للزوج في هل تكشف جدي الذي هو من طرف أمي؟ لو تكرمت.

الزوجة.

إي نعم الزوجة هل تكشف لجدك.

زوجتي هل تكشف لجدي من طرف أمي؟

نعم لها أن تكشف.

بالنسبة حلائل أبنائكم الذين من أصلابكم؟.

نعم هذه تعتبر حليلة الأب سواء أن كان أبًا أو جدًا وإن علو، كلهم يدخلون في هذه الآية، لكن الإشكال في الرضاعة يعني هل لزوجتك أن تكشف لجدك من الرضاعة أو لأبيك من الرضاعة؟ هذا وقع فيه خلاف، والراجح قول الأئمة الأربعة أن لها أن تكشف، فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة.

يا شيخ يعني بالنسبة لجدي من طرف أمي يعتبر صلب؟

نعم.

نفتح المجال للإخوة معنا في الدرس.

هو يقول عفوًا هذا السؤال يقول جدي من أمي يعتبر من الصلب لا.. جدك من أمك؛ لأنه من أمهات أبائك، من أمهاتهم يدخل من هذا الباب من باب الأمهات.

يقول: هل يجوز للابن أن يتزوج بنت زوجة أبيه؟.

نعم سؤال جميل، المرأة لها بنت تسمى الربيبة، وتزوجها الرجل، فالرجل لا يجوز له أن يتزوج بنت الزوجة، لكن يجوز لابن الزوج أن يتزوج بنت الزوجة.

يقول: هل يجوز للشخص أن يتزوج أخت أخيه في الرضاعة؟ أو أخ الشخص مع أخته في الرضاعة؟

مسألة الرضاع مسألة ينبغي أن نتصورها قليلًا:

أولًا: الرضاع هنا فيه صاحب اللبن الذي هو الأب، وفيه المرضعة وهي الأم، وفيه المرتضعة "الذكر أو الأنثى".

البنت أو الابن يحرم عليه أصول وفروع أبوه من الرضاعة، يحرم عليه أبا صاحب اللبن، وكذا فروع صاحب اللبن، ومن هم فروع؟ الذين هم أبناء، وكذا الحواشي، وهم الأخوة.

فلو أن زيدًا رضع من مريم، رضع رضاعًا محرمًا، فإن زيد لا يجوز له أن يتزوج أم أبيه من الرضاعة، ولا بنت أبيه من الرضاعة، ولا أخت أخيه من الرضاعة؛ لأن أخت أبيه من الرضاعة تكون عمة له من الرضاعة، كذلك الراضع هذا لا يجوز له أن يتزوج أم المرضعة، ولا ابنتها ولا أختها؛ لأن أختها تكون خالته؛ ولأن بنته تكون أختًا لها؛ ولأن أمه تكون أمًا من الرضاعة.

أما المرضع أو المرتضعة فإنه يحرم على فروعها وأصولها الآباء والزوج، فروعها من أبنائها؛ لأن أبنائها يقولون للأب: أبي أبو وأمي من الرضاعة، لكن حواشيها أو حواشي المرضع أو الحواشي من هم؟

الأخوة والعمومة والخئولة، هنا يجوز لهم أن يتزوجوا بنت الأب أو أم الأب لم؟ لأن العلاقة منفصلة، فعلى هذا أخت أخيك من الرضاع يجوز أن تتزوجها أنت، لم؟ لأنه لا علاقة لك فيها، وأنت وأخوك تعتبر أنت عند أخوك من الحواشي والحمد لله.

تعقيب يا شيخ عبد الله من خلال أسئلة الإنترنت أسئلة حول الرضاع والرضعات والخلاف فيها كثير لعل يعني يكون هناك بسط لهذا النسب إن شاء الله تعالى في الحلقة القادمة.

بسطنا نحن الآن ذكرنا القاعدة على هذا فقس.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة؟.

سؤال الحلقة القادمة إن شاء الله هو نقول:

ما النساء المحرمات في النكاح لأجل عارض مؤقت؟

بالعدد والتعداد

نعم يذكرها بتعدادها ودليلها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السادس

"فصل في الجمع بين الأختين"

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إما بعد

نستأذنكم-فضيلة الشيخ- في استعراض الإجابات التي وردت إجابة عن سؤال الحلقة الماضية وكان السؤال عن المحرمات في النكاح من أجل عارض مؤقت.

ما كان التحريم لأجل عارض مؤقت؟

وردت مجموعة من الإجابات: تقول: أولًا: الملاعنة ستحرم على الملاعن.

لا... قلنا ما كان تحريمه لأجل عارض مؤقت يزول، أما الملاعنة ما لا يزول.

إذن هي ذكرت الرضاع وذكرت أيضا في إجابته

هذه إجابته في حكم التحريم المؤبد لأجل سبب هذا نحن نريد لأجل عادة ما كان تحريمه لأجل عارض مؤقت يزول مؤقت يزول.

تقول: منها المعتدة حتى تنتهي عدتها لقول الله تعالى: ﴿ وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، الزانية حتى تتوب، من طلقها ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره، المحرمة حتى تحل من إحرامها، المشركة حتى تؤمن ذكرت خمس

المشركة إذا كانت غير كتابية.

يقول: المعتدة ذكرها؛ الزانية كذلك إذا كانت مستمرة حتى تتوب؛ المطلقة ثلاثا؛ المحرمة؛ الكافرة الغير كتابية كما لا يجوز للمرأة المسلمة أن تتزوج كافر كتابيًا أو غير كتابي حتى يؤمن.

جزى الله الإخوة والأخوات على حرصهم واهتمامهم، وليعلم المسلم أن الاهتمام في طلب العلم من أعظم ما يتقرب به الإنسان إلى الله، ومن العجب أنك تجد الإنسان يتحمس كي يصوم يومه من الغد ويجتهد لعله أن يقوم الليل ويجتهد لعله أن يصوم النهار ويتطوع التطوعات، ولا يقع في خلده أن من العبادة أن يقرأ كتابًا أو يذاكر مسألة، وقد روى ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم وفضله أن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه قال: « لأن أتعلم مسألة ربما يحتاج الخلق إليها أحب إلي من أن أصوم شهرًا وأن أقومه؛ وذاك لأن العبد إذا تعلم العلم وعلمه فإن الناس يتعلمون ويعبدون الله على علم وبصيرة، ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف: ١٨٠].

فنسأل الله أن نكون ممن اتبع النبي -صلى الله عليه وسلم- وكان على الهدى وأمر بالتقوى.

قلنا المحرمات في النكاح كلها تختلف في بعض المسائل مشتملة على آية في آخر الجزء الخامس من سورة النساء، وطلبنا من الإخوة إن شاء الله سوف نقوم بقراءتها فمن منكم يريد أن يقرأها.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمً﴾ [النساء: ٢٢:٢٣].

نقرأ ما وصلنا إليه وهو قول المؤلف فصل في الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها في النكاح:

قال المصنف -رحمه الله-: (ويحرم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بينها وبين خالتها، ولا يجوز للحر أن يجمع بين أربع نسوة، ولا للعبد أن يجمع إلا اثنتين، فإن جمع بين من لا يجوز الجمع بينه في عقد واحد فسد، وإن كان في عقدين لم يصح الثاني منهما، ولو أسلم كافر وتحته أختان اختار منهما واحدة، وإن كانتا أما وبنتا ولم يدخل بالأم فسد نكاحها وحدها، وإن قد دخل بها فسد نكاحهما وحَرُمَتا على التأبيد، وإن أسلم وتحته أكثر من أربع أمسك منهن أربعًا وفارق سائرهن، سواء إن كان من أمسك منهن أول من عقد عليها أو آخرهن، وكذلك إذا أسلم العبد وتحته أكثر من اثنتين، ومن طلق امرأة فنكح أختها أو خالتها أو خامسة في عدتها لم يصح سواء كان الطلاق رجعيًا أو بائنً).

بارك الله فيك، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

تحدثنا في جملة مما سبق ذكرناه على سبيل الإجمال وبعض التفصيل، وقلنا: إن من المحرمات ما كان لسبب عارض يزول، وقلنا من أمثلته: ما كان من أجل الجمع، فالجمع بين المرأة وعمتها لا يجوز أن يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، ولا بين المرأة وأختها؛ لأن ذلك محرم، وقد ذكرنا من الأدلة في الأختين فقد قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء: ٢٣]، وأما في غيرهما كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالته))؛ وقد بينت سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- الحكمة من هذا الحكم قوله -صلى الله عليه وآله وسلم- في بعض الروايات: (إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)؛ وذلك لأن المرأة قد جبلت على الغيرة، فلربما غارت على أختها، أو غارت على عمتها، أو غارت على خالتها، فيحصل في ذلك قطيعة رحم، وقد يقول قائل: إذا كانت العلة لأجل هذا؛ فإن القطيعة حاصلة في ابنة الخالة وابنة العمة؟ ما تقولون؟

نقول: إن أثر القطيعة حاصلة؛ لكن القاعدة الشرعية تنص على أنه إذا تعارضت مفسدتان قدم أدناهما، ومن المعلوم أننا لو ظلمنا ابنة الخالة وابنة العمة لكان في ذلك مشقة وعسر على الرجل إذا أراد أن يبحث عن زوجة، والعفاف والعفة وإحصان الفروج مقصد شرعي ومطلب شرعي لا يستهان به فنأخذ بهذا الأصل، ولو كان يترتب عليه بعض المفاسد، وهي قطيعة ابنة الخالة وابنة العمة، ونحن حينما تعارضت هذه المفسدتان قلنا: لا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها؛ لأن بين المرأة وأختها أو بين المرأة وعمتها أو بين المرأة وخالتها أواصر ووئام ربما تكون الزوجة حق عمتها عليها عظيم، وحق خالتها عليها عظيم، ما لم يكن ذلك في ابنة الخالة وابنة العمة واضح.

وبالمناسبة تقلب الفقيه مقاصد التشريع من أعظم ما يجعل المرء رأيه أو حكمه الشرعي مبني على هدى، فإن المرء والفقيه إذا علم -تأمل- إذا علم الحكمة الشرعية أيقن إيقانًا تامًا أن هذا من عند الله؛ ولهذا لا حرج أن نتأمل قول الله تعالى حينما قال في قول الراسخين: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: ٧]؛ وأنا أرى أن هذه الآية ليست في المتشابه فقط، بل بالمتشابه والمحكم، فإذا علم الراسخ الفقيه في العلم أن هذا قاله رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعلم الحكمة من هذا التشريع علم أن السنة النبوية وشرعه لم يكن من منطوق بشر، وإنما هو من وحي رب الأرض والسماء، فيعلم أن كل من عند الله، فيؤمن بهذا الحكم ويعلم أن كل من عند الله.

مسألة التوقف عند العلة والسؤال عنها دائمًا وهو جعلها المقدمة أحيانًا؟.

يعني أحيانًا نتطلب نحن العلة، نقول أعظم علة، أو أعظم حكمة، أو أعظم مقصد: هو امتثال المأمور، وهو مهم أن نشير إليه، بعض الفقهاء أو بعض الباحثين أو بعض الذين تحدثوا في المقاصد أحيانًا حينما يأتي نص شرعي مأمور بالعبد أن يتقيد به، أو أن يمتثل له، فتجد أنه أحيانًا يقول هذا المأمور من المصالح، ومن مقاصد التشريع ألا نفعله، فيترك مقصد شرعي قطعي، وهو امتثال المأمور إلى مقصد شرعي مظنون وهو رفع الحرج

أو بعض المقاصد الأخرى، ونقول كما قال الشاطبي: " إن امتثال المأمور مقصد شرعي أمر الشارع به وحث عليه" وعلى هذا فإذا جاءك أمر شرعي بالفعل فتمثل به، فإن أعظم مقاصد التشريع: هو العبودية.

طيب إذا ثبت لنا هذا فإن المؤلف يقول (ولا يجوز للحر أن يجمع بين أكثر من أربع نسوة الحر لا يجوز له أن يتزوج أكثر من أربع؛ والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء: ٣]).

وهذا قال فيه أهل العلم أن هذا نقص، وإن كان القاعدة الأصولية تقول "العدد لا مفهوم له" قالوا إلا أن هذا "خرج مخرج الخبر الذي أريد به الأمر" الخير فانكحوا ما شئتم مثنى وثلاث ورباع، فكأنه منع أن يتزوج أكثر من ذلك؛ والدليل على ذلك إجماع أهل العلم كما نقل ذلك ابن قدامة في المغني، وقد جاء عند الترمذي وحسنه بعض المتأخرين، أن غيلان بن سلمة حين أسلم وتحته عشر نسوة، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (امسك أربعة وفارق سائرهن)؛ وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعف؛ لكن إجماع أهل العلم على ذلك، ولم يخالف في ذلك إلا بعض أهل الأهواء، وأهل البدع، والعبرة بمذهب أهل السنة والجماعة.

يقول المؤلف: (ولا للعبد أن يجمع إلا اثنتين)؛ يعني الحر يجوز له أن يتزوج أربع نساء، والجواز هنا هل هو على سبيل الاستحباب أم على سبيل الجواز؟ يعني بذلك التعدد هل هو مستحب أم جائز؟

نقول: اختلف العلماء في ذلك فذهب جمهور الفقهاء إلى أن التعدد جائز وليس بمستحب واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: قالوا إن الآية تقول: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم ﴾، فجعل ذلك إلى إرادة المكلف ولو كان تشريعًا سماويًا لم يكن للمكلف فيه دخل ولا إرادة، هكذا قالوا.

الدليل الثاني: فإن خفتم إلا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم.

الدليل الثالث: قالوا ما جاء عند أبي داود وغيره أن النبي-صلى الله عليه وسلم-: (من كانت له زوجتان فمال إلى أحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل)؛ قالوا فهذا دليل على أن الإنسان يبرئ ذمته ولا يتزوج إلا واحدة.

وذهب بعض أهل العلم وهو قول أهل الحديث واختيار شيخنا ابن باز وهو رأي ابن تيمية -رحمه الله- وهو رأي أكثر أهل الحديث قالوا: إن التعدد مسنون لما جاء في صحيح البخاري من حديث ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال: (تزوجوا فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء)؛ قالوا: وقد تزوج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعدد، وتزوج أبو بكر وعدد، وتتزوج عمر وعدد، فهذا يدل على مشروعيته، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (اقتدوا باللذين من بعدي)؛ وهذه المسألة لا يجب أن تؤخذ على إطلاقها وعلاتها، فإن بعض الناس ربما قال السنة التعدد وينسى شروط التعدد، وشروط التعدد:

- هو أن يكون ذا قدرة مالية وبدنية.

- أن يأمن على نفسه عدم الحيف.

ومعنى عدم الحيف في الجملة؛ وإلا فإن تطلب العدل في كل شيء هذا أمر مما لا يستطاع كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء: ١٠٩].

والعدل بين الزوجات إنما هو في النفقة والسكنى والمبيت، وما زاد على ذلك فهو معروف وفضل، وليس المراد بالعدل هو المحبة، ولا يشك مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- من أعدل البشر بل هو عدل، وقوله عدل، وحكمه عدل، وفعله وتصرفاته عدل، ومع ذلك اجتمع أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين اجتمعن في بيت أم سلمة أو في بيت زينب فاستدعين فاطمة -رضي الله عنهن- قلن لفاطمة يا فاطمة أذهبي إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقولي له إن أزواجك اجتمعن يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة، وهذه الكلمة خطيرة لو أخذناها بظاهرها، يناشدنك العدل؛ فكأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يعدل حاشا

نبينا من ذاك، ولكن هذه الغيرة، وأخذها النبي -صلى الله عليه وسلم- ببساطتها، ولم يتطلب أكثر من ذلك، تقول عائشة: فدخلت فاطمة -رضي الله عنها- ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنا وإياه في موطن واحد حتى قامت فاطمة إلى قريب من وجه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ووالله ما تحرك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من فراشه، فقال مالك يا بنية، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- نائم هو وعائشة، فقال: إن أزواجك اجتمعن يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة، فضحك الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقال يا بنية: أو تحبين ما أحب؟ قالت: نعم. قال: فأحبي هذه. فأشار إلى عائشة، فخرجت فاطمة -رضي الله عنها- إلى أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد اجتمعن فقلنا لها ما قال لك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ قالت: فقال لي كيت وكيت...، فقالوا: والله ما صنعت شيئًا، اذهبي إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقولي له: إن أزواجك يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة؟ فقالت فاطمة -رضي الله عنها- والله لا أكلمه أبدًا في هذا، يعني عائشة، فتشاورن واجتمع رأيهن؛ إلى أن يقدمن زينب بنت جحش وهي التي كانت تساوي عائشة في الحظوة والجمال، فدخلت زينب بنت جحش -وكانت تقول عائشة وكانت امرأة صالحة غير أن بها ثورة يعني حدة وغضب سرعان ما ترجع عنها، وهذا من عدل عائشة في وصف درتها زينب- فدخلت زينب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورسول الله وعائشة في مرط واحد، فقالت زينب يا رسول الله: إن أزواجك اجتمعن يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة؟ فسكت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهذا يدل على أن كثيرًا من المشاكل الأسرية لو حققها الزوج أو الزوجة أن السكوت أحيانًا كفيل في حل كثير من مشاكلنا، فسكت رسول الله فبدأت زينب تتكلم وأنا ساكتة، فلما ألتفتت إلي فلاحتني -يعني خاصمتني- فقالت عائشة: فيها وفيها وفيها، قالت: فكنت ألتفت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلما علمت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا يغضب أن أنتصر لنفسي، قالت: فلاحيتها فضحك -عليه الصلاة والسلام- وقال: إنها ابنة الصديق، وهذا يدل على أنه يحصل الغيرة من النساء.

يقول المؤلف: (ولا للعبد أن يجمع إلا اثنتين)، العبد لا يجوز له أن يجمع بين اثنتين، فإن تزوج ثالثة كان العقد باطلًا وحرم عليه أن يستمتع بالثالثة، ويجب عليه أن يفسخ؛ ودليل ذلك أن الإمام أحمد -رحمه الله- روى أن عمرًا سأل عن ذلك أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في العبد هل له أن يتزوج أكثر من اثنتين؟ فقام عبد الرحمن بن عوف لا يتزوج إلا اثنتين على النصف من حق الحر، على النصف من نصيب الحر، هذا كان بمحضر من الصحابة -رضي الله عنهم- فلم ينكر عليه أحد، فكان إجماعًا سكوتيًا.

يقول المؤلف: (فإن جمع بين من لا يجوز الجمع بينه في عقد واحد) مثال: عقد على امرأة وأختها، أو عقد على امرأة وعمتها، أو عقد على امرأة وخالتها، في عقد واحد، يقول المؤلف: فسد العقد؛ لأن الزوجة الأولى ليست بأولى من الثانية، والأخت الصغيرة ليست بأولى من الكبيرة، والكبيرة ليست بأولى من الصغيرة، وكذلك قل في العمة ليست بأولى من غيرها، وكذا الخالة ليست أولى من غيرها، وعلى هذا فقس، وعلى هذا فتعارضا فتساقطا، يقول المؤلف: وإن كان في عقدين يعني تزوج أحدهما ثم تزوج الأخرى ولو لحظة، فقال للأولى قبلت الزواج ثم التفت إلى الثانية وعنده وليها فقال قبلت الزواج، فهذا يقول المؤلف لم يصح الثاني منهما، فيصح ماذا؟

الأول.

ولا يصح الثاني ويكون.

باطلً.

يقول المؤلف لم صار الثانية باطلًا؟

لأنه عقد الثاني على عقد صحيح، فيكون الثاني هو الباطل؛ لأن الثاني كان فسادًا؛ لأنه كان تاليًا لعقد صحيح، ولا يجوز الجمع بينهما.

ولو كان فاصل أطول من هذا كان من باب أولى

من باب أولى؛ لأنه لا يجمع بين المرأة وعمتها، فمتى وجد العقد الأول حرم العقد الثاني ولو بلحظة.

طيب، يقول المؤلف: (ولو أسلم كافر وتحته أختان اختار منهما واحدة)، رجل كافر أسلم وتحته أختان فإنه يؤمر أن يفرق بينهما، والمؤلف قال: أختان سواء كان مسلمتين أو كانتا كتابيتين، أما لو كانتا وثنيتين فإنه يفرق بينهما عند عامة أهل العلم؛ لأنه لا يجوز له أن ينكح امرأة وثنية، فقال المؤلف: اختار منهما واحدة ولم ينظر إلى من التي عقد عليها أولًا؛ لأن الحكم ترتب بعد إبرام العقدين.

أعيد: لم ينظر هنا إلى أيهما عقد الأول؛ لأننا لم ننظر التكليف إلا بعد الإسلام، ومتى وجد العقدين قبل الإسلام، فإن للزوج أن يختار من شاء منهما كبيرة أو صغيرة، التي عقد عليها الأول أو التي عقد عليها ثانية.

يقول المؤلف: وإن كانتا يعني الزوجتين كانتا الزوجتان أمًا وبنتًا نظرت، فإن كان لم يدخل بالأم يعني عقد عليهما، ودخل بالبنت ولم يدخل بالأم، فإن الأم حينئذ يفسد نكاحها، لم؟ لأن العلماء يقولون: يحرم على الرجل إذا دخل بالبنت أن يعقد على أمها.

فإن كان قد دخل بالأم ثم عقد بالثانية ما الحكم؟ لو عقد عليهما ولكنه دخل بالأم ولم يدخل بالبنت فما الحكم؟

لأننا قلنا: إنه لا يجوز أن يعقد على البنت وقد دخل بالأم، لكن له أن يعقد على الأم بعد عقده على البنت قبل أن يدخل بها، أليس كذلك؟! لأن الأم فيها من الشفقة ما ليس للبنت.

أعيد: لو أنه دخل بالأم وعقد عليهما فإن العلماء يفصل بينهما؛ لأن البنت بمجرد العقد يحرم عليه أن يعقد على الأم؛ هكذا قالوا.

وقال بعضهم: إن العبرة بالدخول؛ لأنه لا يجوز أن يستمتع ببضع امرأة وبنتها أو بنت وأمها قبل الإسلام، فإن كان قد دخل بهما جميعًا حرما جميعًا على التأبيد؛ ولهذا قال: وإن كان قد دخل بها فسد نكاحهما، وحرمتا على التأبيد.

يعني أسلم ومعه أم وابنتها فيجب عليه أن يفرق بينهما، ولا يبقى مع أحدهما، يعني لا يجوز له أن يجمع بين رؤية بضع الأم وابنتها.

يقول المؤلف: (وإن أسلم وتحته أكثر من أربعة)؛ شخص أسلم وعنده أكثر من أربع نساء ما الحكم؟

يقول المؤلف: أمسك منهن أربعًا وفارق سائرهن؛ والدليل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يستفصل حينما قال لغيلان بن سلمة (أمسك أربعًا وفارق سائرهن)، لم يقل فارق الأخيرات، إنما جعل ذلك الخيار له، فله أن يمسك الأخيرات ويطلق الأول، وله أن يمسك الأول ويطلق الأخيرات، وله أن يمسك الوسط ويطلق ما شاء، فجعل ذلك الخيار إلى إرادته وهواه.

يقول المؤلف: (سواء كان من أمسك منهن أول من عقد عليها أو آخرهن)؛ لماذا قال المؤلف؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم-قال: (أمسك أربعًا وفارق سائرهن)، ولم يستفصل النبي -صلى الله عليه وسلم- بين من عقد عليهن أولًا أو تاليًا أو وسطًا، والقاعدة الفقهية تقول: "ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال" وهذا قاعدة طيبة لطالب العلم أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- إذا أعطى حكمًا عامًا، وهذا الحكم العام ربما يحتاج إلى بيان في بعض تفاصيله، فلما لم يفصل النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا الحكم دل على أنه عام؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد أعطي جوامع الكلم، وقد قال الله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

فترك الاستفصال في مقام الاحتمال أليس هذا المكان يحتمل أن يمسك أول النساء أو أخرهن أو وسطهن؟ أليس هذا احتمال؟ هذا الاحتمال قائم ومع ذلك لم يفصل النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه، فدل على أن له أن يمسك ما شاء.

يقول المؤلف: (وكذلك إذا أسلم العبد وتحته أكثر من اثنتين)؛ العبد قلنا لا يجوز له أن يتزوج أكثر من اثنتين، فلو أسلم العبد وعنده أكثر من اثنتين وجب عليه أن يبقى اثنتين، ويفارق سائرهن، وله الخيار في أن يبقى في الاختيار، له الاختيار في أن يبقي أولهن أو أخرهن.

يقول المؤلف: (ومن طلق امرأة فنكح أختها أو خالتها أو خامسة في عدته)؛ يعني عدة الرابعة لم يصح سواء أن كان الطلاق رجعيًا أم بائنًا.

صورة المسألة: وهذه المسألة يلغز بها فيقال هل للرجل عدة في النكاح مثل ما للمرأة؟

فالجواب أن له عدة من وجه آخر بمعنى عدة عدم النكاح، فلو أنه تزوج فنكح من طلق امرأة فليس له أن ينكح أختها حتى تنتهي عدة الزوجة الأولى؛ لأننا نقول أن الزوجة المطلقة مطلقة طلاقًا رجعيًا هي زوجة، فلو تزوج الزوج على أختها في زمن عدتها فيكون قد جمع بين المرأة وأختها.

يقول المؤلف: سواء كان الطلاق رجعيًا أو بائنًا، وعليه فلو طلق المرأة آخر ثلاث تطليقات يعني طلق ثم راجع ثم راجع ثم طلقها الآن هي كم تعتد؟

ثلاثة قروء.

هل له أن يتزوج أختها زمن عدة المطلقة طلاقًا بائنًا؟

عامة الفقهاء ونقل بعضهم الإجماع على أنه لا يجوز حتى تنتهي ثلاثة قروء.

ورأي أبو العباس ابن تيمية وقد نقلوه عن الزملكاني الشافعي، وروي عن الزهري أن له أن يتزوج إذا استبرأت بحيضة واحدة.

والأقرب والله أعلم: أنه لا يجوز له أن يتزوج الأخت الثانية إلا بعد انتهاء عدة الأولى سواء كانت الطلقة رجعية أو بائنًا بثلاثة قروء.

قوله (أو خامسة) نقول" أختها. مثال ذلك: شخص عنده أربع نساء هو يريد أن يتزوج خامسة، قلنا له لا يجوز أن تجمع بين الرابعة والخامسة، قال: أريد أن أطلق هذه، فأقول أنت طالق ثلاثًا حتى تبيح لي الزوجة الخامسة؛ يقول: لا... حتى لو قلنا بأن الطلاق الثلاث يقع ثلاث، فلا بد أن تنتهي عدة المطلقة سواء كان طلاقًا بائنًا أم رجعيًا وهذه من المسائل التي ينبغي أن تذكر للرجال والنساء، فإن بعض الناس إذا كانت عنده أربع نساء وأراد أن يخطب خامسة ويخشى أن تذهب عنه طلق أحد زوجاته وطلقها فبت طلاقها، فيريد أن يتزوجها فقلنا: لا يجوز لك أن تتزوج حتى ولو كانت الرابعة قد طلقتها آخر ثلاث تطليقات؛ لأنها ما زالت في العدة، هذا هو الأقرب والله تبارك وتعالى أعلم.

أحسن الله إليك وبارك الله فيكم يا شيخ عبد الله؛ وكالعادة نفتح المجال للإخوة المشاهدين وأيضًا الإخوة الحضور معنا في هذا الدرس

تقول: ما الضابط في نظر الخاطب للمخطوبة؟ يعني مباح لها تتوسع تفرج بشعرها تضع زينة؟ ما الضابط يا شيخ؟.

ذكرنا في أول دروسنا في مسألة ما الذي يجوز أن يرى الخاطب من المخطوبة؟ وقلنا الراجح: أن يرى ما يظهر غالبًا وهو الشعر وأول الصدر واليدين إلى وسط العضدين وأول الساقين، فله أن يرى ذلك؛ ويجوز أن تسرح المرأة شعرها وأن تضع من الزينة ما تضعه في الغالب، والتي تضعه في الغالب هو الكحول وما تضعه من حمرة في الشفتين، هذا هو الغالب، أما أن تتجمل وتتزين بحيث لو رآها الرجل القريب لها ربما لم يعرفها، فهذا لا ينبغي لها؛ لأن فيه نوع من الخداع.

ومن المسائل أيضًا أن بعض النساء يكونوا عندها علامة في ظهرها أو علامة في فخذها علامة ربما تمنع إقبال الزوج على ذلك فلا حرج أن يرى الزوج ذلك، مثل لو كانت المرأة فيها احتراق في فخذها أو على ظهرها

فللزوج أو الخاطب أن يرى ذلك؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (فله أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحه)؛ ومن المعلوم أن مثل هذا ربما يكون عيبًا ولا بد للزوج أن يعلم.

تقول: ما الحكمة من أن العبد له زوجتين ليس أربعة ما الحكمة من ذلك أن الحكمة مذكورة في القرآن الكريم أو في السنة النبوية؟.

أولًا: الحكمة طاعة الله وطاعة رسوله.

الثاني: أن العبد ليس يملك أمره مثل ما يملك الحر، فالعبد يملكه سيده فلأجل هذا لو اشتغل بأربع، ربما انشغل عن سيده، فجاز الشارع له اثنان فقط، ولا يجوز له أن يزيد على ذلك، ثم إن حكم العبد في الشريعة على النصف من حكم الرجل فكما أن الرجل الحر وهو غير محصن يجلد كم؟

مائة. فاجلدوهم مائة جلدة. ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

مائة جلدة أحسنت ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾؛ فالحر يجلد مائة إذا كان غير محصن، وأما العبد فيجلد كم؟ يجلد خمسين جلدة، والعلم عند الله.

يقول: رجل تزوج وأراد أن يتزوج زوجة أخرى فهل له أن يشترط عليها بعض الشروط التي تنقص من حقها كأن يكون لها يومين الزوجة ويوم لها؟

اشترط على الثانية.

الثانية: يقول لها مثلًا أغلب الأيام ما يكون عند الزوجة الأولى ويكون نصيب الثانية أقل من الأولى في بعض الحقوق؟.

نعم هذه مسألة يسميها العلماء الزواج مع الذي يسميها العلماء في الوقت المعاصر زواج المسيار ومعنى زواج المسيار أن المرأة أسقطت حقها في البيتوتة سواء كان حقًا عامًا -يعني كل البيتوتة أو تقول لا حرج أن تبقى مع زوجتك الأولى يومين أو ثلاث ولي يوم واحد- هذا حق للزوجة فإذا أسقطته فالذي ذهب إليها الحنابلة وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية خلافًا لجمهور الفقهاء أن العقد صحيح والشرط صحيح، لكن لو أن الزوجة بعد ما دخل الزوج عليها رغبت في العدل، قالت أريد أن تعدل بيني وبين زوجته الأولى، فلا يقول الرجل لا... أنا سوف أستمر، وقد تزوجتك على هذا الشرع، نقول: هذا حق للمرأة، فالزوج إما أن يعدل وإما أن يطلق. ولا يجوز له أن يبقى مع الزوجة الثانية بالشرط، بناء على أنه دخل بالشرط؛ لأن هذا حق للمرأة يجوز أن تتنازل عنه، لكنه لا يسقط؛ لأنه حق ثابت شرعًا.

وكذلك في زوج المسيار

وكذلك في زوج المسيار.

يقول: حديث سمعته من أحد الإخوة ما أدري أهو صحيح أو ليس بصحيح، يقول -صلى الله عليه وسلم-: (أقربكم مني يوم القيامة المتعددين) أو بعبارة مثل هذه؛ هل هذا الحديث صحيح؟

هذا الحديث من أكياس وكيس الذين يريدون التعدد، فهذا من الأحاديث الباطلة، هذا لا يصح أحسن شيء في الباب: (تزوجوا فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء)؛ وبالمناسبة بعض القصاص وبعض المؤرخين وبعض الذين يريدون أن تسوق سلعهم أحيانًا يذكرون بعض الأحاديث الباطلة؛ لأجل أن تسوق سلعهم، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- في كتاب المنار المنيف قصصًا طريفة في مثل هذا، ذكر أن رجلًا يبيع النخل فرأى كسادًا في سوقه فقال هذه النخل اشتروها أو ما سمعتم قول الحبيب -عليه الصلاة والسلام- يقول: (أكرموا عمتكم النخلة)؛ وهذا حديث باطل ولا يجوز أن يروى مثل هذا على أنه من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لأن من روى حديثًا يرى أنه كذب عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فهو أحد الكاذبين كما جاء في الصحيحين من حديث المغيرة ومن حديث أبي موسى وغيرهما.

تقول: هل يجوز التكشف لزوج الأخت أو زوج العمة أو زوج الخالة بحكم تحريمهم؟.

زوج.

يعني زوج العمة أو الخالة أو الأخت تكشف على زوج المرأة بحكم تحريمه؟

جميل، التحريم هنا نقول الجواب، لا يجوز بالإجماع أن المرأة تتكشف، تكشف فيه من التبرج من خروج الشعر والرقبة والصدر واليدين إلى الساعدين وغير ذلك لزوج العمة وغير ذلك؛ لأن هذا التحريم إنما هو تحريم مؤقت فلربما افتتن في من تبرجت من وقع في هذا فطلق هذه المرأة التي حرمت لأجلها فتزوجته، ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور فيها من الفساد العريض والضرر المستطيل ما لا يخفى على كل ذي لب.

يقول: ما حكم جمع الأختين بالرضاعة؟

ذكرنا بالأمس أن الرضاعة تحرم ما يحرم النسب والولادة، وقلنا إن الجمع بين الأختين سواء كان بنسب أو رضاعة يحرم، وقد ذكرنا من هذا أنه من قول الأئمة الأربعة، والعلم عند الله، وهذا الجمع بين الأختين حتى على رأي ابن تيمية -رحمه الله- لأن الله يقول: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾؛ ولم يستفصل الشارع فيدل على العموم ونأخذ قاعدة "ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقام.

يقول: أشكل علي في درس سابق من الذي يعقد المسلم على الكتابية؟ وهل يشترط أن تلتزم الكتابية بالحجاب الإسلامي؟ وما حرم الله في الإسلام من عليه من شرب الخمور وغير ذلك من المحرمات؟

الشارع الحكيم جوز للرجل المسلم إذا كانت محصنة عفيفة، فإن كانت تتبرج تبرجًا ملفتًا للنظر؛ لأن معه من شرط الزواج بالكتابية أن تكون محصنة بمعنى عفيفة، والإحصان في الشرع يقصد به الإسلام، ويقصد به الإحصان في النكاح، ويقصد به العفة، فإذا كانت المرأة عفيفة غير متبرجة جاز أن تبقى معه وإلا فلا يجوز؛ لأن في ذلك اختلاط في الأنساب، وربما واقعت ما لا يباح لها مواقعته.

هل ورد شيء عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو أحد من الصحابة عن تفضيل زواج الأقارب عن غيرهم؟

سؤال جيد، جاء عند الفقهاء أنه تخيروا لنطفكم ذوي الأنساب وجاء في بعض الروايات أنه يجب أن يتزوج الإنسان قريباته فلا يصح لقاعدة لا يصح في الباب حديث في الحث عن الزواج من القريبات أو في الحث على الزواج من غير القريبات، والدليل على هذه فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- فقد تزوج علي -رضي الله عنه- فاطمة، وكانت ابن عم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وعلى هذا فالأولى بالرجل أن يختار المرأة الدينة العفيفة الحكيمة العاقلة ذات الخلق هو الأقرب، وأما قولنا الدينة هي قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (فاظفر بذات الدين تربت يداك)، وأما الخلق فقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إذا أتاكم ممن ترضون دينه وخلقه)؛ وقلنا: أن تكون عاقلة فالعقل في المرأة فيه من التربية والصبر على تربية الأبناء وعلى غضب الزوج أحيانًا ما لا يخفى ما لا يخفى.

يقول: هل هذه الجملة صحيحة: الدخول بالأمهات يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الأمهات؟

نعم وهذا ذكرناه الدخول بالأمهات بعد العقد يحرم البنات، والعقد على البنات يحرم الأمهات وهذا قول ذكرناها.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة؟.

سؤال الحلقة القادمة:

ما الحكم فيما لو طلق رجل امرأته ونكح أختها أو خالتها أو خامسة في عدتها؟ ما الحكم في هذا؟ وهل يختلف الحكم فيما لو كان الطلاق رجعيًا أو بائنًا والعلم عند الله؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السابع

فصل في الوطء بملك اليمين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أما بعد:

نستأذنكم -فضيلة الشيخ- في عرض الأسئلة:

كان سؤال الدرس الماضي الذي طرحتموه:

ماذا لو طلق رجل امرأته ونكح أختها أو خالتها أو عمتها أو خامسة في عدتها وهل يختلف الحكم فيما لو كان الطلاق رجعيًا أو بائنًا؟

وردتنا إجابات كثيرة:

تقول: إذا طلق الرجل زوجته ليس له أن يتزوج أختها حتى تنتهي عدتها سواء كان الطلاق رجعيً

حتى تنتهي عدة من؟

عدة الرابعة

عدة الأخت وليست الرابعة.

عدة الأخت

عدة الأخت.

المطلقة نعم سواء كان طلاقًا رجعيًا وذلك لاستمرار الزوجية في زمن العدة فلا يكون جامعًا بين أختين أو كان طلاقًا بائنًا حتى تنتهي ثلاثة قروء هو قول عامة الفقهاء وقيل تستبرئ بحيضة واحدة والأقرب ثلاثة قروء

تستبرئ بحيضة واحدة إذا كان الطلاق بائنًا. الخلاف تستبرئ بحيضة واحدة إذا كان الطلاق بائنًا. والراجح هو كما ذكرت.

وفي ذلك الحكم فيما لو تزوج خالتها وعمتها أو أراد أن يتزوج الخامسة فلابد من انقضاء عدة الرابعة.

الإخوة ما شاء في بعض الإخوة والأخوات يكونون مشاركين معنا في كل إجابة فمن باب إعطاء الحق للإخوة، وإن كان بعض الأخوات -ما شاء الله- تبتدئ بهذا وإن كان من كان سبق فهو أولى به فليعذرنا الإخوة في انتقاء في الأسئلة، وإن كنا حقيقة نشكر الأخت خديجة؛ لأن مشاركتها تكون في الغالب أول المشاركات وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اهتمامها، وجزاها الله خيرًا على هذا الاهتمام وهذه المبادرة.

الآن يا أخوان لعلنا نبدأ بالفصلين اللذين قبل باب الرضاع وهذين الفصلين وكذلك الرضاع الخلاف فيهما قليل؛ لأن هذه المسائل فيها إجماع وبالتالي سوف نذكرها ونصور المسألة، ونذكر دليلها، ونمشي حتى نقطع شيئًا كثيرًا؛ تفضل يا شيخ.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: **(فصل في الوطء بملك اليمين ويجوز أن يملك أختين وله وطء إحداهما فمتى وطئها حرمت عليه أختها حتى تحرم الموطوءة بتزويج أو إخراج عن ملكه ويعلم أنها غير حامل فإذا وطء الثانية ثم عادت الثانية إلى ملكه لم تحِل له حتى تحرم الأخرى، وعمة الأمة وخالتها في هذا كأختها.**

فصل في موانع نكح الإماء وليس للمسلم وإن كان عبدًا نكاح أمة كافرة ولحر نكاح أمة مسلمة إلا أن لا يجد طول حرة ولا ثمن أمة ويخاف العنت وله نكاح أربع إذا كان الشرطان فيه قائمين).

لعلك تقف عند هذا.

بسم الله الرحمن الرحيم.

المؤلف -رحمه الله- يقول: "فصل" ومن عادة التأليف عند المتقدمين أنهم لا يذكرون الفصل إلا ضمن بـــاب، ويكون "الباب" مشتملًا على "فصول" ويكون هذا الفصل له استثناء في الأحكام أو المسائل عما سبق ذكره، هـــذه عادة المتقدمين؛ الآن المؤلف يقول: "باب أو فصل في والوطء بملك اليمين" يعني أن الرجل له الاستمتاع بالمرأة إما بالنكاح وإما بملك اليمين، وعندما ذكر المؤلف المحرمات في النكاح ذكر المحرمات بالوطء، وأشار -رحمه الله- إلى أن العلماء ذكروا أن الجمع بين الأختين في النكاح لا يجوز، أن يجمع الإنسان بين أختين أو بين المرأة وعمتها، أو بين المرأة وخالتها في عقد نكاح، دلف المؤلف إلى باب الوطء بملك اليمين، وأشار إلى أنه إنما حرم الجمع فيه؛ لأجل العقد، حرم فيه لأجل ملك اليمين، وهنا الجمع ليس العقد -عقد البيع- إنما هو وجود الاستمتاع، فقال رحمه الله: "ويجوز أن يملك أختين" هذا عقد أم ليس بعقد؟ يجوز أن يملك أختين؟ عقد؛ لأنه في الغالـــب لا يملك أختين إلا بالشراء، بالثمن، فيقول المؤلف: " ويجوز أن يملك أختين" لا حرج أن يملك امرأة وعمتها، أو أن يملك امرأة وخالتها، لا حرج؛ لكن الشأن كل الشأن هو في أن يستمتع بهما، قال المؤلف: (وله وطء إحداهما ما شاء)؛ سواء، له أن يطأ الكبرى أو الصغرى أو التي اشتراها أول أو التي اشتراها ثان؛ لكن متى وطئ أحـــدهما فلا يجوز له أن يطأ الأخرى مثاله:

لو أنه ملك امرأتين أو أمتين أحدهما فاطمة والأخرى سمية؛ فلو وطئ فاطمة فلا يجوز لـــه بعـــد أن وطـــئ فاطمة أن يطأ سمية.

يقول المؤلف: فمتى وطئها -التي اختار وهي فاطمة- حرمت عليه أختها -وهي سمية- طيب يقول: "حتـــى" هنا أشار المؤلف إلى أنه لا يجوز له أن يطأ الثانية وهي سمية "حتى" بأمرين قال:

- حتى تحرم الموطوءة. من هي الموطوءة؟ فاطمة، حتى تحرم فاطمة على هذا المشتري.

متى تحرم؟ يقول: بتزويج. يعني مثلًا أراد أن يزوج فاطمة لشخص آخر فيقول: إذا تزوجت فاطمة فحينئذ له أن يطأ سمية، أو إخراج عن ملكه. مثال: عنده فاطمة وعنده سمية واستمتع بأحدهما ثم أراد أن يستمتع بالأخرى، فنقول له: لابد أن تخرج هذه الموطوءة: إما بنكاح، وإما أن تخرج عن ملكك بـــأن تبيعها.

هذا الشرط الثاني: وبعد أن تبيعها لابد أن تكون المرأة غير حامل؛ لأنها إن كانت حاملًا فهي مازالـــت فـــي عدتها؛ وقد ذكرنا أنه لا يجوز للمرء أن يجمع بينها وبين أختها حتى تنتهي عدتها من طلاق رجعي أو طـــلاق بائن؛ لأنه مازال علاقة الملك باليمين أو العقد بالنكاح قائمًا إذا لم تنته العدة. واضح.

أخرجها من ملكه هل يجوز للمشتري أن يطأ هذه المرأة -وهي التي سميناها فاطمة- أن يطأها وهي ما زالت حامل؟ لا يجوز له، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لقد هممت أن ألعنه لعنا تدخل معه في قبـــره)؛ كيـــف يطأها وهي لا تحل له؟ كيف يستمتع بها وهي لا تحل له؟ لأنها ما زالت حامل بماء الزوج الأول، وقد قـــال -صلى الله عليه وسلم-: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره)؛ طيب.

يقول المؤلف: (فإذا وطئ الثانية)؛ الآن انتهى حكم الأخت التي هي فاطمة إما أن يكون قد تزوجت وأمـــا أن تكون قد أخرجها من ملكه فتزوج الثانية، أليس كذلك؟ فملك الثانية فوطئها، يقول المؤلف: (فإن وطئ الثانية ثـــم عادت الأولى)؛ يعني اشتراها، اشترى الأولى أليس باعها مثلًا؟ اشتراها، فنقول له: الثانية هذه لا يجوز لـــك أن تطأها إلا بشرطين قد سبقا في الأخت الثانية؛ لأن الآن سمية جاز له أن يطأها؛ لأنه أخرج فاطمة من ملكـــه أو زوجها، طيب رجعت فاطمة إما أن يكون: طلقها زوجها وهي ما زالت في ملكه فرجعت له، وإما أن يكون قـــد اشتراها فنقول: لا يجوز لك أن تطأ فاطمة إلا أن تخرج سمية من ملكك، وأن تكون غير حامل، أو أن تتـــزوج سمية، واضح.

طيب يقول المؤلف: هذا التقسيم الذي ذكرناه يقول: وعمة الأمة وخالتها في هذا كأختها، واضـــح؟ يعنـــي أن الحكم في فاطمة أو سمية إذا كانتا أختين كذلك لو أن فاطمة هي الخالة وسمية هي البنت، وقول مثل ذلـــك فـــي والمرأة وعمتها واضح؟ فليس فيه خلاف بينهما.

ذكر المؤلف في الشرح قال: وعنه لا يحرم الجمع بين الأختين حتى في الوطء؛ لأن الحرمة إنما هي في العقد، عقد النكاح وليس في ملك اليمين؛ لأن الله يقول:

﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: ٣]؛ واضح؟ ونقول الأقرب -والله أعلم- أن الأختين إنما منع من وطئهما لما يحصل فيه من الفرقة والنزاع والشقاق وإيجاد عدم أواصر الصلة بينهما، وهذا حاصل في ملك اليمين وحاصل في عقد النكاح.

كما مر معنا، واضح.

يقول المؤلف: (فصل في موانع نكاح الإماء): الآن المؤلف دخل في مسألة نكاح الأمة هل يجوز للإنسان أن ينكح الأمة؟ المؤلف فرق، قال: إن كانت الأمة كافرة فلا يجوز لمسلم سواء كان حرًا أو عبدًا أن يطأها قال: وليس لمسلم وإن كان عبدًا نكاح أمة كافرة.

المسألة الأولى: ليس لمسلم وإن كان عبدًا نكاح أمة كافرة؛ طيب هذا الكلام يفهم مسائل:

أولًا: أنه لا يجوز للمسلم -إذا جوزنا له نكاح الأمة- أن ينكح أمة كافرة، فلا بد أن تكون مسلمة.

ثانيًا: أن العبد لا يجوز له أن ينكح أمة كافرة واضح.

وهل الكفر هنا كفر غير الكتابية أم لا؟ بمعنى أن هذه الكافرة هل هي وثنية سواء كانت وثنية أم كتابية؟ أم إذا كانت كافرة وثنية غير كتابية؟

الحقيقة: أنهم قالوا: إن العبد لا يجوز له أن ينكح أمة كتابية أو وثنية، هذا قول، وقال بعضهم: إن حكم العبد كحكم الحر، فيجوز للعبد أن ينكح كتابية كالمسلم أن ينكح كتابية، وهذا القول فيه قوة، ورجحه ابن حزم؛ طيب.

المسألة الأخرى: ولا لحر نكاح أمة. الحرة الآن سؤال هل له أن يستمتع بملك اليمين بأمة كافرة؟

نعم

مطلقًا.

يجوز له ذاك مطلق

سواء كانت كتابية أو غير كتابية؟

نعم

هل له ذلك؟

نعم له ذلك

إذا لم تكن كتابية؟

ما يجوز له

وما الدليل؟

الآية.

ما هي الآية؟

﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾[البقرة: ٢٢١].

وهل هذا نكاح؟

لكن يدخل فيه.

توافقونه؟

تفضل.

الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢١].

طيب؛ وما الذي تفيده؟

يفيد جواز نكاح الإماء ولكن نكاح الإماء المسلمات خير من نكاح الإماء المسلمات.

من يقرأ لنا الآية؟

تفضل.

﴿وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

إجابتك صحيحة، واستدلالك محل نظر؛ لأن الأمة ليس المقصود بها يعني غير الحرة، إنما المقصود بها المرأة؛ ولهذا جاء في الحديث: (اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك)؛ واضح، ونقول الأقرب -والله أعلم- أن للإنسان أن يستمتع بالمرأة بملك اليمين سواء كانت كتابية أو غير كتابية.

وثنية

نعم، وقال بعضهم: لا يجوز أن يستمتع الإنسان إلا بكتابية؛ والأقرب أن له ذلك له ذلك؛ لأن الله يقول: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون: ٥: ٦].

والذي يملكها بملك اليمين لم يفصل الشارع فيه، ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وأما الآية فإنما المراد بها النكاح وعلى هذا نقول لا يجوز لحر أن ينكح كافرة حتى لو كانت كتابية.

الأمة في النكاح ولهذا قال ولا لحر نكاح أمة مسلمة إلا ألا يجد طولًا، فالحر له أن ينكح مسلمة، ولا يجوز له أن ينكح كتابية، وهذا من باب تضييق الأمر؛ لأن الرجل الحر يتزوج حرة أو يشتري أمة فإذا لم يستطع فنقول له: يجوز لك نكاح أمة مسلمة بشرطين:

- الشرط الأول: قال المؤلف: ألا يجد طولًا، والطول هنا قال الله فيه: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ [النساء: ٢٥]. والطول: هو القدرة المالية على نكاح حرة أو على ثمن أمة.

- الشرط الثاني: في آخر الآية "ذلك لمن خشي العنت منكم" والعنت هو الضيق والحرج، والمقصود به هنا: إذا خاف على نفسه الحرام وعدم غض البصر والوقوع في الخنا.

طيب، يقول المؤلف هنا: (وله نكاح أربع إذا كان الشرطان فيه قائمين)؛ ما هما الشرطان؟ ما المقصود بنكاح أربع؟ وله، من هو؟

الحر الذي توفر الشرطين.

من هو "وله"؟

الذي لم يجد طولًا من نكاح حرة أو شراء أمة، أيضًا وخشي العنت، نكاح أربع ماذا؟

أربع إماء.

أربع إماء قد يقول قائل: أربع إماء، إذن هو يتزوج واحدة يكفي، إذا لم يتوفر الشرط الثاني وهو خوف العنت فإنه له أن يتزوج ثانية، فإذا لم تعفه فإنه له أن يتزوج ثالثة، فإن لم تعفه فإن له أن يتزوج رابعة.

انتهينا من هذين الفصلين وندلف إلى الباب الآخر وهو باب الرضاع.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (باب الرضاع: حكم الرضاع حكم النسب في التحريم والمحرمية، فمتى أرضعت المرأة طفلًا صار ابنًا لها، وللرجل الذي ثاب اللبن بوطئه، فيحرم عليه كل من يحرم على ابنهما من النسب، وإن أرضعت طفلة صارت بنتًا لهم، تحرم على كل من تحرم عليه ابنتهما من النسب؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)؛ والرضاع المحرِم ما دخل الحلق من اللبن سواء دخل بارتضاع من الثدي أو وَجور أو سعوط محضًا كان مشوبًا إذا لم يستهلك)..

يقول المؤلف باب الرضاع، الرضاع في اللغة: مص اللبن من الثدي أو شربه.

وأما في اصطلاح الفقهاء: فهو مص أو شرب طفل دون الحولين لبنًا من امرأة ثاب عن حمل أو نحوه. واضح؟

طيب هذا التعريف تعرفون -يرعاكم الله- أن الفقهاء المتأخرين ذكروا في تعاريفهم بعض الشروط التي يجب توفرها في المعرف، وإن كانت هذه ليست طريقة الأصوليين؛ لأنهم يرون أن التعريف لابد أن يعرف ماهية الشيء، ولا يدخل في رسومه أو شروطه، واضح؟ فهنا لو قال ما الرضاع؟ هو مص الثدي، طفل أو غير طفل، هذا الرضاع، بدليل أن الرسول سمى رضاع سالم مولى أبو حذيفة رضاعًا أليس كذلك؟ وأما قولنا: الطفل دون الحولين لبنًا ثاب من امرأة وحمل كل هذا من الشروط.

من شروط الرضاع عند الحنابلة ومن وافقهم -اجعلونا نذكر محترزات التعريف- نقول مص الثدي أو شربه لكي يجمع كل ما دخل الحلق سواء عن طريق المص أو عن طريق الشرب، يعني جمع لبن امرأة فوضع في قارورة طفل، فجعل الطفل يمص الحلمة الصناعية هذه، فنقول: ينشر الحرمة إذا توفر شروط الرضاعة الخمس. واضح؟

أو كان عن طريق الوَجور كما سوف نأتي إلى تعريف أو السعوط أو غير ذلك فإنه ينشر الحرمة ويسمى رضاعًا، ومن تعريف الرضاع عندهم قالوا: مص طفل دون الحولين يبين لنا الفقهاء أنه إذا رضع طفل بعد الحولين فإنه لا يبنى عليه حكم ولا ينشر حرمة ولا محرمية واضح.

يقول المؤلف: لبنًا من امرأة؛ لأنه لو اشتركا طفلين دون الحولين بشرب لبن ماعز أو بقر أو ناقة فإنه لا ينشر الحرمة؛ ولهذا اشترط الفقهاء أن تكون امرأة. واضح.

قولنا أيضا في التعريف: " ثاب عن حمل" تأمل انظر دقة الفقهاء -رحمهم الله- الآن مسائل طبية تذكر إلى يومنا هذا، قال العلماء: "ثاب عن حمل" يقول الحنابلة في المشهور عنهم "فلا بد أن يكون هذا اللبن الذي ارتضعه الطفل ثاب عن حمل" كيف ثاب عن حمل؟ يعني أن المرأة وطئها شخص فولدت طفلًا، فكان فيه هذا اللبن فأرضعت به طفلًا آخر سواء كان الرضاع هذا من نكاح أو موطوء بشبهة أو زنا -عافانا الله وإياكم وجميع المسلمين- لكنه ينشر الحرمة إذا كان هذا اللبن ثاب عن حمل، طيب لم قال ذلك؟

لأنه يوجد الآن لبن يثوب عن غير حمل، المرأة أحيانًا تكون فيها أمراض في الغدد، أو هرمونات، فيثوب لبنها، واضح؟ فهل هذا الذي ثاب لبنها لا.. لأجل حمل، وإنما لأجل هرمونات، أو أن المرأة تأكل شيئًا من الحبوب، فيثوب اللبن، هل ينشر الحرمة أم لا؟

الحنابلة قالوا: لا ينشر الحرمة، وقال بعضهم: ينشر الحرمة، والمذهب: أنه لا ينشر الحرمة واضح؟

دكتور عبد الله هناك مدة انقضاء الحمل لبعض النساء مثلًا الحليب يستمر معها إلا ثلاث سنوات أو أربع سنوات بعد الولادة؟.

لا علاقة ببقاء اللبن في صدر المرأة لو أن امرأة بقي صدرها أربعة أشهر فلما كانت في آخر الرابع أرضعت طفلًا دون الحولين ينشر الحرمة.

أربع سنوات.

العبرة في الطفل نفسه لا في اللبن؛ لكننا نقول: إن هذا اللبن ثاب في الحمل، وأحيانًا تكون الجدة أو المرأة الكبيرة تموت ابنتها فلأجل أن تلهي الطفل تلقمه ثديها فأحيانًا لحنان الأمومة يثوب اللبن، ومعلوم أن هذه الجدة ليس بحامل، فهل ينشر الحرمة؟ نقول: مذهب الحنابلة أنه لا ينشر الحرمة طيب.

يقول المؤلف: (حكم الرضاع حكم النسب في التحريم والمحرمية)؛ الآن المؤلف أراد أن يبين لنا أن الرضاع يأخذ حكم النسب في مسائل دون مسائل أخرى، فقال لنا: حكم الرضاع حكم النسب في ماذا؟

في التحريم يعني تحريم النكاح، وفي المحرمية بأن يكون هذا المرتضع محرمًا للمرضعة؛ ولهذا فينشر الحرمة فيباح له النظر إلى المرضعة وأصولها من أمهاتها وكذا فروعها من أولادها، فنقول يباح أو للمرتضع هو إباحة النظر للمرضعة، وأن يكون محرما لها، وأن يخلو بها دون سائر المسائل، وله أن يصافحها، فله أن يصافح، وله أن يخلو بها، وله أن ينظر مثل ما ينظر المحارم، وله أن يسافر بها، فهو صار ولدًا كالذي خرج من بطن أو صارت بنتا كالبنت التي خرجت من بطنها، واضح لا... بقية الأحكام طيب مثل ماذا بقية الأحكام؟

الميراث.

البنت لا ترث أباها ولا يرثها أبوها من الرضاع؛ ولا يجب على أبيها أن ينفق عليها إذا كانت فقيرة، ولو كانت ابنته من النسب وجب عليه أن ينفق واضح؛ وعلى هذا نقول: إن الرضاع يأخذ حكم النسب في المحرمية، إذا قلنا في المحرمية أن يكون محرمًا لها، وإذا صار محرمًا لها جاز أن يخلو بها، وأن ينظر لها، وأن يصافحها وأيضًا في الحرمة.

طيب أسألكم سؤالًا، هل ثمة فرق بين الحرمة والمحرمية؟ من يجيب؟

هناك فرق بينهم، فالزوج محرم وليس له حرمة في وطء زوجته، ليس شرطًا أن يكون محرمًا لا تحل له.

يعني قد يكون؟

محرمًا له؟.

ولا تحرم عليه.

ويجوز أيضًا العكس بأن يكون محرمًا وتحرم عليه؟

وتحرم عليه.

أحسنت واضح؟ فالحرمة إنما المراد بها الوطء؛ والمحرمية إنما المقصود بها الخلوة والسفر بأن يكون محرمًا لها في الخلوة والسفر.

المؤلف يقول: حكم النسب. وهذا هو الأئمة الأربعة الذين قالوا: "إن الرضاعة يأخذ حكم النسب والولادة؛ وعليه فلا يجوز للبنت المرضعة أن تنكح أبوها من الرضاعة، ولا أصول أبيها من الرضاعة ما معنى أصولها؟

أصول أبيها يعني: صاحب اللبن هو آباؤه وأجداده لا يجوز للبنت من الرضاع أن تتزوج صاحب اللبن الذي هو أبوها ولا أبي أبيها ولا أبي أبي أبيها، واضح؟ فهؤلاء الأصول، كذلك لا يجوز للبنت المرتضعة أن تنكح فروع أبيها من الرضاعة، من هم فروع أبيها؟ أبناؤه، الفروع هم الأبناء فلا يجوز لها لماذا؟ لأنها صارت أختًا لهم من الرضاعة.

ولا يجوز للبنت المرتضعة أن تنكح حواشي أبيها ما معنى حواشي أبيها؟ أعمامه وأخواله وإخوانه؛ لأن إخوانه يكونون للبنت المرتضعة ماذا؟ أعمامها؛ ولأن الأعمام الأب يكونون للبنت أعمام واضح؟ كذلك قل مثل

ذلك في الأم؛ فلا يجوز للبنت المرتضعة أن تنكح أبو أمها من الرضاعة، ولا أبي أبي أمها من الرضاعة، وعلى هذا يقول العلماء: "وإن علو"، كذلك لا يجوز للبنت أن تنكح فروع أمها. من الفروع؟ أبنائها، لا يجوز لها، وقل مثل ذلك لو كانت المرتضعة ليست بنتًا، وإنما ذكرًا فلا يجوز له أن ينكح بنات أمه من الرضاعة، واضح يا إخوان؟

هذا في حق صاحب اللبن، وفي حق المرضع التي هي المرأة.

المرتضع ما الذي ينشر الحرمة فيه؟ إنما هم فروعه، فالبنت المرتضعة فروعها، من هم فروعها؟ أولادها سواء كانوا ذكورًا أو إناثًا لا يجوز لهم أن ينكحوا ماذا؟ فروع أمها ولا أصول أمها ولا حواشي أمها وكذلك لا يجوز لفروع البنت المرتضعة أن تنكح أصول الأب المرتضع أو فروعه أو حواشيه.

طيب سؤال: ارتضع زيد من مريم وزوج مريم هو علي، تزوج زيد فأنجب ابنة، هذه البنت، هل لها أن تتزوج علي؟

لا يجوز لها ذلك لماذا؟ لأنها تقول جدي علي من الرضاعة، نعم، واضح.

هذه الحرمة في حق المرتضع والمرتضعة إنما هي في الفروع فقط، أما في أصول المرتضع أو المرتضعة أو حواشي المرتضع أو المرتضعة فيجوز لهما أن ينكحوا أمهات الأب أو أمهات الأم.

بمعنى: هند المرتضعة أخوها من النسب محمد.

محمد هذا له أن يتزوج أم هند من الرضاعة، وله أن يتزوج أم أبيها من الرضاعة؛ لأن الحرمة لا تنتشر هنا. واضح.

طيب سؤال: وهي الفقرة الأخرى هل الرضاع ينشر الحرمة في المصاهرة؟

الآن علمنا أن الرضاع ينشر الحرمة في النسب، وهل ينشر الحرمة في المصاهرة؟ أما في النسب فهو بإجماع أهل العلم:

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ وذكر الأم والأخت؛ دليل على أنه يجري حكمهما كحكم غيرهما من النسب.

والدليل الآخر: هو ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب)؛ وقد جاء في الصحيحين أن أفلح أخا أبو القعيس دخل على عائشة فقالت: والله لا يدخل عليَّ حتى أستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم -وكان عمها من الرضاعة- فاستأذنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: يدخل عليك عمك قالت يا رسول الله: إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل؛ ليلج عليك عمك فإنه عمك من الرضاع، فهذا يدل على أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب؛ لكن هل يحرم من الرضاعة ما يحرم من المصاهرة؟

نقول صورة المسألة: زيد رضع من مريم. زوج مريم علي. الآن عندنا علي ومريم. جاء زيد وارتضع من مريم، الآن زيد يقول لمريم: أمي من الرضاعة، ويقول لعلي: أبي من الرضاعة.

زيد تزوج "سُمية". "سُمية" هذه هل لها أن تكشف وجهها لأبي زوجها من الرضاع-علي-، واضح؟!

وأيضًا هل لها أن يكون أبو زوجها من الرضاع محرما لها-علي-؟

وأيضًا لو مات زيد فهل لزوجته -سُمية- أن تتزوج أبا زوجها من الرضاعة الذي هو علي؟ جاء علي قال والله أنا أريد أن أتزوج سمية؟ وقد انتهت عدتها من زوجها هل لها ذلك؟ واضح المسألة.

هذا الآن انتشار الحرمة بالرضاع لأجل المصاهرة؛ لأن هذه مصاهرة، أليس كذلك؟

– ذهب الأئمة الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الرضاعة تنشر الحرمة بالنسب وبالمصاهرة، وعليه فلا يجوز لعلي أن يتزوج سُمية؛ لأنها تُعد زوجة ابنه.

– وذهب أبو العباس ابن تيمية إلى أن الرضاع لا ينشر حرمة بالمصاهرة؛ واستدل ابن تيمية على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣]؛ قال ابن تيمية: " وذكر الأصلاب هنا دليل على أن أزواج البنات أو زوجات الأبناء لا ينشرون الحرمة بالمصاهرة".

وذهب الأئمة الأربعة إلى أن هذه الآية –وإن كان يفهم منها الأصلاب– إلا أنه جاءنا حديث يبين أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة؛ فنقول: أيجوز الجمع بين المرأة وعمتها؟ هل هذه في الآية؟ ليست في الآية أليس كذلك؟ إنما علمناها بالسنة، إن قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (يحرم من الرضاعة من يحرم من الولادة)؛ يدل فيهما جميعًا.

ولعلنا نتوقف قليلًا عند مثال الرضاع، ونفتح المجال للإخوة الحضور والإخوة المشاهدين لأسئلتهم.

تقول السؤال الأول: إذا طلق رجل زوجته، هل يبقى وليده محرما لها وهل يبقى هو محرما لأمها؟

السؤال الثاني: بالنسبة للجمع بين الأختين إذا كان أحداهما أمة وأحدهم حرة هل يجوز الجمع بينهما؟ ما مدى يستشكل عليه الأمر؟

يعني أحدهما حرة والأخرى أمة.

إيه نعم عند نفس الرجل طبعًا.

السؤال الثالث: بالنسبة للرضاع إذا كانت امرأة لا تعلم كم أرضعت هذا الطفل يعني مثلاً كجدها أو إذن تقول أنا أرضعت وناس كثيرون ولا أتذكر من أرضعت من الذي لم أرضعه فكيف نفعل في هذه المسألة، ولا حتى العدد لما بعضهم هي متأكدة هي أرضعت واحد وبعضهم تقول لا أدري أربع خمس عشر؟.

يقول: هل للولي أن يمنع موليته سواء كانت زوجة أو أب أو أخ من السلام على قريب لها من الرضاع بحجة خشية الفتنة؟ هذا السؤال الأول؟

السؤال الثاني: ما رأيكم في القول إن الرضاع يشرع عند الحاجة إليه أما في زماننا فلا يحتاج إليه؟

سؤال أم عبد الله: إذا طلق الرجل زوجته فهل تبقى المحرمية والحرمة على الزوجة مع أبي زوجها وأم زوجها أيضًا؟

نقول تبقى المحرمية؛ وعلى هذا فيجوز للمرأة أن تكشف لأبي زوجها حتى بعد طلاقها، هذا الأقرب والله أعلم؛ لأنه لم يذكر فيه دليل صحيح يمنع من ذلك، والأصل بقاء ما كان على ما كان؟

والعكس الزوج وعلاقته بوالدة زوجته.

لأم الزوجة أن تكشف للزوج مثلًا لو أن الزوج طلق زوجته وعنده منها أولاد فأراد أن ينظر إلى أولاده فهل أن ينظر إلى أمها كما نقول حماته أو خالته أو عمته.

الجمع بين امرأتين.

أما الجمع إذا حرم لأجل الإماء بملك اليمين، وحرم الجمع لأجل عقد النكاح، فليحرم الجمع لأجل عقد النكاح بأحدهما وملك اليمين الآخر؛ لأن القصد كما مر معنا هو عدم قطع الرحم.

مسألة الرضاع ولا تعرف كم أرضعت كم عدد الرضاع.

هذه سوف تأتي إن شاء الله ونقول مع ذلك: إذا قالت المرضعة لا أعلم بعدد الرضعات، نظـر: إن كـان لا يمكن احتمال عدم المعرفة فنقول: حينئذ الأصل عدم انتشار الحرمة، فمثلًا امرأة أرضعت الطفل فتقول: والله ما أدري ولا ثمة قرائن تؤيد الكثرة فنقول الأصل هو أنه لا ينشر الحرمة هذا القسم الأول.

ما هو القسم الأول: إن لم يدل دليل على الاحتمال أكثر من خمس رضعات فنقول: الأصل أنه لا يحرم، مثل ما تقول بعض النساء: أنا والله ما أذكر، لكن إذا زرت أقربائي أو زرت جارتي أرضعت، فنقول هـل تكثـرين الزيارة؟ تقول لا.. أحيانًا فنقول: الأصل عدم الحرمة.

القسم الثاني: إذا كانت لا تعلم عدد الرضعات وإن كان واقع الحال يظهر منه الكثرة، مثـل امـرأة صـارت مرافقة لجارتها في المستشفى، والجارة مريضة بالعناية المركزة، وتأتي هذه المرأة المرافقة فترضع هذا الطفـل ثلاثة أيام، الطفل لا يرضع إلا من صدر الجارة، فلا يمكن أن يقال للمرأة هذه أنها لا تعلم، فنقول واقـع الحـال يثبت العدد، حتى لو لم يعلم عددها بالخمس أو العشر فنعلم قطعًا يقينيًا أن العدد قد فاق الخمس.

لعلنا تجيب على أسئلة الأخ بإجابة مختصرة نظرا لقرب انتهاء الدرس.

هل الولي أن يمنع موليته من السلام على أقربائها من الرضاع خشية الفتنة؟.

الله يقول: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٣٤]؛ والرجل ربما يكون عنده مـن الإدراك ومعرفـة عواقب الأحوال ما لا تعرفه البنت، فإذا كان يغلب على ظنه وقوع مثل ذلك فنعم، فإن كان وسوسة أو نوع مـن المبالغة فنقول: لا ينبغي له ذلك؛ بدليل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لعائشة: (ليلج عليك عمك فإنه عمك من الرضاعة).

قضية مشروعية الرضاعة وأنه الحاجة.

الرسول -صلى الله عليه وسلم- دخل على عائشة كما في الصحيحين فوجد قريبًا لها فتغير وجهه، فقالت يـا رسول الله: إنه أخي من الرضاعة فقال: (أنظرن أخواتكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة)؛ أخذ أهل العلم من ذلك: أنه لا ينبغي الاستكثار من الرضاعة أولًا؛ لأنه ربما تختلط الأنساب، وكم سمعنا وقرأنا من رجل تزوج امرأة حتى إذا ولدت له أولاد علم بعد ذلك أنها أخته أو عمته أو خالته فالأولى ألا يكثر.

الثاني: إذا كان فيه حاجة مثل ما مر معنا في المستشفى أو غيره فحينئذ نقول: لا بأس بذلك وهذا من الإحسان يسأل الله تعالى أن يرزقنا وإياكم الفقه في الدين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد -صلى الله عليه وآلـه وسلم-.

لعلنا نختم بسؤال هذه الحلقة.

السؤال نقول: عرف الرضاع وما الذي ينشر الرضاع من الحرمة؟

الدرس الثامن

الرضاع

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أما بعد:

نستعرض إجابات الإخوة والأخوات الواردة عبر الموقع.

كان السؤال الحلقة الماضية عرف الرضاع؟ وما الذي ينشره الرضاع من الحرمة؟

تقول: الرضاع هو مص أو شرب طفل دون الحولين لبنًا من امرأة ثاب عن حمل، والذي ينشر الرضاع من الحرمة هو:

واحد: مص الثدي أو شربه سواء دخل الحلق بطريقة المص أو عن طريق الشرب أو عن طريق السعوط أو الوجور.

ثانيًا: أن يكون اللبن ثاب عن حمل.

ثالثًا: وينشر الحرمة الرضاع بالنسب أو المصاهرة.

لا... هذه ليست إجابة أقول -يا إخوان- ما الذي ينشره الرضاع من الحرمة؟ وليس المقصود ما هو الرضاع المحرم؟ وفرق بين الأمرين الرضاع المحرم لم نشرحه بعد، ولكن ما الذي ينشره الرضاع من الحرمة؟ المحرمية والحرمة في النكاح، فيجوز للمرتضع أن ينظر للمرتضعة وأن يخلو بها وينظر إليها ويسافر بها إلا أنه لا يرث ولا يورث، فبقية الأحكام غير داخلة فلا يجب عليه النفقة ولا يجب له نفقة.

هناك إجابة يقول فيها: الرضاع لغة مص اللبن من الثدي أو شربه واصطلاحًا مصه أو شرب طفل دون الحولين لبنًا من امرأة ثاب عن حمل، والذي ينشره الرضاع من الحرمة وهو ما ينشره النسب وكذا من المصاهرة على القول الراجح: فلا يجوز للبنت من الرضاع أن تنكح أباها وجدها من الرضاع وإن علا ولا أخاها من الرضاع وإن نزل ولا الحواشي أعمامها وأخوالها من الرضاعة وكذا الابن من الرضاعة له نفس الحكم.

له إجابة قريبة من ذلك بالنسبة لتعريف الرضاع يقول: بالنسبة للذي ينشره الرضاع من الحرمة يقول أهل العلم يقولون يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب فيباح للرضيع النظر إلى مرضعته وإلى فصولها وإلى فروعها من النساء ويكون لها محرمًا، أن يخلو بها ويصافحها ويسافر معها لا بقية الأحكام كالميراث والنفقة.

جيد لعلك تكفي بذلك.

إجابة موفقة واهتمام يثابون عليه -جزاهم الله خيرًا- وبالمناسبة يا إخوان نحن نشرح كتاب ماذا؟ كتاب عمدة الفقه وعمدة الفقه كتاب حنبلي فأحيانًا نذكر التعريفات على مذهب الحنابلة ولا نريد إطالة في التعريفات وإن كنا أحيانًا إذا ذكرنا شروط المسألة نخالف فيها صاحب التعريف ولهذا ذكرنا ولا أردت أن أفصل لهذا الدرس هو مجاله وهذا وقته قول المؤلف الرضاع هو مص طفل دون الحولين لبنًا ثاب عن حمل من امرأة ثاب عن حمل وكلمة ثاب عن حمل هذا مذهب الحنابلة وهو من مفاريد مذهب الحنابلة وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الرضاع الذي ينشر الحرمة هو اللبن الذي خرج من امرأة سواء ثاب عن حمل يعني عن وطء بحمل أو لم يثب عن حمل مثل ما ذكرنا أن يأكل حبة أو غير ذلك أو يكون بحنان الأمومة ربما يخرج اللبن، وقلنا: إن مذهب الحنابلة هو أنه لا ينشر الحرمة إلا إذا كان عن حمل وذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي وهو اختيار اللجنة الدائمة برئاسة سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز إلى أن العبرة هو وجود اللبن في صدر المرأة أو من صدر المرأة إذا ثاب عن حمل أو لم يثب عن حمل؛ لأن الله يقول: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] فهذا يصدق على هذا اللبن الذي خرج إما من وطء بحمل أو من غير حمل هذا هو الراجح والله أعلم واضح يا

إخوان؛ وعلى هذا فيكون التعريف الراجح في الرضاع هو مص طفل دون الحولين لبنا من امرأة أو شربة واضح

هذا هو التعريف الراجح.

وقفنا والرضاع المحرم، الرضاع المحرم يعني الذي يصدق عليه أن يسمى رضاعًا سواء مص الطفل ثدي المرأة أو ما دخل المؤلف أو ما دخل الحلق من اللبن سواء دخل بارتضاع من الثدي أو وجور؛ الوجور هو ما صب في حلق الطفل، أحيانًا الطفل لا يستطيع أن يمص الثدي فأحيانًا تأتي الأم بيدها وتضع نقاط على فهمه حتى إذا بكى يتجرعه تجرعًا ويزدرده فهنا ينشر الحرمة أولا ينشر؟ ينشر الحرمة إذا شرب شربًا يفتق الأمعاء كما جاء في الحديث، سواء كان بامتصاص أو وجورًا أو سعوطًا والسعوط هو ما يدخل في الأنف فأحيانًا الطفل يا إخوان لا يستطيع لمرض لا يستطيع أن يرتضع من فهمه فيجعل له لي يدخل من أنفه، ومن المعلوم أن الأنف له مجرى إلى الجوف لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– للقيط بن صبر كما عند أبي داود وأحمد وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا مما يدل على أن للأنف مجرى للمعدة والجوف.

المؤلف يقول: محضًا كان أو مشوبًا سواء كان هذا اللبن محضًا بمعنى أنه لبن صافي خرج من صدر المرأة، أو كان هذا اللبن مشوبًا فأحيانًا المرأة يكون اللبن الذي في صدرها قليل، فتأخذه وتمزجه بماء صناعي أو بلبن صناعي واضح؟ فنقول: إذا كان هذا المشوب يصدق عليه أن يسمى لبنًا ولم يغير صفات لبن الأمومة فإنه ينشر الحرمة، وأعيد: فإن كان هذا اللبن المخلوط ما زال اسم اللبن الذي خرج من صدر الأم باقيًا فإنه ينشر الحرمة، فإن وضع هذا اللبن في ماء كثير ولم يغير هذا الماء فإنه ينشر الحرمة أو لا ينشر الحرمة؟ لا ينشر الحرمة. فإنه لا ينشر الحرمة لم؟ لأنه لا يسمى لبنًا في العرف والعادة بل يسمى ماء متغيرًا واضح يا إخوان؟

إذا مزج بلبن آخر

إذا مزج بلبن آخر فإن كان صفات اللبن الذي خرج من الأم باقيًا ظاهرًا فإنه ينشر الحرمة، وإن كان اللبن المخلوط الذي هو الصناعي هو الأكثر وهو الغالب فإنه لا ينشر الحرمة.

فالعبرة بماذا؟ في أن يكون اللبن الذي يسمونه خرج من صدر الأم باقيًا غير مغمور فإن كان مغمورًا في المخلوط من لبن صناعي أو ماء فإنه لا ينشر الحرمة.

طيب الآن وقفنا إلى قول المؤلف لا يحرم إلى بشروط ثلاثة؛ لعلك يا شيخ ياسر تقرأ.

قال المصنف –رحمه الله تعالى–: (ولا يحرم إلا بشروط ثلاثة:

أحدها: أن يكون لبن امرأة بكرًا كانت أو ثيبًا في حياتها أو بعد موتها، فأما لبن البهيمة أو الرجل المشكل فلا يحرم شيئًا.

الثاني: أن يكون في الحولين لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام).

الثالث: أن يرتضع خمس رضعات؛ لقول عائشة –رضي الله عنها– أنزل في القرآن عشر رضعات يحرمن فنسخ من ذلك خمس وصار الأمر إلى خمس رضعات معلومات يحرمن، فتوفي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والأمر على ذلك، ولبن الفحل محرم، فإذا كان لرجل امرأتان فأرضعت إحداهما بلبنه طفلًا والأخرى طفلة صار أخوين؛ لأن اللقاح واحد وإن أرضعت أحداهما بلبنه طفلة ثلاث رضعات ثم أرضعتها الأخرى رضعتين صارت بنتًا له دونهما، فلو كانت الطفلة زوجة له انفسخ نكاحها، ولزمه نصف صداقها يرجع به عليهما أخماسًا ولم ينفسخ نكاحهم)؛ لعلك تقف عند هذا ونكمل.

بسم الله الرحمن الرحيم، والمؤلف يقول ولا يحرم إلا بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون لبن امرأة بكرًا كان أو ثيبًا فلابد أن يكون اللبن ثاب من امرأة؛ فلو كان من بهيمة فإنه لا ينشر الحرمة، وإن كان من رجل لمرض في إفرازات أو هرمونات أو غدد ثاب لبن الرجل فإنه ينشر الحرمة أو لا ينشر الحرمة؟ لا ينشر الحرمة؛ ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [النساء: ٢٣].

فقول الله -سبحانه وتعالى- جل ذكره: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾؛ يدخل في ذلك ما كان في حكم المرأة من بنت وعمة ونحو ذلك، واضح يا إخوان؟ وأما الذكر فإنه لا ينشر الحرمة وليس بمستساغ أن الرجل يأخذ أحكام المرأة فيما خصت به المرأة، واضح؟ ولأن لبن الرجل لم يخلق لغذاء المولود، فخروجه خروج عن غير المعتاد، والنادر لا حكم له، هذه قواعد فقهية يقولون؛ ولأن لبن الرجل لم يخلق لغذاء المولود، وخروجه نادر، والنادر لا حكم له واضح؟

وعلى هذا فيكون الشرط الأول فيكون اللبن ثاب من امرأة سواء كان في حياتها أو بعد مماتها، فأحيانا المرأة تموت فيستخرج اللبن الذي من صدرها بعد وفاتها، فإن جمع فإنه ينشر الحرمة فيما لو شربه الطفل خمس رضعات كما سوف سيأتي فلا عبرة في حياته أو مماته العبرة بماذا؟ بوجود اللبن.

قول المصنف بكرًا كان أو ثيبًا هي يعني متزوجة وثاب من؟.

كيف نقول بكرًا كانت أو ثيبًا مع العلم أن الحنابلة يقولون: لابد أن يكون ثاب عن حمل من يجيب؟ أنا اترك الجواب ولعلنا نسمع من الإخوة حتى الذين سمعوا عبر وسائل الإعلام ننتظر منهم الإجابة؟ سوف أجيب إن شاء الله في آخر الدرس؛ مع العلم أني أجبت في أول درس من باب الرضاع؛ أعيد السؤال لما ذكر المؤلف أن يكون اللبن من امرأة بكرًا كانت أم ثيبًا مع العلم أن الحنابلة يشترطون أن يكون اللبن ثاب عن حمل فكيف تكون بكرًا وهو ثاب عن حمل؟ واضح؟

نرجع هذا الجواب إلى الأخوة أنتم تفكرون، وأيضًا الإخوة المشاهدين ذكورًا أو إناثًا، ننتظر منهم الجواب، والذي يجيب -إن شاء الله- أنه قد خط طريق الفقه وشق طريق العلم -إن شاء الله-؛ طيب هذا الشرط الأول.

يقول المؤلف:(فأما لبن البهيمة أو الرجل الذي هو الخنثى المشكل فلا يحرم شيئً)، طيب الرجل تحدثنا عنه، والبهيمة تحدثنا عنها، أيضًا الخنثى المشكل هو الإنسان الذي لم يتبين بعد هل هو ذكر أم أنثى؟ بأن يكون له آلة ذكر وآلة أنثى؟ لا يعلم ما هو، والآن سهل التمييز بينهما، ولكننا الآن نقول ما هي الخنثى المشكل؟ هي الإنسان الذي له آلة ذكر وآلة أنثى ولم يتبين هل هو أنثى أو ذكر.

وللحديث متى يميز أو كيف يميز؟ أتركه لأنه ليس هو حديثنا؛ لكننا نقول أنه لو ثبت لنا أنها مشكل فلو ارتضع طفل عشرين رضعة من هذه الخنثى المشكل هل ينشر المشكلة أم لا ينشر؟

لا ينشر

لم لا ينشر؟

لأنه قد يكون رجل.

لأنه جائز أن يكون الخنثى المشكل هذا ذكرًا والذكر لم يخلق لبنه لغذاء المولود والنادر لا حكم له.

والشرط الثاني: يقول المؤلف: (أن يكون في الحولين) هذا قول عامة الفقهاء هذا هو قول عامة الفقهاء أن الحرمة لا تنتشر إلا إذا ارتضع الطفل بعد الحولين فلابد من بلوغ الحولين واضح يا إخوان.

ودليل ذلك أولًا: قول الله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ وهذا خبر بمعنى أنه الأمر أنه لا يرضعن أكثر من ذلك، وهذا يسميه العلماء: مفهوم الصفة، ومفهوم الصفة حجة كما جاء في بعض الروايات وفي الغنم في سائمتها الزكاة، الصدقة يعني أن فيها الزكاة إذا كانت سائمة طيب هذا الحولين.

ثانيًا: ما رواه الترمذي وغيره في جامعه من حديث أم سلمة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)؛ وجه الدلالة من الحديث: أن وجه الفطام في الغالب لا يكون إلا قبل الحولين أو أثناء الحولين؛ ولهذا قال الترمذي -رحمه الله- والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وغيرهم؛ كان قال: أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، هذا قول أكثر أهل العلم.

وذهب أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- وطائفة من السلف أشار إليهم ابن القيم -رحمه الله- في المجلد الخامس من زاد المعاد قالوا: إنه لا علاقة بالحولين، وأما الآية فإن الله يقول: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾؛ يعني أن المرأة المطلقة إذا أرادت أن ترضع ابنها فإن لها أن ترضع حولين كاملين وبعد ذلك لزوجها أن يأخذها لزوجها المطلق أن يأخذها وقالوا مما يدل على ذلك أن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (لا يحرم الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)؛ وعلقه على وصف منضبط، والفطام جائز أن يكون قبل الحولين، وجائز أن يكون بعد الحولين واضح؟ فلربما يكون الطفل لا يشرب ولا يأكل إلا لبنًا من صدر المرأة فلو أن امرأة جاءت فأرضعت هذا الطفل بعد الحولين وهو لم يأكل شيئًا فإنه ينشر الحرمة على رأي ابن تيمية، والأقرب والله أعلم هو القول الأول وهذا هو الأحوط، والدليل على ذلك أن هذا خبر بمعنى الأمر: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾.

وهذا هو قول عامة السلف.

الشرط الثالث: أن يرتضع خمس رضعات معلومات؛ ودليل ذلك ذكر المؤلف وإن كان لفظ المؤلف في إحدى ألفاظها، ألفاظ الحديث والحديث هو قول عائشة -رضي الله عنها- (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات وتوفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهن فيما يقرأ من القرآن) وهذا الحديث رواه مسلم في صحيحه وهو إسناده صحيح وقد تكلم فيه أهل العلم، قد يقول قائل كيف يتكلم أهل العلم وهو في صحيح مسلم؟ نقول: إن العلماء أجمعوا على أن ما كان في صحيح البخاري وما كان في صحيح مسلم ولم يتكلم فيه أهل العلم المتقدمين قبل البخاري ومسلم فإنه مجمع عليه، أما أن يأتي شخص ويتكلم في صحيح البخاري أو في صحيح مسلم مما لم يسبقه أحد من أهل العلم وأن يكون هذا النقد لقصد الحق وعلى حسب الطرق الشرعية في تضعيف الحديث أما أنه لا يوافق عصره أو لا يوافقه مزاجه أو لا يوافق الواقع المر الذي تعيشه الأمة فهذا شيء ولون واتباع طريقة منهاج أئمة الإسلام لون آخر.

طيب هذا هو الحديث، أنه لابد من وجود خمس رضعات، بعض أهل العلم كالحنفية يقولون: العبرة بوجود الرضاع؛ لأن الله يقول: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾؛ ولم يذكر الشارع عددًا؛ نقول: هذا مجمل وبينته لنا سنة النبي -صلى الله عليه وسلم-: وهل يستطيع شخص أن يعرف لنا في القرآن عدد ركعات الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء؟ لم نعرف ذلك إلا بسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وهل يستطيع لنا أحد أن يذكر لنا طريقة الحج على الوصف الذي فعله النبي -صلى الله عليه وسلم- من غير سنة النبي؟ لا...، وهل يستطيع أحد أن يعرف لنا عدد النصاب وما الذي يجب فيه الزكاة بالتفصيل من القرآن غير السنة؟ فإذا كانت الزكاة والصوم والصلاة والحج لا يعرف تفصيل ذلك إلا على سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- دل على أن احتجاج بالقرآن على سبيل التفصيل من غير ذكر ورأي للسنة هذا قول باطل، وقد قال الحبيب عليه الصلاة والسلام: نقول اللهم صلي وسلم على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد قال الحبيب عليه الصلاة والسلام: (لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته مما قلت فنقول: لا أدري ما كان في كتاب الله أخذناه، وما لم يكن في كتاب تركناه، ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه) كما رواه أبي داود والإمام أحمد بسند صحيح وهذا رد على الذين يسمون أنفسهم القرآنيين طيب.

إذا ثبت لنا هذا فما هي الرضعات التي تحرم؟ يعني ما هي الرضعة؟ هل الرضعة هي مجرد أن يلقم الطفل ثدي المرأة ويمصه ويتركه أو يترك أم هو مجرد أن يرتضع الطفل رضعات مشبعات ولو كان ذلك على فترات من مصه للثدي؟ واضح الخلاف؟

قولان عند أهل العلم:

القول الأول: هو مذهب الحنابلة قالوا: إن الرضاع المحرم هو أن يرتضع الطفل ثدي المرأة أو أن يشرب لبن المرأة شربًا يتركه من عند نفسه بعد ريه، سواء كان ذلك بانتقال من ثدي أو ثدي آخر من الطفل أو ترك ذلك ثم رجعه بعد أخرى، فتمسى الرجعة الثانية رضعة ثانية، هذا القول ماذا القول الأول وهو مذهب الحنابلة. فإن أزيل الثدي من الطفل فإنها لا تسمى رضعة فالرضعة هي أن يمص الطفل الثدي ويتركه باختياره من غير فصل عارض؛ كأن يزال أو أن يلهو، وغير ذلك، هذا هو القول الأول؛ واستدلوا على ذلك بما جاء في صحيح مسلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال من حديث أم الفضل -رضي الله عنها- (لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان ولا المصة ولا المصتان) وهذا حديث رواه مسلم في صحيحه من حديث أم الفضل، وروي أيضا من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالوا فمفهوم المخالفة أن الخمس إملاجات هي تحرم ولا ما تحرم؟ قالوا تحرم، هذا هو الأظهر، وهذا هو اختبار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة شيخنا عبد العزيز بن باز -رحمه الله-.

والقول الآخر: أذكره لأنه منتشر، ولا حرج أن نذكره وهو مذهب الشافعي واختيار ابن القيم قالوا: إن الرضعات واحدها رضعة، وهي اسم مرة كأكلة وشربة، قالوا فلا يسمى رضاعًا حتى يشبع ويروي، ولو كان ذلك على دفعات، كأنهم يقولون: العبرة بشبعه بجلسة، الآن المرأة تقول: أريد أن أرضع ابني فترضعه مرات فيترك، ثم يرتضع، فيلعب مع أمه ثم يعود، قالوا كل هذه تسمى رضعة واحدة، قالوا: لأن هذه في العرف، وكما أنك لا تقول أنك أكلت أكلتي إلا أن تأكل كل غدائك، وكل عشائك فلا تسمى الأكلة أكلة إلا أن يشبع، هكذا قال ابن القيم. واضح الآن ما دليلهم قالوا اللغة: أنه لا تسمى أكلة إلا على شيء مرة، وهذه لا تسمى إلا على الشبع والري.

وهذا مختلف فيه من حيث اللغة، وقد روى البخاري ومسلم من حديث أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها، فهذا يصدق عليه أن يكون الأكل كل حتى يشبع، أو المرة الواحدة.

والأظهر -والله أعلم- وهو الأحوط بأننا نقول أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تحرم الإملاجة أو الإملاجتان) وله قصة حيث أن رجلًا تزوج على امرأته فادعت امرأته أنها أرضعت الزوجة الثانية؟ واضح الآن: ادعت الزوجة الكبرى أنها أرضعت هذه الطفلة فقال زوجها وكم أرضعتيها؟ قالت: مصة، أرضعتها: مصة أو مصتين، فذهب الرجل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال: إنها كاذبة فقال رسول كم أرضعتها؟ قالت: مصة أو مصتين، قال رسول (لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان ولا المصة ولا المصتان) فهذا هو الأقرب والله -تبارك وتعالى- أعلم وأحكم.

يقول المؤلف: (ولبن الفحل محرم)؛ يقول المؤلف هنا لبن الفحل محرم بمعنى أن الحرمة ليست لصاحبة اللبن التي خرج اللبن من صدرها فقط، بل إن صاحب اللبن الذي هو زوجها الذي ثاب اللبن بسببه فإنه ينشر الحرمة، واضح يا إخوان؟ فإنه ينشر الحرمة.

فإن كان لرجل امرأتان، وقد أنجبت كل امرأة منهما، فثاب لبنها فجيء بطفلة، فأرضعت هذه إحدى زوجتيه الطفلة، نسمى هذه الطفلة مريم، أرضعت إحدى زوجته الأولى مريم، ثم أرضعت زوجته الأخرى هند.

هند الآن تقول لهذا الرجل: أبي من الرضاعة، وتقول مريم: أبي من الرضاعة، ولكن مريم: لا تقول لأم هند من الرضاعة أنها أمي من الرضاعة، واضح لماذا؟

لأنها لم ترتضع من أم هند، وكما أن هند لا تقول لأم مريم أمي من الرضاع لأن اللبن لبن الفحل واضح.

هل هند ومريم يا شيخ أخوات

ليسو بأخوات، لا حرج، أخوات أو غير أخوات،العبرة أننا نتحدث عن الرضاع، إخوة أخوات من الرضاعة، هند ومريم أخوات من الرضاع لأب.

فلو فرض لأن صارا أخوين؛ لأن اللقاح واحد؛ لأن اللبن -لبن الرجل- سواء كان من الزوجة الأولى أو الثانية.

يقول المؤلف: (وإن أرضعت أحداهما بلبنه طفلة ثلاث رضعات ثم أرضعتهم الأخرى رضعتين صارت بنتًا له دونه).

مثال الصورة الأولى: رجل عنده زوجتان، وكل زوجة ثاب اللبن من صدرها، فجيء بطفلة اسمها سمية، فأرضعت إحدى زوجتيه ثلاث رضعات، ثلاث مصات حتى تركها الطفل أو الطفلة، ثم مصتين حتى تركت الطفلة، ثم المصة الثالثة، ثم تركتها وأعطتها الزوجة الثانية، فأرضعتها رضعتين أو ثلاثة، الآن الطفلة كم ارتضعت من لبن الفحل؟

خمس أو ست. واضح؟

طيب سؤال: الخمس رضعات هذه تنشر الحرمة ولا تنشر الحرمة؟ تنشر الحرمة، فتقول هذه البنت "سمية": هذا والدي من الرضاع، لكن هل تقول لأحد الأمهات أمي من الرضاعة؟

لا تقول لم؟ لأنه لم يكتمل رضاع كل واحد منهما خمسة؟ وعلى هذا فيلغز بها فيقولون؟

ابنة لها أب وليس لها أم؟ من هو؟

هذه البنت سُمية ومن على شاكلتها، فهذا أبوها من الرضاعة ولكن ليس لها أم من الرضاعة، وأيضًا سوف نذكر هذا ما دمنا في هذا البحث، نقول: وأيضًا يجوز أن تكون هذه البنت تقول لي أم من الرضاعة وليس لي أب من الرضاع.

ومثال الصورة الثانية: أن تقول إن لي أم من الرضاع وليس لي أب من الرضاع. وصورة المسألة: أن ترضع -الأم- المرأة بنتًا من زوجها الأول ثلاث رضعات، ثم يطلقها زوجها واضح؟ أو نضع الصورة واقعية: امرأة حامل فطلقها زوجها فوضعت انتهت من زوجها أم لم تنته؟

انتهت بوضع الحمل أليس كذلك؟ أرضعت بهذا اللبن -لبن الزوج الأول المطلق- ثلاث رضعات طفلة، ثم لها أن تتزوج زوجًا آخر من حين الوضع؟ أليس كذلك؟ فتزوجت زوجًا آخر "اسمه زيد"، حملت هذه المرأة من زيد بعد سبعة أشهر، فوضعت حملًا، ثاب لبن المرأة من الزوج الثاني فجاءت بهذه الطفلة فأرضعتها رضعتين، الآن كم ارتضعت الطفلة من هذه الأم؟

خمس، أليس كذلك؟ وكم ارتضعت من فحل الأول الزوج ثلاث، وكم ارتضعت من لبن الزوج الثاني رضعتين، وعلى هذا فتقول لي أم من الرضاع وليس لي أب من الرضاع واضح يا أخوان؟

إذا ثبت لنا هذا على كلامكم أنه واضح، اجعلونا ندلف إلى مسألة النكاح، نعيد الصورة الأولى: رجل عنده امرأتان وجاءت طفلة فتزوجها، فتأمرتا هاتان الزوجتان على زوجهما، فقالت: والله لا ينكحها -يعني الطفلة الثالثة- لأن هي زوجته؛ لأن له أن يتزوجها وهي في المهد، له أن يتزوجها من غير رضاها، ما تقولون؟

الحالة الأولى إن لأبيها أن يزوجها دون التسع ولا من غير رضاها، للأب خاصة فتزوجت بشاهدين أو بغيره فجاء إلى زوجتيه، فقال: إني تزوجت فلانة قالوا من؟ قال: فلانة الرضيعة فجاءتا هاتان الزوجتان إلى بيت أم الزوجة الجديدة فأرضعت أحداهما ثلاث رضعات، والثانية رضعتين حتى يحرمن الزوج على زوجته واضح؟ أو إن شئت خلينا نقول: فجاءت هذه الأولى فأرضعت الطفلة خمس رضعات ثم جاءت الثانية فأرضعت الطفلة خمس رضعات، وقلنا: حتى لا يتزوج عليها.

ما الحكم؟ الحكم: إن البنت -الآن- الرضيعة التي هي زوجة، هذا الزوج حرمت عليه، لم؟ لأنه أبوها من الرضاع؟ أليس كذلك؟ وأيضا حرمتا هاتان الزوجتان الكبرى والوسطى، لم؟ واضح الآن الصورة؟ لأنه يقول:

أنتن -يعني بذلك زوجاته السابقات- أم زوجتي من الرضاع؛ فيحرم عليه كل زوجاته. ومن استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه واضح؟ واضح المسألة؟

طيب، هذه الصورة الأولى، والدليل واضح، لم حرمتا جميعًا؛ لأنه إذا عقد الرجل على البنت تحرم عليه أمها بمجرد العقد، ولو لم يدخل بها، أما الأم فإن لا تحرم إلا بالدخول، ومن المعلوم أن الأمهات قد دخل بهن.

طيب جاءت صورة ثانية هاتان الزوجتان عندهن من الفقه ما ليس عند الزوج، هذا الصورة الثانية فجاءتا وتآمرتا على هذا الزوج، فذهبنا إلى بيت الزوجة الثالثة فجاءت الزوجتان فقالت أنا أرضعه ثلاث وأنت ترضعيه اثنتين حتى تحرم على الزوج فحرمت؛ لأن البنت الطفلة ارتضعت كم خمس رضعات، فتحرم هذه الطفلة على الزوج لأنه يقول ابنتي من الرضاعة، ولكن زوجاته لا يحرمن.

طيب. انفسخ العقد، واضح؟ وقد انفسخ العقد قبل الدخول بالزوجة. أليس كذلك؟ "وكل من طلق قبل الدخول فإنه يلزمه نصف الصداق" واضح؟ الآن من الذي جعل الطلاق ينفصل أو ينفسخ من؟ الزوجتان؛ هما السبب فإن المؤلف يقول ولزمه نصف صداقها يرجع به عليهما أخماسًا.

تعالوا الآن نصف الصداق في زماننا الآن تقريبا كم؟ عشرين خمسة عشر؛ لأن الصداق ثلاثين أو أربعين، نفترض أنه عشرين؛ لسهولة الحسبة، نصف الصداق عشرون، الآن الزوج يلزمه أن يدفع للبنت الصغيرة، هذه التي هي بنته من الرضاع كم يدفع؟ يدفع عشرين ألفًا؛ ولكنه يرجع إلى زوجاته، كم ارتضعت أنت؟ الآن عشرين نقسمه على خمس؛ لأن الخمس رضعات يحرمن.

تعلم عشرين اقسمها على خمسة كم فيها أربعة ألاف، يقول لزوجته كم أرضعت هذه الطفلة؟ تقول أرضعتها ثلاث، فيقول: يلزمك اثني عشر ألفًا، وتقول الأخرى: أرضعتها مرتين، فقال: يلزمك ثمانية آلاف لماذا؟ لأنهن كن السبب في فسخ النكاح واضح.

يقول المؤلف ولم ينفسخ نكاحهما؟ لم؟ لم ينفسخ نكاح الزوجة الأولى والوسطى؟

لأنهن لم يكن أمًا للبنت، واضح؟ جيد.

بالمناسبة لعله الدرس القادم يوم الاثنين نستمع للإخوة والأخوات والإخوة الحاضرين سواء كان في هذا الدرس أو ما مضى لعله يكون هناك فتح للأسئلة ونستقبلها ونجيب إن شاء الله تعالى.

نستقبل الاتصالات الهاتفية.

تقول: أنا كنت مريضة فوقت بعملية يعني فكان فيه حريم يعني رحت لأمهن كدة وكانوا يأخذوا بنتي وأنا تعبانة وما كان أقدر أرضعها وأنا مريضة في المستشفى فرضعوا بنتي فرضعهن سنتين حريري بس ما أدي كم عدد الرضعات صراحة؟

أنت مريضة كم يوم؟

يمكن تقريبا خمس شهور مريضة.

والبنت كم جلست في المستشفى عند النساء؟

يأتي على المستشفى وأطرحها عندهم.

خلاص هذه ينشر الحرمة.

أبوها الله يرحمه ولا يدري أنهم أرضعناها ما كان عندي الخبر أني أرضع بنتي لحين، فيقولون: إن كل العائلة يحرم على بنتي يعني الأخوان التي رضعت بنتي مع أختهم فهل يعني تحرم على كل الأطفال ولا بس اللي رضعت معهن بنات مع رضعت مع ولد؟

هذه المرأتان اللتان أرضعتا ابنتك؟ تعرفينهم؟

إي نعم أعرفهم

هذه الأمهات تحرم البنت على أبناء الأمهات وعلى أباء الأمهات وعلى أزواج الأمهات وعلى أخوات الأمهات واضح.

وأخوان الأمهات لهم علاقة.

وأخوان الأمهات لأنهن ابنتك تقول لهم أخوالي.

تقول: بالنسبة لعدد الرضعات المحرمات ذكر يا شيخ أنها المصة الأولى كل مصة تعتبر رضعة.

كل مصة يكتفي بها الطفل ثم يترك ثدي المرأة، هذه رضعة، فإذا رجع تعتبر مرة ثانية.

لكن -يا شيخ- المعلوم عند النساء عامة أول ما يمص الطفل حتى ما ينزل حليب قد يمسك ويترك قبل ما ينزل الحليب فهل يعتبر هذه رضعة؟

لا... العبرة بالرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إلا ما فتق الأمعاء)؛ يعني أمعاء الطفل؛ لأن الرضعة الأولى، هذه لكن أحيانًا الطفل.

أحيانًا هذا ما يدرى في الغالب يا شيخ

العبرة بخمس رضعات.

يعني بالمصة الأولى تعتبر ما نزل هل وصل إلى حلقه اللبن أم لم يصل؟

طيب نقول نحن العبرة خمس رضعات سواء در اللبن بأول مصة من الطفل أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة.

يعني الأولى تعتبر المحرم تعتبر محسوبة يعني؟

العبرة بأن أول مص يخرج منه لبن، سواء كانت هذه المصة التي خرج منها لبن الأولى أم الثانية أم الثالثة العبرة بخروج اللبن.

طيب ما فتق الأمعاء هل هو معناه أن الطفل ما يأخذ الحليب شيء ثاني من الطعام؟

نعم لا يأكل غير اللبن ومعنى يأكل أنه لا يتشوف إلى طعام من غير اللبن.

يعني مثلًا الطفل الآن قول سنة يأكل مثل ما يأكل غيره من الأطفال معناه لعمره سنة ما يحرم رضعة رضعها من الأم؟

إذا كان الطفل يتشوف إلى طعام غير اللبن من أرز أو خضار أو غير ذلك تشوف إليه هذا، فطم بحيث لو ترك عنه اللبن لم يتضايق بذلك، فحينئذ لا ينشر الحرمة.

يعني حتى إذا كان الطفل يأكل يتشوف إلى الطعام أو النهي أن يعتاده؟

اعتاد الطعام و يتشوفه ولو ترك عنه اللبن لم يضيق، بذلك وحينئذ نقول هذا فطم.

ما العبرة بالحولين

لا ليس العبرة بالحولين، أحيانًا يكون الفطام قبل الفطام؛ ولهذا فإن من الأمهات تفطم طفلها بخمس شهور ست شهور.

طيب حديث سالم إذن مولى أبي حذيفة ماذا تقول؟

هذا لم نذكره بعد، وسيأتي إن شاء الله تعالى، ونقول: إن هذا إنما لسالم خاصة وأبى أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- من أن يدخل عليهن أحد بتلك الرضعة وأنكروا على عائشة إنما قالوا إنما ذلك لسالم خاصة.

يقول: هذا بالنسبة للسؤال الذي ذكر في أثناء الدرس.

أن يكون لبن بكرًا كانت أم ثيب. لماذا قال المؤلف بكرًا وهو يشترط أن يكون اللبن ثاب عن حمل البكر تحمل؟

البكر ما تحمل لكن لما تحيض.

لا.. ليس العبرة باللبن، نحن الآن أمام لبن لماذا؟ قال بكرًا كانت أم ثيبًا البكر تحمل هذا السؤال؟ وضح الآن.

لكن يا شيخ لما تحرم حرمة المصاهرة يعني ما تحل المصاهرة لكن النسب تحرم؟

ما مشكلة، الآن بكر ثاب لبنها فجاءت بطفل فارتضع هذا الطفل هل يمكن أن يوجد لبن من بكر؟

.. يمكن نزل هذا الحليب من بكر إذا حاضت.

جميل هذا السؤال، يقول: إن المرأة لا.. الحيض ما له علاقة بالحمل، يقول: إن البكر يثوب لبنها من غير حمل، قلنا: هذا صحيح على قول الجمهور؛ لكن الحنابلة لا يعدونه ناشر الحرمة، الحنابلة يقولون: لابد أن يكون هذا اللبن ثاب عن حمل، والحمل يثوب عن ماذا؟ قبله وطء فكيف كانت بكر؟

من يجيب؟

سفاح مثلًا أو زن

الجواب ربما يكون وطء البكر عن شبهة، أو وطئها عن سفاح، يعني من زنا -عافنا الله وإياكم- فلو أنها حملت من سفاح ثم أرضعت أحد الأطفال فإنه ينشر الحرمة، ولو كانت ما زالت تسمى بكرًا؛ لأن البكر متى تكون ثيبًا هو كل امرأة عقد عليها في نكاح صحيح ومثلها يوطأ.

نفتح المجال للإخوة في هذا الدرس:

هناك يا شيخ سؤال يتعلق بالرضاع تقول: سؤالي عن الأجهزة التي تستير نزول اللبن من الأمهات البديلات قالت في دور الرعاية حتى لو كانت غير متزوجة؟ فهل هذا اللبن ينشر الحرمة؟.

أجبنا وقلنا: إن مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية خلافًا للحنابلة أن كل لبن ثاب من صدر امرأة فإنه ينشر الحرمة سواء كان هذا اللبن ثاب عن حمل أو لم يكن ثاب عن حمل.

نشير إلى إجابة حقيقة وردت حول اللبن من البكر يقول: يكون اللبن من البكر إذا كان الحمل سفاحً.

تقول: سمعت جواب الأخت: هل الطفل إذا بلغ سنة كاملة ثم أكل ما يحرم الرضاعة عليه؟

الجواب الطفل إذا كان أمه تعطيه بعض الطعام، وما زال اللبن هو الأصل بحيث يتشوف إلى اللبن ولا يتشوف إلى الطعام ولا إلى كسرة الخبز، فإنه لم يفطم بعد، واضح وحينئذ فلو أن امرأة رضعته فإن رضاعها ينشر الحرمة.

أما إذا كان الطفل يتشوف إلى الطعام وبحيث لو ترك عنه اللبن لم يتضايق بذلك -بمعنى لا يأكل- يعني الطفل أحيانًا وهو صغير عمره ثلاث سنين ما يريد أن ينام إلا على لبن أليس كذلك؟ فهذا لا عبرة به العبرة أثناء القيام والحياة فعلى هذا فلو أن طفلًا جلس سنة أو سنة ونصف أو سنة تسعة أشهر واللبن هو الأصل في طعامه فإنه لو جاءت امرأة وارتضع منها فإنه ينشر الحرمة؛ لأننا نشترط أن يكون أثناء الحولين قبل الفطام. فأما إن فطم قبل الحولين فإنه لا ينشر الحرمة.

السؤال نقول: ما هي شروط الرضاعة المحرم؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الدرس التاسع

فصل في تحريم النكاح

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أما بعد:

كما كانت عادتنا نستقبل إجابات الدرس الماضي

بداية نعتذر للإخوة والأخوات عن عدم حضور درسنا للأسبوع الماضي بسبب ظروفٍ ألمت بنا، لكم العتبى بسبب هذا الانقطاع ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يمن علينا بتوفيقه وأن يسددنا إلى إكمال هذا الشرح وأن يوفقنا وإياكم للإخلاص في القول والعمل.

الإجابات التي وردت حقيقة:

وكان السؤال الأول: ما شروط الرضاع المحرم؟

وكانت الإجابة: شروط الرضاع المحرم ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون لدى امرأة بكرًا كانت أو ثيبًا في حياتها أو بعد موتها لقوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣].

الشرط الثاني: أن تكون الرضاعات في الحولين؛ لقوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ ولقوله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يحرم الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)؛ قال الترمذي حديث حسن صحيح.

الثالث: أن يكون خمس رضعات معلومات في حديث عائشة -رضي الله عنها-: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن نسخ من ذلك خمس رضعات وصار إلى خمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والأمر على ذلك) رواه مسلم.

إجابة وافية فنسأل الله أن يثبتها وأن يعينها وأن يعين الأخوة على هذه الإجابات وكما أخبرتني يا شيخ ياسر أن الإجابات عشر أو أكثر.

أيضًا تتزايد فتح الموقع

لعلك تقرأ من أول فصل في تحريم النكاح، ثم نشرح ما توقفنا إليه.

قال المصنف -رحمه الله-: (فصل في تحريم النكاح وفسخه بسبب الرضاع. ولو تزوج رجل كبيرة ولم يدخل بها وصغيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمت الكبيرة وثبت نكاح الصغيرة، وإن كانتا صغيرتين فأرضعتهما الكبرى حرمت الكبرى وانفسخ نكاح الصغيرتين، وله نكاح من شاء من الصغيرتين، وإن كن ثلاثا فأرضعتهن منفردات حرمت الكبرى وانفسخ نكاح المرضعتين أولًا وثبت نكاح الثالثة، وإن أرضعت إحداهن منفردة واثنتين بعدها معًا انفسخ نكاح الثلاث وله نكاح من شاء منهم منفردة، وإن كان دخل بالكبرى حرم الكل عليه على الأبد ولا مهر للكبرى إن كان لم يدخل بها، وإن كان قد دخل بها فلها مهرها وعليه نصف مهر الأصاغر يرجع به على الكبرى)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حق ارزقنا إتباعه وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل، اللهم إنا نعوذ بك أن نَضل أو نُضل، أو نَذل نُذل، أو أن نَظلم أو نُظلم، أو أن نَجهل أو يُجهل علينا.

أخوتي توقفنا إلى قول المؤلف " ولو تزوجت المرأة المرضعة طفلًا " وهنا سوف يتحدث المؤلف في الرجل الذي تزوج امرأة وهذا اللبن منه، وتكون هذه المرضعة أرضعت شخصًا آخر وهو اللبن لبنه، أما في الفصل الذي سيأتي فإن اللبن في الرضاع ليس لبنه.

يقول المؤلف "ولو تزوجت المرأة المرضعة طفلًا" الآن صورة المسألة: رجل تزوج امرأة ثم طلقها ثلاث تطليقات فانتهت عدتها واللبن ما زال في صدرها، ثم تزوجت هذه المرأة المطلقة طفلًا؟ هل يجوز أن تتزوج واللبن في صدرها؟

يجوز بالإجماع، فهذه المرأة المطلقة -التي في صدرها لبن- أرضعت هذا الطفل الذي قد عُقد عليها بهذا الطفل، يقول المؤلف "ولو تزوجت المرأة المرضعة طفلًا فأرضعته خمس رضعات" ما الحكم؟

حرمت

حرمت لم؟ لأنها صارت؟

أمه

لأنها صارت أمه، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ يقول وانفسخ نكاحها، هذا بالإجماع، فينفسخ النكاح، يقول المؤلف -هذا لا إشكال فيه- يقول: "وحرمت على صاحب اللبن تحريمًا مؤبدًا" من صاحب اللبن؟ الزوج الطليق الذي قد طلقها -قبل أن تتزوج هذا الطفل-، طيب صاحب اللبن -هذا الزوج الذي طلقها- لم حرمت عليه؟ لأنها صارت زوجة ابنه من الرضاعة؛ لأن الله يقول: ﴿ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ قد يقول قائل: لماذا جعلتها ابنة هذا الرضيع وقد انفسخ نكاحها؟ نقول: انفساخ النكاح شيء وانتشار اللبن وحرمته شيء آخر، وعلى هذا فصاحب اللبن لا يجوز له أن يرجع إلى زوجته التي قد طلقها ولو تزوج بعده رجالًا كثيرين، واضح؟

الآن هذه المرأة التي طلقت ثلاث تطليقات لا يجوز لها أن يرجعها إذا كان قد طلقها ثلاث حتى تنكح زوجًا غيره، لو تزوجت زوجًا غيره ثم طلقها الزوج الآخر هل يجوز للزوج الأول أن يرجع إلى زوجته الأولى هل يجوز؟

نقول: لا يجوز؛ لأنها صارت برضاعها بهذا الطفل زوجة ابنه؛ ولهذا قال وحرمت على صاحب اللبن تحريمًا مؤبدًا؛ لأنها صارت من حلائل أبنائه.

قد يقول قائل: لماذا صارت من حلائل أبنائه؟ هذا الطفل أجنبي عنه؛ فلماذا صارت من حلائل أبنائهم؟

لأنه قد ارتضع من هذه المرأة ولبن الفحل ينشر الحرمة وهو لبنه واضح؟

يقول المؤلف: فصل في تحريم النكاح وفسخه بسبب الرضاع. الآن المؤلف سوف يتحدث عن انتشار الحرمة بلبن غير لبن الزوج -الذي سوف يتزوج-.

المسائل الأخرى: كان الرجل قد تزوج امرأة ودخل بها، ثم جاءت هذه المرأة فأرضعت امرأة أو طفلة أراد أن يتزوجها أو تزوجها فلا يجوز؛ لأن لبنه انتشر في ابنته التي قد تزوجها، واضح؟

هنا لا..، صورة المسألة: رجل تزوج امرأة كبيرة، وهذه المرأة في صدرها لبن، هذا اللبن من الزوج أم من غيره؟ أجيبوا؟

من غيره؛ هذا اللبن من غيره، يقول المؤلف: "ولو تزوج رجل كبيرة ولم يدخل بها، هذه الكبيرة في صدرها لبن، وتزوج هذا الرجل امرأة صغيرة، يقول المؤلف: فأرضعت الكبيرة، جاءت الكبيرة فأرضعت الصغيرة. صورة المسألة واضحة، رجل تزوج مريم، مريم امرأة كبيرة في صدرها لبن من زوج آخر، ثم قبل أن يدخل بمريم تزوج طفلة اسمها هند صغيرة، ولم يدخل بالصغيرة أيضاً، ومثلها لا يدخل بها، فجاءت الكبرى فأرضعت الصغرى، الآن الكبرى زوجته أليس كذلك؟

بلى

والصغرى زوجته أليس كذلك؟

بلى

ولم يدخل بواحدة منهما، يقول المؤلف "فأرضعت الكبرى الصغرى" ما الحكم؟

نقول: حينما أرضعت الكبرى الصغرى صارت الصغرى بنتًا للكبرى، وهو قد تزوج ثنتين، فيكون قد تزوج الأم وبنتها، ولا يجوز للرجل أن يجمع بين الأم والبنت.

يقول المؤلف: "حرمت الكبيرة وثبت نكاح الصغيرة" تأمل؛ الآن الكبيرة حرمت عليه لم؟ لأنها صارت أم زوجته، يقول: "وثبت نكاح الصغيرة؛ لأنه لم يدخل بأم البنت، وقد ذكرنا إذا عقد الرجل على البنت ولم يدخل بها حرمت عليه نكاح أم البنت، أما لو عقد على المرأة ولم يدخل بها جاز أن يطلقها وأن يتزوج ابنتها قبل أن يدخل بالكبرى، فهو لم يدخل بالكبرى وقد أرضعت الكبرى الصغرى فنقول: ينفسخ نكاح الكبرى ويثبت نكاح الصغرى لماذا؟ لأن بقاء الزوجية باقٍ، ولم ينفسخ بالرضاع إلا الكبرى؛ لأنه لم يدخل بالكبرى.

يقول المؤلف: "وإن كانتا صغيرتين" الآن صورة المسألة: رجل تزوج ثلاث كبرى، وصغرى، وصغرى، صغيرتين، نسمي الكبرى مريم، والصغرى هند، وصغرى أخرى سمية، واضح؟

هذه ثلاثة يقول المؤلف: "وإن كانتا صغيرتين فجاءت الكبرى" الآن -كل هذه الصورة- لم يدخل بالكبرى، فجاءت الكبرى فأرضعت الصغيرتين الآن هو تزوج كم؟

ثلاثة

ثلاثة؛ فجاءت الكبرى فأرضعت الصغيرتين الآن الصغيرتان تقولان للمرضعة ماذا؟

أمن

أمنا؛ واضح؟ يقول المؤلف: فأرضعتهما الكبرى ما الحكم يقول؟

حرمت الكبرى على الزوج لماذا حرمت عليه؟

لأنها صارت أم الزوجة سواء كان الأولى أو الثانية، يقول المؤلف: "وانفسخ نكاح الصغيرتين".

الأول قال: وثبت نكاح الصغيرة؛ أما الثاني فقال: انفسخ نكاح الصغيرتين، لم انفسخ نكاح الصغيرتين؟

لأنهما أختان قد جمع بين الأختين

لأنه قد جمع بين أختين، فينفسخ النكاح، فإذا انفسخ النكاح جاز له أن يتزوج إحداهما سواء تزوج المرضعة الأولى التي هي: هند أو المرضعة الثانية التي هي: سمية.

أنا لا أريد أن أدخل في الخلاف؛ لأنكم ربما تتشتتون، خلينا نبقى على كلام المؤلف، لا نريد أن نتشتت؛ ولهذا لا نذكر الخلاف، حتى المؤلف في الشرح ذكر بعض الأقوال لكن دعونا منها؛ لأنها تشتت أحيانًا.

ما ذكر هو القول الراجح

إن شاء الله ما ذكر هو القول الراجح يقول المؤلف وانفسخ نكاح الصغيرتين لم؟

لأنه يكون قد جمع بين أختين، وقد ذكرنا أن الأئمة الأربعة يرون أن الرضاع ينشر الحرمة بالنسب وبالمصاهرة؛ فهذه أخته من الرضاعة مصاهرة أم ليست بمصاهرة؟ مصاهرة؛ فلهذا قالوا: لا يجوز أن يجمع بين الأختين؛ لكن له نكاح من شاء من الصغيرتين؛ لأنه إذا فسخ نكاحهما قالوا: لأنه ليست المرضعة الأولى بأولى من الفسخ من المرضعة الثانية، وليس المرضعة الثانية التي هي سمية بأولى من الفسخ من المرضعة الأولى؛ ولهذا قال يفسخ نكاحهما جميعًا؛ وقال بعضهم: بل يفسخ نكاح الأولى، مثلًا امرأة كبرى-التي هي مريم- جاءت فأرضعت هند، ثم بعد انتهاءها من هند أرضعت سمية، قال العلماء يبقى نكاح الثانية لم؟

لأنه حين أرضع الأولى أنفسخ نكاح الأم، أليس كذلك؟ حينما جاءت مريم فأرضعت هند انفسخ نكاح مريم؛ لأنها صارت أمها، فبقي نكاح هند فلما ارتضعت سمية من مريم، جمع بينهما، فصارت الأولى تنفسخ نكاحها ويبقى نكاح الثانية، هذا قول عند أهل العلم، والأقرب والله أعلم هو أن ينفسخ جميعًا نكاحهما؛ لأنه جمع بين أختين في نكاح واحد، ولم يدخل بواحدة منها؛ لأن العبرة بالدخول.

يقول المؤلف: وإن كن ثلاثًا فأرضعتهن منفردات الآن كم تزوج؟ أربعة

شخص ما تزوج أبدًا، أو تزوج وتزوج أربعًا جميعًا، تزوج الكبرى من هي؟ مريم ثم تزوج الصغرى من هي؟ هند، ثم الصغرى الأخرى من هي سمية ثم تزوج الرابعة من هي؟ فاطمة.

يقول المؤلف: ولم يدخل بالكبرى، فجاءت بالكبرى فأرضعتهن منفردات، يقول المؤلف: إن أرضعتهن منفردات أرضعت هند ثم سمية ثم فاطمة يقول: حرمت –هذا الحكم– حرمت الكبرى، هذا واضح الكبرى؛ لأنها صارت أم الزوجة؛ والله يقول: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ طيب يقول المؤلف: وانفسخ نكاح المرضعتين أولًا من هي المرضعتان أولا؟ هند وسمية، لم انفسخ نكاحهما؟ لأنهما صارتا أختين، والأختان يفسخ فيهما النكاح؛ لأجل الجمع بين الأختين، وثبت نكاح الثالثة.

هكذا ذكر المؤلف وفي المسألة خلاف إلا أننا لا نريد أن نذكره وهو أنه يحرم عليه نسائه كلهن.

يحرم ولا ينفسخ

ينفسخ أحسنت نكاح الثلاثة؛ لأنه حين ارتضعت هند من الكبرى فسخت نكاح الكبرى فلما ارتضعت الثانية جمع بين الصغرى الأختين، فانفسخ نكاحهما ورضعت هذه الأخرى فصارت أختًا لهما، فلا يجوز، ولا فرق بين أن يكون الرضاع مجتمعًا أم متفرقًا ما دام لم يدخل بالجميع، وقول المؤلف لعله يكون أحوط، وأظهر، أنه يصح نكاح الثالثة التي هي في الحقيقة الرابعة.

يقول المؤلف: "وإن أرضعت احدهن منفردة" الآن جاءت الكبرى وأرضعت وحدها الآن هو أولًا منفردات، ولكن جاءت الكبرى فأرضعت هند، يقول فأرضعت إحداهن منفردة، وأرضعت اثنتين بعدها يعني بعد الصغرى فجاءت سمية وفاطمة فارتضعتا معًا من صدر الكبرى، واضح صورته؟ جاءت الثانية والثالثة التي هي فاطمة وسمية وارتضعتا معًا من صدر الكبرى، يقول المؤلف انفسخ نكاح الثلاث، لم انفسخ نكاح الثلاث؟ قال: لأنه حين ارتضعت هند وحدها انفسخ نكاح الأم، التي هي الكبرى، وبقيت هند فلما ارتضعت سمية وفاطمة معًا صار الجمع بين الثلاث، فانفسخ نكاح الأولى وهي هند لوجود الأخت الثاني "أحدهما" وانفسخ نكاح الثانية والثالثة؛ لأنهما ارتضعتا جميعًا فليست الثانية بأولى من الثالثة وليست الثالثة بأولى من الثانية؛ هذه صورة المسألة.

يقول المؤلف: "انفسخ نكاح الثلاث وله نكاح من شاء منهم منفردات"؛ لأنه حينئذ إذا تزوجهن فإنه تزوج من غير جمع بين الأخوات ولا بأس بذلك.

الآن المؤلف حينما انتهى من صور المسألة التي تأتي الكبرى فترضع زوجاته الأصاغر قبل الدخول بها.

الآن دخل في تفاصيل أن الكبرى ترضع زوجاته الأصاغر بعد الدخول، يقول: (وإن كان دخل بالكبرى) صورة المسألة رجل تزوج مريم، ومريم قد ثاب لبنها على مذهب الحنابلة عن حمل من زوج آخر، وانتهت عدتها فتزوجها علي، فتزوجت عليًا ودخل علي بها، ثم تزوج هندًا، يقول المؤلف: (وإن كان دخل بالكبرى حرم الكل عليه على الأبد)

جعل المؤلف ثلاث تزوج مريم ودخل بها ثم تزوج هندًا ثم تزوج سمية ثم تزوج فاطمة، فجاءت الكبرى فأرضعت هندًا وسمية وفاطمة سواء منفردات أو مجتمعات يمكن تصور هذه المسألة مجتمعات؟ كيف؟

ترضع مريم سمية وفاطمة وهند

جميعًا كيف ترضع الجميع؟

يوضع لبن مريم مثلًا في رضاعة ويشرب الباقي منه

أحسنت، ألم نقل إنه ينشر الحرمة سواء كان من الوجور أو السعوط؟ فتأتي الكبرى فتجمع اللبن في قدح فتعطيه الثلاث أو تجعل واحدة ترضع واحدة بقدح ثم ترضع اثنتين من صدرها فحينئذ كلهن مجتمعات.

يقول المؤلف: وإن كان دخل بالكبرى حرم الكل عليه على الأبد، لم حرمت هند وسمية وفاطمة لأنهن صرن؟

دخل بأمهن

لأنهن صرن بنات لأمهن وقد دخل بأمهن، وقد قال تعالى ﴿ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ وهو الآن قد دخل بالكبرى "بالأم" فحينئذ تحرم عليه على الأبد.

الآن المؤلف انتهى من هذه المسألة، مسألة الفسخ والحرمة على التأبيد، ودخل وشرع في المهر يقول (ولا مهر للكبرى إن كان لم يدخل به) الآن أرجعك المؤلف إلى أول المسألة أن يكون قد تزوج مريم وتزوج هندًا وتزوج سمية وتزوج فاطمة، يقول المؤلف: إن جاءت الكبرى فأرضعت بقية زوجاته الأصاغر يقول المؤلف الآن: "ولم يدخل بها" الآن سؤالي: إذا لم يدخل بالمرأة، وقد طلقها فهل لها المهر؟ إذا طلق الرجل امرأته ولم يدخل بها هل لها مهرًا؟

نصف المهر

أتأتينا بالدليل؟ بالآية؟

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]؛ وعلى هذا فنقول لها نصف المهر، يقول المؤلف هنا: لا مهر للكبرى، لم قال ذلك وهو قد ثبت في الشرع أن لها نصف المهر؟ نقول هنا قاعدة فقهية: وهو أن كل من أفسد نكاح امرأة قبل الدخول، فإن الزوج له أن يرجع بالمهر عليه. على من أفسد، والمرأة الكبرى هي التي أرضعت الأصاغر، وحينما أرضعت الأصاغر فسخ نكاح الكل إذا كان بعد الدخول، وإن كان قبل الدخول فهي التي فقد فسخت نكاحها فحينئذ لا مهر لها لماذا؟

لأنه بدلًا من أن يعطيها ثم يرجع بها على من غرها صارت بمعنى المقاصة، فلا يعطيها شيء، فلا مهر لها واضح؟ أليس كذلك؟ لا مهر لها.

"وإن كان قد دخل بها" الآن فرق المؤلف بين الدخول وعدمه، وإن كان قد دخل بها، وهو أن يكون قد تزوج مريم ودخل بمريم، ثم جاءت مريم هذه وأرضعت هندًا وسمية وفاطمة.

يقول المؤلف: "وإن كان قد دخل بها فلها مهرها" لماذا لها مهرها؟

لأن المهر يستقر بالدخول

لأن المهر يستقر بالدخول، وقد قال –صلى الله عليه وسلم–: (فلها المهر بما استحل من فرجه)؛ طيب أليست هي التي قد فسخت النكاح؟ أليست هي التي تسببت في فسخ النكاح؟ لماذا جعل لها المهر؟ لأن الله يقول: ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء: ٢١]؛ فهذا يدل على أن الإفضاء له مهر ثابت.

ولو طلقها بعد الدخول لثبت مهرها، فهي لم تغره من أول العقد، فحينئذ نقول يثبت لها المهر؛ لأنه يجوز له أن يكون قد طلقها أو يطلقها أو يفسخ النكاح فيثبت لها المهر؛ لأجل الدخول بقوله: (فلها المهر بما استحل من فرجه)؛ أتذكرون هذا الحديث من رواه (فلها المهر بما استحل من فرجها، وإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)؛ هذا حديث ماذا؟ حديث عائشة الذي ذكرناه (أيما امرأة نكحت نفسها من غير ولي فنكاحها باطل، باطل، باطل ولها المهر بما استحل من فرجه)؛ وقلنا: إن هذا الحديث إسناده جيد، وإن كان قد اختلف فيه على الزهري سليمان بن موسى حدث به عن الزهري فنسي الزهري طيب.

يقول المؤلف: (وعليه نصف مهر الأصاغر): الآن رجل تزوج بمريم ودخل بمريم، ثم جاءت مريم فأرضعت زوجاته الأصاغر "هند وسمية وفاطمة" يقول المؤلف عليه مهر الأصاغر لم صار عليه مهر؟ لأنه لم يدخل على الأصاغر فيثبت عليه نصف المهر يقول المؤلف: يرجع به على الكبرى لم رجع به على الكبرى؟

لأن الكبرى قد تسببت في خلع أو في فسخ النكاح، وقد قلنا: إن كل من أفسخ نكاح امرأة على زوجها قبل الدخول فله أن يرجع به على من فسخه فالكبرى قد أفسخت عقد الأصاغر، فله أن يرجع به على الكبرى. هنا نكون قد شرحنا هذا الباب ونمهل عقولكم حتى لا تكل ونستمع إلى أسئلتكم.

هنا مسألة أحب لأنها سوف تطرح كثيرًا، أنا ذكرت أن من ضمن الشروط أن الشروط ثلاثة: وقلت إن الشرط الثاني: أن يكون الرضاع في الحولين وذكرت الخلاف وقلت إن الأئمة رحمهم الله ذكروا أن العبرة بالحولين سواء كان الفطام قبل الحولين أو بعده فلا عبرة بالفطام؛ لقوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ وذهب أبو العباس ابن تيمية –رحمه الله– إلى أن العبرة بالفطام وعليه: لو فطم الطفل بعد مضي سنة قبل إكمال الحولين فإن أبا العباس يرى –رحمه الله– أن الفطام ما بعده ليس ناشرًا الحرمة فعلق ذلك بالفطام، وبالغ –رحمه الله– فقال: حتى لو كان بعد الحولين، لو لم يفطم الطفل بعد الحولين قال ينشر الحرمة، هذا القول أنا أقول إنه قوي، وله ما يعضده، وهو ما رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن فاطمة بنت المنذر –زوجة هشام بن عروة– عن أم سلمة –رضي الله عنها– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إنما يحرم الرضاع ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفطام).

وهذا الحديث قال الترمذي فيه حسن صحيح، ولا أعلم له علة إلا ما يخشى من عدم سماع فاطمة بنت المنذر من أم سلمة، وقد بحثت عن هذا الحديث فلم أجد أحدًا ضعفه بذلك فإن وجد علة فالمثبت مقدم على النافي، وأقول هذا القول قوي؛ وإن كان أكثر أهل العلم على أن العبرة بالحولين –مثل ابن قدامة في المغني– قالوا: وان حديث أم سلمة "وهو قول قبل الفطام" فهذا معلق بمدته لا بنفسه، يقول: إن الغالب أن الفطام يكون في الحولين لا بنفسه الذي هو نفس الفطام، وهذا القول –كما قلت– قوي، وعلى هذا فلو ارتضع الطفل بعد سنة وقد فطم فعلى قول ابن تيمية لا ينشر الحرمة؛ وعلى قول الجمهور ينشر الحرمة.

تقول: الرجل إذا طلق امرأة وأراد أن ينكح أختها أو عمتها أو خامسة هل يحرم عليه خطبتها قبل انقضاء عدة من طلقها؟ أم يجوز له الخطبة على ألا يتم العقد إلا بعد انقضاء المدة؟

إذا كانت الخطبة صريحة فلا يجوز له أن يخطب على أختها قبل انتهاء عدتها؛ لأنها العلاقة ما زالت باقية، فلا يجوز له أن يعقد عليها.

تقول: بالنسبة للرضاع المحرم على قول من قال: إنه يجب أن يكون لبن ثاب عن حمل، هل يجب أن تكون المرأة ولدت، أم يحرم أو يقع الرضاع إن أرضعته أثناء حملها وأسقطت جنينها أو أرضعت طفلًا بلبنها؟

ذكرنا هذا الخلاف وقلنا: إن مذهب الحنابلة يشترطون أن يكون هذا اللبن ثاب عن حمل سواء كان حمل من سفاح أو من غير سفاح من زنا أو من غير زنا، وقلنا: إن مذهب الجمهور العبرة بوجود لبن في صدر المرأة سواء ثاب عن حمل أو غير حمل، وقلنا: إنه أحيانا توجد بعض الأدوية التي تفرز هرمونات في صدر المرأة يدر بها اللبن فإنه ينشر الحرمة على قول الأئمة الثلاثة مالك أبي حنيفة والشافعي؛ وقلنا هذا القول أظهر والله –تبارك وتعالى– أعلم.

تقول: لماذا فسخ نكاح الأختين من الرضاعة ولم يخير الزوج بينهما كمن أسلم وتحته أختان؟

هنا أسلم وتحت أختان لم يعلم بالحكم، هذا يسمى قبل بلوغ الخطاب، يقال اختر أيهما شئت؛ لأنه أسلم فهو لغير المكلف في السابق، أما هنا فهو المكلف فيجب عليه أن يفسخ بينهما، وهذا الفرق بينهما؛ العبرة بماذا؟ بالتكليف، الكافر غير مكلف من حيث التكليف الذي يفعل، وإن كان مكلفًا من حيث العقاب.

تقول: هل يشترط الشهود ألا يكونوا من درجة قرابة معينة للزوج أو الزوجة يعني هل يصح أن يـشهد الأخ على نكاح أخته وكذلك الجد والابن؟

الشاهدان لهما أن يشهدا إلا أن يكونا من الفروع أو من الأصول، فلو كانوا من الفروع كالأبناء وإن نزلوا وأبناء الأبناء فإن نزلوا فلا يشهدون، وكذلك الآباء وإن علوا لا يشهدون، وإنما البقية فيشهدون، ولهما الحواشي وهما الأعمام والأخوال وأبناء العلم وأبناء الخال وكذلك الإخوة؛ لكن هنا مسألة الأخت التي سألت: فهي مسألة هل لها أن يعقد على أختها أو يخطب على أختها قبل انتهاء العدة؟ أنا قلت: إنه لا ينبغي له ذلك، لكن أقول أيضاً: ينبغي أن يتأمل فيها إلى درس إن شاء الله غدًا ونذكر المسألة بأوسع من هذا.

أكثر من شخص زوجة خامسة

العبرة بالخطبة نعم هل له أن يخطب نعم.

تقول: بالنسبة للخطبة على الخطبة إذا تقدم لأولياء الفتاة خاطب وأجابوه ثم تقدم من هو خير منه في نظرهم أو نظر الفتاة؟ هل لهم أن يعدلوا عن الخاطب الأول إلى الخاطب الثاني؟

أقول أن الخاطب الثاني إذا كان قد خطب على خطبة أخيه ولم يعلم، فإن جمهور الفقهاء قالوا لأولياء البنت أو للبنت أن تختار أيهما شاءت، وإن كان يأثم إن كان يعلم، فالإثم شيء والمرأة تختار الأصلح لها هذا هو قول جمهور أهل العلم، وعلى هذه: قال جمهور أهل العلم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)؛ هذا حكم بين الخاطب وخاطبها الأخ وأخيه، أما في أولياء البنت والبنت فلها أن تختار ما شاءت، وذهب أبو العباس ابن تيمية على أن الخاطب الآخر لا يجوز له أن يخطب، ويقال لا تتزوجها ويتزوج الآخر فإن رضوا بعد ذلك، وإن منعوا الزوج الأول ثم له أن يتزوج مرة أخرى، وأقول: إن هذا فيه إطالة وقول الجمهور أقرب، وهو أن لها أن تختار الأصلح لها؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (دعوا الناس يرزق بعضهم بعضٍ)؛ وهذا من الرزق.

الشق الثاني من السؤال: يعني ما حكم أن يقبل الخاطب وفي نيته إن تقدم خير منه عدل إليه حتى لا يضيع الفرصة على ابنته؟

ما فيه مانع، هذا السؤال يقول إذا تأخرت البنت مثلًا فجاء خاطب فخطب ابنة هذا الرجل؛ لأنه لو جاء خير منه قبل الزوج الآخر، لا حرج في ذلك إن شاء الله، لكن نقول: إنه لا يكلف الزوج المال ويربطه بارتباطات مالية، ربما تثقل في كاهل الزوج، فإن كان لا يريد لا يطيل أمد الخطبة بحيث يقول: إننا نحن وافقنا ولكن ننتظر حتى يقطع به عنت البحث أو عنت الخاطب الآخر ثم يتزوجها، نقول: هذا لا ينبغي له؛ لأن هذا يضر بالزوج، والأصل هو عدم الإضرار، فإن كان قد خطبها ثم جاء بوقت قريب فخطب آخر فله أن يتزوجها، وأن يترك الخاطب الأول لكنه ينتظر، ويقول: انتظر الخاطب الأول حتى ربما يصل إلى ستة أشهر أو سنة فهذا ضرر ولا يجوز، وإن كان يصح كعقد أن يأخذ بالخاطب الآخر.

تقول: هل يجوز لزوج البنت المطلقة منه أن يذهب مع أمها للحج كمحرم لها؟.

ذكرنا هذا في دروس ماضية وقلنا: إن الراجح -والله أعلم- أن الرجل إذا طلق زوجته التي قد دخل بها، فإن أم زوجته تبقى على محرميته.

تقول: كثر الحديث مؤخرًا في بلادنا أن المهر غير واجب، فكيف يمكن رد هذا ؟

فأما المهر فإن أهل العلم أجمعوا أنه لا يجوز أن يتزوج الرجل المرأة إلا بمهر، وهذا قول عامة أهل العلم، وحكي إجماعًا إلا رسولنا -صلى الله عليه وسلم- لقوله تعالى: ﴿ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]؛ فاستثنى الله -سبحانه وتعالى- نبينا -صلى الله عليه وسلم- بذلك، ومعنى الهبة ليس المراد أن تقول المرأة وهبتك نفسي، فلو جاءت امرأة لرجل وقالت وهبتك نفسي فتزوجها فلا بد من وجود مهر أما نبينا -صلى الله عليه وسلم- فإنه لا يلزم أن يدفع مهر: ﴿

خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾؛ هذا هو الراجح –والله أعلم– وهذا هو قول الأئمة الأربعة: نعم، وجد خلاف في هل يصح أن تقول المرأة لغير الرسول وهبتك نفسي؟ جوز ذلك أبو حنيفة ومنع ذلك الجمهور، وأبو حنيفة حينما جوز قال: يصح ولكن بمهر؛ ومالك منع ذلك؛ لأن الله يقول: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾؛ وأما الشافعية وأحمد فمنعوا ذلك؛ لأنهم يرون أنه لابد من الصيغة وهو أنه يقول زوجتك أو ملكتك فيقول قبلت.

تقول: هل المخالعة لزوجها تعد بائنًا تعد التعريض بخطبتها في العدة أم لا؟

المخالعة وهي التي يسميها العلماء بائن بينونة صغرى، وهل تستبرئ بحيضة واحدة كما هو رأي ابن عباس واختيار أبي العباس بن تيمية وابن القيم، أم تعتد بثلاثة قروء؟ والأقرب –والله أعلم– أن المخالعة تعتد بحيضة واحدة، وهل لها أن يخطبها؟ وقد ذكرنا هذا وقلنا الراجح –والله أعلم– له أن يخطبها تعريضًا ما دامت في استبراء الحيضة، فيقول: إني لمثلك راغب فلا بأس بذلك ولا يصرح.

يقول: الحقيقة لي سؤالان:

سؤال في الدرس الحالي: إذا كانت مرضعة تزوجت طفلًا فعند العقد عليه يكون هذا زوج لها ولا زوج لها من قبل وهو الفحل الذي ثاب اللبن عنه، فهو هنا زوج لها؟

قبل الرضاع تزوجت.

نعم هي كانت مرضعة

لا.. قبل الرضاع لو أرضعته ثم تزوجته معلوم أن العقد باطل؛ نحن نفترض أن امرأة تزوجت طفلًا ثم أرضعته بعد الزواج. واضح؟

هذه المرأة كان لديها لبن من زوج سابق طلقها؛ ثم تزوجت طفلًا فيكون في هذه الحالة هذا الطفل ليس ابنا للزوج المطلق فإذا أرضعت الطفل؟

لماذا لا يكون ابنا للزوج المطلق؟

لأنها لم ترضعه بعد

قبل الرضاع ولا بعد الرضاع؟

قبل الرضاع

إذن لا يكون، صحيح.

فإذا أرضعت الطفل؛ أصبحت محرمة على الطفل؟ فكيف تكون من حلائل أبوه من الرضاع، وهي مطلقة من الطفل نفسه؟

الآن رجل تزوج مريم فطلقها أليس كذلك؟ حتى انتهت عدتها وما زال في صدرها لبن من زوجها علي، فتزوجت طفلًا صغيرًا اسمه محمد فجاءت هذه الزوجة فأرضعت محمد من لبن ماذا؟

على

على الآن محمد صاحب اللبن من هو؟ على فيكون صاحب اللبن؟ أبوه أليس كذلك؟

نعم

أبوه، أبو على الآن صارت المرأة هذه ابنة ماذا؟

ابنة المرضع أليس كذلك؟

الطفل ابن المرضع محمد بن على

الآن إذا أراد أن يتزوج هذه مريم فإنه لا يجوز؛ لأنها صارت زوجة ابنه؟ ابن على الصغير

بعد طلاقها منه

بعد طلاق من؟ يقول على لمريم أنت الآن أم ابني من الرضاعة.

حتى لو طلقت من محمد بالرضاعة.

نعم تبقى أم ابنه محمد فلا يجوز له أن يتزوج زوجة ابنه من الرضاع، لأنها تكون أم أبنه وزوجة ابنه من الرضاعة أليس كذلك؟

نعم أي على ما كان

زوجة ابنه لوجود العقد، وأم ابنه لوجود الرضاعة، فلا يجوز له أن يتزوج زوجة ابنه من الرضاع؛ لأن الله قال: ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ﴾.

هي لم تصبح حليلة بعد الرضاعة؛ لأنها طلقت فسخ العقد

فسخ العقد لكن يبقى أنها زوجة فسخ عقدها، تبقى زوجة فسخ عقدها.

والسؤال الثاني: فيه تعريف الرضعة عند الحنابلة، فقرة في التعريف "ويتركه -أي الطفل- يترك الثدي باختياره من غير فصل عارض بعد ريه": والسؤال ما هو الفاصل العارض وكيف يعرف من الفاصل غير العارض ولاسيما أن سلوكيات الأطفال في هذا واسعة ومفهوم الأمهات متفاوتة من صغيرة وكبيرة وحديثة الزواج وغيرها؟ الجزء الآخر من السؤال كيف نعرف أنه ارتوى ولا يلهو مثلًا؟

الجواب على هذا: أنه أحيانًا الأم -أو امرأة مرضعة- إذا بكى الطفل تلقمه ثديها ليتلهى به فإذا مص الثدي قامت المرأة فأبعدته حتى لا يرتضع؛ لأنه أحيانًا يكون الزوج يرفض أن ترضع المرأة غير أبنائها، فهذا هو القصد من غير إرادته، فإن خلع فهمه من ثدي المرأة من غير إرادته فلا يعتبر، فكذلك نقول هنا لا يعتبر هذا هو المقصود.

أشرتم يا شيخ إلى إذن الزوج، كثرت الأسئلة حول قضية أم الزوج هل المرأة تأثم؟

أما المرأة فإن الرجل له قوامة، وهذه القوامة المقصود بها بقاء الأسرة التربوية أو المؤسسة التربوية، ولا يمكن لمؤسسة أيٍّ كانت هذه المؤسسة من نجاح إلا بوجود مدير ونائب مدير وأفراد أليس كذلك؟ والمراد بالقوامة هنا هو أن يكون الرجل هو المدير، وإن كان نائب المدير قد أعطيت صلاحيات، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيته، والزوج راع في بيته ومسئول عن رعيته، فإذا قال المدير لأفراده لا تفعلوا كذا؛ لبقاء المصلحة وثبوت كينونتها، فإنه لا ينبغي للأفراد أن يمتنعوا؛ لأن المرأة وجب عليها طاعة زوجها وهي طاعة بالمعروف، والمقصود بالمعروف هنا -أيها الأخوة- هو ألا تخالف نصًا شرعيًا من كتاب أو سنة، وليس المراد أن توافق نصًا شرعيًا؛ لأن الموافقة يجب طاعة كل من وافق أمر الله وأمر رسوله سواء كان من صغير أو من كبير من رئيس أو من مرؤوس.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة؟.

السؤال الأول: أيهما المعتبر في الرضاع؟ أهو الفطام أم الحولين؟ مع ذكر الدليل والمناقشة؟

الدرس العاشر

تابع باب الرضاع

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أما بعد:

نستعرض بعض إجابات الأخوة الواردة في الدرس الماضي:

السؤال الأول: أيهما المعتبر في ا لرضاع أهو الفطام أم الحولين مع ذكر الدليل ومناقشته؟

وكانت الإجابة تقول: أولًا: الأئمة -رحمهم الله- ذكروا أن العبرة بالحولين سواء كان الفطام قبل الحولين أو بعده فلا عبرة بالفطام؛ لقوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ فهذا خبر بمعنى الأمر أي لا يرضع أكثر من ذلك، وهذا يسمى مفهوم الصفة وهو حجة.

وذهب أبو العباس ثانيًا -رحمه الله- أن العبرة بالفطام، وعليه فلو فطم الطفل بعد مضي سنة قبل إتمام الحولين فيرى أن فطام ما بعده ليس ناشرًا للحرمة، فعلق ذلك بالفطام حتى لو كان بعد الحولين، أي لم يفطم الطفل إلا بعد الحولين، قال ينشر الحرمة وهو قول قوي، وله ما يعضده فيما رواه الترمذي من حديث أم سلمة - رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يرحم الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)؛ وهذا الحديث حسن صحيح وأكثر الأئمة أن العبرة بالحولين، وقالوا: أما حديث أم سلمة قبل الفطام فهو معلق بمدته لا بنفسه، فالغالب أن الفطام يكون في الحولين، فلو أرتضع طفل بعد سنة وقد فطم فيرى ابن تيمية أنه لا ينشر الحرمة وعلى قول الجمهور ينشر الحرمة والله تعالى أعلم.

هذه إجابة وافية كافية إلا أنني قلت وهذا القول قوي من حيث أن يكون الفطام قبل الحولين، أما إن كان الفطام بعد الحولين فإنه لا ينشر الحرمة، وهذا هو قول الأوزاعي فعلق الأوزاعي الفطام إذا كان زمن مدة الحولين، أما إذا الفطام بعد زمن الحولين فالعبرة بماذا؟ العبرة بالحولين، وهذا القول قلت هذا قول قوي، وقول الجمهور له حظه من النظر فهذا استدل بالحديث وهذا استدل بالآية، ويمكن الجمع بينهما كما أشار إلى ذلك أبو العباس ابن تيمية، وهو قول الأوزاعي أن يكون ذلك زمن مدة الحولين، فلو كان فطامه قبل ذلك، فالعبرة بوجود الفطام فلو لم يفطم إلا بعد الحولين فكان الحولان كافيان في ذلك.

ذكرنا -أيها الإخوة- في الدرس بالأمس حينما سألت الأخت قالت: هل يجوز أن للرجل إذا طلق المرأة طلاقًا بائنًا هل له أن يخطب على أختها صراحة خطبة بالتصريح أم بالتعريض؟

وذكرت أنه لا يجوز، ولا ينبغي أن يصرح في الخطبة إلا إذا انتهت عدتها، أما ما زالت في عدتها فإنه لا يصرح، بل يعرض إذا كان طلاقها طلاقًا بائناً، أما رجعيًا فلا إشكال، وهذا الذي جعلني أتوقف هو أنني ذكرت في الدرس الذي كان قبل ثلاثة أسابيع مسألة الخطبة في التصريح وقلنا: إن المعتدة طلاقًا بائنًا: مذهب الحنفية والحنابلة ورواية عن على بن طالب: أنه لا يجوز التصريح بالخطبة بل يجوز التعريض، وقلت أيضًا: إن المطلقة طلاقًا بائنًا لا يجوز؛ لأن يتزوجها إلا بعد انتهاء العدة، فلو طلق رابعة فلا يجوز أن يتزوج خامسة حتى تنتهي العدة، فهذا على القول بأنه لا يجوز التصريح.

أما على رأي الشافعي ومالك وابن المنذر أنهم قالوا: يجوز للإنسان أن يتزوج المرأة البائن إذا كان بينونة بين الصغرى أن يتزوج خامسة ولو كانت في عدتها فهؤلاء على قولهم يجوز التصريح ويجوز التعريض واضح؛ لأن كل من جاز إبرام العقد معه جاز التصريح فيه والتعريض؛ لكن على مذهب الحنابلة وهذا الذي رجحناه لا يجوز، فكانت الإجابة كما هي، لكنني توقفت أنظر هل للحنابلة قول فلم أجد بعد بحث، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم الفقه في الدين.

الآن لعلنا نكمل يا شيخ ولو دبت الصغرى ونحن قرأنا أليس كذلك.

توقفنا في القراءة حتى يرجع به على الكبرى.

أقرأ.

قال المصنف -رحمه الله-: (ولو دبت الصغرى إلى الكبرى وهي نائمة فارتضعت منها خمس رضعات حرمتها على الزوج، ولها نصف مهرها عليه، يرجع به على الصغرى إن كان قبل الدخول، وإن كان بعده فلها مهرها كله لا يرجع به على أحد، ولا مهر للصغرى، ولو نكح امرأة ثم قال هي أختي من الرضاع انفسخ نكاحه، ولها المهر إن كان دخل بها، أو نصفه إن كان لم يدخل بها، ولم تصدقه، وإن صدقته قبل الدخول فلا شيء لها، وإن كانت هي التي قالت هو أخي من الرضاع فأكذبها ولا بينة لها فهي امرأته في الحكم).

قبل أن نبدأ لابد أن نذكر لأهل الفضل فضلهم فبعض الأخوة يتصل علي ويناقشني في بعض المسائل ويستفسر ويزيد بعد الفوائد في هذا الدرس فلهم منا جزيل الشكر أوفره، وعظيم الدعاء أكمله، أن يرزقنا وإياهم الفقه في الدين، وهذا من باب ذكر لأهل الفضل فضلهم، وقد كان السلف -رضي الله تعالى عنه- يذكرون ذلك لتلاميذهم، فيقول أفادنيها فلان، تلميذه، وأنا أشكر الإخوة الذين يذكرون أو يستشكلون بعض المسائل، أو يطلبون الاستفسار حتى جاءتني رسالة بالكتابة، طلبوا مني أن أذكر بعض المسائل التي بحاجة الناس إليها فهذا طيب ويشكرون عليه؛ لأن مثل ذلك يحصل فيه تفاعل، واستثمار أوقات الإخوة المستمعين حتى يعم النفع وتكثر الفائدة.

أما كتابنا الذي وصلنا إليه وهو قول المؤلف: ولو دبت الصغرى إلى الكبرى، الآن صورة المسألة: رجل تزوج امرأتين كبيرة اسمها مريم وصغيرة اسمها هند، واضح؟ فجاءت الصغرى فدبت، ومعنى دبت: يعني سارت وحبت حتى التقمت ثدي الكبرى، وهذا اللبن الذي من الكبرى ليس هو من لبن الزوج، وإنما هو من لبن زوج أخر، فجاءت الصغرى فدبت حتى ارتضعت من الكبرى رضاعًا ينشر الحرمة، وإذا قلنا رضاعًا ينشر الحرمة، يكون خمس رضعات مشبعات، ويكون في الحولين أو قبل الفطام، على الخلاف الذي سبق معنا، فعلى هذا فلو دبت الصغرى حتى ارتوت وشربت خمس رضعات مشبعات، فيقول المؤلف هنا: "وهي نائمة" من هي النائمة؟ الكبرى، يعني لم تعلم الكبرى بذلك، والكبرى عاقلة والصغرى غير عاقلة.

يقول المؤلف: "حرمتها على الزوج" من التي حرمتها؟ الصغرى حرمت الكبرى على الزوج؛ لأنه حينئذ تكون الكبرى ماذا؟ أم البنت أم الزوجة فلا يجوز فينفسخ نكاح ماذا؟

نكاح الكبرى؛ الصغرى هل ينفسخ نكاحها ما تقولون؟

نقول: إن كان قد دخل بالكبرى فسخ نكاح الصغرى، وإن كان لم يدخل بالكبرى فإن الصغرى ما زال نكاحها باقية -نفس مسألة الأمس-.

يقول: "حرمتها على الزوج" الآن الكبرى لم يدخل بها يقول: "ولها نصف مهرها عليه" لها يرجع على الصغرى أم الكبرى؟ يرجع للكبرى، وللكبرى نصف مهرها؛ لأنه فسخ نكاحها قبل الدخول؛ وكل من فسخ نكاحها قبل الدخول فلها نصف المهر.

يقول: "مهرها عليه" على من؟ على الزوج، لكن الزوج حينئذ يرجع به على الصغرى، طيب الصغرى غير عاقلة يا أخوان؟ أليس كذلك؟ والله -سبحانه وتعالى- وضع التكليف على العاقل؛ وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما عند أهل السنن كالنسائي من حديث عائشة: (رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق والصبي حتى يبلغ)؛ وهذه في حكم الصبي فلماذا جعل المهر على الصغيرة؟ وقال يرجع به على الصغرى وهي غير عاقلة.

كيف الجواب؟

كيف أرجع المؤلف المهر للزوج على الصغرى وهي غير عاقلة؟

لأنها تسببت في فسخ النكاح

أنت قلت؛ لأنها تسببت في فسخ النكاح، وهذا يكون ماذا؟ ما فائدة تسببت؟ صارت سببًا، هذا يسميه العلماء خطاب ماذا؟ أين أهل الأصول؟ ثمة فرق بين خطاب التكليف وهو المتعلق بذات العبد نفسه، وخطاب التكليف خمسة: الواجب والمستحب والمحرم والمكروه والمباح؛ أما خطاب الوضع المتعلق بغير أفعال المكلفين وإنما هو متعلق بالاقتضاء أو السبب أو المانع أو الشرط أو العزيمة أو الرخصة فهنا سبب، أليس كذلك؟ فلا ينظر في خطاب الوضع إلى التكليف والعقل، فحينئذ صار ذلك تعلق بلا نظر بين الفاعل، هل هو مكلف أو غير مكلف؛ ولذا لو قتل الصبي قتل خطأ وجب عليه الدية، أليس كذلك؟ لماذا؟ لأنه من باب خطاب الوضع لا ينظر فيه إلى الفاعل، لكن متى ينظر فيه إلى الفاعل؟ من حيث الحرمة وعدمها حرام عليه أو ليس بحرام؟

التكليف

التكليف، حينئذ نقول يرجع به على الصغرى؛ لأن الصغرى ضامنة فسخ نكاح زوجها أو نكاح الكبرى؛ يقول المؤلف: " إن كان قبل الدخول؛ لأنه نصف المهر، ويقول: "وإن كان بعده فلها.." يعني للزوجة الكبرى المهر كاملًا لماذا؟ لأن كل من دخل بامرأة وخلا بها واستمتع بها كما يستمتع الرجل من امرأته فإن لها المهر سواء كان هذا النكاح شرعيًا أو غير شرعيًا؛ ولهذا قال –صلى الله عليه وسلم–: (فلها المهر بما استحل من فرجه)؛ مع أنه نكاح قال قبله –عليه الصلاة والسلام–: (نكاحها باطل باطل باطل).

يقول المؤلف: "وإن كان بعده فله مهرها كله لا يرجع به على أحد" طيب لماذا لا يرجع به على أحد، لماذا؟ نقول: لأن المهر هنا لأجل الاستمتاع؟ ولهذا قال –صلى الله عليه وسلم–: (فلها المهر بما استحل من فرجه)؛ نقول المهر ثبت لأجل استحلال البضع؛ ولهذا لا يرجع به على أحد.

يقول المؤلف: "ولا مهر للصغرى"؛ الآن الصغرى دخل بها أو لم يدخل بها؟

لم يدخل بها، فإذن لا مهر لها. المفترض أن يكون لها ماذا؟ المفترض أن يكون لها نصف المهر لكن لا مهر لها؛ لأنها تسببت فسخ نكاحها بنفسها، فلهذا ليس لها المهر وقاعدة كل من ماذا؟

ذكرناها بالأمس: كل من تسبب في فسخ نكاح امرأة فإنه يعود الزوج عليه بكامل المهر، إما المهر كاملا وإما نصفه.

يقول المؤلف: "ولو نكح امرأة" ثم قال انتهى المؤلف من مسألة الرضاع الكبرى والصغرى، لكن الآن دخل في مسألة ادعاء الرضاع.

قال: "ولو نكح امرأة ثم قال بعد العقد هي أختي من الرضاعة فهذا القول يوجب فسخ النكاح؛ لأنه أقر على نفسه بما يوجب فسخ النكاح" كما لو أقر على نفسه أنه طلق امرأته آخر ثلاث تطليقات، واضح؟ نقول: لأنه أقر على نفسه بما يوجب فسخ النكاح فمثله مثله ما لو أقر على نفسه أنه طلق زوجه آخر ثلاث تطليقات.

يقول المؤلف ولها المهر من؟ أخته من الرضاع، ولها المهر إن كان دخل بها، لماذا؟ بما استحل من فرجها كما قال –صلى الله عليه وسلم– أو نصفه، ولها نصفه إن كان ماذا؟ إن كان لم يدخل بها.

لماذا ثبت لها النصف؟ لأن الفسخ كان من أين؟ من قبل إقرار الزوج، وليس ثمة تغرير من المرأة، يقو: "لم يدخل بها فلها المهر" لكن المؤلف فرق فقال: إن كان قبل الدخول نظرت فإن صدقته على أنه أخوها من الرضاع فليس لها شيء؟ لم؟

نقول: لأنها أقرب ببطلان العقد، بإقرارها بطل عقدها؛ لأنه عقد عليها وهي أخته، فيكون العقد باطلًا وأيضا المهر باطل؛ لأن ما بني على باطل فهو باطل وما يترتب عليه؛ ولهذا قال: ولم تصدق، يعني إن صدقته فلا مهر لها، وإن لم تصدق فلها المهر، لماذا ثبت لها المهر وهي أخته من الرضاعة والعقد باطل؟ وضح الإشكال، لماذا جعل لها المهر إن لم تصدق وهو قد أقر أنها أخته من الرضاعة؟

نقول الجواب: لأنه لا يقبل قوله فيها؛ لأنه تعلق به مال، والقاعدة: أن الإقرار حجة قاصرة" وبالتالي فإن لم تصدق ثبت مهرها أو ثبت لها المهر إن كان قبل الدخول فلها نصفه.

يقول المؤلف: "وإن صدقته قبل الدخول" قال إنها أخته من الرضاع فلا شيء لها.

أعيد وشرحته: أريد تحريك الذهن منكم: إن دخل بها، وقال هي أختي من الرضاع، قلنا: فسخ نكاحها، أليس كذلك وقلنا لا مهر لها أليس كذلك؟ طيب، لماذا لا مهر لها؟

لأنها أقرت بالنكاح الباطل

لأنها أقرت بالنكاح الباطل فيكون هذا النكاح باطلًا، وما ترتب عليه فهو باطل؛ واضح فيكون في حكم الزنا –والعياذ بالله– لأنها عالمة وسكتت، انتهينا من هذا.

الآن يقول المؤلف المسألة الأخرى؟ وإن كانت هي التي قالت إنه أخي من الرضاعة، يعني رجل تزوج امرأة، فقالت هو أخي من الرضاعة، فلا يخلو الحال من أحوال:

الحالة الأولى: إن كان قبل الدخول فسخ نكاحه ولا مهر لها لماذا؟

لأنها تسببت في ذلك

لأنها هي التي تسببت، فإن أقر –إن كان قبل الدخول– بأنها أخته من الرضاع فلا مهر لها لا نصف ولا شيء، وإن لم يقر –أنكر– فهل لها المهر؟ فنقول أيضًا ليس لها المهر؛ لأنها هي التي أقرت، طيب هذا انتهينا منه وهو إن كان قبل الدخول.

وإن كان بعد الدخول نظرت فإن كان لها بينة، فإن قالت هو أخي من الرضاعة فأكذبها واضح، أو خلينا نقسمها تقسيم آخر أسهل لكم:

نقول: إن قالت هو أخي من الرضاعة فأكذبها، هذه مسألة لو قالت الزوجة هو أخي من الرضاعة فأكذبها فما الحكم؟ نقول لا يخلو الحال من الأحوال:

الحالة الأولى: أن يكون لها بينة في ذلك، فإن كان لها بينة في ذلك فسخ العقد، ولا مهر لها لا قبل الدخول ولا بعده لماذا؟ لأنه ثبت إن كان لها بينة فلا مهر لها إن كان قبل الدخول لماذا؟ لأنها أقرت وأثبتت أن النكاح باطل.

وإن كان بعد الدخول فما الحكم؟ إن كان بعد الدخول فهل يكون زنًا؛ ويكون ليس لها مهر؟ أم يكون وطء بشبهة؟ واضح الآن؟

إن كان معها بينة، فأكذبها ومعها بينة فنقول: إن كان قبل الدخول فلا إشكال لا مهر لها إن كان بعد الدخول فأقرت فنقول: هل كنت عالمة أم لست بعالمة؟ فإن كانت عالمة قبل العقد فلا مهر لها؛ لأنها أقرت على نفسها بالزنا؛ لأنها كانت مطاوعة زانية –والعياذ بالله– فلا مهر لها، وقد قال –صلى الله عليه وسلم–: (ومهر البغي خبيث)؛ وإن أنكرت وقال: أنا ما علمت إلا بعد العقد وعندي بينة فإنه والحالة هذه إن كان بعد الدخول فإن الحكم يثبت لها المهر؛ لأنه كان حينئذ وطأ بشبهة، إن كان قد استحل منها.

علمت بعد الدخول؟

علمت بعد الدخول ولها بينة، فقالت هو أخي، فأنكر ولها بينة، وقالت: عندي شهود، فحينئذ لها المهر بما استحل من فرجها، فيكون حكمه وطء بشبهة، وإن كان قبل الدخول فلا مهر لها، هذا إن كان لها بينة.

الحالة الثانية: ليس لها بينة، فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها هذا واضح، أليس كذلك؟ وإن بعد الدخول –هذه مسألة مشكلة– وإن كان ليس لها بينة وأكذبها، وقد دخل بها، فنقول: إن كانت عالمة بذلك بأنها أخته فليس لها المهر لماذا؟

إن كانت عالمة بأنها أخته وسكتت حتى استمتع بها فلا مهر لها لماذا؟ لأنها كانت مطاوعة بذلك، وهذا في حكم الزنا -والعياذ بالله-.

وإن كانت منكرة ما أقرت قالت أنا منكرة ما أدري ما علم إلا بعد الدخول فإن كانت هذه إلا بعد الدخول فلها المهر بما استحل من فرجها.

وإن كانت ثبت لها المهر، وهل تبقى نقول هي زوجته في الحكم وهو أنكر الآن، وإنما الطلاق لمن أخذ بالساق، فهي تبقى زوجته في الحكم، أما بينها وبين الله فلا، كيف ذلك؟

نقول إن قالت عندي بينة أنه أخي من الرضاع ما فيه إشكال ذكرناه، وإن كان ليس فيه بينة، وإن قالت والله هو أخي من الرضاعة، وإن أمي التي ماتت أقرت لي بذلك، وقال لا..، وقد دخل بها، فنقول حينئذ هي زوجته في الحكم، ويلزمها ألا تمكنه من نفسها، واضح؛ لأن بينها وبين الله ليست بزوجته، فلا تمكنه من نفسها، ولا يحل لها أن تساكنه، ويجب عليها أن تخالعه.

فقال هي زوجتي، قال أفسخ، قال هي زوجتي، وأنكر أن تكون أخته من الرضاع، فحينئذ يجب عليه أن تفتدي بنفسها، فتدفع هي الخلع الذي هو يسمون: ثمن الخلع وهو العوض، وحينئذ نكون قد انتهينا من كتاب الرضاع والله أعلم.

يقول: هل قصد المرأة مثلًا في نشر الحرمة بالرضاع، هل لها التأثير ترضع طفلًا وتقول مثلًا وجدت فيه مثلا ضرورة لابد من أرضعه لكني أنا ما أقصد أن تنشر الحرمة؟

يقول: هل في نشر الحرمة في الرضاع أثر في قصد المرأة بأن ترضع أم لا؟ هذا سؤالك؟

من يجيب؟ مر معنا.. نشر الحرمة، هي تقول: إني أرضعه لكن لا ينشر الحرمة، أريد أن أعطيه قليل وأنا أنزع منه، ولكنه شرب ولم أعلم هل ينشر الحرمة أو لا؟ ما الجواب عليه من يقول نعم أم لا؟ والدليل من كلام المؤلف الذي مر معنا؟

ما رأيك أن نأخذ فترة تفكير في الإجابة؟

يقول: عن من رضع من زوجتي كان ابني من الرضاع الآن هو كبر ويتزوج فزوجته أكون أنا محرم لها أم لا؟

الجواب: نقول مرت معنا هذه المسألة، وقلنا: إن مذهب الأئمة الأربعة -رحمهم الله- على أن الرضاع ينشر الحرمة بالمصاهرة والنسب، فحينئذ تكون هذه الزوجة زوجة ابنه وهو محرم لها، أما على رأي أبي العباس ابن تيمية -كما مر معنا- في أن المصاهرة لا ينشر الحرمة؛ لأن الله يقول: ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]؛ وأما الجمهور فقالوا: إن هذا خرج مخرج الغالب، والراجح هو مذهب الأئمة الأربعة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول كما في الصحيحين من حديث عائشة: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة) فجعل الولادة شاملة للنسب والمصاهرة.

وأما جواب أخي هو أنني أقول: ولو دبت الصغرى إلى الكبرى حرمتا عليه والكبرى، لا تقصد بذلك، فالقصد لا أثر له في نشر الحرمة والله أعلم.

تقول: هل إذا كُتب للمرأة مهر معين عند زواجها ثم طلقت في الولايات المتحدة هل تستطيع أن تطبق النظام الأمريكي في الطلاق، والذي يعطيها النصف مما يملك الرجل؟

هذه مسألة وهي أن يكون لنا نفهمه في ذلك هو أن يكون الرجل له زوجة ويعطيها مهر، لكنه اشترطوا عليه إذا طلقها فلها كامل أو نصف ما يملك، فنقول ينظر، فإن كان ذلك جعل من ضمن المهر، فهي مسألة خلافية: هل يجوز الجهالة في الصداق أم لا؟ واضح الآن يقول: ادفع الآن مائة ألف، والباقي مؤخر بتطليقك بنصف ما تملك، مجهول أو ليس مجهول، هل يجوز في هذه الحال؟ هذه محل نظر سوف نبحثها -إن شاء الله- في باب الصداق،

وإن كان ليس من باب الصداق، والقسم الثاني: إن كان ليس من باب الصداق بل إنه من باب العقوبة فإنه حينئذ لا يحل لها ذلك، فلو ألزمها أو جوز لها نظام تأخذه، فيجب عليه أن ترجعه والله أعلم.

تقول: أشكل على -فضيلة الشيخ- الفرق بين قول أهل العلم في مسألة ما إذا نكح كبيرة وصغيرتين فأرضعتهما الكبيرة، ما فهمته أن قول المؤلف أنه لما أرضعت الكبيرة إحدى الصغيرتين فسخ نكاح الكبيرة دون المرتضعة الصغيرة، فلما أرضعت الكبرى الصغيرة الثانية صارت الصغيرتين أختين من الرضاعة فانسخ نكاحهما؟ تقول أشكل على في هذا، أما القول الثاني لم أفهم علته إذ أن الصغيرتين صارتا أختين في نفس اللحظة من أين فضلت المرتضعة الثانية على الأولى أم أنهم اعتبروا أنه برضاعة الأولى فسخ نكاحها هي؟

هي تريد الإشكال في ماذا بالضبط؟

تقول في قضية أنه الترتيب في الرضاعة؟

جميل: رجل تزوج كبرى واثنتين صغرى "هند وسمية" المؤلف يقول: نذكر القول الراجح: جاءت الكبرى فأرضعت الصغرى، الآن من حين ارتضاع الكبرى الصغرى صارت الكبرى أمًا للزوجة فينفسخ نكاح الكبرى إن كان قبل الدخول، الآن صورة المسألة إن كان قبل الدخول، أما إن كان بعد الدخول انفسخ نكاحهم جميعًا.

فسخ نكاح الكبرى

وتحرم عليه الصغرى أيضًا إن كان بعد الدخول، لكن هنا يفترض المسألة قبل الدخول، جاءت الكبرى فجاءت الكبرى فأرضعت الصغرى فسخ نكاح الكبرى، فجاءت الكبرى أيضًا فأرضعت الصغرى الثانية التي هي سمية، من حين ارتضاعها للصغرى الثانية صارتا أختين، وحينئذ لا يجوز له الجمع بين الأختين؛ لأن الرضاع طارئ على العقد، فليست هذه بأولى؛ ولهذا جمع بينهما فأوجد العقد، فحينئذ نقول: يفسخ ثم له أن يتزوج ما شاء، هذه صورة المسألة.

في مسألة نكاح الصغيرة، فالبعض الأسئلة في الدرس الماضي يتساءل كيف ينكح الصغيرة وهي أشهر وأن المرأة تنكح طفلًا صغيرًا أشكل هذا الأمر؟

حقيقة أن بعض الإخوة يشكل عليه، يقول: ولو تزوجت المرأة صغيرًا أو طفلًا أو طفلًا كيف يكون هذا؟

أولًا: نحب أن نبين أن الفقهاء -رحمهم الله- حينما يذكرون مثل هذه المسائل إنما يذكرونها فرضًا فيما لو وقعت، ومثل هذه الأشياء ربما تقع نوادر من المليار واحد أو اثنين، لكن لابد أن حكم الله -سبحانه وتعالى- يعلم هذا واحد.

الثاني: أن أهل العلم يذكرون النوادر في مسائلهم لتحريك الذهن وتدريب الطالب على الفهم هل تحقق فهمه أم لا.

الثالث: أنه ربما يوجد مثال أحيانًا تكون امرأة أو طفل ماتت أمه ومات أبوه وليس له عائل، فجاء أهل الحي فقالوا -في البادية- من يأخذ هذا الطفل يربيه؟ جاءت امرأة أرملة، قالت: أنا أخذه، لكن أريدكم أن تزوجوني، حتى لو كبر ما أجد غضاضة، وليس في صدري لبن، فأريد أن يكون زوجي، حتى لو كبر أبقيه عندي يوجد هذا أو ليس يوجد؟ فتتزوجه حتى يكون محرمًا لها لو كبر، لكن إذا ربته وجلست معها فشب منذ الصغر، وهي لم ترضعه، وليس في صدرها لبن، ربما يشق ذلك عليها فيما لو كبر، هل يكشف له أو لا؟ يكشف لها فلأجل هذا ربما تتزوجه ليس إلا.

يقول: هل يجوز رسائل جوال بين الفتى والفتاة إذا كانوا قد اتفقوا مثلًا العائلتين مثلًا؟

هذه تكلمنا عنها وقلنا في مسألة التوسع في حديث الخاطب مع خطيبته، وقلنا إذا الخاطب مع خطيبته لينظر صياغة عبارتها وبيان كلامها وينظر ما تهواه بحشمة وأدب وخلق إسلامي رزين فلا بأس شريطة ألا يدوم؛ لأنه

أحيانًا يكون الأمر مرة ثم مرة ثم نظرة كما قال أحمد شوقي؛ وكذلك لا يكثر من الرسائل، ولو كـان يريـد أن يحادثها فإنه يبرم العقد ولم لم يدخل بها إلا بعد زمن.

تقول: لي ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: على قول ابن تيمية أن العبرة بالرضاع إذا كان قبل الفطام، هل يدخل في رأيه إذا كان الطفل لا يتشوف إلى لبن الأم قبل الفطام أنه ما ينشر المحرمية وإذا كان ليس رأي هذا ابن تيمية فما قوله؟

أما هذا فإن هذا ابن تيمية يعلق بالفطام، ومسألة الطفل لا يحب الرضاع ليس هذا فطامًا؛ لأن بعض الأطفـال أحيانًا يكره لبن الأم ويرتضع من الحليب الصناعي، ويرتضع من الأم إذا أخرج باسطوانة معينة، أو فـي لـبن الطفل الذي يرضع فيه أنبوبته، فحينئذ لا يكون هذا فطامًا؛ لكن الفطام هو أن يشتهي إلى الأكل، ولا يتشوف إلى الطعام هذا القصد.

والسؤال الثاني: هل تؤثر الرضاعة إذا كان لبن الأم لها أكثر من سنتين وثاب عن حمله سواء رضعه بمص أو شربه وسواء كانت الأم ميتة أو حية؟

قلنا هذا وقلنا: إن العبرة بوجود اللبن سواء كانت المرضعة حية أو ميتة.

أنا أسأل عن نفس اللبن إذا كان له أكثر من سنتين، أنا أسأل نفس الطفل؟

اللبن إذا كان جيدًا فلا بأس لا ينشر الحرمة، وأنتم تعلمون أن أحيانا في بعض المستـشفيات الأوروبيـة أو العربية أو الإسلامية يضعون ما يسمى ببنوك الحليب فيأخذون هذا اللبن من صدور الأمهات فيبقونه في ثلاجـة حتى إذا جاء وقت الحضانة يعطونه الأطفال، وصدرت الفتوى بتحريم بنوك الحليب؛ لأنه فيه اختلاط الأنـساب ومعلوم أن هذا الحليب يبقى زمانًا طويلًا.

السؤال الثالث: هل للخال من الرضاع حق الصلة، وهل يعد عقوق لو مثلًا أنادي أمي مـن الرضـاع مـثلا باسمها؟

هذا بناًء على حسب العادة، أنهم لا يرون اكتراثًا، أنه يسمى أمه من الرضاعة أم على أم عبد الله أم محمد فلا حرج لكنه من الكرم والأفضل والإخاء وإعطاء أهل الفضل فضلهم أن يسميها بأمي.

تقول: إذا تعاطت المرأة ما يدره لبنًا، أو أرضعت طفله هل يصبح زوج هذه المرأة أبًا لهذه الطفلة بالرغم من اللبن لم يثب بسببه؟

سؤال جيد جدًا، واضح السؤال: نقول لا ينشر الحرمة بين الطفل وبين الرجل؛ لأن هذا اللبن لم يثب منه، لم يكن لبنه، فحينئذ يكون هذا الطفل له أم من الرضاعة وليس له أب من الرضاعة على قـول الجمهـور خلافًـا للحنابلة.

تقول: نريد الرد فيما يرى الخاطب من خطيبته، إذ أن له أن يرى منها إن كان فيها عيب مثل حرق أو تكشف عن ظهرها حتى لو كان الحرق في فخذها، نرجو أن يوضح لنا فضيلة الشيخ أن هذه المسألة؛ لأنه لا يتصور أن تفعل هذه المرأة هذا الأمر المرأة الحرة العفيفة؟

نحن نقول أنه لو طلب الخاطب من خطيبته أو من ولي البنت التي بها عاهة في داخل جسدها، وقـال: أنـا متزوجها، ولكن أريد أن أنظر هذا السواد الذي في الظهر أو هذا السواد الذي في الفخذ، مثل شـامة مثلًـا هـل للزوجة المخطوبة أن تكشف بالجواز هل لها؟ نقول نعم لها ذلك؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسـلم- يقـول: (فلينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحه)؛ هذا له، لكن مسألة المخطوبة ترفض، لها ذلك أيضًا، فإذا رفضت فلها ذلـك، وللخاطب ألا يتقدم أيضًا ولا يقدم على الزواج، وكون البنت أو العفيفة التي لا تفعل هـذا دليـل علـى كرمهـا ومروءتها، لكن الجواز شيء والفعل شيء آخر.

نحن نقول أن هذا يجوز، لو أرادت امرأة تقول: ما جاءني أزواج، فيقال لهم: لو سترنا هذا العيب لكان هذا لا يجوز؛ لأن ستره فيه عيب ولو قلت لا.. لما جاءني بعض الأزواج، وأنا كبرت في السن، فهل لي أن أكشف هذا حتى يعلم الأزواج ذلك، نقول لهم ذلك، فإذا جاز -يا أخوان- أن تكشف؛ لأجل العلاج، فلها أن تكشف لأجل الزوج هذا أولى، ولا حرج في ذلك، وكون المرأة يستعصى إدراكها هذا لعفتها وحيائها فهذا دليل على نبلها وفضلها ومروءتها لكن نقول أن ذلك يجوز.

يقول: رجل منذ سنوات وهو يربي في بيته ابن أخيه، وكأنه ابنه عمره الآن حوالي اثنتي عشرة سنة، هل يجوز لي أن أنصحه كي تقوم زوجته بإرضاعه أو ترضعه أختها كي تصير أمًا أو خالَة للطفل، هل يجوز لي هذا مع العلم أنني أعلم أن الراجح هو عدم جواز إرضاع الكبير، ولكني متأكد أنه لن تتحجب زوجته أمام هذا الولد، ولم تتعامل معه، وإن صار كبيرًا ولن تتعامل معه إلا وكأنه ابنها؟

نقول ذهب جمهور الفقهاء، بل عامة الفقهاء على أن رضاع الكبير لا ينشر الحرمة، سواء كان ذلك مما يحتاجه الزوج والزوجة، يعني سواء احتاج هذا الرجل الكبير أو احتاج ذلك الزوج والزوجة أو لم يحتاجوه، وقالوا: إن هذا إنما رخصة لسالم مولى أبي حذيفة خاصة، تقول أم سلمة -كما في الصحيح-: وأبى سائر أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يدخل أحد عليهن بتلك الرضعة، وقالوا لعائشة: إنما كان ذلك لسالم خاصة. وكانت عائشة -رضي الله عنها- تأمر بنات أخيها أو بنات أخواتها أن يرضعن من كانت تريد أن يدخل عليها من الرجال الكبار، وهذا خصوصية لعائشة، أما عامة أهل العلم فقالوا: لا رضاع، ولا ينشر الحرمة الكبير، وذهب أبو العباس ابن تيمية إلى أنه لا ينشر الحرمة في رضاع الكبير بعد الفطام إلا إذا كان وضعه كوضع سالم، بأن يكون صبي تربى عند قوم واحتاجوا إليه ويشق ذلك عليهم في أن يتركوه، فإن لهم أن يرضعوه، وقال ابن تيمية هنا: إن هذه الخصوصية خصوصية أوصاف، وليست خصوصية أشخاص، خصوصية لسالم، يقول ابن تيمية لا.. ليس على قول الجمهور، ولكنها خصوصية أوصاف فمن كان وصفه كوصف سالم وسهلة بنت سهيل مع زوجها، فإنه يجوز له الرضاع، وإن لم يكن فلا؛ ولهذا قالت: وإن سالمًا يدخل عليَّ وإنه ليراني وعليَّ فضلى، يعني الثياب الخفيفة التي تلبسها المرأة أمام زوجها، وإني قد بلغ سالم مبلغ الرجال، وأرى أنا أبا حذيفة يشق ذلك عليه، قال أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة، فذهب أبو العباس في هذا، وأرى -والله أعلم- أن قول الجمهور أحوط، ولكن قول الجمهور أحوط وأظهر، ولكن إذا كان الإنسان يعيش في بلد، بلد ربما تكون شعائر الإسلام ليست ظاهرة قوية متينة بحث تصان وتحفظ، بل تسيب المرأة، تكون أحكامها وأفعالها ليست بذاك، فأقول: حنانيك، بعض الشر أهون من بعض، فلو أخذنا بقول أبا العباس هنا وليس من باب أنها أخته، ولكن من باب تخفيف الشرط، استثناء بذلك، فأرى -والله أعلم-: أنه لا حرج، وللعلماء كلام طويل في باب الأخذ بالقول الضعيف لمصلحة الراجح، والمالكية هم لهم قصب السبق فيما يأخذونه في مسألة الأخذ بالقول الراجح لما جرى عليه العمل.

تقول: مسألة إرضاع الكبير هناك من بعض المشايخ يجوزون هذا الأمر استنادًا لحديث سالم مولى أبي حذيفة ويقول: إن كان الأمر فيه حاجة مثلًا كرجل ماتت أمه وأبوه صغيرًا وكذا حتى تبعد المشقة، وكذا فما رأيكم؟ فبعضهم يجوزون هذا الأمر وبعضهم يرى كما سمعنا من قول الشيخ عبد الله قبل هذه الحلقات: إنه بتحريم هذه المسألة فنحب الاستفاضة في هذا الأمر؟

قبل أن تسألين أجبت بإجابة وافية في مثل هذا، وقلت: إن أبا العباس ابن تيمية -رحمه الله- يرى أن سالمًا مولى أبي حذيفة إنما جوز له النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يرتضع من سهلة بنت سهيل؛ لأنه فيه حاجة؛ وان خصوصيته هنا إنما هي خصوصية أوصاف وليس خصوصية أشخاص، وقلنا: إن الراجح والله أعلم هو قول الجمهور خلافا لأبي العباس ابن تيمية، وقد قالت أم سلمة وأبا سائر أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يدخل عليهن بتلك الرضعة، وقالوا: إنما لسالم خاصة وعلى هذا فإنما لسالم خاصة.

قالوا أن هذا القول لأحد المشايخ ليس خاصًا بهذا الرجل وبهذه المرأة؛ لأن أحكام الشريعة لا تختص بأناس معينين إنما هي تكون لهذا الرجل ولمن كانت حاله مثل حاله.

هذا هو رأي ابن تيمية، فإنه بجعله أن خصوصية أوصاف، ولكن الأقرب -والله أعلم- أن الله -سبحانه وتعالى- قال: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ وقد قال النبي: (لا يحرم من النبي إلا ما فتق الأمعاء)؛ والقاعدة الفقهية: أن النص الشرعي الظاهر أو الأصل الظاهر إذا خرج منه فعل، فإنه يبقى على خصوصية ولا يقاس عليه؛ لأن الرخص لا تقاس بغيرها.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: لو قالت الزوجة لزوجها هو أخي من الرضاع فأكذبها الزوج؟ فما الحكم؟ اذكر الأحوال مع حكم كل قسم؟ والله أعلم.

الدرس الحادي عشر

باب نكاح الكفار

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أما بعد:

نستأذن فضيلتكم في استعراض أجوبة أسئلة الدرس الماضي:

كان السؤال في الدرس الماضي: لو قالت الزوجة لزوجها أنت أخي من الرضاعة فأكذبها الزوج، اذكر الأقسام في ذلك مع حكم كل قسم؟

وردت مجموعة كبيرة من الأخوة والأخوات لعلنا نستعرض بالتفصيل إجابة الأخ يقول في أجابته: لو قالت الزوجة لزوجها أنت أخي من الرضاع فأكذبها الزوج فالحكم ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: إذا كان لها بينة فله حالان:

الحالة الأولى: إذا قالت قبل الدخول بها فسخ العقد ولا مهر لها؛ لأنها أقرت وأثبتت بأن النكاح باطل فما ترتب عليه باطل.

الحالة الثانية: إذا قالت ذلك بعد الدخول بها فيكون ذلك إما زنًا أو وطأً بشبهة. فإن كان ذلك قبل العقد والدخول فهو زنًا ولا مهر لها، وإن كانت لا تعلم إلا بعد الدخول بها فهو وطء بشبهة ولها المهر.

القسم الثاني: إن لم يكن لديها بينة، فله أيضاً حالان:

الحالة الأولى: إذا كان قبل الدخول فلا مهر لها وإن كان بعد الدخول فله حالان: إن كانت عالمة بذلك قبل الدخول فهو زنا وهي مطاوعة في الزنا وليس لها مهر.

الحالة الثانية: إن لم تكن تعلم إلا بعد الدخول فلها المهر بما استحل من فرجها وهي زوجته في الحكم أما بينها وبين الله فهي أخت له من الرضاع ولا تحل له ويلزمها ألا تمكنه من نفسها ولا تساكنه وعليها أن تفتدي نفسها وتخالعه وعليها ثمن الخلع وهو العوض.

إجابة وافية ونسأل الله أن يثبته على الحق وعلى الهدى.

لعلنا نبدأ -إن شاء الله- درسنا هذا بباب نكاح الكفار فلتتفضل.

قال المصنف -رحمه الله-: (باب نكاح الكفار: لا يحل لمسلمة نكاح كافر بحال، ولا لمسلم نكاح كافرة إلا الحرة الكتابية، ومتى أسلم زوج الكتابية أو أسلم الزوجان الكافران معاً فهما على نكاحهما، وإن أسلم أحدهما غير زوج الكتابية أو ارتد أحد الزوجين المسلمين قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال، وإن كان ذلك بعد الدخول فأسلم الكافر منهما في عدتها فهما على نكاحهما، وإلا تبينا أن النكاح انفسخ منذ اختلفا ديناهما، وما سمي لهما وهما كافران فقبضته في كفرها فلا شيء لها غيره، وإن كان حرامًا وإن لم تقبضه وهو حرام فلها مثلها أو نصفه حيث وجب ذلك)

تفضل اقرأ ما بعد ذلك.

(فصل في حكم فسخ نكاح الإماء وإن أسلم الحر وتحته إماء فأسلمن معه وكانا في حال اجتماعهم على الإسلام ممن لا يحل له نكاح الإماء انفسخ نكاحهن، وإن كان ممن يحل له نكاحهن أمسك منهن من تعفه وفارق سائرهن).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا إتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علنيا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظِلم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

وبعد:

أحبتي الكرام مرة ثانية نرحب بالأخوة الحضور وبالمستمعين والمستمعات، هذا الباب هو باب نكاح الكفار، والمقصود بالكفار هم أهل الكتاب وغيرهم من المجوس والوثنيين ومن دان بأي دين شاء من ديانات الأرض، وأما المقصود بهذا الباب وهو باب نكاح الكفار فهو بيان حكم ما عقدوه فيما بينهم من الأنكحة، وما يقرون عليه في ديننا لو أسلموا.

أعيد المقصود بهذا الباب: هو بيان حكم ما عقدوه فيما بينهم من الأنكحة حال كفرهم، وما يقرون عليه فيما لو أسلموا أو ترافعوا إلينا.

وهذا الباب المقصود به باختصار: "اعتبار أنكحة الكفار"، وأنكحة الكفار معتبرة في شرعنا بشرطين، أنكحة الكفار معتبرة في حال توفر شرطين:

الشرط الأول: أن يعتقدوه حلًا في شرعهم، ويصححونه في دينهم، فيجوز أن نعتبر أي نكح كان في نكاح الكفار إذا كانوا يعتقدون حله.

فالمجوس يعتقدون حل نكاح المحارم فنعتبرهم على ما هم عليه، وقد توفر هنا أحد الشرطين.

أما الزنا فلو جاءنا شخص نصراني أو يهودي وقد استمتع بهذه المرأة وبقيت عنده بالزنا من غير النكاح الذي اعتبروه فلا يقر فلابد حينئذ من أن يكون معتبرًا في شرعهم ويعتقدوه حلالًا، والزنا النصارى يعتقدونه حلالًا أم يعتقدونه حرامًا؟

يعتقدونه حرامًا كما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر في قصة الذي رجم بين يدي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في الزاني والزانية وهما يهوديان؛ لأن الزنا محرم في شريعة النصارى، ومحرم عند اليهود، ولا اعتبار بالحالة الراهنة التي توجد عندنا في حضارة الغرب كما يسمى بـ "جير فرند" أو "بوي فرند"؛ فهذان العملان محرمان ولا يعتبران، وكونه يقبل عندهم فإن هذا مسخ لحضارتهم، وعدم انتهاج لأي دين، فلا يقرون عليه، فلو جاءنا رجل وقد صحب خليلته من غير وجود نكاح بينهم معتبر فلا يعول عليه، فلابد حينئذ من تصحيح العقد فيما لو أسلموا، واضح.

يعني يستوي قضية الكتابية وغيرهم

كل الزنا، إلا المجوس فإنهم يجوزون نكاح المحارم.

وإن كان بدون شرع

إذا كان من عقيدة المجوس أن الزنا في أول أمرهم محرم فإنه يبقى على تحريمهم، فلا يقرون عليه، هذا توفر فيه شرط؛ فلو تزوجوا من غير وجود ولي أو من غير وجود شاهد فهذا هو نكاح الناس فيما بينهم، تقول عائشة –رضي الله عنها– كما عند البخاري وأبي داود كان نكاح الجاهلية على أربع، أو كان نكاح الجاهلية أربعة:

الأول: فيما كان هو نكاح الناس فيما بينهم اليوم حيث يخطب الرجل الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها فهذا هو نكاح الناس اليوم في الجاهلية وغيرها يخطبها وما زال ذلك موجوداً إلى يومنا عند النصاري واليهود.

أما "بوي فرند" أو "جيرل فرند"؛ فإنهما حالة ممسوخة عندهم ولا يقبلها عقلائهم وإن كانوا يقبلونها في واقع الحال فلا.

محدثة

محدثة.

الشرط الثاني: ألا يترافعوا إلينا. فإذا لم يترافعوا إلينا فلا نتعرض إلى أنكحتهم واضح فأهل الذمة الذين يعيشون في بلاد المسلمين كالشام ومصر فلو تزوجوا بنكاح غير موافق للشروط الشرعية الإسلامية فلا نتدخل ما لم يترافعوا إلينا.

فلو تزوجوا بطريقة معينة مقبولة عندهم في دينهم ولم يترافعوا إلينا فنجعل نكاحهم معتبر، ولا نفتش عنه، ولا نقول: لابد أن تكون أنكحتكم موافقة لأنكحة المسلمين إلا أن يترافعوا إلينا في تصحيح العقد أم غيره، فإننا نجريه على حكم الشرع كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢].

ومن الأدلة على ذلك أيضًا: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أخذ الجزية من مجوس هجر، ولم يتعرض إلى أن أنكحتهم، ومن المعلوم أن أنكحة المجوس باطلة؛ لأنهم ينكحون المحارم.

هذان هما شرطا اعتبار أنكحة الكفار، أما لو جاءوا إلينا أو أسلموا وقد نكح أحدهم ابنة أخيه أو عمته فيجب أن يفرق بينهما، ولو أسلم شخص وعنده أختان فيجب أن يفرق بينهما، كما روى الضحاك بن فيروز عن أبيه أنه قال: أسلمت وعندي أختان فأمرني رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن أفرق بينهما، وفي لفظ الترمذي: (اختر أيتهما شئت)؛ والحديث في سنده بعض الضعف، ولكن عليه العمل عند أهل العلم، وقد روى ابن عمر أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (أمسك أربعة وفارق سائرهن).

والحديث أجمع أهل العلم عليه كما نقل ذلك ابن قدامة وغيره كابن المنذر إلا أن الحديث ضعيف ضعفه البخاري وغيره.

يقول المؤلف: لا يحل لمسلمة نكاح كافر بحال، المسلمة لا يجوز لها أن تنكح كافراً سواء كان هذا الكافر مجوسيًا أو نصرانياً أو يهودياً أو أي دين اعتقده غير دين الإسلام، لا يجوز أن تنكحه؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ [البقرة: ٢٢١].

قال المؤلف: "ولا لمسلم –لا يحل لمسلم– نكاح كافرة" عمم المؤلف، والكافرة تشمل ماذا؟ تشمل الكتابية من اليهودية والنصرانية أو غير كتابية كالمجوسية والوثنية والبوذية وغيرهم كالقديانية أيضًا؛ لأنه دين باطل، إلا الحرة الكتابية يهودية أو نصرانية وأن تكون حرة فلو كانت أمة فلا يجوز نكاحها، وحينما قال المؤلف: "ولا لمسلم نكاح كافرة إلا الحرة الكتابية بشرطها"؛ يعني ما هو شرط نكاح الحرة الكتابية؟

العفة

أحسنت "العفة" أن تكون عفيفة، وهي المقصود بها في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ [المائدة: ٥]. المحصنة هنا المقصود بها العفيفة.

يقول المؤلف استثنى الحرة الكتابية، ودليله هو قول الله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾.

يقول المؤلف: ومتى أسلم زوج الكتابية أو أسلم الزوجان الكافران معًا فهما على نكاحهما.

صورة المسألة: إذا تزوج رجل كتابية يهودية أو نصرانية، وهذا الرجل سواء كان كتابيًا أو مجوسيًا أو وثنيًا أو أي دين يعتقده، فلو أسلم هذا الرجل فإنه يكون قد تزوج ماذا؟

كتابية

كتابية فيبقى على إسلامه؛ لأنه حينما أسلم يبقى على نكاحه؛ لأنه حينما أسلم كان نكاحه موافقًا للشرع؛ ولهذا اشترطنا أنه إذا أسلم ألا يكون نكاحه مخالفاً للشرع والآن هو موافق للشرع أم لا؟

موافق

موافق للشرع أو أسلم الزوجان الكافران معاً، صورة المسألة: امرأة كتابية وزوجها كتابي أسلما معًا فحينئذ يصح نكاحهما ويبقيان على نكاحهما ما لم يكن هذا النكاح محرم في شريعتنا، والحرمة هنا حرمة بالإبقاء وليس في الأول، يعني لا يجوز للشرع استدامته، لكن وإن جاز في شرعهم في شرطه فلو تزوج رجل من غير شهود ولا ولي، لكنه مقبول عندهم، هل يقر عندنا؟ نعم يقر؛ لكنه لو تزوج عمته أو خالته أو أخته ثم أسلم هل يقر عندنا؟

لا يقر

لا يقر؛ لأنه لا يجوز استدامة هذا النكاح.

نصحح يا شيخ بالنسبة لعدم وجود الولي

لا يشترط؛ لأنه نكاح الناس على ما هو عليه، تقول عائشة -رضي الله عنها-: فلما بعث الله نبيه -صلى الله عليه وسلم- أبقى ما ينكح الناس عليه اليوم.

ثم إن الشروط تختلف عند الفقهاء -رحمهم الله- فهما على نكاحهما وهذا أمر مجمع عليه، قال ابن قدامة -رحمه الله- ولم يختلف عليه الناس.

ومثل هذه الصورة فيما لو أسلما معًا لو أسلما وهما في مجلس واحد، أسلما معًا بمعنى كل واحد منهما نطق الشهادة مع الآخر وهذه صورة نادرة، ومثلها في الحكم فيما لو أسلم أحد الزوجين سواء كانت المرأة أو الرجل وهما في المجلس، فأسلمت الزوجة ثم أسلم الزوج، أو أسلمت الزوجة، فهما أيضًا على حالهما؛ لأن اتفاقهما في نطق الشهادة أمر عسر ولا يمكن تحقيقه في الغالب.

لكن يا شيخ عفواً قضية مثلاً لو هناك ترتيب يعني يسلم الرجل أولً

إذا كانت كتابية...

إذا كانت كتابية

نعم لو كانت مجوسية، لو أسلم الرجل وكانت زوجته مجوسية وليس في المجلس قالوا وجب فسخ العقد، كما سوف يأتي -إن شاء الله-.

يقول المؤلف: ولو أسلم أحدهما غير زوج الكتابية؛ لأنه ذكر زوج الكتابية أولًا قال: ومتى أسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه؛ لأنه أسلم وزوجته يجوز للمسلم ابتداء أن ينكحها إذا كان عفيفة.

لكن لو أسلم أحدهما غير زوج الكتابية مثاله: امرأة كتابية وزوجها كتابي فأسلمت المرأة واضح الصورة؟ هما كتابيان فأسلمت المرأة زوجها كتابي، هل يجوز بقائها معه؟ لا...

لا يجوز بقائها ولا يجوز أن تمكنه من نفسها؛ لقوله تعالى: ﴿ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: ١٠].

الصورة الثانية: زوجان مجوسيان فأسلم الزوج وزوجته مجوسية فهل يجوز للرجل أن يتزوج مجوسية ابتداء؟

لا

لا..؛ فيجب عليه الفسخ ولا يجوز له أن يستمتع بها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة:١٠].

طيب أو ارتد أحد الزوجين، يقول المؤلف: سواء كان هذا الصورة حينما أسلما أو كانا مسلمين فارتدا أو كانا مسلمين فارتد أحدهما فالحكم واحد، فلو أن زوجين مسلمين فارتد أحدهما فلا يجوز للآخر أن يستمتع بالآخر إلا...

إذا ارتد جميعهم

هل يمكن؟ المؤلف ما فصل هل قال كتابية أو غير كتابية فصل ما فصل؟ أو نقول ارتد إن ارتدت الزوجة إلى أن تكون كتابية فهل له أن يبقى؟ هل له أن يبقى؟ زوجان مسلمان أو الزوجة الأولى زوجته كانت زوجته كانت كتابية ثم أسلمت وأسلم معها فتزوجا ثم ارتدت إلى النصرانية،ه هل يجوز للرجل أن يتزوج نصرانية؟

يجوز؛ هل يبقى نكاحهما؟

لا يبقى

لا يبقى لما؟ لأنها ردة (من بدل دينه فاقتلوه)؛ كما في صحيح البخاري من حديث ابن عباس ولا يقبل ولا تقبل بقائها في النصرانية أو ذهابها إلى النصرانية، فحينئذ المؤلف لم يفصل قال أو ارتد أحد الزوجين المسلمين، الآن المؤلف يذكر الصورة: أسلم أحد الزوجين زوجته غير كتابية أو ارتد يقول فرق الحكم، فقال: إن كان الإسلام أو الارتداد قبل الدخول فالحكم يقول المؤلف: انفسخ النكاح في الحال.

صورة المسألة: امرأة مجوسية وزوجها مجوسي فأسلمت المرأة فتعاقدا ثم أسلمت المرأة قبل الدخول فالحكم ينفسخ النكاح في الحال؛ لقوله تعالى: ﴿ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ [الممتحنة: ١٠].

هل لها مهر؟ يقول المؤلف: وإن كان ذلك بعد الدخول فأسلم الكافر منهما في عدتها، الآن بدأ المؤلف يذكر لنا صورة معينة، وهي أن يكون الزوجان قد بقيا على كفرهما، ثم أسلمت الزوجة، واضح. وزوجها كافر، الآن بعد الدخول، يقول المؤلف: يحرم على المرأة أن تمكنه من نفسها؛ لقوله تعالى ﴿ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾.

ثم هل ينفسخ العقد أم في المسألة تفصيل؟

أنا لا أريد أن أذكر بعض الخلاف الدقيق لكن أذكر الخلاف المشهور: إن أسلمت المرأة فإن زوجها له أن يراجعها ما دامت في عدتها إذا أسلمت، فإن لزوجها أن يراجعها بلا عقد جديد ما دامت في عدتها وأسلمت، فالزوج أن يبقى على نكاحه إذا راجعها في العدة وأسلمت، والعدة ما هي؟ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ، وإذا كانت الزوجة كبيرة ولا تحيض فهو: ثلاثة أشهر: ﴿ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ ﴾[الطلاق: ٤].

هذه صورة المسألة: وهي أن المرأة إذا أسلمت وزوجها قد دخل بها فإنه لا يجوز لها أن تمكنه من نفسها، وزوجها إن أسلم قبل انتهاء عدتها فهو على نكاحه، هذا هو قول عامة أهل العلم.

واستدلوا على ذلك فيما رواه الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه بما رواه ابن عباس من طريق محمد بن إسحاق عن داود بن حصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (رد ابنته على أبي العاص بن الربيع ولم يحدث نكاحًا جديدًا)؛ قال: وهذا زمن العدة، وروى مالك في موطئه -وهذا الحديث سوف نذكر -إن شاء الله- الكلام فيه-: عن محمد بن شهاب الزهري أنه قال: (كان بين إسلام صفوان بن أمية وامرأته بنت الوليد بن المغيرة شهر فبقي فغزا مع الرسول -صلى الله عليه وسلم- حُنينًا والطائف ثم أسلم ثم رجع إلى زوجته ولم يحدث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لهما نكاحً)، هذا الحديث معلوم أنه مرسل إلا أن ابن عبد البر -رحمه الله- قال: لا أعلمه موصولًا إلى صفوان إلا أن محمد الزهري من أئمة السير وعالمِهم، وهذا مشهور لا يحتاج معه إلى إسناد، فشهرته أغنت عن صحة الإسناد فقبله، هذا طريقة ابن عبد البر للفائدة ابن عبد البر إذا اشتهر الأمر لا يبحث عن إسناده وهي طريقته -رحمه الله- في كثير من الأمثلة وعند أهل العلم لابد فيه من إسناد أو شواهد تقوي هذا.

وذهب جماعة من أهل العلم وهو رواية عند الإمام أحمد اختارها أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- وابن القيم وابن كثير والصنعاني إلى أن الزوج إذا أسلم وزوجته لم تتزوج سواء كانت في عدتها أولم تكن في عدتها فله أن يرجع إليها بلا عقد جديد، أما إن كانت في العدة فلا إشكال، أما إن كانت في غير العدة -يعني أكثر- فلها أن تتزوج زوجًا غيره، ولكنها لو لم تتزوج فلزوجها الذي أسلم أن يراجعها.

وهذا كما قلنا هو اختيار ابن تيمية وابن القيم ونصره ابن القيم في زاد المعاد وأيده ابن كثير ورجحه الصنعاني.

واستدلوا على ذلك بما رواه الترمذي وأحمد وغيرهما عن محمد بن إسحاق، قال: حدثنا -كما في رواية الترمذي- داود بن حصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (رد ابنته على أبي العاص بن الربيع بعد سنتين -في رواية بعد ست سنين- ولم يحدث نكاحًا).

وهذا الحديث ضُعف من وجوه:

أولًا: قالوا: لأن محمد بن إسحاق لم يصرح بالسماع من داود، والصواب أنه صرح بالسماع من رواية الترمذي وإحدى رواية الإمام أحمد.

ثانيًا: قالوا: إن داود بن الحصين وإن كان حسن الحديث إلا أن روايته عن عكرمة منكرة فعامة ما يرويه عن عكرمة منكرة، كما قال ابن المديني.

وذهب الإمام أحمد -رحمه الله- وهو ظاهر صنيع البخاري كما نقل ذلك الترمذي في العلل الكبير إلى تصحيح هذا الحديث، وقال الإمام أحمد والحديث الصحيح هو حديث ابن عباس، وقال البخاري حينما سئل عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (رد نكاح ابنته لعقد جديد)؛ قال البخاري لا يتابع الحجاج فيه على عمرو بن شعيب يعني لم يسمع الحجاج عمرو بن شعيب، وأصح ما في الباب حديث ابن عباس، وإن كانت هذه الكلمة ليست ظاهرة في التصحيح.

وهذا القول أُراه أنه قول قوي؛ وبالتالي فالذين يسلمون في بلاد الغرب وزوجاتهم قد أسلمن قبل إسلام الزوج لا يجوز لها أن تمكنه من نفسها، لا يجوز لها أن تمكنه من نفسها، وتصبر وتجاهد ولتعلم أن أجرها عند الله من هذه التي لم تبتلى في دينها، فتصبر وتحاول قدر جهدها واستطاعتها في أن تمانعه، والمعلوم أن بعض النساء ربما يكون مغلوب على أمرها ولو علم أهلها أو زوجها أنها أسلمت لربما قتلت شر قتلة، فنقول: تستتر وتصبر وتحاول ألا تمكنه من نفسها، وإن أكرهت على ذلك فإنها معذورة بالإكراه، لكنها لا تمكنه من نفسها، فتجاهد نفسها ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا فإن أسلم زوجها بعدما انتهت عدتها، فإن له أن يراجعها بلا نكاح جديد، خاصة أن بعض النساء تُخفي إيمانها وإسلامها فتنتهي عدتها وزوجها ما زال معها فيسلم بعد ذلك، فأقول أن قول أبي العباس قول ظاهر وليس في المسألة دليل صريح صحيح، يمكن أن يصار إلى ما ذهب الجمهور.

العدة تبدأ فور إسلامه

العدة تبدأ من فور إسلامها، يقول المؤلف -رحمه الله- فأسلم الكافر منهما في عدتها، فهما على نكاحهما -مثلما مر معنا- وإلا تبينا، يعني وإلا يسلم حتى انتهت عدتها، أي فسخ نكاحهما منذ اختلاف دينهما، وإلا كأن المسألة أن نكاحها معلق.

قال المؤلف: وإلا تبين أن النكاح انفسخ منذ اختلاف دينهما لماذا قال منذ اختلاف دينهما؟ ما الفائدة الفقهية فيما لو قلنا وإلا فسخ نكاحهما من حين انتهاء العدة، أو قلنا: وإلا فسخ نكاحهما منذ اختلف ديناهما ما الفرق بين الأمرين؟ ما الفرق؟

مهلة للمراجعة

لا..؛ هي المراجعة ثابتة قلنا في العدة لكن ما فائدة انفساخ نكاحهما منذ اختلاف دينهما؟ لماذا لم نقل انفسخ نكاحهما منذ انتهاء العدة لماذا؟

نقول الجواب: أننا لو قلنا انفسخ نكاحهما من انتهاء العدة لوجب لها عدة أخرى لنكاح زوج آخر، أما لو قلنا منذ اختلاف دينهما فإن انتهاء عدتها من زوجها لها أن تنكح من الغد زوجًا آخر.

يقول المؤلف: وما سمى لها وهما كافران فقبضته في كفرها فلا شيء، يعني إذا قال لها الزوج: لك بيت فقبضته فهذا مهرها، أو قال لها: لك دانة خمر أو خنزير –والعياذ بالله– فإنها إن قبضته فلا مهر لها ثانيًا.

ولو يقال لو أسلمت على شيء محرم؛ لأنها قبضته؛ لأن الله أقر ما قبض وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[البقرة: ٢٧٨].

فجل –سبحانه– أن ما قبضوه قبل العلم في حكم الصحة، فلا يلزم إعادته مرة ثانية.

يقول المؤلف: فلا شيء لها غيره؛ لأن غير ما قبضت سواء كان الذي قبضته موافقاً للشرع أم مخالفاً للشرع.

يقول المؤلف: وإن لم تقبضه. يعني قال لها لك مائة قطيع من الخنزير، أو قال لك عشرون دانة من الخمر، فإن لم تكن قبضته فأسلمت أو أسلم جميعًا فينبغي عليه أن يعطيها مهرًا؛ لأنه تبين أن هذا المهر باطل، والآن قلنا: إن جاءوا وأسلموا، جاءوا إلينا فنحكمهم بالشرع.

هب أنها كافرة وطلبت المهر من زوجها مائة دانة خمر، فأبى زوجها وهي ذمية وهو ذمي فذهبت إلى المحاكم الشرعية، وطلبت من القاضي أن يحكم لها بمائة هل يحكم القاضي؟

لا يحكم، والأقرب أنه يقدره مالًا شرعيًا، كم يباع عندهم؟ فإن قالوا يباع بعشرة آلاف فيعطيها مهر قيمته عشرة ألاف.

يقول المؤلف: فلها مهر مثلها هكذا قال المؤلف لم ينظر إلى القيمة، قيمته حرامًا، وهذا هو القول الثاني في المسألة له مهر مثلها، فالمسألة فيها قولان:

القول الأول: إنه يقدر الحرام صحيحاً ثم يعطاه.

القول الثاني: لها مهر مثلها؛ لأنهم قالوا لأنه إذا ثبت حرمته فهو باطل، وما بني على باطل فهو باطل، فكما لو تزوجها من غير ذكر المهر، وهذا القول ربما يكون أقرب؛ لأننا نقول: نعاملهم معاملة المسلمين في المهر.

يقول المؤلف: إن نصفه حيث وجب ذلك. يعني أو نصفه حيث وجب الفرقة، يعني لو فارقها قبل الدخول أوجب النصف.

المؤلف هنا أوجب النصف في صورة المسألة التي قلنا لم يذكرها المؤلف وهي قوله قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال لكن هل لها مهر؟

لها المهر ولكنه نصف المسمى أو نصف مهر المثل، كما هو في شريعتنا.

يقول المؤلف: فصل في حكم فسخ نكاح الإماء، المسلم لا يجوز له أن ينكح الأمة إلا بشروط:

الأول: ألا يجد ثمن حرة.

والثاني: أن يخاف على نفسه العنت.

والثالث: أن تكون الأمة مسلمة.

هنا يقول المؤلف: وإن أسلم الحر وتحته إماء يعني تحته إماء قد تزوجهن، وليس المراد مما ملكت يمينه، ولكن المراد أنه نكح إماء، يقول المؤلف: فأسلمن معه، يعني عنده ثلاث إماء قد نكحهن وأسلمن معه، يقول المؤلف: وكان في حال اجتماعهم على الإسلام ممن لا يحل له نكاح الإماء.

يعني هو رجل غني، وأسلمن هذه النساء معه، وهن ما زلن على العبودية، وعلى الرق، فإن المؤلف يقول وجب عليه فسخ النكاح؛ لأنه لا يجوز البقاء والاستمرار؛ لأنه لعدم توفر الشروط.

يقول: وإن كان ممن يحل له نكح الإماء ما الحكم؟

قال يمسك أمسك منهن من تعفه، لابد أن تكون من تعفه، لابد أن تكون واحدة؟

لا

لماذا؟ لماذا قال المؤلف من تعفه، انظر يا أخواني إلى دقة الفقهاء لماذا ممن تعفه؟

لأنه إذا لم تعفه واحدة فله أن يمسك اثنتين، وإذا لم تعفه اثنتان فله أن يمسك ثلاثة، وهذا هو المراد المؤلف "ممن تعفه" ولم يقصد أن يحدد عددًا؛ لأن ذلك يختلف على حسب الأشخاص. وهنا نكون قد انتهينا من الباب الثاني نسأل الله أن يرزقنا وإياكم الفقه في الدين.

يقول: هل ضرب الدف في المسجد للنساء أثناء عقد النكاح يجوز أم لا مع العلم بأن مصلى النساء بعيد عن الرجال نوعًا ما؟

يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما في صحيح مسلم من حديث معاوية بن عبد الحكم: (إن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)، وهذا معلوم أن هذا يكون في المسجد، وقد روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه سمع رجلين يرفعان أصواتهما في المسجد فأتاهما فقال: ممن أنتما؟ من الطائف. قال: لو كنتما من أهل هذا البلد لأوجعتكما ضرباً، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهذا يدل على أن رفع الصوت في المسجد لا ينبغي، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما عند الإمام أحمد وأبي داود من حديث ابن سعيد: (أيها الناس كلكم يناجي ربه فلا يرفع بعضكم على بعض، ولا يؤذي بعضكم على بعض في القراءة) وقد قال -صلى الله عليه وسلم- في المساجد أمر بإماطة الأذى فيه، ومن المعلوم فيه أن ضرب الدف من الأذية التي ينبغي أن يصان المسجد عنه، وعلى هذا فلا يجوز ضرب الدف في المسجد.

تقول: السؤال الأول: لو كانت زوجات كتابيين وأسلم الزوج وبقيت الزوجة على النصرانية أو اليهودية ولكنها حينما نكحها الزوج لم تكون عفيفة فهل يختلف الحكم في هذه الحالة؟

السؤال الثاني: في درس سابق ذكرت في الرضاع لو دبت الصغرى إلى الكبرى فرضعت منها خمس رضعات معلومات. أليس هذا بعيد جدًا يا شيخ، ترضع الصغرى من الكبرى دون أن تعلم؛ لأنها لم تري كأنها مستبعدة جدًا؟ وجزاكم الله خيرًا.

إجابة السؤال الأول

لو كان الزوجان كتابيين وقد تزوجها الرجل وهي غير عفيفة فهل يستمر معها؟ نقول الأصل: أن النكاح صحيح؛ لأنها كتابية، وهو مسلم ولكنها يجب بعد إسلامه أن تكون عفيفة، بمعنى لا يجوز لها أن تبقى على ما هي عليه من الخلطة بالرجال فيجب على زوجها أن يمنعها، فإن امتنعت وأصبحت لا تبالي وتذهب إلى الحانات والخمور وتعاشر الرجال فيجب على زوجها ألا يبقى معها؛ لقوله تعالى: ﴿ الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾[النور: ٣]؛ فيجب على الزوج أن يمنعها، فإن امتنعت فالحمد لله، وإن لم تمتنع فلا ينبغي للزوج أن يبقيها معه.

أما صورة المسألة لو دبت الصغرى والكبرى أنا أعيد ما حصل الإشكال فيه قبل ذلك: قلنا يا أخوان أن الفقهاء -رحمهم الله- يذكرون أحيانًا صور، وإن كانت بعيدة لكنها غير مستحيلة، قد تقع مثال هب أن امرأة نامت وأرضعت طفلها ثم نامت فمشى الطفل فهرب -راح- ثم جاءت هذه الصغرى الثانية فدبت إليها وأرضعتها فظنتها هي أنها ابنتها الأولى فاستمرت على ذلك رضعت هذا صورة وتعلم الأم أنها بقيت تحضنها ربع ساعة نصف ساعة ومثل هذا يحل أن يتم خمس رضعات.

الصورة الثانية: أن تدب الصغرى للكبرى وأحد ذلك شاهد امرأة عمياء أو امرأة نائمة فجاءت الصغرى فدبت فكان أحد النساء تنظر إليها ولم تعلم بوجود العقد من الصغرى فهذه الصورة أخرى، فأنا أقول ليست بمستبعدة، لكنها نادرة الوقوع لكنه لو ثبت فإن الحكم يكون كما ذكره المؤلف والله أعلم؛ والمقصد يا أخوان ليست أن تمشي

الدب، يعني كما قال دبت الصغرى، قصد المؤلف هنا أنه لو أرضعت الكبرى الصغرى ولم تعلم بأنها هي الزوجة الثانية ولم تعلم أنها هي الزوجة الثانية حتى لا يثبت المهر عليها أي على الكبرى.

تقول: سمعت كثيرًا خلال الدروس عند فسخ عقد النكاح جملة فلها المهر أو لا مهر لها هل هذا إقرار بأن المهر لا يعطى للزوجة إلا حين فسخ العقد، فالحال في أهل مصر في مؤخرة الصداق وهل تأخير المهر أمر جائز شرعاً؟

حينما نقول لا مهر لها أو لها المهر فيما إذا لو أسلمت ولم يعطيها زوجها المهر، مثل بعض أنكحة المجوس وغيرهم، المرأة هي التي تعطي الزوجة المهر فلو أسلما جميعًا وجب عليه المهر وجب على الزوج المهر كما ذكر المؤلف.

أما صورة المسألة التي سألتها الأخت أو المهر المؤخر أو الصداق المؤخر، فهذا يجوز، سواء أعطيت الزوجة جزء من مهر أو أخر كله، فإنه يثبت النكاح، فإن حدد المهر المؤخر بعد خمس سنين فيثبت على ما شرطاه، وإن لم يذكراه فإنه يثبت في حال الوفاة، أو في حال طلاق الزوج زوجته، والمقصود في كلام الفقهاء ليس ما أرادتها السائلة؛ لأن هذا إنما هو ثبوت للمهر في شروط النكاح.

يقول: هل الناس في الغرب الآن يدخلون في مسمى أهل الكتاب ونحن نعرف أن الغرب لا دين له وإن البعض ينكر على من يتزوج بأوروبية مثلًا؟

هذا حصل فيه خلاف عند بعض المعاصرين وقد كان أجمع أهل العلم أن الكتابية من دانت بدين النصرانية أن بدين اليهودية، وبقيت على بعض طقوسهم ولا يلزم أن تكون على مثل دين القساوسة والرهبان، فلو أنهم يضعون الصليب أو يذهبون إلى الكنيسة في أفراحهم؛ لثبت أنها من أهل الكتاب، ولا يلزم بدينهم مثل ما يلزم بديننا، ومما يدل على ذلك أن أهل العلم -رحمهم الله- خلافاً لابن عمر أجمعوا على أن الكتابية هي من دانت بدين النصارى وإن كانت في ديننا أنها كافرة؛ لأنهم يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وهذا كفر أو ليس بكفر؟ كفر ولكن جاز لنا نكاح النصرانية أو اليهودية من باب الرخصة في الشرع وترغيبًا لهم في الإسلام؛ لأنهم أصحاب كتاب سماوي، وعلى هذا فيكون الأوروبيون أو الروسيون إذا دانوا بدين النصرانية الذي هو الطقوس التي يلبسونها كالصليب أو في أنكحتهم يذهبون إلى الكنيسة فالحكم يثبت أنهم نصارى؛ والعلم عند الله.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه الحلقة؟

السؤال الأول : ما هي شروط اعتبار أنكحة الكفار؟ الله أعلم.

الدرس الثاني عشر

باب الشروط في النكاح

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن اتبع هداه، الأخوة والأخوات السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

نستعرض معًا الإجابات الواردة عن درس الأمس:

السؤال الأول: ما شروط اعتبار نكاح الكفار؟

وكانت الإجابة: تقول فيه شرطان:

أولًا: أن يعتقدوه حلًا في شرعهم بل يعتقدوه حلال في شرعتهم ويصححوه في دينهم، المجوس يعتقدون حل نكاح المحارم، والنصارى يعتبرون الزنا حرام.

ثانيًا: ألا يترافعوا إلينا فإذا لم يترافعوا إلينا لا نتعرض لأنكحتهم.

إجابة وافية وضافية لكن للفائدة حينما نقول: أن يعتقدوه حلالًا فيما بينهم بمعنى أنه لو ثمة كفار قد عاشوا في بلاد المسلمين وأوجدوا حفلة فيها من الاختلاط والعري والتفسخ والانحلال ووقوع الزنا فهذا يجب على المسلمين ويجب على ولي أمر المسلمين أن يمنع مثل هذا، لماذا؟ لأن هذا زنا ومحرم عند الكفار أنفسهم، يعني عند عقيدة النصارى أو عقيدة اليهود أما لو وضعوا حفل فيما بينهم وهو زواج ويتزوج هذا بمولية هذه بعدما خطبها وأصدقها أو لم يصدقها على طريقتهم فهذا يبقون عليه ولا ينكر عليهم واضح يا أخوان، ومعنى معتبر بمعنى أننا لا ننكر عليهم، هذا معنى معتبر هذا واحد. الثاني: أنه ليس معناه أنه لو ارتفعوا إلينا وأرادنا أن نحكم فيما بينهم ليس معناه أن نبقي هذا العقد فيما بينهم، فلو جاءت امرأة تطلب من زوجها مهرًا وهو مثلًا خمر كما قلنا ذلك أو غير ذلك من المحرمات فيجب أن نمضيه على شرع الله: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ﴾ [المائدة:٤٢]؛ والقسط هو دين النبي -صلى الله عليه وسلم-.

اليوم سوف نشرح -إن شاء الله- باب الشروط في النكاح، وهذا الباب هو من أهم الأبواب في العلاقة الاجتماعية بين الرجل وبين المرأة فلتتفضل.

قال المصنف-رحمه الله-: (باب الشروط في النكاح. إذا اشترطت المرأة دارها أو بلدها أو ألا يتزوج عليها أو ألا يتسرى، فلها شرطها وإن لم يف به فلها فسخ النكاح؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إن أحق الشروط أن توفوا بما استحللتم به الفروج) ونهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن نكاح المتعة وهو أن يتزوجها لأجل معلوم، وإن شرط أن يطلقها في وقت لعينه لم يصح لذلك، ونهى عن الشغار هو أن يزوج الرجل امرأته على أن يزوجه ابنته ولا صداق بينهما، ولعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المحلل والمحلل له وهو أن يتزوج المطلقة ثلاثًا ليحلها لمطلقه).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا إتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علنيا فنضل. اللهم إنا نعوذ أن نقول باطلًا أو أن نفعل فجورًا، اللهم أرنا من فضلك وكرمك وجودك وإنعامك، إنك على كل شيء قدير وبالإجابة قدير.

أحبتي الكرام هذا باب الشروط في النكاح، وثمة فرق بين شروط النكاح، وبين الشروط في النكاح، وقد سبق أن تحدثنا عن شروط النكاح، وذكرنا شروطها ولا داعي لذكرها، إلا أننا في هذا الباب أو في هذا المجلس سوف نتحدث عن الشروط في النكاح، والفرق بين الشروط في النكاح وبين شروط النكاح فروق أهمها:

المسألة الأولى: الفرق بين شروط النكاح والشروط في النكاح:

الأول: أن شروط النكاح متوقف عليها صحة العقد وعدم فساده، فعدم وجود الولي أو عدم وجود المهر أو عدم وجود الشاهدين فإنه يفسد العقد، أما الشروط في النكاح فإن عدم وجوده لا يتوقف عليه صحة العقد فإن العقد صحيح، ولكن يتوقف عليه لزومه وإمضائه فيبقى فيه الخيار، والخيار لا يكون في عقد إلا أن يكون العقد صحيح، واضح يا أخوان؛ فلو قال المرأة لزوجها أقبلك زوجًا لي بشرط أن تطلق زوجتك الأولى فهذا شرط فاسد، واضح؟ ولو قالت المرأة أقبلك زوجًا بشرط أن أستمر في دراستي فهذا شرط صحيح فلو تزوجها الزوج ولم يف بهذا الشرط فلها الخيار فيكون العقد صحيح ويبقى فيه من حيث لزوم العقد أو عدم لزومه.

الثاني: أن شروط النكاح إنما هي من وضع الخالق، من وضع الشارع، وهو دين ندين الله به، ولا يصح هذا الأمر إلا بتوفره من الخالق -سبحانه- فالبيع له شروط من الذي وضعها؟ الله -سبحانه وتعالى- والنكاح له شروط، من الذي وضعها؟ الله -سبحانه وتعالى- على لسان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أما الشروط في النكاح فإنما هي من وضع المخلوق، من وضع المتعاقدين، فإنما هو من وضع المتعاقدين وهذا فرقان مهمان هذا أمر.

المسألة الثانية: المعتبر في "الشروط في النكاح":

أن المعتبر في "الشروط في النكاح": هو ما شرطاه، ومعنى ما شرطاه: يعني الزوج أو الولي أو ابنته -ابنة الولي- أو موليته، فالشرط المعتبر: هو ما كان حال إبرام العقد. فلو قال الرجل: زوجتك ابنتي بشرط ألا تسافر بها من الرياض، فهذا شرط في صلب العقد، أو في حالة إبرام العقد، وهذا بإجماع الفقهاء، واضح؟

أما الشرط قبل العقد مثل ما لو قالت المرأة: أقبلك زوجًا لي إذا ذهبت إلى والدي وخطبتني بشرط أن أكمل دراستي؟ فقال نعم.

قبل إبرام

قبل إبرام العقد ورضي بذلك فذهب الزوج إلى الولي فخطبها من وليها فقبل الولي ولم يذكر شروط وعقدوا على ذلك فإن المرأة ما تزوجت هذا الرجل وما قبلته إلا بوجود هذا الشرط الذي هو قبل العقد. وهذه المسألة وقع فيها خلاف:

فذهب أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- وهو رواية عند الإمام أحمد على أن الشرط الذي هو قبل العقد في حكم الشرط المقترن بالعقد. أن الشرط الذي قبل العقد إذا تراضى عليه الطرفان في حكم الشرط المقترن بالعقد، وهذا كما قلت اختيار أبي العباس ابن تيمية خلافًا للمالكية والشافعية وأكثر الحنفية والراجح هو ذاك.

المسألة الثالثة: الشرط بعد إبرام العقد:

فلو تزوج الرجل المرأة وصار بينهما من غير شرط -تزوجها من غير شرط- وصار بينهما خلاف في مسألة دراسة المرأة -تدرس- تكمل المرأة أو لا تكمل؟ فنقول: هل شرط المرأة بعدما وجد اتفاق بينهما، يعني تذهب إلى أهلها ثم يوجدون الصلح بينهما، فتشترط المرأة أن تستمر في دراستها فيرضى الزوج بذلك مع العلم أن هذا الشرط غير موجود في العقد، فهل يعتبر هذا الشرط؟ يجب الوفاء به وإذا أخل به أحد الزوجين فله الفسخ وله الخيار؟

نقول: في ذلك خلاف: ورجح ابن رجب -رحمه الله- أنه يكون في حكم الشرط المقترن بالعقد، والأقرب أن يقال: إن الشرط الذي بعد إبرام العقد إذا اتفقا عليه ورضياه على استمرار العقد فإنه يكون في حكم الشرط الموجود في العقد.

أعيد: والأقرب والله أعلم أن الشرط المتقدم عن العقد إذا ارتضياه جميعًا وقبلاه على الاستمرار فإنه يكون في حكم الشرط الذي هو في العقد. هذه مسألة.

المسألة الرابعة: أقسام "الشروط في النكاح":

الشروط في النكاح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أو اجعلونا نقول إلى قسمين أفضل فندمج القسم الأول والثاني نجعلهما واحد، وهذا تقسيم حسن، وهو اختيار أكثر المحققين من أهل العلم، نقول:

القسم الأول: هو الشرط الصحيح: وتعريفه هو كل شرط ليس بمحرم ولا يستلزم التحريم ولا يخالف مقصود العقد ولا مقصود الشارع.

ومعنى مقصود العقد إذا كان هذا العقد -الشرط- يعود على أصل العقد بالإبطال فيكون شرطًا باطلًا؛ لأنه يخالف مقصود العقد، فلو قالت المرأة لزوجها أقبلك زوجًا لي بشرط ألا تستمتع بي كان شرطًا باطلًا؛ لأنه يخالف مقصود النكاح؛ لأن أصل النكاح هو الديمومة والاستمرار والاستمتاع، فعلى هذا يكون شرطًا باطلًا؛ لأنه خالف مقصود العقد أما مخالفة مقصود الشارع فهو مثل ما لو اشترطت المرأة طلاق ضَرتها أو طلاق أختها فهذا شرط لا يخالف مقصود العقد، أليس كذلك؟ لأن شروط العقد قد توفرت، ولكن المرأة اشترطت شرطاً يضر بأختها لتستفرغ صحفتها، وإن ما قد قدر لها ما كتب لها كما قال -صلى الله عليه وسلم- فهذا شرط يخالف مقصود الشارع فيكون غير صحيح.

فالشرط الصحيح مثاله: أن تشترط المرأة أن تبقى في دار أمها أو دار أبيها أو ألا يسافر بها أو أن تستمر في دراستها أو أن تستمر في وظيفتها أو أن تستمر في حضانة ابنها أو بنتها من زوج آخر أو أن يكون لها خادمة تشترط أن يأتي بخادمة فهذه شروط صحيحة يجب الوفاء بها.

الفرق بين شرط محرم أو ليس بمحرم أو يستلزم التحريم؟

قولنا شرط محرم بمعنى هو ألا يخالف نصًا شرعيًا أو يستلزم مخالفة نص شرعي مثل ما لو قالت المرأة أريد أن يكون لي سائق يسوق بي وأكشف وجهي هذا شرط محرم واضح، وقولها سائق هذا السائق لي وحده أتصرف به كيف يشاء يستلزم وجود الخلوة، والخلوة محرمة فهذا لا يجوز، فإنه توفر لها سائق من غير خلوة.

وقولنا لا يخالف مقصود الشارع بمعنى أنه لا يلزم وجود دليل من الكتاب والسنة على هذا الشرط ولكن يلزم ألا يخالف الكتاب والسنة هذا معنى الشرط الصحيح وهذا هو اختيار أبي العباس ابن تيمية وابن القيم ونصره أبو العباس في غير كتاب من كتبه كما في المجلد التاسع والعشرين من مجموع الفتاوى وكما في القواعد النورانية وكما في قاعدة في العقود وكما نصره ابن القيم في إعلام الموقعين.

الشرط الصحيح حكمه يجب الوفاء به، حكم الشرط الصحيح يجب الوفاء به وإذا لم يف به الزوج فلزوجة حق الفسخ أو إبطال حقها في ذلك؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر: (إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج).

فهذا يدل على أن الشروط يجب الوفاء بها؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة:١]؛ والشروط في حكم العقود كما قال الإمام أحمد والشافعي وأبو العباس ابن تيمية وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إن أحق)؛ دليل على أن الشروط الموجودة في عقد النكاح أولى بالاعتبار من غيرها؛ لأن فيها حفظ الأبضاع وبذلها بالرضا وعدم الكراهة والإكراه.

القسم الثاني: الشروط الفاسدة وتعريفها: كل شرط خالف الكتاب والسنة أو خالف مقصود العقد، يعني عكس الشروط الصحيحة.

وهذا التقسيم هذا على القول الراجح، خلافًا للحنفية والمالكية والشافعية، وهذا على إحدى الروايتين عند الإمام أحمد وهو اختيار ابن تيمية -رحمه الله- ولا يسع الناس في هذا الزمان إلا هذا، ولو قلنا بغير ذلك لوقع في الناس حرج ومشقة.

مثال الشرط الثاني: مثل شرط الشغار أن يقول الرجل أزوجك ابنتي على أن تزوجني ابنتك، أو أزوجك موليتي على أن تزوجني موليتي، كما سوف يأتي تفصيله بمهر، أو بغير مهر، أو نكاح المتعة أن يقول الرجل

أتزوجك على شهر مدة معينة كما سوف يأتي تعريف ذلك مفصلًا أو يكون الشرط عرفيًا يعني تعارف الناس عليه ولو لم يصرحا عليه في العقد فإنه يأخذ حكم الشرط الصريح الفاسد.

فالشرط الفاسد ينقسم إلى: صريح وضمني؛ ومعنى الضمني إذا تعارف الناس أن هذا الحي أو هذا البلد لا يأتيه شخص يتزوج إلا بقصد المتعة، ومأذونوا الأنكحة لا يبرمون إلا بمعنى نكاح المتعة فهذا يكون الحكم كحكم الشرط الصريح الفاسد كما سيأتي تصريح ذلك، ودليل الشرط الفاسد قوله -صلى الله عليه وسلم-: (ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط أوثق).

هذا حديث متفق عليه من حديث عائشة، ومعنى ليس في كتاب الله، ليس المراد به ليس موجودًا في الكتاب والسنة، كما ظن ذلك أبو محمد ابن حزم ولكن المراد أن في كتاب الله أن كل شرط غير مخالف لكتاب الله؛ لأن ثمة شروط صححها الشارع غير موجودة في الكتاب وهي صحيح بإجماع الفقهاء مثل التأجيل في الثمن أو التأجيل في الصداق فهو صحيح ومع ذلك ليس هو موجودا في كتاب الله وقد أجمع أهل العلم عليه واضح يا أخوان.

هنا نكون قد ضبطنا مسألة الشروط في النكاح، فالشروط في النكاح أعيد على عجل: تنقسم إلى قسمين: شروط صحيحة وشروط فاسدة، الشروط الصحيحة: يجب الوفاء بها وإذا لم يف الزوج فللمرأة الخيار إن شاءت أبطلت حقها وإن شاءت فسخت العقد عند القاضي ولا يلزم طلاق الزوج؛ لأنه خالف شرطها. أما القسم الثاني: وهو الشروط الفاسدة فإننا نقسمها من حيث الحكم إلى قسمين: القسم الأول شروط محرمة تعود على أصل العقد بالإبطال، وإن شئت قل: وهي الشروط المحرمة التي تخالف مقصود العقد فإنها تكون شروطًا فاسدة مفسدة للعقد واضح.

فالشروط الفاسدة المفسدة للعقد هي الشروط المحرمة التي تعود على أصل العقد بالإبطال، أو التي تخالف مقصود العقد. مثال ذلك: لو أن امرأة اشترطت على زوجها أن يتزوجها بشرط شهر واحد، كما سوف يأتي تفصيله في زواج المتعة أو النكاح السياحي، أو المصياف كما يسميه البعض الصحفيين أو بعض الإعلاميين فهذا نكاح مؤقت بوقت يعود على أصل عقد النكاح بالإبطال والمخالفة؛ لأن الأصل في النكاح الديمومة والاستمرار والبقاء، فإذا اشترط خلاف ذلك فقد اشترط ما هو مخالف لمقصود العقد، ومثال ذلك أيضًا شرط الشغار أزوجك ابنتي على أن تزوجني على أبنتك فهذا شرط مخالف للشارع ويعود على أصل العقد بالإبطال، واضح، لماذا؟ لأنه سوف يتزوج المرأة من غير رضاها ومن شروط العقد قلنا رضا الزوجين واضح.

القسم الثاني: من الشروط الفاسدة شروط فاسدة لا يفسد العقد بها، وهي الشروط التي لا تخالف شروط العقد، التي هي الخمسة التي ذكرناها أو الأربعة على الخلاف، ولكنها تخالف الشارع لا تخالف مقصود العقد، لماذا مقصود الشارع؟ لأن الشارع نهى عنه.

مثال: لو أن امرأة اشترطت على زوجها أن يتزوجها بشرط أن يطلق زوجته الأولى، فقال نعم أنا أتزوجك، وإن شاء الله سوف أطلقها، فتزوجها ولم يطلقها، هل تقل ليها الخيار لا...، هذا شرط فاسد لا يفسد العقد.

مثاله: عائشة -رضي الله عنها- عندما أرادت أن تعتق بريرة، فقال أولياء بريرة لا...، تعتقينها يا عائشة ويكون الولاء لنا، قال الرسول: (إنما الولاء لمن أعتق) فشرطهم هذا شرط فاسد، لكن العقد صحيح، واضح؟

ومثل ذلك: لو أن امرأة اشترطت على زوجها ألا يأتيها إلا بعد مدة هي التي تشترط، وهذا نقول شرط فاسد؛ لأنه يخالف شرط فاسد؛ لأنه يمنع حق الزوج ولكن لا يخالف مقصود العقد كاملًا هذان هما أقسام الشروط في النكاح، وتجدون -يرعاكم الله- أننا قد شرحنا جميع هذا الباب، ولعلنا ندخل في ذلك على عجل.

يقول المؤلف: إذا اشترطت المرأة دارها أو بلدها أو ألا يتزوج عليها، هذا قاعدتها: هل هو شرط فاسد أم شرط صحيح؟ هذا شرط صحيح لم؟ لأنه لا يخالف مقصود الشارع ولا يخالف مقصود العقد على القول الراجح،

خلافًا للحنفية والشافعية والمالكية، ومما يدل على ذلك ما جاء عند ابن أبي شيبة -رحمه الله- وعبد الرزاق في المصنف وسعيد بن المنصور في مسنده وغيرهم، كالبيهقي وغيرهم: (أن رجلًا تزوج امرأة على ألا يسافر بها في عهد عمر بن الخطاب فتزوجها على ذلك، فلما تزوج أراد أن يسافر بها، فأبت عليه، فأكرهها في ذلك، فتقاضيا عند عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أمير المؤمنين، فقال عمر: "لها شرطها" فقال الأعرابي: "الله أكبر إذن لا تشاء امرأة أن تطلق نفسها إلا اشترطت" يعني أنها إذا أرادت ألا تريد الزوج اشترطت وانتهت، قال عمر -رضي الله عنه-: "مقاطع الحقوق عند الشروط، من اشترط على نفسه شرطاً فهو عليه") وهذا الحديث قلت: أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وغيرهم ورواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم من غير ذكر القصة، والحديث صحيح.

وهذا يدل على أن الصحابة -رضي الله عنهم- أمضوا هذا الشرط فدل على أن الشرط صحيح، أن الشرط صحيح.

يقول: " أو ألا يتزوج عليها، الزواج بالمرأة أو الزواج على الزوجة الأولى جائز أليس كذلك؟ إذا أبطله فله ذلك، فلو تزوج امرأة قالت المرأة أقبلك زوجًا لي بشرط ألا تتزوج علي؟ هل هذا صحيح أم لا؟ نقول: الراجح أنه شرط صحيح، فلو تزوجها الرجل على هذا الشرط فيجب عليه أن يف بهذا الشرط، فإن تزوج عليها فإنه يكون أثمًا؛ لأنه خانها في شرطها هذا واحد، والثاني يكون لها الخيار إن شاءت بقيت معه وإن شاءت ذهبت إلى أهلها وفسخت، ولا يلزم طلاق الزوج، لماذا؟ لأن أمرها بيدها حينئذ؛ لأن المرأة ما رضيته زوجًا لها إلا بوجود هذا الشرط، فلو أمضيناه عليها من غير رضاها يترتب على ذلك أن تكون قد تزوجت من غير رضا، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج).

لو تزوج الثانية سرًا يعني بالنسبة العقد الأول؟

العقد يكون صحيحًا لا إشكال، لكن لها الخيار.

لو علمت

لو عملت لها الخيار لكن العقد صحيح.

يقول: هذا ما يخالف مثلًا النصوص الشرعية التي وردت مثلًا في تعدد الزوجات؟.

النصوص الشرعية لم توجب النكاح، وإنما جعلته بإرادة الزوج، فانكحوا ما طاب لكم، فهو إرادة للزوج لا يبطل نصًا شرعيًا بخلاف ما لو أمر الحاكم ألا يتزوج على هذا؛ لكان هذا إبطال لشرع الله، لكن هذا ليس إبطالًا، إنما إبطالًا للزوج، وفرق بين الأمرين.

يقول: "أو ألا يتسرى عليها" يعني ألا يأخذ إماء أو يشتري إماء، فلها شرطها وإن لم يف به فلها فسخ النكاح؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج)؛ وهذا الحديث متفق عليه.

الآن المؤلف انتهى من الشروط الصحيحة ثم شرع في الشروط الفاسدة، والشروط الفاسدة هي الشروط الفاسدة المفسدة للعقد؛ ولهذا قال: ونهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (عن نكاح المتعة)؛ نكاح المتعة: هو أن ينكح الرجل المرأة مدة مؤقتة على مال معين، ونكاح المتعة باطل بإجماع الفقهاء والعلماء أهل السنة والجماعة، خلافًا للرافضة عليهم من الله ما يستحقون، فإنهم استحبوها، ومن نعمة الله -سبحانه وتعالى- أن روى البخاري ومسلم عن علي بن أبي طالب أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (نهى عن المتعة إلا في يوم خيبر)؛ فعلي -رضي الله عنه- نهى عن ذلك، ومما يدل على ذلك: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث الربيع بن صبرة الجهني عن أبيه أنه حدث أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-قال: (يا أيها الناس: إني كنت قد أذنت لكم بالاستمتاع بالنساء، وإن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة) كان في أول الإسلام يجوز للرجل أن يستمتع بالمرأة بالقبضة من التمر أو من الشعير أو من البر زمنًا معينًا ثم يفارقها بانتهاء هذه المدة، ولكن بعد فتح مكة نهى عنه النبي -صلى الله عليه

وسلم– وقد جلد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أحد الصحابة –لا أريد تسميته– ظنًا منه أن ذلك يجوز فأمر عمر جلده؛ لأنه قد تزوج زواج متعة، وقال: "لا يأتيني أحد بمثل ما جاء به عمرو إلا جعلته نكالًا" يعني ضربته وعُذر عمرو أنه ظن ذلك باق إلى يوم القيامة، وهذا يرفع عنه الإثم لكن في الظاهر يجب حكم الشرع؛ لأن مثله لا يجهل ذلك.

تقول: هل يصح العمل بقول أبي العباس ابن تيمية عندما قال: إن الرضاع يكون محرمًا حتى لو كان بعد الحولين؟ ومع الأنكحة لا يحرم الرضاع بعد الحولين وهل يأسر الرضاع في سلوك الطفل إذا صار كم مرضعة مثلًا؟

أما على رأي أبي العباس ابن تيمية فقد كنت قلت لكم: إن أبا العباس يرى أن العبرة بانقطاع الرضاع بالفطام استدلالًا بما رواه هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يحرم الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)؛ وقلت: إن هذا الحديث صححه الترمذي وقال حديث حسن صحيح إلا أني وجدت للحديث علة، وهو أن فاطمة بنت المنذر لم تسمع من أم سلمة كما أشار إلى ذلك ابن حزم في المحلى، ثم إن هشام بن عروة روى عنه شخصان أبو عوانة فرواه عن هشام مرفوعًا وخالفه غيره كعبد الوهاب وغيره، فأوقفه على أم سلمة، وعلى هذا فنقول: الأقرب –والله أعلم– هو مذهب الجمهور –الأئمة الأربعة– على أنه لا يصح الرضاع ولا ينشر الحرمة إلا ما كان في زمن الحولين، سواء فطم أو لم يفطم، العبرة بالحولين، وعلى هذا فرضاع الكبير لا ينشر الحرمة كما مضى معنا.

أما السؤال الثاني التي تسأل: هل رضاع المرأة يؤثر على سلوك الطفل نقول: كان العرب لا يتطلبون أو كانوا يتطلبون لأطفالهم النجباء العقلاء ذا النشامة والشجاعة؛ لأن ذلك يؤثر في الطفل، فكان حليمة السعدية من قبيلة معروفة بالوفاء والعدل وغيره، فهذا لا شك يؤثر في سلوك الطفل، وهذا بلا شك يؤثر في سلوك الطفل وهذا أمر معروف مجرد والعلم عند الله.

قبل أن نكمل في قضية الشروط المفسدة يعني في الشرط الصحيح إذا كان الرجل هو اشترط على زوجته وأخلت المرأة بالشرط ما الحكم في عقد النكاح؟

هذا سوف نأتي إليه مثل

الأمثلة ما ذكرت به المرأة هي التي اشترطت وأخل الزوج به

نكاح الرجل إذا اشترط على المرأة مثل ما اشترط عليها أن لا تكمل دراستها فهذا شرط يجب الوفاء به، فقالت نعم أو اشترط عليها ألا ليس لها ليلة من الليالي فهذا شرط صحيح، ولكنه لها أن تطلب به كما سوف نأتي إليه، ولا أريد أن ندخل في نكاح المسيار أو نكاح غيرها وسوف نشرحه –إن شاء الله– لكن نريد أن نمشي شيئًا فشيئًا أولًا: نكاح المتعة.

سبق معنا وقلنا إن نكاح المتعة باطل وقد نقل ابن هبيرة الإجماع من أهل العلم على بطلانه، وقد رواه علي بن أبي طالب والربيع بن صبرة عن أبيه، ومثل نكاح المتعة ما يقوله بعض الناس بنكاح المصياف، ونكاح المصياف: أن يتزوج الرجل المرأة في العطلة الصيفية أو العطلة السياحية ويذهبان على أنهما متى رجعا إلى بلدها فإنه ينفسخ العقد بينها؛ فهذا لاشك أنه محرم وهو في حكم المتعة.

وهل يدخل في حكم المتعة ما لو تزوجها بشرط أن يطلقها بعد سنة أو بعد ستة أشهر؟

نكاح المتعة أن يؤقت إلى أجل بحيث متى وصل الأجل انفسخ العقد، أما أن يشترط أن يطلقها مثل المرأة قالت بشرط أن تطلقني بعد سنتين أو بشرط أن أطلقك بعد سنتين فرضيت بذلك، فهل هذا في حكم المتعة الأقرب –والله أعلم– أنه يكون في حكم المتعة، وأن هذا الشرط يعود على أصل العقد بالإبطال إذا وجد الشرط، فيكون في حكم الشرط المؤقت فهذا يكون شرطًا فاسدًا مفسدًا للعقد خلافًا لأبي حنيفة –رحمه الله– فإنه قال العقد صحيح والشرط باطل، والراجح أن هذا الشرط باطل والعقد باطل.

إذا ذكر

إذا ذكر.

طيب إذا كان هذا الشرط -شرط الطلاق- معلومًا لدى المتعاقدين قبل إبرام العقد، مثل امرأة تكلم الزوج تقول: أريدك أن تتزوجني ثلاثة أشهر، أو تقول الرجل أريد أن أتزوجك ثلاثة أشهر، أو يقول الرجل: أنا أريدك ثلاثة أشهر أو ما دمت أنا في البلد أريد أن أتزوجك، أريد أن أجلس شهر سنة سنتين، أو أنهي دراستي فرضيت المرأة بذلك، ثم ذهب إلى وليها فعقد عليها من غير ذكر الشرط، هل يدخل هذا في حكم المتعة أم لا يدخل؟

ما تقولون يرعاكم الله؟

يدخل؛ لأن الشرط السابق عن العقد في حكم الشرط المقترن بالعقد فعلى هذا توافقا العاقدان على هذا الشرط فإنه يكون في حكم الشرط المقترن بالعقد، ومثل ذلك يا أخوان ما يوجد في بعض البلاد حينما يذهب الرجل يذهب إلى بلد معين ذات الشمال أو ذات الجنوب أو غير ذلك فيتزوج المرأة، والمرأة تعلم أن هذا الرجل لا يريد الاستمرار، والرجل يعلم ذلك، والولي يعلم ذلك، وهو الذي يسمونه الزواج بنية الطلاق.

والزواج بنية الطلاق له أقسام أحب يا أخوان أن تتأملوا معي، الزواج بنية الطلاق ينقسم إلى أقسام.

يقول: نسمع من الشروط وهذا أصبح منتشرًا أن الزوج يشرط على زوجته ألا تنجب، هل هذا الشرط جائز أم لا؟

هذا الشرط وهو ألا تنجب المرأة نقول: لا بأس به، أن يشترط الرجل على امرأته ألا تنجب شريطة أن لا يقطع نسلها، بمعنى لا يقطع الرحم، أو يوجد عملية في المرأة بحيث لا تنجب، فهذا محرم، لكنه يضع وسائل تمنع من الحمل هذا بينه وبين المرأة متى ما رضيت بذلك؛ لأنه حق لهما جميعًا فإذا أسقطته فلا بأس وهذا هو الراجح والله أعلم.

وإذا أخلت

وإذا أخلت تكون آثمة خائنة فقط في هذا الشرط، كما قلنا: إن الرجل خائن في هذا الشرط، إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج؛ لكنه لا يجوز أن يفعل الرجل فعلًا يؤدي بقطع أو بأن تكون عقيمًا واضح؟ طيب.

الزواج بنية الطلاق أكثر الخلاف الذي يحصل بين الناس وبين طلاب العلم وبين العامة وبين أهل الإعلام هو أن ينظر الإنسان من وجه ويغفل عن وجه أو ينظر الآخر بوجه صحيح ويغفل الوجه الفاسد؛ ولهذا نقول: إن الزواج بنية الطلاق ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: ألا يعلم الولي ولا الزوجة بنية الرجل، يعني: بنية أنه يريد تطليقها، والعلم هنا: إما أن يكون صراحة قبل إبرام العقد، مثلما يقول الرجل عندك بنت أريد أتزوجها ما دمت أنا في بلدكم، هذا علم بنيته صراحة، فهذا لا يجوز، ولو لم يخبر الولي المرأة، فلا يجوز، فيكون في حكم نكاح المتعة؛ ولهذا قال أحمد في أحد الروايتين: هو أخية المتعة، ومثل ذلك يا أخوان: أن يذهب شخص إلى بلد وفي هذا البلد متعارف عليه أنه إذا خطب من هذه المرأة يعرفون ألا يريد الاستمرار؛ ولهذا تجدون مهره قليلًا: عشرة آلاف أو خمسة آلاف أو ألفين أو ألف.

لكنه لو يريد الزواج ويقول سوف آتي بها إلى بلدي، تجد أن المهر يختلف فيزيد فهذا عرف تعارف عليه ويكثر هذا مع الأسف فيما يسمى بالزواج العرفي، والزواج العرفي لا يمكن أن يعطى حكمًا عاما بأنه جائز أو بأنه غير جائز؛ لأن الزواج العرفي معناه: هو ألا يكتب هذا العقد في الأنظمة المرئية في تلك البلد، بل يوجد شاهدين وولي ويكتب بينهما، هذا عقد صحيح، وهذا معنى الزواج العرفي لكنه إذا ترتب هذا على أن يكون زواج سياحي، بحيث يكون الإنسان يتزوج في هذا البلد ويعلمون حتى إن المرأة أحيانًا تنتهي من هذا الزوج

فتتزوج زوجًا آخر، ولم تنته من عدة زوجها الأول -نعوذ بالله من غضب الله- وهذا كثر مع الأسف الشديد، كثر وإنه من الخطر بمكان، فابتلى بعض الناس الذين يسافرون، حتى إنهم ربما يسافرون لهذا القصد إلى أمكنة يعرف عنها هذا الأمر فلا يجوز، حتى إن المرأة أحيانًا إذا أطال الرجل معها تجدها تتزوج عليه، وهو متزوج عليها -والعياذ بالله- وهذا بلا شك محرم ولا يمكن أن نقول أنه جائز، استدلالًا بأقوال الفقهاء رحمهم الله؛ لأن هذه الحالة لم تكن موجودة في عهدهم رحمهم الله فيجب ألا نظلم العلماء حينما ننسب هذه الصورة المأساوية الموجود في بعض الإسلامية والعربية، فنقول إن الفقهاء يجوزونها لأن الفقهاء حينما جوزوها، جوزوها بنية أنه لم يبينها الرجل في قرارة نفسه، فجائز أن يكون يقبلها بعد ذلك أو لا يقبلها فينبغي ألا نظلم العلماء أما القسم الثاني وهو الزواج بنية الطلاق وهو أن يجعل الزوج هذا بنيته من غير علم بالولي بالنية ولا للزوجة ولم يكن ثمة عرف في هذا البلد، واضح يا أخوان. ولم يكن ثمة عرف منتشر في هذا البلد، فهنا نقول اختلف الفقهاء في هذا:

فذهب عامة الفقهاء وهم مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، ونسبه أبو عمر ابن عبد البر المالكي وأبو محمد ابن قدامة الحنبلي قول عامة الفقهاء أنه لا بأس به، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية وشيخنا عبد العزيز بن باز أنه لا بأس به، إذا كان ذلك في نية الزوج من غير علم، والمرأة تظن أنه سوف يبقى عليها ولا يدري الزوج إن رضيها أبقاها وإلا لم يبقيها، مالك -رحمه الله- سئل عن ذلك فقال: العقد صحيح وليس بجميل وليس هو من أخلاق المسلمين، وينبغي أن نعرف يا أخوان إن العلماء حينما يقولون صحيح العقد لا يتعلقون ولا يتحدثون في من حيث الأخلاقية التي يمارسها الزوج مع زوجته؛ لأنهم يتحدثون عن صحة العقد أما مسألة الإثم وعدمها فهي مسألة أخرى من حيث ظلم المرأة أو أن المرأة ربما تضل حينما يتزوجها رجل تظن أنها سوف تعيش مشوار حياته بمثل ذلك فتقع الخيبة والندم والكور بعد الحور -نعوذ بالله- بسبب هذا الأمر واضح يا أخوان، هذان قسمان ينبغي أن نعرفهما فلا أن نظلم العلماء ولا ينبغي أيضًا أن نخالف في ذلك إذا توفرت الشروط الخمسة في شروط النكاح.

فالفقهاء توفرت الشروط شروط صحيحة فأما نية الزوج فجائز أن يبقيها وجائز ألا يبقيها، وغالب التجار في القديم والحديث يصنعون هذا، لكن أن تكون ممارسة يمارسها الناس في أسفارهم بحيث أن يتعارف عليه فلا ينبغي أن نقول إن الفقهاء يجوزون؛ لأن في المسألة خلاف، وعلى هذا الزواج بنية الطلاق هو معناه أن يتزوج الرجل المرأة ولا تعلم بهذه النية ولا يعلم وليها وليس في ثمة عرف قائم بمثل ذلك فحينئذ نقول: إن عامة الفقهاء على تجويزها خلافًا للأوزاعي -رحمه الله- أما ما يترتب على ذلك من الأضرار أو من المفاسد، فينبغي أن نقول بأن المفاسد محرمة لما يترتب عليه، لا..؛ لأن العقد محرم مثاله: الزواج بالنصرانية في هذه الأزمنة أليس كذلك؟ لكنه فيه من المفاسد والأضرار على ما للزوج وعلى أولاده فيما لو أرادت المرأة حينما تنجب أن يبقى أولادها معها، فإن لها ذلك في أنظمتهم ويكون فيه ضرر فنمنع من الزواج من النصرانية؛ لأجل الأضرار المترتبة على ذلك فلو أن شخص أقحم نفسه ودخل في هذا العقد فنقول عقد صحيح، ولكنه ضر نفسه وضر أولاده حينما يجعل تربيتهم في يد المرأة الكتابية الكافرة.

تقول: في امرأة تقدم لها زوج فقير بس ملتزم فقال لها: أنا لم أقدر أدفع لك المهر، فقالت له أنا سامحتك بالمهر بس من دون ما يعلم ولي أمره بعد الزواج خافت على أولادها وحقها، فقالت أنا غيرت رأيي، هل يجوز بعد ما سامحته ترجع، لابد لها المهر فيه ناس إن سامحته بالمقدم ولا بالمؤخر؟

هل قالت لا بأس من غير مهر ولا قالت بمهر مؤخر؟

لا.. قبل الزواج أنا سامحتك بالمهر، بس من دون أن يعلم ولي أمرها بالعقد أن كتب على أنه فيه مؤخر؟ في الأول قالته أنا مسامحة بعد الزواج قالت لا ما مسامحة مهري؟

الجواب في هذا أن اشتراط عدم المهر في النكاح: اختلف العلماء فيه فذهب أبو حنيفة والإمام أحمد في رواية إلى أن العقد صحيح والشرط باطل، وذهب أبو العباس ابن تيمية إلى أن العقد باطل والشرط باطل، وحينما تزوجت المرأة بذلك، فنقول هنا نصحح العقد، ونبطل الشرط؛ لأن العقد حين إبرامه وجد فيه شرط المهر المؤخر

فنقول: إنه يجب الوفاء بهذا الشرط وكون المرأة تلتزم به حقها؛ لأن رضاها في السابق رضا مخالف للشرع، ولا عبرة بالرضا الذي يخالف الشرع، فحينئذ يجب على الرجل أن يفي بهذا الشرط المؤخر وهو المهر.

تقول: هل يجوز للمرأة أن تشترط على خاطبها أن يكون لها بيت مستقل عن زوجتها الثانية، وأن لا تختلط بزوجته الأولى بأبنائه تمامًا منعًا للمشاكل؟

للزوجة أولًا أن تشترط أولا أن يكون لها بيت مستقل قبل إبرام العقد وهو حق لها، أما أن تشترط أن لا يراها أولاده يرى الزوجة الثانية، فهذا أمر للزوج لا دخل للمرأة فيه، أما أن تشترط أنها لا ترى زوجته الأولى أو الثانية فلها ذلك، أما أولاده فإن ليس لها ذلك والعلم عند الله.

تقول: ماذا لو كان المرأة اشترطت على زوجها أنه إذا أراد أن يعدد عليها يطلقها هل هذا الشرط صحيح؟

نعم، له ذلك، لكن هل يقع الطلاق من حين زواجه، نقول الأقرب لكن هل يقع الطلاق من حيه زواجه، نقول الأقرب لا يقع فهو حق لها، لها أن تطلب بالطلاق، وإلا فسخ العقد برضاها. واضح الفرق. يعني لو قالت أنك بشرط أنك متى ما تزوجت تطلقني فقال نعم فتزوجها ولم يطلقها هل يقع الطلاق ابتداء؟ الأقرب نقول: لا يقع وهو حق للمرأة متى ما أرادت ذلك.

يقول: إذا أسلم الرجل وهو متزوج بأمة وهو ممن لا يجوز له ذلك فهل له أن يعتقها ويبقيها على نكاحها أم لابد من نكاح جديد؟ نكاح زواج؟

نقول أولًا: من حين إسلامه انفسخ العقد فهي ليست ملكًا له أليس كذلك؛ لأنه لو كانت أمته ملكًا له لما تزوجها فالمعروف أن الإماء التي يتزوجها الإنسان هي ملك لشخص آخر فكيف يعتقها؛ لأنه لو كانت ملكه؛ لأستمتع بها من غير نكاح فهذا خلل، لعله ما فهم المسألة، فنقول: إذا كان يملكها ما نكحها وعلى هذا فإذا أسلم انفسخ النكاح فإن أرادها فله أن يشتريها من سيدها.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: ما هي أقسام الشروط في النكاح مع تعريف كل قسم والمثال؟

الدرس الثالث عشر

تابع باب الشروط في النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علنيا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظِلم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

كان السؤال الأول: ما أقسام الشروط في النكاح مع تعريف كل قسم والمثال؟

وكانت الإجابة: تقول فيها الشروط في النكاح تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الشرط الصحيح هو كل شرط ليس بمحرم ولا يستلزم التحريم ولا مقصود العقد ولا مقصود الشارع، مثاله: أن تشترط استكمال دراستها.

القسم الثاني: الشرط الفاسد هو كل شرط خالف الكتاب والسنة أو خالف مقصود العقد مثاله شرط الشغار

هذا تقسيم صحيح، وقلنا هذا التقسيم بناء على القول الراجح هو اختيار أبي العباس أبي تيمية -رحمه الله- ونصره ابن القيم في إعلام الموقعين، ولم نشاء أن ندخل في تفاصيل أو تفصيلات الفقهاء؛ لأنهم لهم تفصيلات في الشروط في العقود ويقسمونه ويخالفون في التقسيم بين المعاملات المالية وبين فقه الأسرة، وهذا التقسيم لعله يكون أرجح على اعتماد على أثار الصحابة، وظاهر قوله -صلى الله عليه وسلم-: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج)، وعلى هذا فالتقسيم جيد لكن هذا السائل وهو مخالفة الشارع، ومخالفة مقصود العقد، فنكاح الشغار ونكاح المتعة تضمن أمرين: مخالفة مقصود الشارع ومخالفة مقصود العقد.

مخالفة مقصود الشارع: أن الشارع نهى عنه، ومخالفة مقصود العقد؛ لأن الأصل في العقد أن يكون فيه الرضا أو يكون فيه المهر، وكلا الأمرين غير متوفر، واضح، لعلنا ندخل في بعض المسائل التي لم نستطيع أن نكملها بناء على ضيق الوقت حتى ندلف إلى الموضوع الآخر وهو "باب العيوب التي يفسخ بها النكاح" بقيت علينا مسائل ما أدري يا أخوان هل شرحنا نكاح الشغار؟ الظاهر ما شرحناه.

نعم

القسم الأول: أن يزوج الرجل موليته إلى الرجل الآخر على أن يزوجه الآخر موليته وليس بينهما صداقًا.

نكاح الشغار سُمي شغارًا، الشغر هو الرفع في اللغة، وفي الاصطلاح: أن يزوج الرجل موليته إلى الرجل الآخر على أن يزوجه الآخر موليته وليس بينهما صداقًا، فهذا بإجماع أهل العلم أنه محرم ولا يجوز، والعقد إذا وجد فهو باطل؛ لما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الشغار وقال: (والشغار: أن ينكح الرجل موليته إلى الرجل الآخر على أن يزوجه الآخر موليته وليس بينهما صداقٌ).

وهذا هو القسم الأول من نكاح الشغار، أو من تحريم نكاح الشغار، فالعلة هنا هو خلو النكاح من المهر، فكأن الزوج أو الولي جعل بضع المرأة الأخرى على أن يزوج الآخر هو المهر، وهذا محرم بالإجماع، وقد أجمع أهل العلم على أن المهر واجب أو شرط من شروط النكاح، وهذا تفسير بعض أهل العلم، واختلف في قوله "والشغار" هل هو من قول النبي -صلى الله عليه وسلم- أو هو من قول ابن عمر أو هو من قول نافع أو هو من قول مالك؟

قال الشافعي: لا أدري تفسير الشغار أهو من قول مالك، أو هو من قول نافع، أو هو من قول ابن عمر، أو هو من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويذكر أنه من قول نافع، هكذا قال الشافعي -رحمه الله-، وذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا التعريف إنما هو من قول نافع، وليس هو بمرفوع، وعلى هذا يسمى ماذا؟

يسمى عن أهل الحديث بالمدرج، والمدرج له أقسام: إما أن يكون إدراجه قبل بداية الحديث، أو في وسطه، أو في نهايته، والمدرج: هو أن يزيد الراوي كلامًا ليس هو من كلام الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهذا التعريف قلنا محرم بإجماع، والعلة هي خلو النكاح من المهر.

القسم الثاني: وهو أن يزوج الرجل ابنته أو موليته على أن يزوجه الآخر موليته ولو كان ثمة صداق.

يعطيه وعد

يعني يقول أزوجك ابنتي بمائة ألف على أن تزوجني بما تريد من المال، فما حكم ذلك واضح الآن؟

الأول: خلوه من المهر؛ الثاني: وجد المهر لكن وجد الشرط؛ ألا أزوجك حتى تزوجني فما حكم هذا؟ اختلف العلماء في هذا الأمر؟

فذهب جمهور الفقهاء إلى صحة نكاح الشغار إذا وجد فيه مهر، وقالوا: إن الحديث الوارد في ذلك هو: "وليس بينهما صداقًا".

وذهب الإمام أحمد -رحمه الله- وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية وشيخنا عبد العزيز بن باز في فتاويه إلى أن هذا النكاح محرم، والتحريم هو؛ لأجل وجود الشرط ولو وجد معه مهر، قالوا: لأن تزويج الولي الرجل الأخر إنما كان لأجل وجود الشرط، فكأنه نظر إلى مصلحته، لا إلى مصلحة موليته، والقاعدة الفقهية تقول: التصرف بالرعية منوط بالمصلحة، واضح؟ هذه العلة الأولى، قالوا: إن تزويج الولي الرجل الآخر بشرط أن يزوجه موليته إنما نُظر فيه إلى مصلحة الولي ولم ينظر إلى مصلحة الزوجة، والقاعدة الفقهية تقول: التصرف بالرعية منوط بالمصلحة.

فكل من ولاه الله أمرًا من الأمور والولايات العامة لا يسوغ ولا يجوز أن يتصرف لهواه أو لمصلحته وشهوته، بل لابد أن ينظر فيه إلى المصلحة المترتبة على هذا الشيء الذي ولاه الله، أو ولاه رسوله، أو ولاه ولي أمر المسلمين، هذا أمر واضح هذا العلة الأولى.

الأمر الثاني: ولأن تزويج الولي موليته على أن يزوجه الآخر موليته فيه ظلم للمرأة بحيث لا تتزوج المرأة من تريد، فكأنها جعلت سلعة تباع وتشترى، ولا شك أن الشارع جاء بحفظ حق المرأة، ومن أعظم الحق المترتب للمرأة في النكاح هو ألا تتزوج إلا من ترضاه.

وعلى هذا فلا يسوغ للأب ولا للأم أن يختاروا لبنتهم رجلًا لا تحبه، ولو كان ابن العم أو كان ابن الخال أو ابن الخالة أو بنت الخالة أو غير ذلك؛ لأن هذا أمر يجب أن ينظر فيه إلى المرأة وحقها، وقد جاء عند النسائي اختلف في إسناده: أن امرأة أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- وقالت يا رسول الله: إن أبي زوجني ابن أخيه؛ ليرفع به خسيسته فجعل الخيار لها، فقالت يا رسول الله: قد قبلت، ولكن أردت أن يعلم الرجال أن للنساء في هذا حقًا.

وهذا يدل على أنه لا يسوغ للأب أن يتفق مع زوجته في تزويجهم لابنتهم من غير رضاها ولا اختيارها، والآية أحيانًا يقول الأب البنت صغيرة لا تفهم فإذا قالت: أنا لا أريده قالوا: هي لا تعرف وقد تزوجت أمها وقد تزوجت جدتها وهي لا تعلم، فنقول الممارسة في بعض المجتمعات على تزويج البنت من غير رضاها ولا مشورتها لاشك أنه خاطئ، وإذا ثبت ووجد السرور والغبطة بعد ذلك فلا يسوغ أن يسير هذا إلى مجتمعات قد ظهر فيها العلم، وانتشرت فيها المعرفة.

وعلى هذا فنقول: إن الراجح هو اختيار أبي العباس ابن تيمية وشيخنا عبد العزيز بن باز؛ لأن الأمر له علتان.

العلة الثالثة: ولما جاء عند مسلم من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا شغار في الإسلام)، والشغار أن يزوج الرجل موليته على أن يزوجه الآخر موليته ولم يذكر فيه الصداق) واختلف في هذا هو من قول أبي هريرة أم من قول الراوي بعده؟

وإذا ثبت لنا أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الشغار، ولم يفصل النبي -صلى الله عليه وسلم- أو وجد فيه مهر أم لا، فنقول القاعدة الفقهية المنوطة بجميع التعاملات: أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال" وعلى هذا: فإذا كان في اللغة يمكن أن يسمى شغارًا ولو كان فيه مهر فهو داخل من ضمن الحديث وهذا الراجح والله أعلم.

بالنسبة للشغار الأمر متوقف على موافقة المولية لو وافقت وكان هناك مهر أو صداق يزول الخلاف في المسألة؟

لو وافقت الزوجة على هذا النكاح، نظرت فإن كان في النكاح مهر جاز، وإن لم يكن في النكاح مهر فلا يجوز. واضح.

لأن البعض قد يتحرج يقول: إنه لا يكون مثل هذا الزواج بسبب خوف أن يكون هناك شغارً

ينبغي أن نعرف يا أخوان: إنه إذا وجد المهر فلابد أن يوجد الشرط، يعني يقول الرجل أخو المرأة إذا لم يكن لها ولي إلا الأخ، أن يقول أزوجك على أن تزوجني، أما أن يزوجه ثم بعد ذلك، يخطب الولي هذه الأمر من غير اتفاق فلا حرج في ذلك، العبرة هو وجود الشرط حال إبرام العقد أو قبل وجود العقد؛ لأن الشرط السابق عن العقد كالشرط المقترن بالعقد، سبق أن ذكرنا هذا، وذكرنا قول أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله- ومذهب الإمام أحمد في هذا الباب.

نكاح المحلل والمحلل له

سوف نذكر -إن شاء الله- بعد نكاح المسيار.

نكاح المسيار: سمي مسيارًا؛ لأن الرجل يأتي امرأته ويسير عليها، وليس لها ليلة من الليالي كغيرها من زوجاته، وهو أن يتزوج المرأة مع توفر كامل شروط النكاح إلا أن المرأة تسقط حقها من النفقة أو من البيتوتة أو من النفقة والبيتوتة والسكنى؛ لأنكم تعلمون أن من أثار عقد النكاح هو وجوب النفقة ووجوب السكنى ووجوب المبيت للمرأة فإذا أبطلت أو أسقطت المرأة هذا الأمر فهل يصح النكاح أم لا يصح؟ وضح الآن:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنابلة والشافعية والمالكية والحنفية إلى أن المرأة إذا اشترط عليها زوجها أو أن رضيت بأن أسقطت حقها من النفقة والبيتوتة أو السكنى فإنه شرط باطل؛ لأنه مخالف لمقتضى العقد؛ لأن مقتضى العقد من الشارع أن يجعل النفقة على من؟

على الزوج

وأن يجعل السكنى على من؟

على الزوج

وأن يجعل البيتوتة حق للمرأة يعدل فيها الزوج، وقالوا: إن هذا الشرط شرط مخالف لمقصود العقد، ولمقتضاه، فيبطل الشرط ويصح العقد، وقول عندهم على الخلاف إنه يبطل الشرط والعقد.

القول الثالث في المسألة: إن العقد صحيح والشرط صحيح، أما كون العقد صحيح فلأنه ليس شرطاً يخالف مقصود العقد؛ لأن مقصود العقد قائم وهو الاستمتاع والرحمة والشفقة والديمومة؛ لأن الأصل في العقد الديمومة، وكون المرأة تسقط حقها فهذا حق لها يجوز أن تسقطه أو ألا تسقطه، وسواء كان هذا الإسقاط ضمن العقد أو بعد العقد، كما أسقطت سودة -في الصحيحين- حقها من البيتوتة لعائشة، فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقسم لعائشة يومين، ولسائر أزوجه يومًا، واضح؟ وهذا القول هذا رواية عند الإمام أحمد اختارها أبو العباس أبو

تيمية -رحمه الله- وهو يسميه الفقهاء بزواج النهاريات أو بزواج الليليات، وبعضهم يخالف في هــذا التقــسيم، وقال أحمد: ليس هذا من نكاح الإسلام لم؟ لأن الأصل في النكاح هو السكن: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فلابد من وجود الاختلاط والعشرة، ولا شك أن حق البيتوتة وحق السكنى وحق النفقة حــقٌ جعلــه الــشارع للمرأة، فإذا تنازلت المرأة عنه جاز ذلك كما أسقطت سودة حقها من البيتوتة، واضح يــا أخــوان؟ كمــا فــي الصحيحين، ولكننا نقول: إن زواج المسيار إنما جاز؛ لتوفر شروط النكاح؛ ولأجل أن إسقاط البيتوتة أو النفقة أو السكنى حق للمرأة فيجوز أن تسقطه، وأن تبقى عليه، إلا أننا إذا أثبتنا هذا النكاح بشرطه فلابد أن نعرف أمورًا أربعة، وكأها شرط في جواز نكاح المسيار:

الشرط الأول: أن إسقاط البيتوتة أو النفقة أو المبيت حق للمرأة يجوز أن تسقطه ويجوز أن تتراجع عنه، فلو تزوجها الزوج على ألا نفقة ولا مبيت ولا سكنى لها، فلما رغبت بعد وجود النكاح فيجب على الــزوج إمــا أن يعدل بين نسائه، وإما أن يطلق، أما أن يقول تزوجتك على ألا مبيت لك، فنقول: إن هذا في الأصل حق للمرأة، فكأنه نوع من الطلاق، أو نوع من المعلق على الشرط، فالمرأة لها أن ترجعه ولها أن تسقطه، لكنها لــو أرادت بعد الزواج أن يعدل فلا يجوز للرجل ألا يعدل بحجة أنه اشترط عليها هذا الأمر، ولكن إما أن يعــدل وإمــا أن يطلق.

وإن كتب هذا الشرط في العقد

وإن كتب هذا الشرط في العقد؛ لأننا نقول: إن وجود حق الشارع وهو وجوب البيتوتة والنفقة والسكنى حــق ثابت لا يسقط بإسقاط المرأة، ولكنه يرفع ويؤجل للمرأة، واضح يا أخوان؟ فالمرأة لا تسقطه على الديمومة ولكن تسقط حقها في ذلك؛ ولو أرادت أن ترجع لها ذلك، كالحضانة إذا ثبت أن للمرأة حق فلها أن تتراجع عنه، كمــا قال بعض الفقهاء، وهذا القول أرى أنه مهم.

الشرط الثاني: أن تكون القوامة للزوج، فلو تزوج الرجل المرأة على ألا نفقة ولا بيتوتة ولا سكنى لها، لكن لا ينبغي أن تكون القوامة للمرأة، كأن تقول: لا تأتيني إلا أن تخبرني قبل ساعة أو ساعتين أو قبل يوم، ولي حــق أن أخرج كيف شئت، لا..؛ لأنه لابد من وجود القوامة، دفعًا للضرر، وإثباتًا لبقاء العشرة والأسرة.

الشرط الثالث: ألا يكون ثمة اتفاق بينهما، إما صراحة أو ضمنًا على الفرقة والطلاق، لو تزوجها الرجل وقد صرح معها أنه سوف يتزوجك لوجود هذا الصيف، أو ضمنًا بأن يُعلم بحالهما أنهما لن يستمرا بدلالة العرف أو دلالة الحال فالمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

حتى لا يكون مثل المتعة

حتى لا يكون مثل المتعة، أو النكاح بشرط الطلاق.

الشرط الرابع: أن يكون هذا الأمر -وهذا من باب السياسية الشرعية- لمعالجة مشكلة في المجتمع، ولا ينبغي أن تكون هي الأصل في النكاح، ولا شك أن القائلين بالتحريم إنما نظروا من زاوية وجود الــضرر أو بعــض الضرر في نكاح المسيار، نقول نمنع الضرر ويبقى الحكم باقيًا؛ أو أن القائلين بالإباحة نظروا إلى توفر الشروط ووجود مصلحة للرجل أو للمرأة، ولكن لا ينبغي أن تكون هذه الأصل في النكاح؛ لأن الأصل في النكاح هو: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾.

مثال ذلك: المرأة قد تكون عندها والدان كبيران في السن يتطلب منها أن تراعيهما، وأن تقوم بشئونهما، وهي ترغب ما يرغب النساء من الرجال، فلو تزوجت زواجًا مثل الزوجات لوجب خروجها من بيت أبيها، فأحيانًــا تقول: أبقى مع والدي ويكون الزوج يأتي إليَّ بين الفينة والأخرى، ولا شك أن هذه حالة قائمة أو موجودة فــي المجتمع، ولا ينبغي أن نتجاهلها، أو أن المرأة تكون موظفة وعندها في دوامهــا ليلًــا أو نهــارًا كمــا يــسميه بالمصطلح الشفتات؛ فأحيانًا يكون عملها ليلًا والزوج بطبيعة حاله لا يريد المرأة ولاجة خراجة كثيرًا، فيمنع هذا

من الاستمتاع بها ومن حقها، وبالتالي المرأة ما تجد زوجًا بهذه المواصفات أنه يسمح في الجملة أن يسمح أن تخرج كما شاءت فأحيانا تحب أن تبقى على وظيفتها وتحب أن يبقى لها زوج؛ فتقول أتزوجك على أن عملي قائم وتأتيني بين الفينة والأخرى ولا ينافي القوامة مع وجود القوامة وإذن الزوج، وأقول: إن هذا بمعالجة واقع، ولنعرف أن مجمع الفقه الإسلامي، أو المجمع الفقه لرابطة العلم الإسلامي إنما جوزوه؛ لأجل توفر شروط النكاح الخمسة أو الأربع على الخلاف؛ ولأجل معالجة حدث قائم لا ينبغي تجاهله أو التغاضي عنه، وإن كان الأصل هو النكاح المعروف نكاح الإسلام ولا ينبغي أن نجعل القوامة للمرأة كما سبق معنا.

هذه الشروط أيها الأحبة قد يقول قائل: من أتى بهذه الشروط؟ نقول يا أخوان: هذه الشروط هي معروفة عند الأفذاذ وعند أهل العلم، لكن ذكرها هنا حتى لا يعتل معتل أو يعتل شخص بأن نكاح المسيار يجوز فيفتحه على مصراعيه من غير توفر بعض شروطه، كما أن بعضهم جوز الزواج بنية الطلاق وجعل أن الممارسة الموجودة في بعض المجتمعات والبلاد جائز بناء على كلام الفقهاء وسبق أنه لا يسوغ أن ننسب للعلماء ممارسة فيها نوع من المتعة الموجودة في كتب أهل الإسلام التي منعت إلى يوم الدين.

هذه الشروط يا شيخ لدرء المفاسد

هذه الشروط لدرء المفاسد؛ وأنا أقول يا أخوان كما قال عمر بن عبد العزيز: "كلما أحدث الناس من الفجور كلما أحدثنا لهم من الأقضية"؛ ولا تفهم الفجور بعمومه، ولكن أفهم أن العلماء أحيانًا يتطلبون زيادة شروط على بعض التعاملات؛ لأن الناس فهموا عنها خلاف ذلك.

مثال: حينما ننظر إلى النقاب: ما حكم النقاب؟ النقاب كان جائزًا وكان موجود في عهد النبي وفي عهد الصحابيات -رضي الله عنهن- وقد ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تنتقب المحرمة)؛ دليل على أن النقاب كان موجودًا، وقد طافت عائشة طوافًا متطوعًا به ليس لأجل العمرة، وهي منتقبة كما رواه سعيد بن المنصور، ولكن لا يسوغ لنا الآن أننا نقول النقاب جائز ثم نجوز بعض الممارسات الخاطئة التي فيها نوع تبرج في النقاب التي تمارسه بعض النساء أو بعض الفتيات بأن تخرج شيئًا كثيرًا من وجنتيها أو من حواجبها أو أن تكتحل أو أن تضع ظلًا على حواجبها أو على عينيها فهذا لاشك نوع من التبرج، ولا يسوغ لنا أن نجوز هذه الممارسة بحجة جواز النقاب فالنقاب شيء والممارسة الخاطئة شيء آخر.

ولهذا فالفقيه يجوز أصل الشيء، ويوجد بعض الضوابط التي تفي باحتياجات الناس وعدم استغلال هذا الحكم بالإباحة أو التحريم.

بقي علينا مسألة أخرى هي نكاح المحلل والمحلل، وهو أن يتزوج الرجل المرأة التي طلقت من زوج أخر ليحلها لزوجها الأول. أن يزوج الرجل المرأة بعدما طلقت ثلاثًا ليحلها لزوجها الأول؛ هذا هو تعريف المحلل وأفاد الفقهاء بهذا التعريف على أنه سواء وجد اتفاق من الزوج الثاني مع الزوج الأول أو لم يوجد اتفاق؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لعن الله المحلل والمحلل له).

قد يتزوج الرجل يعني يعرف أن هذه المرأة طلقها زوجها وعندها منه أولاد، وشق ذلك عليه فرقة هذا الرجل مع المرأة فقال في نفسه لأحللها لزوجها الأول، الآن رغبة ماذا؟

قصد الإحسان، زعم، قال أتزوجها ثم إذا وطئها طلقها، فنقول: لا يجوز للزوج الآخر الذي هو الزوج الأول أن يتزوجها إذا علم بنية الزوج بعد الطلاق، أو علم به قبل النكاح، كل ذلك محرم؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- سماه محلل له؛ وقد سماه -عليه الصلاة والسلام- بالتيس المستعار، وقد أجمع أهل العلم على أن نكاح المحلل إذا وجد الشرط في العقد بإجماع الفقهاء أنه محرم، وكذلك إذا نواه الزوج، الذي هو الزوج الآخر في قول أكثر الصحابة -رضي الله عنهم-؛ وهو قول الحنابلة واختيار أبي العباس ابن تيمية، وقد ذكر بعض الشافعية أنه إذا لم يذكر ذلك في العقد فهو جائز، وكتب أبو العباس ابن تيمية سماه أقامة الدليل على بطلان التحليل؛ وألف في

هذا كتابًا ردا على من جوز ذلك؛ لأن العبرة في العقود بالمعاني والمقاصد لا بالألفاظ والمباني. مسألة أخرى يا شيخ.

يقول: بس يا شيخ عندنا مسألة مختلفين فيها يمكن تكون خارج الموضوع؛ أن عورة المرأة، الحرمة تكون عند أخواتها، عند أبوها، عند خالها، عند عمها، يعني بعض النساء جزاهن الله خير، راح تشيله تطلع الرقبة تطلع شيء من الصدر وهذا ينحني أن هذا عند الزوج، ولا عند الزوجة، عند الخال والعم والأخ والأبناء يكون يطلع الوجه والكفين؟

والسؤال الثاني: عشان حلل في الأفضل الزوجة تكون في بيت أن تكون مغطية الرأس ولا أنها تكون كاشف رأس ما عليها حرج؟

السؤال الثاني يا أخ مرة ثانية؟

هل للزوجة أن تغطي رأسها في بيت روحه

إذا كانت لوحده

إذا كانت لوحدها أفضل أن تغطي ولا تكون عادي تكشف عن رأسها ولا فيه حرج عليها؟

الإجابة يا شيخ

ما هي عورة المرأة أمام محارمها؟ الراجح والله أعلم كما سبق أن ذكرنا ذلك أن عورة المرأة أمام محارمها هي ما يظهر غالبًا، واستدل العلماء على أن ما يظهر غالبًا هو الذي يجوز للمرأة أن تكشفه، ما جاء في الصحيح مسلم من حديث سهلة بنت سهيل أنها قالت يا رسول الله: إن سالم بلغ ما يبلغ الرجال، وإنه يدخل عليَّ، وأنا مع أبي حذيفة، وليس معي إلا فضلى، لباس الفضلى: والفضلى: هو التي تلبسه المرأة في الغالب وهو أن يظهر العضدين مع الذراعين وأول الرقبة مع الصدر وليس الثديين مع الصدر وكذلك الشعر وأول الساقين، هذا هو الذي يظهر من المرأة غالبًا، وقد جعل الشارع الحكيم هذا بناء على قوله تعالى: ﴿ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ [النور: ٣١] الزينة الباطنة: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ﴾ [النور: ٣١] الآية فهذا يدل على أن المرأة لها أن تكشف أمام محارمها تكشف أمام عمها أو خالها أو أخيها أو أبيها أو ابن أخيها أو ابن أختها أو أخوها من الرضاع ونحو ذلك ما يظهر غالبًا.

أما المسألة الثانية: إذا كانت المرأة في بيتها هل لها أن تغطي رأسها؟ لا يلزم أن تغطي رأسها هذا قول عامة أهل العلم خلافًا لما نقل عن بعض السلف كالحسن البصري أنه منع ذلك والراجح أنه للمرأة أن تكشف رأسها وشعرها أمام محارمها وأمام زوجها أما أمام الزوج فالمرأة يجوز للزوج أن ينظر منها كل شيء وكذلك المرأة ترى من زوجها كل شيء، كما جاء عند ابن حبان بسند صحيح أن مسروقًا سأل عائشة -رضي الله عنها- قال: يا أم المؤمنين أينظر الرجل إلى عورة امرأته وتنظر المرأة إلى عورة الرجل؛ فضحكت، وقالت: (كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ أُبَادِرُهُ وَيُبَادِرُنِي حَتَّى يَقُولَ دَعِي لِي وَأَقُولَ أَنَا دَعْ لِي) والحديث أصله في الصحيحين. هذا الجواب.

نعود مرة أخرى

المسألة الأخرى في نكاح المحلل قلنا: إن المعتبر هو نية الزوج الآخر، الذي هو المحلل نفسه، وسواء علم الزوج المطلق بهذه النية أو لم يعلم، فلا يجوز لها أن يتزوجها إذا علم بعد ذلك، واضح؟ وهل للزوجة أثر في ذلك؟ مثل: لو تزوجت المرأة زوجًا آخر وفي نيتها أنه إذا حللها ووطئها طلبت منه الفسخ أو الطلاق؛ لكي ترجع إلى زوج آخر فهل هذه النية مؤثرة أو ليست بمؤثرة؟ نية الزوجة؟

بعض الفقهاء ذكر أنه لا يجوز للزوج المطلق أن يتزوج المرأة إذا كانت في نيتها ذلك، وذهب عامة فقهاء الأمصار كما نقل أبو عمر ابن عبد البر أن نية المرأة غير معتبرة في مسألة الحل والحرمة في النكاح، وإن كانت تأثم هي في ذاتها، لكن العقد صحيح، وهو قول نسبه ابن عبد البر إلى عامة الفقهاء، والدليل على ذلك هو أنه جاءت امرأة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما طلقها زوجها وتزوجت بعد عبد الرحمن بن زبير، وذكرت قصتها الحديث المعروف فضحك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال: (أتريد أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا.. حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته).

يعني بذلك الوطء والجماع، فهذا يدل على أنه -عليه الصلاة والسلام- فهم ورغب أنها تريد رفاعة، وقد قال عبد الرحمن بن زبير يا رسول الله والله إنها كاذبة، وهي تعلم ثم جاء بي بثلاثة أولاد له؛ ليبين أن المرأة فيما ادعته من زوجها الثاني غير صحيح، ولكنها ناشز تريد رفاعة. هكذا نكون قد انتهينا من باب الشروط في النكاح وذكرنا كل المسائل المترتبة على باب الشروط في النكاح.

تقول: السؤال الأول: إذا تزوج الرجل رغبة أن يحلل الزوجة إلى زوجها ثم رغب فيها ولم يطلقها، هل يأثم؟ العقد صحيح؟

والسؤال الثاني: في قوله -صلى الله عليه وسلم-: (لعن الله المحلل)؟

أما السؤال الثاني: قوله -عليه الصلاة والسلام- (لعن الله المحلل)؟ هو الزوج الآخر كي يحللها لزوجها المطلق، وسمي محللًا؛ لأن الشارع منع من أن يتزوج الرجل امرأته التي طلقها في الآخر ثلاث تطليقات حتى تنكح زوجًا آخر، فسمي الزوج الآخر محللًا؛ لأنه بوطئه للزوجة أصبح يجوز للزوج المطلق أن يتزوجها؛ وسمي محللًا لأجل هذا.

أما السؤال الأول: إذا رغب الزوج بالوطء لأجل التحليل ثم رغبها بعد ذلك فهل يصح النكاح أم لا؟

ذهب عامة الفقهاء إلى أن الرجل إذا تزوج المرأة ليحللها إلى زوجها المطلق فإن العقد باطل ولو مكث معها عشرين سنة، كما قال الفقهاء بهذا اللفظ، فعلى هذا لابد أن يطلق وأن يتزوجها مرة أخرى إذا رغب في ذلك رغبة زواج رغبة لا زواج تحليل؛ واضح.

يطلقها طلقة واحدة

يطلقها حتى تنتهي عدتها؛ لأنها صارت موطوءة بشبهة ثم يتزوجها مرة أخرى بعد انتهاء عدتها.

يقول: لو تزوج الزوج الأول رجع إلى زوجه ثم علم بعد ذلك أن الزوج الآخر كان يريد تحليلها له؟ لم يكن عنده علم في البداية؟ فما حكم العلاقة

ذكرنا هذا وقلنا: إن الرجل المطلق إذا تزوج المرأة وعلم بعد ذلك فيجب عليه أن يفارقها وهذا لا يجوز.

يقول: بالنسبة إلى السؤال الذي أجبتم عليه فضيلتكم في المرأة التي سامحت زوجها في المهر في اللقاء الماضي؟ المهر قد تمت كتابته في العقد وليس هو اشتراط لعدم المهر، بل العقد تم على مهر معلوم، كأن المرأة قد وهبت مهرها لزوجها: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾ [النساء: ٤]؛ وأما كونها تراجعت عن الهبة فننظر في خلاف العلماء في مسألة الرجوع في الهبة، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- العود في الهبة كالكلب يعود في قيئه؟ فما رأي فضيلتكم في الكلام.

هذه أخت سألت في آخر الدرس الماضي وقالت: إذا تفهمت المرأة مع خطيبها على أنه كان فقيرًا فيما أذكر وأنها ليس عندي مهر، قالت نعم أنت: أكتب المهر كذا وسوف ليس بيننا مهر، فقلت إن هذا الشرط شرط باطل، واختلف أهل العلم هل يصح النكاح معه أم لا؟ فعلى رأي ابن تيمية أن الشرط السابق كالشرط المقترن بعقد وقلت: لا يجوز ولكن قلت: إن العقد صحيح، والراجح وهو مذهب الأحناف ورواية عن الحنابلة، ولها مهر المثل، وأما قول الأخ: إن المرأة وهبت نفسها يا أخوان فرقوا بين أمرين: بين أن تهب ما ملكته، وأن تهب ما لم

تملكه، فالمهر هنا قبل العقد لم تملكه المرأة، واضح المرأة هنا لم تملك فإذا قالت إن تزوجتني وقد وهبته لك، هي لم تهب، هي تقول وهبته قبل النكاح، وهي لا تملك، فالهبة هنا غير معتبرة؛ لأنه من شروط الهبة:

الأول: أن يكون مالكًا للموهوب.

الثاني: أن يقبضه الواهب.

وهنا ليس مالكًا للواهب، فالمرأة أخبرت الزوج بشرط إن حصل لي فسوف أهب فهي تقول: إبرام العقد وغيرت نيتي، فنقول لا يسوغ النكاح بإسقاط المهر، ولا يقال إنها وهبت مهرها، نقول: لو أنها وهبته بعد العقد جاز ذلك، على قول شريطة ألا يكون خداع وتغرير يعني تلاعب على العقد.

يقول: عندي سؤال عن المسيار، أنا مأذون وأحيانا يجيون ناس لعمل نكاح وأكتشف أن هذا مسيار، وبعد فترة يأتيني مثلًا يرجع يطلبون المحكمة أنهم صار بينهم طلاق؟ ما أدري حله يا شيخ؟

تتكرر مسألة الطلاق

يعني ما يصل من جمعة أو شهر أو شهرين ثم يطلب الطلاق؟

لكن تكتب يا شيخ مصعب أن ليس لها نفقة أو بيتوتة أو سكن؟

لا يذكرون بين البين

مسألة أخرى يا أخوان إن المرأة تهب أن المرأة تهب مهرها قبل العقد، إن هذا لا يسوغ ولا يجوز؛ لأن هذا من خصوصيات النبي -صلى الله عليه وسلم-: ﴿ إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠] يعني وهبت نفسها، قالت ملكتك نفسي من غير مهر أما مع عدم المهر في غير الرسول -صلى الله عليه وسلم- فإن أهل العلم اتفقوا على أنه لا يصح إلا أبا حنيفة -رحمه الله- قال: لو قالت زوجتك لا مهر لي، فإن العقد صحيح، ولها مهر المثل، وهذا قول أبو حنيفة، والجمهور يقولون: عقد باطل فلابد من تصحيحه، فلا يسوغ أن نذكر هنا ما ذكره أخونا الفاضل؛ لأن الهبة لا تتأتى إلا بعد التملك والقبض والعقد وهنا.

يلزمها أن تقبض المهر

لا.. ما يلزمها قبض، يعني إذا أبرم العقد لها أن تتراجع عنه بعد ذلك، لكن هي قالت: أنا تنازلت قبل العقد، ولما جاء العقد لم أتنازل، نقول لها: أنت على شرطك، ولكي حق في ذلك، ولا يسوغ إبطال هذا الشرط؛ لأنه سابق على العقد كالشرط المقترن بالعقد، فلابد من وجود مهر يحلل به الزوج زوجته.

إجابة الأخ يقول

الأخ يقول الممارسة التي تفعل في نكاح المسيار في الغالب لا تستمر، والسبب في هذا أن الرجل ما رغب أصلًا بالزوجة لذاتها إنما لحاجة في نفس يعقوب قضاها وكذلك الزوجة أحيانًا، فالغالب أن النكاح لا يستمر، وأنا أقول يا شيخ مصعب وكما أن العقد لم يذكر فيه هذا الشرط لا يسوغ منعه أما أنك تعرف أن قرارة هذا تبين الآثار المترتبة على الزواج بنية قصد المسيار وما يترتب على ذلك ونيتهما ينبغي أن تذكر، والغالب أن مثل هذا إنما يكون نوع اتفاق بينهما على عدم الاستمرار والله أعلم.

يقول: هل يجوز للوالد أن يأخذ المهر كاملًا؟

هل يجوز للوالد أن يأخذ المهر كاملًا، مهر ابنته، نقول: يجوز للوالد أن يأخذ مهر ابنته كاملًا؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول كما عند أبي داود والإمام أحمد: (أنت ومالك لأبيك) وقال -عليه الصلاة والسلام- كما عند البزار: (إن خير ما أخذتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم) لكنه ينبغي للولي أن يستأثر بهذا المهر؛ لأن الزوج ينتظر من زوجته أن تصنع له شيئًا، فإذا علم الزوج بنية الولي أو نية الوالد أو فعله فلربما وقع في

نفسه على زوجته ما لا يتحمله أحد، ولربما كان سببه الفراق، ويقول تحملت مصاريف مالية وتكاليف معنوية وتضررت بذلك فربما لا يستمر النكاح بذلك، فلابد أن يكون الوالد لبيبًا في مثل ذلك.

يقول: الآن أكثر الناس عندما يستقدمون زواج المسيار يكون لشهوة في أنفسهم بدلًا من أن يزني مثلًا يتزوج زواج مسيار وتحصل أضرار مثلًا في تربية الأطفال مثلًا عندما يأتون؟

والسؤال الثاني: الآن عندما يكون العقد محلل تحليل محرم باطل ماذا يترتب عليه؟

أما مسألة النكاح المسيار أنه يتزوج لأجل رغبة في لذة أو الاستمتاع، فنقول من مقاصد التشريع في النكاح هو الاستمتاع؛ ولهذا قال -صلى الله عليه وسلم-: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج) فتحصين الفرج مطلب شرعي لا ينبغي أن نتساهل فيه أو أن نتهاون فيه، لكن ينبغي أن تكون الممارسة الخاطئة بأن لا يبالي الرجل بزوجته وأن يكون قصده قضاء وطره فحسب فنقول هذا نية خاطئة وممارسة غير صحيحة، فينبغي للرجل أن يعرف ما أمره الله -سبحانه وتعالى- من ذلك بقوله: (والرجل راع في بيت زوجه ومسئول عن رعيته) فالرجل راع سواء بقي يأتيها كل بين الفينة والأخرى أو يأتيها كل يوم أو كل يوم وراء يوم فهو راع، فلا يسوغ له أن يترك هذه الرعية ترعى، ومن ترك غنمًا ترعى في مسبعة فإن الذئب سوف يأكلها.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: ما هي شروط نكاح المسيار؟ والله أعلم.

الدرس الرابع عشر

باب العيوب التي يفسخ بها النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علنيا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

كان السؤال في الحلقة الماضية عن شروط نكاح المسيار.

وكانت الإجابة يقول فيها: أولًا: البيتوتة والنفقة والسكنى حق للمرأة، ولها أن تسقطه إن شاءت وترجع عن إسقاطه متى شاءت، وإن كتب ذلك في العقد، وعلى الزوج ألا يمتنع إن رجعت في إسقاطه قياسًا على الحضانة

إن رجعت.

إن رجعت في إسقاطه

أو رجعت عن إسقاطه.

عن إسقاطه قياسًا على الحضانة، ثانيًا: أن تكون القوامة للزوج وليست لها كي أن تحدد له موعدًا للمجيء أو وقت للمكوث عندها، أو تخرج متى وكيف شاءت ونحو ذلك، ثالثًا: ألا يكون قد اتفقا صراحة أو ضمنًا على الطلاق حتى لا يكون كنكاح المتعة المحرمة، رابعًا: أن يكون هذا الأمر لمعالجة مشكلة في المجتمع ولا ينبغي أن تكون هي الأصل في النكاح؛ لأن الأصل في النكاح كما قال جل وعلا: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧]

جواب واف وافٍ إلا أننا نريد أن نزيد في مسألة القوامة، بعض الإخوة يقولون: ما الدليل على ذلك؟ نقول قول النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث ابن عمر: (والرجل راع في بيت أهله ومسئول عن رعيته)، ولا يجوز للزوج أن يترك هذه المسئولية لأي أحد إلا بما يعود على أصل الأسرة بالفلاح والخيرية.

لعل تقرأ يا شيخ باب العيوب التي يفسخ بها النكاح.

قال المصنف -رحمه الله-: (باب العيوب التي يفسخ بها النكاح: متى وجد أحد الزوجين الآخر مملوكًا أو مجنونًا أو مجذومًا أو أبرصًا أو وجدها الرجل رتقاء أو وجدته مجبوبًا فله فسخ النكاح إذا لم يكن علم ذلك قبل العقد، ولا يجوز الفسخ إلا بحكم حاكم، وإن ادعت المرأة أو زوجها عنين لا يصل إليها، فاعترف أنه لم يصبها أجل سنة منذ ترافعه، فإن لم يصبها خيرت في المقام معه أو فراقه، فإن اختارت فراقه فرق الحاكم بينهما، إلا أن تكون عد علمت عنته قبل نكاحه أو قالت رضيت به عنينًا في وقت، وإن علمت بعد العقد، وسكتت عن المطالبة لم يسقط حقها، وإن قال: قد علمت عنتي أو رضيت بي بعد علمها فأنكرت فالقول قولها، وإن أصابها مرة لم يكن عنينًا وإن ادعى ذلك فأنكرته فإن كانت عذراء أُريت النساء الثقات ورجع إلى قولهن وإن ثيبًا فالقول قوله مع يمينه).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبسًا علنيا فنضل.

هذا الباب هو باب العيوب في النكاح، والمراد بهذا الباب هو حق أحد الزوجين في فسخ النكاح إذا وجد في صاحبه عيبًا من العيوب.

والعيوب جمع عيب، وتعريفه: هو نقص بدني أو عقلي في أحد الزوجين يمنع من تحصيل مقاصد النكاح والتمتع بالحياة الزوجية.

وأقسام العيوب في النكاح تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قسم مشترك بين الذكر والأنثى، بين الزوج والزوجة، ومن أمثلة ذلك:

ما ذكره المؤلف في الجنون، فالجنون عيب، ويحصل للزوج ويحصل للمرأة، وكذا الجذام، والجذام: مرض وعلة يحمر منها العضو ثم يسود ثم يتقطع ويتناثر- يتآكل- ثم يبدأ يتقطع وتناثر، ويأتي في كل عضو من أعضاء البدن إلا أن وصوله إلى الوجه أكثر، كما ذكر ذلك علماء اللغة والطب، وكذلك البرص: وهو علة يبيض منها الجلد والنفوس ربما تقززت من ذلك.

القسم الثاني: قسم مختص بالزوجة، قسم مختص بالزوجة، وهو كل عيب يمنع استمتاع الزوج بزوجته وطئه لها، وهذه معلومة عند الناس، فإذا لم يستطع الرجل أن يأتي أهله بسبب عيب فيها فإن هذا يكون من العيوب التي تختص بالمرأة.

القسم الثالث: العيوب التي تختص بالزوج، وقد ذكر المؤلف وهو العنة، والعنة: مرض لا يستطيع الرجل أن يأتي أهله، وكذا المجبوب: وهو الذي قد قطعت آلته، فهذه الأشياء الثلاثة، عيوب قسمناها للاستحضار والإدراك.

والحكم في هذا الباب إذا ثبت العيب في حق أحد الزوجين فإنه يترتب عليه أحكام، فالأحكام الفقهية التي يترتب عليها هو:

الحكم الأول: للمتضرر فسخ النكاح، وحينما نقول فسخ النكاح -أيها الأخوة- يشمل الزوج والزوجة، فلزوجة تطلب فسخ النكاح وللزوج أن يطلب فسخ النكاح، وعلى هذا فإذا طلب الزوج فسخ النكاح فإنه يعود على من غره بالمهر الذي بذله، كما سوف يأتي تفصيل ذلك.

فنقول الحكم الأول: أنه يحق للمتضرر بفسخ النكاح والخيار في ذلك.

الحكم الثاني: أن هذا الخيار والفسخ على التراخي وليس هو على الفور.

ومعنى على التراخي: أنه إذا ثبت العيب في حق أحد الزوجين فللمتضرر الذي وجد العيب في صاحبه الخيار، ولا يسقط هذا الخيار إلا بالرضا الصريح، واضح؟ أو استمتاع الزوج بزوجته مع وجود العيب، فيستمتع بها، وكذلك تمكين المرأة لزوجها بأن يأتيها وفيه عيب. فهنا ثلاثة أشياء لا يسقط فيها حق الخيار للمتضرر:

- الأول: الرضا الصريح من أحد الزوجين أو من كليهما.
- الثاني: استمتاع الزوج بزوجته وفيها عيب.
- الثالث: تمكين المرأة لزوجها مع وجود العيب.

وينبغي أن نقول: هل تمكين المرأة لزوجها مع وجود العيب هل هو رضا صريح؟ بعضهم يقول: إذا مكنت المرأة نفسها فقد سقط حقها، والأقرب أن نقول: إذا مكنته بما يفهم منه الرضا، فإن ادعت بعد ذلك أنها لم تعلم بالعيب فقد قال بعض الفقهاء: يسقط حقها، والأقرب: أنه لا يسقط، ولكنها تُحلف هل كانت تعلم بأن لها حق في الخيار أم لا؟ فإن حلفت فلها ذلك، وهذا أظهر خلافًا للمؤلف، واضح الآن؟ إذا مكنت المرأة نفسها من الزوج ثم أدعت بعد ذلك بالعيب فقد قال المؤلف أنه يسقط، والأقرب أن نقول إنه لا يسقط إذا حلفت أنها لم تعلم بأن لها الخيار وكذلك يقال في الزوج.

الحكم الثالث: أن هذا الفسخ لابد أن يكون بحكم حاكم.

هذه ثلاثة أشياء ولندخل في تفاصيل كل مسألة:

أولًا: ثبوت الخيار: اعلم -وفقني الله وإياك- أن ثبوت الخيار في العيب لم يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه شيء صراحة، إنما يفهم مما جاء في الصحيحين من حديث عقبة بن عامر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحللتم به الفروج) فظاهره أن هذا الشرط إذا انتفى فإنه -

والحالة هذه– يحق للمتضرر أن يفسخ، والأصل في العقود السلامة، والأصل في عقد النكاح سلامة كل من المتعاقدين، أو كل من الزوجين بأي عيب موجود، هذا الأصل في السلامة، فكأن هذا الأمر صار عرفًا، والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فكأن كل واحد من الزوجين اشترط السلامة في العقد، فكأنه مشروط في العقد، والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

وقد جاءت بعض الآثار عن الصحابة –رضي الله عنهم– تفيد جواز الفسخ إذا وجد أحد الزوجين بالآخر عيبًا فمن ذلك:

ما جاء عند سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم من طريق سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أنه قال: (أيما رجلًا تزوج امرأة فوجدها برصاء أو مجنونة أو مجذومة فلها الصداق بمسيسه إياها، وهو على من غره منه) هذا أثر هو من طريق سعيد بن المسيب عن عمر، ومن المعلوم أن سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر على الراجح، ولكن أهل العلم قبلوه؛ لأن سعيد لا يروي عن عمر إلا بما ثبت لديه من الثقات الأثبات، حتى إنه سمي راوية عمر، وكان ابن عمر إذا أراد أن يعلم، أو يستفسر عن أخبار عمر وعن أحكامه وفتاويه يسأل سعيد بن المسيب في ذلك، مما يدل على أن سعيدًا قد أدرك وحفظ ما لم يحفظه الناس عن عمر، وعلى هذا: قال أبو حاتم: سعيد عن عمر مرسل وإسناده صحيح وهذا من فقهه في الحديث –رضي الله عنه ورحمه– أبو حاتم يقول سعيد عن عمر مرسل وإسناده صحيح بمعنى أنه له حكم الاتصال طيب.

الأثر الثاني: ما جاء عند ابن أبي شيبة من طريق الشعبي –عامر الشعبي– عن علي بن أبي طالب: (أيما رجل تزوج امرأة فوجد بها برصًا أو وجد بها قرنًا فله الخيار، فإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجه) وهذا الحديث أو هذا الأثر منقطع، إذ أن الشعبي لم يسمع من على بن أبي طالب.

وجاء عند ابن أبي شيبة في مسألة العنين عن ابن مسعود –رضي الله عنه– وإسناده صحيح: (أنه يؤجل سنة، فإن أتاها وإلا فرق بينهما)، وكذلك روي عن المغيرة بن شعبة وابن عباس –رضي الله عنهم– هؤلاء كم من الصحابة؟ خمسة، عمر وعلى وابن مسعود والمغيرة وابن عباس.

وعلى هذا: فإذا تزوج الرجل المرأة فإن دخل بها فإنها لها المهر بما استحل من فرجها، وإن غُرَّ ولم يعلم بالعيب إلا بعد الدخول فله الرجوع على من غره في هذا الأمر إن كان لم يعلم إلا بعد الدخول والوطء.

وإن علم قبل الدخول فله أن يفسخ من غير مهر، ومعنى من غير مهر أن الأصل أنه يثبت المهر أو لا يثبت؟ يثبت. إذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول كم؟

نصف المهر

نصف المهر؛ أو نصف المسمى نصف المهر أو مثل المسمى أما إذا دخل بها فإنها لها المهر بما استحل من فرجها وله الرجوع على من غره؛ هذا الحكم الأول.

الحكم الثاني: أن هذا الخيار ليس هو على الفور ما لم يدل عليه رضا صريح أو ضمني، والضمني: هو أن يستمتع الرجل بامرأته بعد علمه بالعيب، أو تمكن المرأة لزوجها بعد علمها بالعيب، ونقول: إن شريطة أن تعلم أن لها الخيار، فإن بعض النساء لا تعلم أن لها حق في ذلك، فتظن أن لها ضربة لازم، لا ترجع إلى حقها ولكن الأقرب كما مر معنا.

الحكم الثالث: أن هذا الحكم لابد أن يكون بحكم حاكم؛ وعليه فلو امرأة وجدت في زوجها عيبًا فذهبت إلى أهلها فإنه لا يسمى طلاقًا؛ ولهذا ينبغي أن نبين هذا؛ لأن بعض الناس بسبب الجهل يجدون في الزوج عيبًا، أو أن الزوج يجد في المرأة عيبًا فيتركها فتمضي سنون عددًا، فتظن المرأة أنه طلقها، فتتزوج فتكون قد تزوجت على زوجها، وهذا كثير، معنى الكثير: أنه يقع، وليس بأمر مستحيل، وعلى هذا فلا يسمى فسخًا إلا بحكم حاكم إلا أن يطلق الرجل، وهذا الفسخ ثابت كما قلنا: إنه قول الصحابة وهو قول الجمهور خلافًا لمن منع ذلك بأن أثبت الفسخ للمرأة ولم يثبته للزوج، قال: إن الزوجة إذا وجد بالمرأة عيبًا فإنه يطلق، ولكن الراجح أن له الفسخ،

والفرق بينهما ثابت، بمعنى أنه لو طلق ثبت المهر، أما إذا قلنا له الفسخ فإن له الرجوع على من غره، هذه ثلاثة أحكام.

ثم إن أهل العلم اختلفوا: هل العيوب في النكاح محصورة بالبرص والجذام والقرن والعنة والرتق كما جاءت عن الصحابة -رضي الله عنهم- أم هي كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقاصد النكاح من الرحمة والشفقة والألفة والوئام؟ واضح الآن؟

قولان عند أهل العلم والراجح: أن العيب ليس بمحصور، فكل عيب يجده أحد الزوجين في الآخر عيبًا تتنفر الطباع السليمة منه، ولا يحصل به مقصود النكاح فإنه يثبت للمتضرر الفسخ، وهذا هو مذهب أحمد -رحمه الله- في رواية، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن رجب والشيخ عبد الرحمن بن السعدي وغيرهم من أئمة الإسلام وفقهاء الأنام.

وعلى هذا: فالعيب ليس بمحصور؛ بل إن بعض الفقهاء كالحنابلة أثبتوا أن الرجل الذي به مرض، مثل مرض الوسوسة التي أحيانًا يعذب المرأة بذلك، بحيث يقول: إنني طلقتك أو لست طالق ثم يعذبها في ذلك هذا الأمر أن لها الفسخ إذا ثبت ثبوتًا قطعيًا بحيث لا يستطيع.

وعلى هذا فالعيب ليس بمحصور، فكل عيب ينفر الزوج الآخر منه، وتنفر منه الطباع السليمة ولا يحصل به مقصود النكاح فإنه يحق له الفسخ، وعلى هذا فليس كل عيب يسميه الرجل عيبًا يحق له الفسخ، فلو لم يجد المرأة طباخة مثلًا فلا يقول هذا عيب؛ لأن هذا نقص وليس بعيب، أليس كذلك؟ نقص في كمالها، كما أن الرجل لو وجدته المرأة فيه نوع من البخل، فهو ليس بعيب مطلق، وإن كان هو نقص في رجولته؛ لأن الأصل الكرم وهو من شيم العرب، وممن مكارم الأخلاق التي حث عليها دين الإسلام، فلابد أن يكون هذا العيب تنفر الطباع السليمة منه، والنفور بحيث لا يستطيع الإنسان أن يتعايش مع صاحبه إلا بكلفة ومشقة وحرج.

هل يلزم أن يكون العيب مادي أو قد يكون العيب في الخلق أو مثلًا قد يكون الشخص أو الزوج مدمن مخدرات أو...

إدمان المخدرات عيب بلا شك وتتنفر الطباع السليمة منه، بل إن عيب المخدرات أشد من عيب البرص؛ لأن الرجل ربما يضرب امرأته فيتأذى أولاده ويتأذى أهله كلهم به، ولربما امتنع من بعض النفقات؛ لأنه يصرفها إلى شهواته ورغباته -نسأل الله العافية السلامة- وعلى هذا: فإن المخدرات عيب بلا شك، لكن ينبغي للمرأة أن تثبت هذا، بل إن أيضًا ترك الصلاة عيب تفسخ منه، ولكن ينبغي للمرأة أن تثبت هذا، ومن المأساة أن بعض النساء أحيانًا إذا لم ترغب بالزوج ادعت إنه لا يصلي، وهذا لا يسلم لها مطلقًا أو ادعت أن فيه بعض العيوب الشرعية التي تنفر الطباع السليمة منه مثل الخمر أنه يأتي بزملائه، فهذا لابد من ثبوته، وعلى هذا فالمرأة إذا أرادت أن تفسخ لابد أن تثبت هذا بوجود شهود يشهدون لها أن الزوج يأتي بمثل هذه المنكرات.

ذكر المصنف وجد أحد الزوجين الآخر مملوكً

الآن ذكر قواعد: المملوك المؤلف ذكر هنا من العيوب وسوف يأتي -إن شاء الله- في باب مستقل بعد هذا، فالمملوك: وهو الرقيق الذي ما زال هو على رقه وليس الذي عتق، بل الذي ما زال رقيقًا فإذا تزوجت المرأة الرجل على أنه حر ثم تبين أنه رقيقًا فلا شك أن لها الخيار؛ لأن هذا يسمى عند العلماء بالغرور والتغرير والخداع فلو تزوجته على أنه حر فلها الخيار، وإن تزوجها على أنها حرة فله الخيار ويرجع على من غره بعد مسيسه إياها.

بالجنسين ليس خاصً

هو ليس خاصًا بأحد، الآن ندخل في الباب نذكره على عجل، ولا ندخل في التفاصيل.

المؤلف هنا قال: فله فسخ النكاح، قوله فله هنا في السطر الثاني أو وجدها الرجل رتقاء أو جدته مجبوبًا فله، ومعنى فله يعني جنس فللرجل أو للمرأة، يعني لكل من حصل له هذا العيب من ذكر أو أنثى له فسخ النكاح إن

لم يكن علم ذلك قبل العقد وهذا من شروط التي ذكرناها ما هو أنه على التراخي ما لم يعلم ذلك، وقوله فسخ النكاح أحد الشرط الأول: وهو ثبوت الفسخ والخيار لمن رغب في ذلك.

يقول المؤلف: لا يجوز الفسخ إلا بحكم حاكم، هذا الشرط الثالث، والعلماء حينما نصوا على أنه لا يجوز إلا بفسخ حاكم، قالوا: لأن هذا العيب مما تختلف فيه أنظار الفقهاء وهو أمر مجتهد فيه، فافتقر فيه إلى حكم حاكم كالفسخ في الإعسار في النفقة، وهذا قول قوي، طيب يقول المؤلف: وإن ادعت المرأة أن زوجها عنين لا يصل إليها فاعترف أنه لم يصبها أُجِّل سنة، العلماء ذكروا أنه لا يأت أهله فإن بعد ترافعه أو بعد ترافعها عند القاضي أن القاضي يؤجلها سنة، والسنة هنا كما ذكر أبو العباس ابن تيمية ومذهب الحنابلة أنه المراد بالسنة الهلالية، وأخذوا بالسنة بفتوى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– وابن مسعود قال: (يؤجل العنين سنة فإن أتى أهله وإلا فرق بينهما) وقالوا: إن السنة هنا لأجل أن تأتيه الفصول الأربعة الصيف والشتاء والربيع والخريف بحيث ربما يكون فيه بعض الأمراض التي لا يمكن شفاؤها مع الصيف، فربما تشفى في الربيع، أو بعض الأمراض التي تكون في الربيع لا تشفى إلا بالشتاء، فيدرك هذه الأشياء الأربعة.

وهل تأجيله –العنين– بسنة –تأجيله بعد العلم بسنة– هل هو مسألة اجتهادية أم هو حكم شرعي لا يجوز تخطيه؟ وهل التأجيل بعد العلم مسألة اجتهادية أو حكم شرعي لا يمكن تخطيه؟

فبعضهم قال حكم شرعي لا يجوز تخطيه، وهو قول الصحابة.

والقول الآخر قالوا: إنه حكم اجتهادي، فإذا ثبت في الطب أن مثل هذا الرجل لا يستطع أن يأتي أهله فإنه يكفي فيه أن تطلب المرأة الفسخ في الحال، وأرى أن هذا أظهر وأقوى، إن فتوى الصحابة إنما هي مسألة اجتهاد مراعاة لواقعهم ومجتمعهم وزمانهم، فليست هي حكم شرعي لا يجوز التخلي عنه، أو الخلف فيه، ولكن الراجح –كما قلت– أنه مسألة اجتهاد، وعلى هذا: فإذا طلبت المرأة الفسخ فإن القاضي يذهب بهذا الرجل إلى الطب، فإن أثبت الطب أن فيه هذا المرض، وإلا فإن المرأة على نكاحها ولا يجوز فسخه، يقول المؤلف: فإن لم يصبها خيرت في المقام معه أو فراقه، يقول المؤلف: فإن اختارت فراقه فرق الحاكم بينهما إلا أن تكون قد علمت عنته قبل نكاحها.

إذا أراد أن يتزوجها قال: إن في هذا المرض فقبلت، فقال العلماء: إن كل من رضي بعيب صاحبه فليس له المطالبة به بعد ذلك، كالبيع المعيب إذا رضيه أحد المتعاقدين فليس له المطالبة بعد ذلك، أو قالت رضيت به عنينًا في وقت ثم بعد العقد طالبت بذلك، فقال المؤلف: ليس لها ذلك، وينبغي أن نفرق بين المرأة البكر وبين المرأة الثيب، فالمرأة البكر لو قالت قبلته عنينًا لا يقبل قولها، أما المرأة الثيب فإن لها ذلك؛ لأنها تدرك ما لم تدركه البكر.

المؤلف يقول: لو أنكرت فالقول قولها، هذه المسائل في زمانهم أما اليوم فيستطيع القاضي أن يذهب لأهل الخبرة أو الأطباء فيأتي بإثبات طبيبين أنه سليم، وينبغي للقاضي أن يجعل اختيار المستشفى مثلًا إما أن يكون من طريقه أو من طريق الزوجة لا يكون من طريق الزوج؛ لأنه ربما يحصل فيه؟

تحايل

تحايل وتلاعب، وهذه المسألة، وإن ادعى ذلك فأنكرته فإن كانت عذراء فهذا كله في وقتهم وزمانهم وأما اليوم فإنه لا يلزم بأن تكشف المرأة عورتها أمام النساء بل يكفي في ذلك إثبات الطب والله أعلم.

هناك يا شيخ عبد الله قضية العيوب النفسية –إن صحت العبارة– أن بعض النساء أو بعض الزوجات، الرجل لا يستطيع أن يأتي أهله، وهي تكون عند الزوجة نفرة لا تعلم سببها، نفرة من هذا الرجل، هل هذا يعتبر عيب في المرأة وللرجل أن يفسخ هذا النكاح؟

يعني باختصار هل الرجل إذا سُحر أو المرأة المسحورة بحيث لا يستطيع الرجل أن يأتي أهله أو أن المرأة لا تستطيع أن تمكن زوجها من ذلك هل هذا يكون عيبًا؟

الأقرب أن يفرق بينهما، فإن كان هذا العيب ثابتًا قبل العقد فإن للزوج الفسخ، وإن كان العيب ليس ثابتًا إنما هو وجد حال إبرام العقد أو حال الدخول فلا يسوغ في الفسخ، واضح الآن؟ والله أعلم، وهذا يحصل أحيانًا أن بعض النساء بمجرد الدخول مع الزوج تصاب بحساسية ومرض ربما ينفر الزوج منه فلا يقال له الفسخ؛ لأنه لم يكن هذا العيب في القديم والله أعلم.

يمكث معها والحال هذه يا شيخ

إن أرادها أو طلقها، وهل العقم عيب؟

بعض العلماء قالوا: إن العقم ليس بعيب، فلو تزوج الرجل المرأة، فلو تزوجت المرأة الرجل فوجدته عقيمًا فإنهم قالوا: إنه ليس بعيب؛ والأقرب والله أعلم: إن من أعظم مقصود النكاح هو الولد فهو عيب وهو مذهب الحنابلة في رواية وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية وقواه ابن رجب والمرداوي وغيرهم.

أما هل للرجل لو وجد امرأته عقيمًا هل له الفسخ؟

الأقرب والله أعلم: أنه ليس له الفسخ؛ لأنه يجوز له أن يتزوج الثانية أو يطلقها، أما المرأة فلها الفسخ إذا ثبت طبيًا بشهادة ثلاثة أو اثنين والأحوط ثلاثة من ذوي الحجا من أهل الطب أن يقولوا فلان لا يستطيع بعده، الله - سبحانه وتعالى- أن يولد له.

تقول: هل الغيرة المفرطة سواء من الزوج أو الزوجة من العيوب التي يفسخ بها النكاح؟

هذه قلنا: إنه لابد أن تكون هذه العيوب خلقية في نقص في البدن أو في العقل، ومن المعلوم أن المخدرات والجنون والجذام والعقم كله نقص خلقي، أما ما ذكرته الأخت فهذا في الأخلاق، وليس بفسخ، وقد أمر عمر بن الخطاب ابنه عبد الله بن عمر أن يطلق امرأته حينما رآها ليست بذات الخلق، والله أعلم.

يقول: هل رائحة الفم الكريمة لدى المرأة أو الرجل تعتبر عيبًا يفسخ به النكاح وما الحل لمن فسخ به إن لم يكن كذلك؟

ينبغي أن نعرف ثمة عيوب كانت في القديم لا يمكن علاجها أما في الوقت الحاضر يمكن علاجه، فالبخر وهو رائحة الفم، أو الرائحة التي تخرج من الجسد، فإنها بلا شك تنفر الطباع السليمة، ولكننا نقول: إنه يمكن إزالتها في الواقع المعاصر، أو تخفيفها بحيث لا تكون عيبًا كاملًا، وعلى هذا فأرى -والله أعلم- أنه يمكن علاج البخر، وهو عيب، ولكن يمكن علاجه، وعلى هذا فليس فيه الفسخ، والله أعلم في هذا الزمان.

هنا أسئلة يا شيخ ولو في الدروس الماضية؟

تفضل.

في قضية الاشتراط تقول: هل للزوج أن يشترط على زوجته أن لا يدخل بيته من أهلها صغيرًا كان أو كبيرًا أما كانت أو أختًا بسبب أنهم كثر ولا يستطيع أن يجاملهم ويفتعل مشاكل حتى لا يدخل بيته؟

الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول كما في الصحيحين في حق المرأة: (لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلا بإذنه، ولا تُدخِل بيته إلا بإذنه فهذا يدل على أن دخول منزل الزوج لا يسوغ للمرأة أن تدخل من شاءت إلا بإذن الزوج، وينبغي للزوج أن لا يتشدق ولا يتشدد وأن يكون معاملته مع أهله معاملة محمد -صلى الله عليه وسلم- من حسن العشرة والألفة بالمعروف، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما عند أهل السنن جاء نساء يشكين أزواجهم: (ما هم بخياركم ما هم بخياركم ما هم بخياركم).

فمن أراد أن يعرف خيرته وفضله وكرمه ونبله وشيمه في الإسلام وفي الدين فلينظر تعامله مع أهله ومع زوجه، فإن كان شديد الطباع لا يصبر ولا يتحمل فليعلم أنه ليس بخيار، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي) بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام-.

يقول: روي للزوجة الأمة عتقت ثم وطئها برغبتها ولم تعلم بالخيار؟

يعني تزوجها وهي أمة.

نعم

أن تعرف يا شيخ أن شروط نكاح الأمة لابد من توفر شروط فهو باطل.

لو كان هو عبد وهي أمة

هذه سوف نأتي إليها في الأسبوع القادم -إن شاء الله-.

يقول: إذا كانت الزوجة أو الزوج ليس فيهما عيب ولكن بعد فترة قصيرة فصار فيها عيب هل يوجب بالفسخ أو لا؟

بعض أهل العلم قال: هل العيب لابد أن يكون قبل العقد أو بعد حصوله؟ نقول اختلف العلماء في ذلك والأقرب: أنه إذا كان هذا العيب مستمرًا، وإن كان حادثًا فلها حق الفسخ، مثل أن يبتلى بالمخدرات بعد العقد أو يصاب بالعنة بعد العقد، أو يصاب أن يكون مجبوبًا بعد العقد أو أن يصاب بحادث شلل رباعي، ولا يستطيع أن يأتي أهله فهو عيب، وعلى هذا فالعيب الراجح فيه أنه سواء كان قبل العقد أو بعد العقد، ولكن الفرق هنا فيه قبل العقد أو بعده هو في مسألة المهر، والله أعلم، فإن كان وجد العيب بعد العقد فإنه لا يرجع فيه على من غره؛ لأنه ليس ثمة تغرير، وأما إن كان العيب قبل العقد ثم لم يعلم به إلا بعد الدخول فله الرجوع على من غره والله أعلم.

يقول: إنكم ذكرتم يا شيخ في الدرس الماضي والذي قبله بأنه لا يسوغ النكاح بدون مهر، ولا يجوز للمرأة أن تهب المهر لزوجها قبل أن تقبضه مسألة المهر: لديه حول هذه النقطة سؤالان:

السؤال الأول: يقول تزويج النبي -صلى الله عليه وسلم- الصحابي المرأة بما معه من القرآن ألا يدخل في هذا الباب، وأنه تزوجها بدون مهر، وكذلك قصة أم سلمة مع أبي سلمة تنازلها عن المهر مقابل إسلامه هل يدخل في هذا الباب فما تفسيركم لهذا؟

أولًا: أجمع أهل العلم على أن المهر من شروط النكاح، وكل عقد اشترط فيه عدم المهر فإنه عقد باطل، وليس هذا إلا لمحمد -صلى الله عليه وسلم- كما قلنا في الآية: ﴿ إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أما ما جاء في الصحيحين من حديث سهل بن سعد الساعدي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أو تحفظ سورة كذا وكذا قال نعم: قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن)، فهذه معاوضة؛ لأنه سوف يعلمها والتعليم يترتب فيه على أجرة، وهذه الأجرة.

وأم سلمة حينما طلبت من زوجه أن يسلم ويهاجر إليها وجعلت ذلك فهذا محتمل على أمور:

الأمر الأول: أن هذا في أول الإسلام.

الأمر الثاني: أنه جائز أنها فهمت ذلك؛ فأعطاها الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو أعطاها زوج المهر أو أن يقال أن انتقاله يتطلب عليه مال، فكأنها بذلته بذلك، والعلم عند الله.

والقاعدة الشرعية لطالب العلم وهي مهمة جدًا يا أخوان: أنه إذا كان ثمة دليل صحيح صريح وثمة أمور مشتبهات فينبغي أن نحمل هذا المشتبه ليوافق هذا المحكم فإن أمكن وإلا نقول قضية عين وقضايا الأعيان لا مفهوم لها أو لا قياس عليها.

تقول: إذا كان الزوج يستخدم حبوب نفسية هل هذا في العيوب في النكاح؟ خصوصًا إنه أمر لا يتضح، طالما إنه يستخدم هذه الحبوب النفسية فإنه لا يبين عليه أي شيء فلو تركها قد يتأثر نفسيًا فهل هذا لابد من بيانه قبل الزواج؟

الأمر الثاني: إذا كان هي نفس الشيء تستخدم الحبوب أو أنها في يوم من الأيام كانت قد أصيبت في مرض نفسي ثم شفاها الله -سبحانه وتعالى- منه، فهل هذا لابد من بيانه؛ لأنه قد -سبحانه وتعالى- قد يكون ينفر الرجل من زوجة امرأة من هذه الصفة؟ وأخيرًا السؤال: ما معنى رتقاء؟

قضية الأمور النفسية وتعاطي الحبوب؟

قلت: إن العيوب التي يمكن علاجها أو تقليلها بحيث يكون الرجل بعد العلاج يكون كغيره من الناس إلا أن تكون خلقه ليس بالكامل ليس بعيب، وأما هل له أن يذكر ذلك قبل العقد؟ الأولى أن يذكر هذا أما إن كان أكل الحبوب تهدأ طباعه فأنا أقول الأولى أن يذكر لكن لا يلزم، ثم إننا نقول: إنه أحيانا يكون الإنسان فيه بعض الأمراض النفسية التي تتطلب قراءة من راقي أو غيره أو فيه وحشة أو فيه فصام فمثل هذه الأشياء إعطائه أو أكله للحبوب ليس دليل على أنه مريض نفسي، لكن هذه الحبوب تخفف من حدة ما يشعره وليست دليلًا على أنه مريض نفسي.

يقول: بالنسبة للعقد عقد النكاح أثناء العقد وشروط الزوج والزوجة وقال كم المهر قال ما حدد المهر مثل مبلغ معين لكن أبو الزوج دفع مهر بالسر بدون توضيح العقد ما هي هل والشيخ ذكر لا يجوز إلا بتوضيح المهر؟

تقول فيه مهر لكن لم يكتب في العقد

لم يكتب في العقد ولم يوضح يعني ما وضح العقد؟

أنا قلت إنه لابد من ذكر المهر ووجود المهر، ذكر المهر المقصود به وجود المهر أما الممارسة التي تجرى الآن، أحيانًا يذهب الولي مع الزوج فيقول مأذون الأنكحة هل دفعتم ما هو مقدار المهر، فيريدان تخبئة هذا المبلغ فأحيانًا يكون ستين ألف أو مائة ألف فيقولون ثلاثين وأرى أن هذا وإن كان جائزًا لكنه لا ينبغي؛ لأنه أحيانًا لا يتوافق الزوج مع زوجته فإذا نشزت المرأة وذهبت إلى أهلها وصار خلاف قوي فيطلب الرجل الخلع أو تطلب المرأة الخلع فيقول: أنا دفعت ستين ألف، فتقول ما دفعت إلا ثلاثين بناء على عقد مأذون الأنكحة، وأرى أنه لابد من الصراحة والبيان، ومأذون الأنكحة إنما هو مثبت وموثق لذلك، ولا ينبغي تجاهل هذا الأمر، ولم أقصد أنه ينبغي ذكر ليس المقصود الذكر هو القول إنما الذكر يعني الوجود الثابت في العقد

والأفضل تسمية

والأفضل تسمية هذا المهر فإن كان مائة أو مليون يكتب، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾ [النساء: ٢٠]، هذه يدل على أن الرجل إذا أعطى امرأته له ذلك لكن لابد من بيانه؛ لأنه ربما يحصل خلاف فتريد المرأة أن تخلع زوجها أنه ليس لها الذي كتب في المهر، ثم تأتي إشكالات كبيرة أما أن لهم أن يخبئوه فالعقد صحيح لكن نقول لا ينبغي لما يترتب عليه من الأضرار والمفاسد.

يقول: إذا تقدم شاب لفتاة وعقد عليها وعند الدخول وجدها غير تلك الفتاة التي رآها وعقد عليها فهل له أن يعذر أن يترك من غرر به؟ وإذا رضي بها وسكت هل يعتبر زنا؟

لا يجوز أولًا أن يُغرر الزوج بالزوجة التي قد رآها قبل العقد، فإن كان قد رأى امرأة، وقيل له إنها مثلًا مريم فأبرم العقد على مريم غيرها فهل يصح العقد أم لا؟

فذهب بعض أهل العلم إلى أن العقد غير صحيح؛ لأن من شروط عقد النكاح تعيين الزوجين، وهنا لم يعين للزوج الذي يريد المرأة نفسها؛ ولهذا قلنا لابد من التعيين وأرى أنه إذا ثبت هذا، فإن الرجل لا يستمتع بالمرأة، بل يفارقها أو يصحح العقد بعد ذلك، فإن أتاها ورضيها فأقول: احتياطا وخروجًا من الخلاف والأبضاع محفوظة محترمة أن يصحح العقد مرة ثانية.

الشق الثاني من سؤال الأخ يقول: بودي معرفة هل يجوز أن تعطي المرأة المال للرجل الذي يريد أن يتزوجها من أجل أن يكون هو صداقها؟ هي تعطيه المال وهو يعطيها؟

أحيانًا في بعض البلاد يكون دافع المهر هي الزوجة، وهذا لا يصح في شرعنا فلابد للزوج أن يعطيها المهر، أما مسألة التكاليف التي تترتب على عقد النكاح مثل البيت أو الشقة أو الأثاث وغير ذلك فهذا إن دفعته الزوجة أو وليها فلا حرج، أما قول السائل أن المرأة تعطيه مالًا لكي يبرم عقدًا عليها فنقول: إن ملك هذا المال قبل إبرام العقد، فإنه ملك صحيح، فلا حرج أن يعقد عليها بالمهر الذي أعطته إياه.

يقول: هل يعد الضرب المبرح والغضب الكثير من العيوب عند الزواج؟

هو لاشك أنه إذا ثبت أن الرجل يضرب امرأته فهو عيب لأن الله يقول:

﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، وأعظم المعروف هو حسن العشرة وعدم الضرب كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ما هم بخياركم)، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين عندما جاء أبو جهم ليخطب فاطمة بنت قيس فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (وأما أبو جهم فهو رجل لا يضع العصا عن عاتقه)، وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم إن بالمقصود إنه كثير الأسفار فلا يبقى مع أهله وقال بعضهم إنه كناية عن الضرب وأنه يضرب أهله؛ وكلا الأمرين لا تحبذه النساء، وعلى هذا فإذا كان الرجل يضرب امرأته، وهذا أمر ثابت مستمر، فللمرأة طلب الفسخ شريطة أن تثبت ذلك أمام القاضي.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة

السؤال الأول: ما الأحكام الفقهية المترتبة على فسخ النكاح بالعيوب؟ أو إن شئت قل على وجود العيب في النكاح؟

الدرس الخامس عشر

التفريق بالعتق – الصداق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آلـه وصـحبه وسلم تسليمًا كثيرًا اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا إتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبسا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: عن الأحكام الفقهية المترتبة عن وجود العيب في النكاح؟

وكانت الإجابة: الأحكام الفقهية المترتبة على وجود العيب في النكاح:

الحكم الأول: يحق للمتضرر فسخ النكاح والخيار في ذلك، ويشمل الزوجة والزوج فلو أن زوجًا وجد بزوجته عيبًا وكان قد دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، وعلى الزوج أن يعود بالمهر على من غره بذلك إن لم يعلم بالعيب إلا بعد الدخول، وإن علم قبل الدخول فله أن يفسخ ولها نصف المهر

ولها؟

ولها نصف المهر

لا... أن فسخ قبل الدخول فلا مهر لها؛ لأنه انفسخ قبل أن يمسها ذكرنا هذا.

الحكم الثاني: أن هذا الخيار والفسخ على التراخي وليس هو على الفور ولا يسقط هذا الخيـار إلا بالرضـا الصريح أو استمتاع الزوج بزوجته مع وجود العيب، وكذلك تمكين الزوجة لزوجها أن يأتيها وفيه عيب شريطة أن تعلم أن لها الخيار.

الحكم الثالث: أن هذا الفسخ لابد أن يكون بحكم حاكم، وعليه لو أن امرأة وجدت في زوجها عيب، وذهبت إلى أهلها فإنه لا يسمى طلاقًا ولو أن زوج وجد في زوجته عيب وتركها فهذا لا يسمى طلاقًا ولو مضت سنون لا يعد طلاقًا ولو أنها تزوجت تكون قد تزوجت عن زوج

الجواب سليم، لكن مسألة انفسخ قبل الدخول فلا مهر لها كما ذكرنا ذلك.

قال المصنف –رحمه الله–: (فصل في التفريق بالعتق. وإن عتقت المرأة وزوجها عبد خيرت في المقام معه وفراقه، ولها فراقه من غير حكم حاكم، فإن أعتق قبل اختيارها أو وطئِها بطل خيارها، وإن عتـق بعـضها أو عتق كلها وزوجها حر فلا خيار له).

جميل اقرأ باب كتاب الصداق.

(كل ما جاز أن يكون جاز أن يكون ثمنًا جاز أن يكون صداقًا قليلًا أو كثيرًا؛ لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم– للذي قال له زوجني هذه المرأة إن لم يكن لك بها حاجة، التمس ولو خاتمًا من حديد، فإذا زوج الرجـل ابنته بأي صداق كان جاز، ولا ينقصها غير الأب من مهر مثلها إلا برضاها، وإذا أصدقها عبدًا بعينه فوجدتـه معيبًا خيرت بين أرشه ورده وأخذ قيمته، وإن وجدته مغصوبًا أو حرًا فلها قيمته، وإن كانت عالمة بحريتـه أو غصبه حين العقد فلها مهر مثلها، وإن تزوجها على أن يشتري لها عبدًا بعينه فلم يبيعه سيده أو طلب به أكثر من قيمته فلها قيمته).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصـحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

المؤلف ذكر هذا الفصل تكملة لباب العيوب في النكاح، والعيوب في النكاح يبوب بعـض الحنابلـة وبعـض الشافعية عليها بقوله باب الخيار في النكاح؛ لأن الزوج إذا وجد المرأة قد خالفت في شرطه أو أن المـرأة قـد

خالف في شرطها أو خولفت في شرطها فلها الخيار، وكذلك إذا وجدت في الزوج عيبًا؛ لأن الأصل في العقد السلامة من العيوب، فكأن المرأة قد اشترطت ذلك في العقد فصار المعروف عرفًا كالمشروط شرطاً.

الآن دخل المؤلف في المرأة إذا أعتقت وزوجها كان عبدين فأعتقت المرأة فصارت المرأة حرة فما الحكم؟

الحكم هنا: أن للمرأة الخيار في الإبقاء على الزوجية مع زوجها وبين طلب الفسخ، وهذا دليله ما جاء عند الإمام مالك وأبي داود وأهل السنن أن عائشة قالت كاتبت بريرة فخيرها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في زوجها مغيث، وكان عبدًا ومولى لبني أحمد ، فهذا يدل على أن المرأة إذا أعتقت فيثبت لها الخيار، وهذا أمر عليه عامة أهل العلم سواء علمت بذلك أو لم تعلم، يعني علمت بالحرية أو لم تعلم، فيثبت لها الخيار بعد العلم.

المؤلف هنا قال خيرت في المُقام معه وفراقه فهذا التخيير هل هو على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: ظاهر كلام المؤلف أنه على الفور فلو وطئها بعد عتقها ولو لم تعلم بالخيار فإنه ليس لها الخيار، فلو وطئها بعد عتقها ولو لم تعلم بثبوت الخيار لها فإن خيار الفسخ لها يبطل؛ واستدلوا على ذلك بما جاء عند الإمام أحمد أن النبي -صلى الله عليه وسلم-قال: (إن قربك فلا خيار لك)، وهذا مذهب الحنابلة.

القول الآخر: أنه يثبت لها الخيار ما لم يدل دلالة صحيحة على الرضا أو دلالة ضمنية عليه، وهذا القول فيه قوة، وأما قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إن قربك فلا خيار لك)، فهذا من باب العلم، يعني أنك عالمة بالخيار؛ لأنها طلبت الفسخ ورغبت، فشفع لها النبي -صلى الله عليه وسلم- أو شفع إليها النبي -صلى الله عليه وسلم- بأن تبقى مع زوجها مغيث، فقالت: أتأمرني يا رسول الله قال: إنما أنا شافع، قالت: فلا حاجة لي به، فجعل مغيث يتبعها في السوق ويبكي فيقول النبي -صلى الله عليه وسلم- لعمه العباس: يا عباس ألا تعجب من حب مغيث لبريرة ومن كره بريرة لمغيث، فهذا يدل على أن الحب العذري الذي بين الزوج وزوجته ولو بالغ فيه لا بأس، وإن كان التوسط مطلب؛ ولهذا تعجب النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما رأي مغيثًا يطلب التماس من بريرة أن تبقى معه فأبت في ذلك، هذا الحكم إنما يثبت لها إذا كان زوجها عبدًا.

أما إذا كان زوجها حرًا فإنه ليس لها الخيار كما قال المؤلف: فإن أعتق قبل اختيارها يعني شخص له أمة وعبد وقد تزوجا فأعتق المرأة معي؟ فقبل أن تطلب الخيار أعتق العبد فلا خيار لها على كلام المؤلف، قال: "فإن أعتق قبل اختيارها أو وطئها بطل خيارها"؛ واستدلوا على ذلك بأن قالوا: إن طلب الخيار لها؛ لأن في بقائها مع رجل ما زال في الحرية عار وعيب عليها، أما لو صار حرًا فلا عيب حينئذ، ومن المعلوم في العقود أنه متى كان ثمة عيب؛ فإنه يثبت الخيار لمن أصابه هذا العيب، ولمن كان له الحق في ذلك، فعلى هذا قالوا: إنه لا خيار لها إن أعتق زوجها قبل اختيارها.

وذهب بعض أهل العلم إلى إنه يثبت لها الخيار إذا أعتقت سواء كان زوجها حرًا أم عبدًا، وهذا قول ضعيف؛ لأن إثبات الخيار لها إنما هو لرفع العار والنقص والقصور في الزوج وعدم الكفاءة، أما هنا وقد عتق الزوج فلا خيار لها -إن شاء الله-.

واعلم أن ثبوت الخيار لها أمر مجمع عليه كما نقل غير واحد من أهل العلم كابن المنذر وابن عبد البر وغير واحد منهم، أن ثبوت الخيار يثبت لها، وثبوت الخيار هنا ثبت بالنص الشرعي كما خيرها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد ثبت لنا هذا الأمر، وأيضًا الإجماع على ذلك، ثم إن ثبوت الخيار لها لا يلزم منه حكم حاكم؛ فلو رغبت بعدم البقاء معه فيثبت لها الفسخ، فلها إذا انتهت عدتها وهي على الخلاف هي حيضة أم ثلاثة قروء أن لها الحق في التزوج من غيره، في الزواج من غيره، وقد قال أهل العلم في دليل أن لها الخيار من غير حكم حاكم؛ قالوا: لأنه مجمع عليه؛ لأن هذا الحكم وهو ثبوت الخيار مجمع عليه، ولا يحصل فيه تنازع، وكل ما كان فيه خلاف؛ فإنه لا يتم إلا بحكم حاكم؛ لأن حكم الحاكم ماذا؟

يرفع الخلاف

أحسنت يا أبا عبد الرحمن؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وهذه قاعدة كل ما أجمع أهل العلم عليه فليس يحتاج إلى حكم حاكم، وكل ما كان فيه نزاع وخلاف فلابد فيه من حكم حاكم.

النزاع والخلاف إما في ثبوت هذا الحكم في نفس الأمر وإما في ثبوته في القضية الواردة، واضح؟ مثال: لو افترضنا أننا ذكرنا إجماع على أن من اشترى معيبًا ثبت له الخيار في الجملة، هذا أمر مجمع عليه، أليس كذلك؟ لكن ثبوت وجود العيب في المعيب يتطلب فيه حكم حاكم، فلابد من أمرين: ثبوت الحكم الذي هو الخيار في نفس الأمر وثبوته في العين المنظورة أو العين المختلف فيها أو المحل إن شئت فقل المحل؛ لأنه أشمل سواء كان زوجة أو سلعة.

يقول المؤلف: وإن عتق بعضها أو عتق كلها وزجها حر فلا خيار لها، إن أعتق بعض هذه الزوجة فلا خيار لها؛ لأن ما زالت الحرية أو جزء من الحرية باق، والجزء من الحرية يبقى معها الحرية فلا عار في البقاء مع هذا الزوج.

وكذلك إن أعتقت وزوجها حر فذهب جمهور أهل العلم إلى أن الزوجة الأمة إن أعتقت وزوجها حر سواء كان حرًا من أول العقد بها أو حرًا بأن أعتق قبلها فلا خيار لها، وهذا هو مذهب الجمهور.

وذهب بعض الحنفية وغيرهم إلى أن المرأة الأمة إن أعتقت ثبت لها الخيار سواء كان الزوج عبدًا أم كان حرًا، ولكن الأقرب والله أعلم هو عدم ثبوت الخيار إلا حين وجود العبودية من الزوج؛ لأنه يثبت فيه العيب ويحصل فيه العار ويحصل فيه النقص فثبت لها الخيار.

هنا انتهينا من هذه الباب، ندخل في كتاب الصداق فلتقرأ بارك الله فيك.

قال المصنف -رحمه الله- (كتاب الصداق: كل ما جاز أن يكون جاز أن يكون ثمنًا جاز أن يكون صداقًا قليلًا أو كثيرًا؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للذي قال له زوجني هذه المرأة إن لم يكن لك بها حاجة، التمس ولو خاتمًا من حديد، فإذا زوج الرجل ابنته بأي صداق كان جاز، ولا ينقصها غير الأب من مهر مثلها إلا برضاها، وإذا أصدقها عبدًا بعينه فوجدته معيبًا خيرت بين أرشه ورده وأخذ قيمته، وإن وجدته مغصوبًا أو حرًا فلها قيمته، وإن كانت عالمة بحريته أو غصبه حين العقد فلها مهر مثلها، وإن تزوجها على أن يشتري لها عبدًا بعينه فلم يبيعه سيده أو طلب به أكثر من قيمته فلها قيمته).

كتاب الصداق، الصَدَاق بفتح الصاد، أو الصِداق بكسر، والفتح أشهر، والمراد به مهر النكاح، وقد نقل أبو عمر يوسف بن عبد البر المالكي إجماع أهل العلم على وجوب الصداق، فقال: أجمع علماء المسلمين أنه لا يجوز له وطء في نكاح بغير صداق مسمى دينًا أو نقدًا، دينًا كان هذا الصداق كالمؤخر، أو نقدًا بأن يسلمه في العقد.

أجمع علماء المسلمين أنه لا يجوز له وطء في نكاح بغير صداق مسمى دينًا أو نقدًا هذا أمر مجمع عليه، وقد اختلف العلماء في بعض صوره، أو بعض مسائله، من ذلك:

اختلافهم فيه حكم العقد الذي اشترط فيه عدم المهر، بأن تزوج الرجل المرأة وشرط ألا مهر لها، أو قالت المرأة زوجني على ألا مهر لي، هل يصح الشرط والعقد؟ أم يبطل الشرط ويصح العقد؟ أم يبطل الشرط والعقد؟

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والحنابلة والمالكية والشافعية إلى أنه يصح العقد ويبطل الشرط، والقاعدة عند الجمهور: إن الشروط الفاسدة في عقد النكاح تصح العقود وتبطل الشروط ما لم يكن الشرط مخالفًا لكتاب الله أو سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نصاً.

فإن كان في نكاح الشغار اشترط، أو في نكاح التحليل، أو نكاح المتعة، فإنه شرط يفسد به العقد والشرط بمخالفته كتاب الله وسنة رسوله، أما لو كان هذا الشرط مخالفًا لمقتضى العقد وليس مخالفًا لمقصود الشارع صح العقد وبطل الشرط هذه قاعدة الأئمة الأربعة.

أما أبو العباس ابن تيمية فيرى أن الشرط المخالف لمقصود الشارع في النكاح يبطل به العقد وهذا هو القول الثاني.

القول الثاني: أن الشرط والعقد باطلان، وهذا اختبار أبي العباس ابن تيمية ونسبه إلى أكثر السلف؛ واستدل على ذلك بأدلة:

قال: لأنه شرط فيه معصية لمخالفة قول الله تعالى: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤]، قالوا: ومن الأدلة على بطلان العقد والشرط؛ ولأن الله -سبحانه- قيد الحل بوجود المهر، قال تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم ﴾ [النساء: ٢٤]، فجعل حل الوطء مشروط بماذا؟

بالمبلغ بالمال بالمهر، قالوا: ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يعذر الفقير الذي طلب الزواج من المرأة ولو لم يجد خاتمًا من حديد إلا أن يعلمها شيئًا من القرآن؛ ولأن، الدليل الرابع: شرط إسقاطه يؤدي إلى الهبة، هبة المرأة نفسها إلى الزوج، ومن المعلوم أن هبة المرأة نفسها للزوج ما حكمه؟

لا يصح؛ لأن الله يقول: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، هذا قول أبي العباس، والأقرب والله أعلم هو قول الجمهور؛ لأمور:

الأمر الأول: لأن هذا الشرط يعود على معنى زائد في العقد؛ ولأن هذا المهر لا يلزم ذكره في العقد كما سوف يأتي، هل يلزم أن تذكر المهر؟ لا يلزم كما سوف يأتي، فدل ذلك على أن شرط إبطاله، لا يصح الشرط ويصح العقد، وأرى أن هذا القول أظهر، ثم إن قول أبي العباس أن النبي لم يعذر الفقير الذي لم يجد خاتمًا من حديد حتى يعلم زوجته؛ فالجمهور يقولون: نحن نقول بذلك، فنحن لم نر إسقاطه بالشرط، فالشرط ولو أسقطاه فالحكم باق؛ لأن وجود المهر حكم شرعي لا علاقة له بالشروط الجعلية التي بين العاقدين، فهما لو أبطلاه يصح العقد ويبطل الشرط.

ويصححا العقد

ويصححا العقد، ثم قالوا: ولأن الأصل تصحيح العقود ما أمكن والغريب أن أبا العباس ابن تيمية يرى هذه القاعدة، الأصل تصح العقود ما أمكن إلا أنه -رحمه الله- أخذ ذلك بناء على أصله بأن كل شرط خالف مقصود الشارع في النكاح فإنه ير بطلانه، أما في المعاملة المالية فيرى أن ما خالف مقصود الشارع يبطل الشرط ويصح العقد وإن خالف مقصود العقد بطل الشرط والعقد.

من المسائل أيضًا أنه لا يلزم كما مر معنا لا يلزم تسمية الصداق في العقد؛ لقول الله تعالى: ﴿ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فدلت الآية على جواز عقد النكاح من غير ذكر المهر.

ومن المسائل أيضًا أن يسن تسمية الصداق في العقد بأن يقول: تزوجت بمهر كذا في العقد؛ لقطع النزاع ولقول -صلى الله عليه وسلم-: (التمس ولو خاتمًا من حديد)، كما جاء في الصحيحين من حديث سهل بن سعد الساعدي، والمستحب التخفيف في المهر، وألا يزيد على مهر أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- وبناته فقد أصدق -عليه الصلاة والسلام- نسائه ثنتي عشرة أوقية ونشا، والنش: هو نصف الدرهم، أو نصف أوقية، فتكون خمسمائة درهم، نصف أوقية، بما جاء في الصحيحين من حديث أبي سلمة ابن عبد الرحمن أنه قال لعائشة: (كم كان صداق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت عائشة: كان صداق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لنسائه ثنتي عشرة أوقية ونشا، أتدري ما النش، قال:لا، قالت: نصف أوقية، فذاك خمسمائة درهم).

وقال عمر بن الخطاب كما روى أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح: (ألا لا تغالوا في صداق النساء، فإنه لو كان مكرمة عند الله أو تقوى؛ لكان أولى بذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وما أصدق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أحدًا من نسائه ولا بناته أكثر من ثنتي عشر أوقية)، وهذا الحديث كما قلنا رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح؛ بل بالغ أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله-:

وقال فمن دعته نفسه إلى أن يزيد صداق ابنته على صداق بنات رسول الله -صلى الله عليه وسلم- اللاتي هن خير خلق الله في كل فضيلة، وهن أفضل نساء العالمين في كل صفة فهو جاهل أحمق، وكذلك صداق أمهات المؤمنين.

ثم قال -رحمه الله-كما في مجموع الفتاوى: ومن كان له يسار أو وجد فأحب أن يعطي امرأته صداقًا فلا بأس بذلك، ما قال تعالى: ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾ [النساء: ٢٠]؛ ولهذا قال المؤلف -رحمه الله-: كل ما جاز أن يكون ثمنًا جاز أن يكون صداقًا قليلًا كان أو كثيرًا.

القليل استدل فيه المؤلف بقوله التمس ولو خاتمًا من حديد كما جاء في الصحيحين من حديث سهل بن سعد الساعدي.

والكثير دليله: ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾، وقد نقل الإجماع أبو عمر ابن عبد البر، والقرطبي في تفسيره على أن الرجل يجوز أن يصدق على امرأته بمال كثير؛ لأن الله قال: ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾، والله -سبحانه وتعالى- لا يذكر مثلًا إلا ما هو مباح .

قال المؤلف: كل ما جاز أن يكون ثمنًا جاز أن يكون صداقًا، يجوز في الصداق أن يكون مالًا والمال كل ما يتمول، وينتفع به ويكون ثمنًا.

ولهذا نقول الأولى بالمؤلف أن يقول: كل ما جاز أن يكون مالًا جاز أن يكون صداقًا؛ ليعم، واضح؟ الأولى بالمؤلف أن يقول: كل ما جاز أن يكون مالًا فالحشرات ليست بمال؛ لأنه لا نفع فيها، واضح؟

والخمر والميتة لا يصح أن يكون صداقًا؛ لأنه ليس بمال؛ لأنه لا يتمول، ولا ينتفع به في الشرع.

وكذلك لا يجوز أن يكون كلب صيد؛ لأن كلب الصيد ليس ثمنًا ولا مالًا يتمول به، وإن كان جاز الانتفاع به بحاجة، وعليه فيجوز أن يكون الصداق مالًا أو عينًا أو دينًا أو منفعة مباحة، بأن يجعل صداقها غلة هذه الدار، أو سكناها، فيجوز ذلك؛ لأنه مال متقوم، أو أن يجعل صداقها تعليم علم كالفقه وكالحديث وكاللغة وكالنحو وكالدورات التي تلقى لتدريب الإنسان لما يعود عليه بالمنفعة الدينية والدنيوية؛ لأنه يجوز الاعتياض عنه بمال، وأما تعليم القرآن فإن الراجح -والله أعلم- أنه يجوز أن يكون مهرًا؛ لأنه يجوز بذل المال فيه، كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن) ومعنى بما معك من القرآن أي بتعليمك إياها ما معك من القرآن، وليس المراد بما حفظته؛ لأن الحفظ الذي حفظه هو لنفسه، والأصل أن يبذله تعليمًا لزوجته.

ومما يدل على ذلك هو أن الرجل الصالح جعل مهر ابنته لموسى -عليه السلام- ماذا؟

أن يأجره

أن يأجره وأن يكون أجيرًا راع وعاملًا عنده ثمان سنين قال: ﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ﴾ [القصص: ٢٧]، يقول ابن القيم -رحمه الله-: وهذا من أصح الأنكحة على وجه الأرض، وهذا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فيه ناسخ ولم يرد.

المنفعة يا شيخ تبذل قبل العقد أو أثناء العقد؟

المنفعة تبذل؟

يعني يلزم أن تستنفذ قبل انتهاء العقد؟

لا يلزم، هذا الدخول ما له علاقة كما أنه لو أعطاها خمسين عقد وأفنتها قبل الدخول جاز، فكذلك يجوز أن يسكنها دارًا لمدة سنة ثم يدخل بها جاز ذلك.

لكن منفعة الأجرة هذه؟

حتى الأجرة.

له أن يدخل بها...

له أن يدخل بها وهي ما زالت تستوفيها، وكذلك يدخل بها إذا استوفتها كل ذلك جائز.

يقول المؤلف: التمس ولو خاتمًا من حديد، فإذا زوج الرجل امرأته بأي صداق كان -مما يجوز فيه المالية- جاز، وقد ذكر المؤلف أن ذلك ينقسم إلى قسمين: إذا زوج الولي المرأة بأي صداق كان ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يزوجها أبوها مهرًا ناقصًا عن مهر المثل فإنه يصح؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنكح بناته مهرًا أقل من مثيلاتهن، وهو اثنتى عشرة أوقية وهو أقل من مهر المثل، وهذا أمر عليه عامة أهل العلم.

القسم الثاني: وهو أن يكون الولي غير الزوج. فقال المؤلف: ولا ينقصها غير الأب من مهر مثلها. يعني: أنه لا يجوز للولي أن ينقص من مهر المرأة عن مهر مثلها إلا إذا كان أبًا فإن كان غير أب فلا يجوز إلا برضاها.

واستثناء الوالد؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (أنت ومالك لأبيك)، وأنه -صلى الله عليه وسلم- أنه زوج بناته من غير أخذ إذنهن، ومعنى مهر المثل هو ما اعتاد الناس أن يدفعوه مهرًا لأمثال هذه المرأة.

ومن هن أمثال هذه المرأة؟ هل مثيلاتها من جهة الأب؟ أم مثيلاتها من جهة الأم؟

واضح الفرق؟ هل هو مثيلاتها من جهة الأم؟ أم مثيلاتها من جهة الأب؟ مثال: شخص تزوج امرأة تزوج امرأة، أخواته لا يقبلن في العادة إلا خمسين ألفًا أو ستين ألفًا معي، وهو قد تزوج امرأة من بلد غير بلده يقبلون المهر بعشرة ألاف أو خمسة عشرة ألفا فتزوج على خمسة عشر ألفًا، فجاءت ببنت فهذه البنت مهر مثلها كم؟ هل هو على مهر خالاتها وأمها أم على مهر عماتها من جهة أبيها؟

قولان عن أهل العلم؟ والأقرب والله أعلم أنه على مثيلاتها من جهة الأب؛ لأنها تتسمى بأبيه ويدخل عليها النقص ما لا يدخل عليها من جهة أمها، واضح طيب، وهذا هو الراجح.

المسألة الأخرى: إذا أنقص الولي من مهر الزوجة كان الولي غير الأب وثبت العقد قلنا لها الخيار، أليس كذلك؟ فمن الذي يزيد هذا المهر إلى أن يبلغ مهر المثل؟ هل هو الزوج أم الولي؟

صورة المسألة: ولي غير أب زوج أخته، وكان الأخت مهر مثلها خمسين ألف مثلًا فتزوجها بثلاثين ألفًا فلما عقد عليها على كم عقدتني؟ قال بثلاثين، قالت أنا غير راضية، أنا بمهر مثل مهر أخواتي خمسين ألف، فمن الذي يكمل هذا النقص أهو الزوج كما هو مذهب الحنابلة أم هو وليها لأنه هو الذي أنقص وأبرم هذا العقد بهذا النقص؟

قولان عند أهل العلم وهما روايتان عند الحنابلة.

القول الأول: الذي هو من الذي يكمله؟ الزوج، قالوا لأن العقد قد أبرم من جهته وهو المنتفع بالمحل بالزوجة فيأمر بالزيادة.

والقول الثاني في المسألة: إن الزوج أبرم العقد بناء على الرضا، ويكون هذا في حكم تصرف الوكيل من غير إذن وموكله فيصح العقد ويرجع الموكل على وكيله بالنقص، وهذا هو اختيار أبي الخطاب محفوظ الكلوزاني الحنبلي وقال عنه المرداوي وهو الصواب وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله- وقدمه ابن رجب في قواعده، والعادة أن ابن رجب إذا قدم قولًا من المذاهب من روايات الحنابلة أو رواية فإنه يرى أنها أقوى في الجملة، وهذا القول أظهر في الدليل.

ما الدليل؟ على أن النقص يكون من جهة الولي؛ لأن الزوج قد أبرم العقد بناء على اتفاق، ويكون هذا النقص كالنقص الحادث في المبيع إذا أنقصه الوكيل فيعود الموكل على الوكيل بالنقص، فيكون هذا تصرف الوكيل من غير إذن موكله فيضمن والله أعلم.

إن اختلفوا يا شيخ إذا كان فيه اختلاف أو نزاع هذه الحالة يعني الوكيل رفض أن يكمل ماذا يحدث؟

قصدك الولي.

الولي

تطالبه في المحكمة، الزوج زوج ثابت لها، لكن تطالبه في المحكمة تطالب الوكيل.

والعقد صحيح

والعقد صحيح بلا شك، يقول المؤلف: وإن أصدقها عبدًا، الآن دخل المؤلف في النقص في نفس الصداق أو العيب الحاصل في نفس الصداق فقال: وإذا أصدقها عبدًا بعينه فوجدته معيبًا قال: لها أتزوجك وهذا العبد زيد مهر لك، فظنت أن العبد ليس به عيب فوجدته معيبًا بعد إبرام العقد، يقول المؤلف: خيرت، من التي خيرت؟ الزوجة، العقد الآن صحيح، خيرت الزوجة بعد إبرام العقد بين رده وأخذ قيمته صحيحًا كم قيمته مثلًا؟ عشرين ألفًا مع النقص على خمسة عشر ألفًا فإنها مخيرة بين رده وأخذ قيمته، وبين أبقائه وطلب النقص الحاصل وهو قيمة العيب الأرش، واضح؟ هكذا قال -رحمه الله-.

يقول: عندي عدة بنات زوجت منهم بنتين العام الأول من ستة ألاف ريال لكن عندنا المهور الحقيقة في المعتاد كانت أربعين وكان فيه مغالاة في المهور فلا زلت أحاول معهم على أن يخفضوا المهور قدر المستطاع لكن شيلنا بعض الحاجات التي هي من شئوننا، وأبقيت المهور إلى أربعين ثم بعدين نزلناها إلى خمسة وعشرين من خلال شيخ القبيلة لكن باقي شباب كثير وشابات كثير يعني لازالوا متعطلين، الآن من الزواج بسبب المهور يعني لا يمكن أن يتزوج أي شاب إلا بعد ما يركب سيارة بحوالي ثمانين تسعين ألف ريال، فإحنا حاولنا نقلل المهور على بأي وسيلة ما فائدة، ووصل الأمر عند شيخنا جزاه الله خير أن زوج ثنتين من بناته في ليلة بخمسة وعشرين ألف ريال على أولاد أختا له، فقلت لعلهم يقتدون لكن ما فيه فائدة زوجت أنا ثنتين من بناتي ولله الحمد والمنة على ستة ألاف ريال واخترت لهم أنا شابين اثنين وجيتهم والحمد لله الله يوفقهم الآن مرتاحين معهم في مدينة الرياض وهذا يعني لكن بودي حاول أن الناس لعلهم يتفقهون على أن المهر ما هو بالشيء الأصلي ما هو بالشيء اللي هو ما يطلب منه شأنه الزوج أو تطلب من شأنه الزوجة لابد شيء خلاص خذ مهر يا أخي خذ ما تيسر لأن في رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أسوة حسنة لنجد سعيد بن المسيب أسوة حسنة وذاك أيضا هم يتحججون هناك بحجج أن يقولون يعني مثلاً وإيه عرفنا أن الشاب منان هذا والله يعني يفيد بنتنا والطيب هذا أقل حاجة أحسن لك حتى مثلاً لو حصل يعني هناك خلاف ولا شيء لا يكون الفراق صعب يعني يقدر فراقها وخاطرها طيب وأنت طيب بدل ما يقعد يجرر في المحاكم ويقول يلا جيبي لي المبالغ حقي وجيب مائة ألف وجيب لي جيب لي يعني شوفنا مشاكل كثيرة مالها حل، عندي بنات تاني باقين وأخشى أن يؤثرون عليهم من الأقارب يقولون لا لازم نزوجها مثل مهر القبيلة من خمسة وعشرين فأكسب ذنب في أخواتهم الأخروات اللائي أنا زوجتهم من ستة ألاف ريال وأنت ذكرت قبل قليل الله يحفظك أن قلت لابد من أن المساواة بهم من أخواتهم ما أدي في هذه المسألة الله يوفقنا وإياكم ويحفظكم جميعا؟

الشيخ ذكر مسائل كثيرة أما مسألة المغالاة في المهور ولا شك أن المغالاة في المهور من الأضرار الحاصلة في تأخر الزواج بين الشباب والشابات، ومن المعلوم أن الأضرار تزال بقدر الإمكان، وإذا كان العقد سوف يتأخر بسبب المغالاة في المهر فيجب على علية القوم ومن ولَّاهم الله -سبحانه وتعالى- أمر النساء أن يتفطنوا لمثل هذا وليعلموا علمًا يقينيًا أن الزوج وأن الرجل إذا تزوج وقد أرهق كاهله الدين فإذا لم يرتح بالزوجة التي أخذها بالدين الكثير فسوف يضرها ويبالغ في الإضرار بها حتى تفتدي من نفسها، وهذا أمر مشاهد؛ لأنه كيف يطلقها بعد أن ترتب على ظهره ديونا كثيرة، فإنه يتركها عند والدها ويعضلها حتى تفتدي من نفسها، ولاشك أنه إن تزوجها وخفف في مئونتها أو خُفف له في مئونتها فسوف يبقيها عندها، وسوف يقبل هفوتها وتقصيرها وبعض الخلل الحاصل فيها؛ لأنه لم يترتب عليه أموال كثيرة، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (إن من بركة

النساء يسر مئونته)، كما روى ذلك أهل السنن من حديث المغيرة، فهذا يدل على أن المئونة في المهر من أعظم ما يسبب الألفة والوئام بين الزوجين، أما كثرة المهر والمبالغة في ذلك، فإنه يسبب أضرارًا كبيرة:

أولًا: تأخير الزواج ولاشك أن في تأخير الزواج عطل في استمرار وبقاء الأسرة التي حافظ الشارع عليها، وقد ميز الله -سبحانه وتعالى- هذه الأمة أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- وأمة الإجابة على غيرها ببقاء كينونة المجتمع إذا حوفظ على الأسرة، ولاشك أن الأسرة إنما هي الزوج والزوجة، هذا واحد.

الثاني: أن في تأخير الزواج سبب لوجود بعض الأخلاق ألا أخلاقية التي يحصل فيها بعض المعاكسات بسبب أن الرجل ربما لا يجد ما يعف جسده إلا بالحرام فربما تقحم لأنه لا يجد مالا يتزوج به ويعف به نفسه.

الثالث: أن البنت أحيانًا تمنع من الكفء الصالح الدين لها بحجة أنه لم يكن عنده مال وربما تزوجت صاحب المال، وربما ضرها ولم يسرحها بإحسان ولم يعاشرها بالمعروف.

الرابع: أن في المغالاة في المهور نوع من محبة الدنيا وعدم التصرف بالمصلحة، ومن المعلوم عند الفقهاء أن الولي إن كان أبًا أو أخًا أو عمًا أو غير ذلك يتصرف بموليته بماذا؟

بالمصلحة إذ أن التصرف منوط بالمصلحة، فيجب عليه أن يولي هذا الأمر أهل الرأي وأهل المشورة ولا يعطيه النساء؛ لأنه لو جعل الأمر للنساء ربما لم تتزوج البنت إلا بمهر بالغ.

أما الأخ عندما ذكر لو أني زوجت بناتي الباقيات بخمس وعشرين ألف نقول لا حرج في ذلك؛ لأن الوالد له أن يتصرف ببناته كيف يشاء وجزاك الله خيرًا أنت وشيخ القبيلة حينما اجتهدتم في هذا الأمر، وإذا تولى هذا الأمر علية القوم وأهل الرأي والمشورة والدعاة وطلبة العلم وانتشر هذا الأمر فسوف يبقى الأمر على خير، وقد ذكر أهل العلم أن سعيد بن المسيب "يقول ابن تيمية: وقد زوج سعيد بن المسيب ابنته وهي من خيرة أيم قريش إلى رجل وهو كثير بدرهمين" وقد خطبها الوالي والسلطان لابنه فرفض" وهذا من أفضل الأنكحة كما ذكر ذلك أهل العلم لا أطيل في هذا فلعل المقصود حصل.

يعني قضية استلام المهر يعني هل ولي المرأة هو الذي يباشر الاستلام ويكون له محض التصرف فيه أم أنه يلزمه أن يدفعه إلى موليته؟

يوجد مع الأسف أن بعض الأولياء من الآباء حينما يأخذ مهر ابنته يأخذه له كله، وهذا وإن جاز في الشرع؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (أنت ومالك لأبيك)، كما جاء عند الإمام أحمد وأهل السنن بسند جيد، إلا أنه ينبغي أن لا يأخذ هذا المهر له، وينبغي أن يعطي ابنته كله وألا يستشرف في مثل هذا الأمر، وقد طالعتنا الصحف في تحجير بعض الآباء بناته حتى بلغن الستة وثلاثين والسبع وثلاثين؛ لأنه يريد مغالاة في المهر أو يريد أن ينتفع من رواتبهم، ولاشك أن هذا ضرر محض، وقد ذكر بعض الحنابلة أن الرجل إذا غال في المهر حتى امتنع الناس من ذلك في الخطبة، وبالغوا في ذلك، فإنه يعتبر فاسقًا ويحق للمرأة أن تطلب فسخ الولاية منه إلى منه أقرب حفاظًا على عرضها وصيانتها.

تقول: إذا كان مهر المرأة مبلغ من المال غير مقبوض، ولم تأخذه المرأة في وقته، بل كان مؤجلًا لفترة زمنية طويلة مثل عشرين سنة وقد تغير ثمن العملة فتأخذ المرأة نفس المبلغ أم تأخذ ما يعادله في ذلك الوقت؟

سؤال جيد، تغير العملة عن فقهاء الإسلام ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الكساد مع بقاء التعامل فيه، الكساد أو القلة مع بقاء التعامل في هذه العملة، فإن أهل العلم يقولون: فإن إبراء الذمم تحصل بدفع هذه العملة ولو كانت أقل مما كانت عليه حين القرض أو حين الصداق، وعلى هذا فالمرأة التي وجب لها عشرين ألفًا من العملة التي في الدول وبعد مرور عشر سنين تغيرت هذه العملة إلى مما كانت عليه فإن الذي يلزمها إذا كانت العملة ما زالت باق التعامل فيها فإنه يلزمها ما ثبت في الذمة بمقداره، يعني بعشرين أو عشرة أو غير ذلك.

القسم الثاني: أن يلغي السلطان التعامل به أصلًا؛ فحينئذ يقال: إنه يثبت لها ما كان في أول وقت ألغاه السلطان فلو أن قيمته مثلًا عشرة ألاف مثلًا ريال فبعد مرور خمس سنوات ألغي فكان قيمته حال الإبـــرام العقـــد قيمتـــه بالدولار أو بغيره بخمسة فإنه يثبت من حين إلغائه لا ينظر فيه إلى حال الوفاء إنما هو حال الإلغاء والله أعلم.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: هو ما حكم شرط عدم المهر في عقد النكاح؟ وما حكم العقد أيضًا؟

وحديثنا أيضا عن الصداق والمهر سيستمر بإذن الله تعالى الحلقة القادمة نكمل ما أورده المصنف فـــي هـــذا الكتاب.

الدرس السادس عشر

تابع أحكام الصداق

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: ما حكم شرط عدم المهر في عقد النكاح وما حكم العقد أيضًا؟

وكانت الإجابة: يقول فيها الجواب في المسألة قولان لأهل العلم:

القول الأول: قول الجمهور وهو أن شرط عدم المهر في عقد النكاح يبطل معه الشرط ويصح العقد؛ لأنه شرط مخالفًا لمقتضى العقد وليس مخالفًالمقصود الشارع عملًا بالقاعدة التي تقول: إن الشروط الفاسدة في عقد النكاح تبطل الشروط وتصح العقود ما لم يكن الشرط مخالفًا لكتاب الله وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

تبطل الشروط وتصح!

تبطل الشروط وتصح العقود ما لم يكن الشرط مخالفًا لكتاب الله وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

القول الثاني: قول ابن تيمية -رحمه الله-: فهو يقول ببطلان الشرط والعقد ولا يعمل بالقاعدة التي عمل بها الجمهور في عقود النكاح قال؛ لأن هذا الشرط فيه معصية ومخالفة لقول الله تعالى: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤]، وجعل حل الوطء مشروطًا بالمهر، وأن الوطء بغير مهر خاص بالنبي -صلى الله عليه وسلم- وقوله تعالى: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، والله أعلم.

جزاهم الله خيرًا على هذه الإجابة.

لعلنا نكمل ما وقفنا عليه وقد وقفنا على كون الخلل يكون في نفس الصداق المعين، والصداق كما قلنا يكون دينًا ويكون مُعينًا، فالمعين هو الذي أراده المؤلف أن يذكر بعض تفاصيله فعلنا ندلف وندخل إلى هذا الباب، فالصداق ربما يكون غير سليم، ولعلنا نقسم ذلك إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إذا كان الصداق معيبًا، مثل ما لو أصدقها سيارة، فجعل مهرها السيارة فوجد بالسيارة عيبًا، أو أصدقها مائة صاع من الأرز فوجد بالأرز عيبًا، أو أصدقها مائة من الريالات فوجد في بعض الريالات عيبًا أو إن شئت فقل تزويرًا، فهذا فله حكم، أشار إليه المؤلف بقوله: وإذا أصدقها عبد بعينيه فوجدته معيبًا خيرت هذا الحكم خيرت، فالعيب يثبت معه حق الرجوع للمرأة إلا أن المرأة تخير على كلام المؤلف تخير بين إمساكه ومطالبة بالأرش وبين رده وأخذ قيمته، واضح؟ الآن، إما أن تمسكه وتطالب بالأرش وإما أن ترده وتطالب بقيمة هذا المعين المعيب سليمًا، والأرش معناه هو الفرق بين قيمته معيبًا وقيمته سليمًا.

مثاله: هب أنها هذه الورقة نفترض أنها سيارة قيمتها سليمة خمسون ألف ريال فوجد بها عيب، كيف نعرف الأرش؟ نقدرها سليمة، وعلمنا تقديرها ما هو؟ خمسون، ثم نقدرها وهي معيبة، الآن كم قيمتها معيبة؟ فقالوا قيمتها معيبة أربعون ألف، فالفرق بين قيمة السيارة أو قيمة المعين معيبًا وقيمته سليمًا هو الفرق ما الأرش ما هو صار عشرة آلاف، واضح هذا هو الأرش.

أو رده ومطالبته بالقيمة، والمؤلف هنا قال بالقيمة، وهذا ليس على إطلاقه؛ لأنه ذكر عبدًا، والعبد ليس مثلي، فلو أمهرها مائة صاع بُر ووجد بالبُر عيبًا، لوجب ماذا؟ على كلام المؤلف؛ إمساكه ومطالبته بالأرش، أو رده وأخذ ماذا؟ الآن بُر مثلي وأخذ مثله، ما يؤخذ بالقيمة أما العبد فهو قيمي على كلام المؤلف والجمهور، واضح الآن واضح -إن شاء الله-.

المؤلف يقول لها الخيار بين إمساكه والمطالبة بالأرش وبين رده، هذه هو مذهب الحنابلة والشافعية، وذهب أبو حنيفة ومالك واختيار أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله- إلى أنه ليس لها إلا إمساك من غير أرش أو رد

ومطالبة بالقيمة أو بالمثل، واضح الفرق، يعني قالوا إن مطالبتها بالأرش معاوضة جديد لابد فيها من رضا الطرفين، وخلل، والخلل حاصل بوجود العيب يمكن رد ضره ومضرته للمرأة بأن ترده وتطالب بالقيمة أو بماذا؟ بالمثل، إن كان مثليًا، واضح وهذا القول أقرب، ما دليل أن لها الخيار؟ قالوا: إن النكاح صحيح لم؟ قالوا لأنه عقد لا يفسد بجهالة العوض فلا يفسد إذن بكونه معيبًا، إن العقد صحيح، لماذا؟ قالوا لأن العقد لا يفسد بجهالة؟ بجهالة العوض فلا يفسد إذن بكونه معيبًا، وقاسوا أيضًا على البيع، هذا هو الراجح والله أعلم، أن لها الخيار ولكن خيارها إما أمساك من غير أرش وإما الرد لحديث المصرات حديث أبي هريرة، فإما إن قال لها الزوج أمسك هذا المهر المعين ولكي أرشه فقبلت فهي معاوضة لا بأس بها وهو مبني على رضا الطرفين، واضح الآن، هذا القسم الأول.

ما هو القسم الأول: أن يكون الصداق معيبًا، وحكمه: يثبت لها الخيار بين على كلام المؤلف بين إمساكه ومطالبته بالأرش أو بين رده وأخذ قيمته أو مثله إن مثليا، ولا أدخل في مسألة المثلي والقيمي؛ لأن هذا ليس وقته.

تقيم الأرش أيضًا يا شيخ قضية تقيمه هل يسند فيه أو مختص؟

أنا لم أحب أو لم أشأ أن أذكر هذا؛ لأنها مسائل دقيقة، هذه من باب البيع، ولكني أقول يقدر قيمته سليمًا ويقدر قيمته معيبًا ولا علاقة بالقيمة الموجودة يعني أحيانًا أنا أعطيك سيارة قلت أبيعها لك بثلاثين ألف قيمتها الحقيقة سليمة ماذا؟ خمسون، فلا يعول على الثلاثين بالمعول على قيمتها في نفس واقع التعامل الناس فيقدرها سليمة لا علاقة لهم بتعاملهم إذا قال مثلًا مهري خمسون ألف قال: خذي السيارة هذه بدل الخمسين والسيارة حقيقتها قيمتها ثمانون فهنا لها الأرش بين تقديره معيبًا وبين تقديره سليمًا، على الثمانين، يقدر ثمانين ويقدر معيبها سبعون، فينظر الفرق فيؤخذ الفرق، طيب هذا القسم الأول بأن تجد في المهر عيبًا.

القسم الثاني: بأن تجد المهر مُحرمًا مثل ما أعطاها لحم فتبين أن اللحم ميتة أو اللحم غير مأكول مثل لحم الخنزير، إذا كان في بعض البلاد أعطاها قالت أريد ألف كيلوا من اللحم فأعطاها لحم خنزير فهذا له الحكم، وحكمه اختلف العلماء فيه فقال بعضهم: لها القيمة. كيف القيمة؟ قالوا فإن قالت أريد هذا العصير فبان خمرًا فهو يقدر هذا الخمر على أنه عصير فينظر إلى قيمته، وكذلك إذا قالت ألف كيلوا لحم فيقدر كم قيمة هذا الألف كيلوا لحم؟ فينظر إلى قيمته. واضح؟ وهذا القول أظهر وأقوى؛ لأنها رضيت بما سُمي لها؛ لأنها رضيت بما سمي لها، هذا العصير فتبين خمرًا، فهي رضيت بما سمي لها وتسليمه إليها ممتنع؛ لأنه خمراً؛ لكونه غير قابل لجعل صداقا فوجب الانتقال إلى قيمته، وهذا القسم الثاني.

القسم الثالث: أن تجده بأن تجده مستحقًا، والاستحقاق أن يكون الشيء المعين للغير وليس للزوج بأن كان العبد حرًا أو كان المعين مغصوبًا، فالمغصوب ملك للزوج أو لغيره؟ لغيره، وهذا العبد صار حرًا، صار ملكًا أم غير مملوك؟ غير مملوك فهنا قال المؤلف: وإن وجدته مغصوبًا أو حرًا فلها قيمته، يقدر هذا المغصوب كم قيمته؟ فقالوا قيمته مائة ألف فتعطى مهر مائة ألف فإن قالوا ثلاثين ألف يقدر ثلاثين ألف وتعطى ثلاثين ألف، واضح يا أخوان؟

هذا لثلاثة أقسام إذا لم تكن تعلم أن هذا محرمًا أو مستحقًا أو معيبًا، فإن علمته معيبًا فلا خيار لها.

علمته ورضيت

علمته ورضيت، قبل إبرام العقد وتعلم أنه معيبًا فلا خيار لها، وإن علمته مستحقا أو علمته محرمًا فهنا قال المؤلف وإن كانت عالمة بحرية أو غصبه حين العقد واضح، هذا القسم الثاني أو إن شئت قلت القسم الثالث، بأن علمت أنه محرم علمته خمرًا أو علمته مغصوبًا أو حرًا ما الحكم؟ قال المؤلف فلها مهر مثلها ما لها؟ مهر مثلها، لماذا قال المؤلف مهر مثلها؟ لماذا لم يقل لها قيمته؟واضح الإشكال، لماذا؟ قالوا؛ لأن العقد يصح بجهالة الصداق، أليس كذلك؟

قالوا وأما كونها هذا الشيء تبين أنه مستحق أو محرم صار كأن لم يكن، فإذا لم يكن كما كان شرعًا فيرجع فيه إلى حكم العقد -النكاح- من غير فرض المهر، ما الحكم؟ مهر المثل.

أعيد، قالوا إن لها مهر المثل؛ لأنها حينما عينت وقد علمت، صار هذا المعين باطلًا، فإذا ثبت بطلانه صار كأن لم يكن "اشترط أو عين" فإذا لم يكن قد عين فنرجع فيه لماذا؟ إلى مهر المثل واضح هذا الكلام.

لكن يا شيخ عفوا لو كانت تجهل أيرجع إلى مهر المثل أيضا؟

الراجح كما قلنا؛ لأنها رضيت بما سمي لها، فليس لها إلا بدل ما رضيت، قيمته، هب أنها قبلت هذه السيارة بثلاثين ألف ومهر مثلها أربعون ألف فرضيت بهذه السيارة فتبين أنها سيارة مستحقة أليس كذلك؟ فهل نقول ترجع إلى مهر المهر أربعون أم ترجع إلى ما رضيته بما سمي لها؟ فنقول العدل أنها ترجع إلى ما رضيت به والعكس بالعكس، فإن لم تقبل بمهر المثل بل طلبت سيارة قيمة مائتي ألف واضح مثل السيارات الفخمة الفارهة فتبين أنها مستحقة قال ما عندي مانع، هذه السيارة "بي إم دبليو"، كم قيمتها؟ ثلاثمائة وأربعمائة فهذه لك فلما أخذتها أرادت أن تنقل ملكيتها تبين أنها ليست ملكية، فهي إنما رضيت بما سمي لها، وإذا عجز أعطائها مما سمي لها فليس لها إلا قيمة بدله هذا هو العدل، ولو رجعناه إلى مهر المثل لما رضيته.

يقول المؤلف: وإن تزوجها على أن يشتري لها عبدًا بعينه فلم يبعه سيده أو طلب به أكثر من قيمته، فلها قيمته.

صورة المسألة، رجل خطب امرأة وأراد أن يعقد عليها، قالت: أريد مهرًا، هذه السيارة من سيارة "تويوتا ليكسس" مثلًا قال نعم، فذهب إلى هذا المعرض قالت أريد هذه السيارة التي قمية"ليكسس" فقال نعم، الـ"ليكسس ٢٠٠٧" مائتي وخمسين أراد أن يشتريها قالوا له: إن هذه قيمتها ثلاثمائة؛ لأن موديل "٢٠٠٨" تغير، فهم رغبوا فيها فزاد عن قيمة مثلها، فامتنع صاحب المعرض أن يبيعها إلا بثلاثمائة، هل نقول: إنها رضيت بهذه السيارة إما أن يجعل لها السيارة أو يجعل لها مثلها؟

نقول لا؛ فليس لها إلا قيمتها؛ لأن السيارة في العادة كم سعرها في السوق؟ مائتي وخمسين فليس لها إلا قيمتها هب أن السيارة تلفت قبل قبضها يرجع إلى ماذا؟ يرجع إلى القيمة ولا يرجع إلى السعر الذي اشتراه به، واضح؟ فلو قالت أريد هذه السيارة فاشتراها بمائتي ألف، وقبل أن يقبضها إياه أتلفها هو أو أتلفها أجنبي فليس لها إلا مثلها أو قيمتها واضح؟ فيرجع إلى قيمتها في واقع الناس لا فيما اشتراه به؛ لأن الشراء ربما يزيد وربما ينقص، فالعبرة بسعرها مثلها السيارة التي يتبايع الناس فيها.

يقول المؤلف فصل في المفوضة. لعلك تقرأ يا شيخ.

قال المصنف -رحمه الله-: (فصل في المفوضة: وإن تزوجها بغير صداق صح، فإن طلقها قبل الدخول لم يكن لها إلا المتعة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، وأعلاها خادم وأدناها كسوة، يجوز لها الصلاة فيها، فإن مات أحدهما قبل الدخول والفرض، فُرض لها مهر نسائها ولا وكس ولا شطط، والباقي منهما الميراث، وعليها العدة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى في بروع بنت واشق لما مات زوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها أن لها مهر نسائها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة، ولو طالبته قبل الدخول أن يفرض لها فلها ذلك فإن فرض لها مهر نسائها أو أكثر فليس لها غيره، وكذلك لو فرض لها أقل منه فرضيته).

المؤلف هنا تحدث عن المفوضة، فقال: وإن تزوجها بغير صداق، عقد عليها ورضيته ووجد الولي ووجد الشاهدان إلا أنه لم يفرض لها فصارت المرأة التي تزوجها الرجل من غير ذكر مهر سميت المفوضة، واضح فالمفوضة هي التي تزوجها الزوج من ذكر المهر، يقول المؤلف فإن تزوجها بغير صداق ما الحكم؟ نقول صح، ما الدليل؟ نقول:

الدليل الأول: لقوله تعالى: ﴿ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فإذا لم يفرض للمرأة فريضة، والفريضة هي المهر، فدل ذلك على جواز إبرام العقد من غير ذكر المهر بنص الآية.

الدليل الثاني: ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث إبراهيم بن يزيد النخعي: (عن علقمة بن وقاص عن ابن مسعود أنه سئل عن امرأة تزوجها الرجل ولم يفرض لها صداقًا يعني لم يذكر لها صداقا ولم يدخل بها فمات، فقال ابن مسعود لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، ولها الميراث وعليها العدة، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في بروع بالكسر هذا الأفصح بروع بنت واشق في ذلك، ففرح بها ابن مسعود)، هذا حديث صحيح قال عنه الترمذي حيث حسن صحيح ولا معنى لتضعيف من ضعفه بدعوى الاغتراب أو الجهالة فالحديث صحيح ثابت لا إشكال فيه –إن شاء الله–.

إذن من تزوج امرأة من غير أن فرض مهر صح العقد طيب، يقول المؤلف: فإن طلقها قبل الدخول، يعني تزوجها وعقد عليها بما يسميه العوام ملكها أو كتب عقد القران، ولكنه لم يدخل بها، والدخول هنا بمعنى أنه لم يخلو بها خلوة بينه وبينها يمكن معها الاستمتاع، لابد من وجود هذين الشرطين أن يخلو بها خلوة بينه وبينها يمكن معها الاستمتاع أما لو أقفلوا الأبواب ثم فتح الباب هذا لا يكفي بل لابد من الخلوة التي يمكن معها الاستمتاع فهنا يمكن أن يقال أنه دخل بها، فإن لم يدخل بها يعني لم يكن بينه وبينه فقط بأن كان هو وإياها ومعها أخوها أو معها أبوها فهنا لم يدخل بها واضح؟ هنا لم يدخل بها، فما الحكم لو طلقها قبل الدخول، يقول المؤلف فإن طلقها قبل الدخول لم يكن لها إلا المتعة، المتعة تجب على كل امرأة أو تجب لكل امرأة طُلقت قبل الدخول ولم يسم لها صداقًا، المتعة تجب لكل امرأة طلقت قبل الدخول ولم يفرض لها صداقًا فهنا يجب لها المتعة.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالحكم؟ فمتعوهن، فدل ذلك على أن هذا أمر وهذا هو قول جمهور الفقهاء، أن المتعة تجب على المطلقة قبل الدخول ولم يفرض لها الصداق، فإن فرض لها الصداق وطلقها قبل الدخول فالحكم أن لها نصف المهر المسمى، بأن قال لك أربعون ألفًا فطلقها قبل الدخول فلها ماذا؟

فلها عشرون، هذا هو الذي عليه عامة أهل العلم.

ولو لم تقبضه

ولو لم تقبضه، فقوله: لم يكن لها إلا المتعة للآية المعروفة قال: ﴿ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، يعني الموسع، صاحب اليسار، صاحب الغنى، صاحب الوجد الذي يجد، ينبغي له أن يساعد في زيادة النفقة وزيادة المتعة، وأما المعسر والمقتر أي الفقير فهو ينفق على قدره وعلى قدره، ابن عباس –رضي الله عنه– كما جاء عند ابن جرير الطبري بسند صحيح قدَّر المتعة في زمانه بالأعلى والوسط والأدنى فقال –رضي الله عنه– أعلاها خادم ودون ذلك النفقة ودون ذلك الكسوة، هذه كم مراتبها؟ ثلاث، أعلاها خادم ثم دون ذلك النفقة ثم دون ذلك الكسوة والكسوة هنا التي يجوز معها الصلاة فيها، فكسوة المرأة تختلف عن كسوة الرجل، فالكسوة التي يجوز معها الصلاة في حق الرجل من الصرة إلى الركبة، أما المرأة فكلها عورة في الصلاة إلا وجهها وكفيها أو كفيها ورجليها مع ذلك على الخلاف المعروف بين أبي حنيفة والجمهور واضح يا أخوان.

هذه النفقة التي ذكرها المؤلف أعلاها خادم الأقرب والله أعلم أن كل ما أتى في الشرع من غير تحديد وليس فيه لغة فالعرف هو الذي يحدده، وكل ما أتى في الشرع وليس له لغة فالعرف الذي يحدد، وعلى هذا فالمتعة في زماننا تختلف في زمان الصحابة وأبو عباس فابن عباس –رضي الله عنه– لم يذكر هذا على أنه حكم ولكنه ذكره على أنه قضاء، والقضاء يختلف، فعلى هذا فيجعل ذلك باجتهاد الحاكم في زماننا، والمتعة تختلف بحسب الأزمان والبلدان والأشخاص، الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وكذلك الأحوال: حال الجدب ليس مثل حال الرخاء

وحال الكساد ليس مثل حال الرفاهية والغنى، هذا هو الراجح -والله تبارك وتعالى أعلم-، ما ذكره المؤلف إنما هو قضاء حاكم في زمانهم، وهذا مسألة اجتهاد ترجع إلى تقدير الحاكم في كل زمان ومكان.

المؤلف يقول: فإن مات الآن تزوجها، صورة المسألة: رجل تزوج المرأة ولم يفرض لها صداقًا ولم يدخل بها إلا أنه مات، فهل الموت كحكم ما لو طلقها؟ أو الموت في حكم ما لو دخل بها؟

واضح الآن؟ هل الموت في حق من عقد عليها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقًا فهل هو في حكم من دخل بها أو حكم من طلقها؟

قولان عند أهل العلم: فذهب الحنابلة وهو مذهب أبي حنيفة وقول الشافعي في الجديد في مصر إلى أنه إن مات الزوج ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقًا فلها مهر مثلها، واستدل على ذلك أصحاب هذا القول بما روى أبي داود والترمذي والنسائي من طريق منصور ابن معمر عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود ذكرت هذا الإسناد؛ لأن الشافعي في القديم قال: إنه مضطرب، والصحيح: أنه ليس بمضطرب فقد روى له الترمذي له من طريقين عن سفيان، فدل ذلك على أن الحديث محفوظ وهو أن ابن مسعود سئل عن امرأة تزوجها رجل وعقد عليها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقًا ومات؟ فقال: ابن مسعود لها مهر نسائها لا شطط ولا وكس ولها الميراث وعليها العدة، فقام معقل بن سنان فقال: قضى بذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قضى بذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في بروع بن واشق ففرح بها ابن مسعود، هذا هو القول الراجح خلافًا لمالك -رحمه الله- وروي عن على ابن عباس وابن عمر وهو قول الشافعي في القديم أنه لها المتعة يعني في حكم الطلاق، فإن طلقها ولم يفرض لها صداقًا قبل الدخول فكان حكمها لها المتعة وليس لها المهر والراجح لها المتعة وليس لها المهر.

طيب يقول المؤلف: ولو طالبته قبل الدخول أن يفرض لها فلها ذلك، هنا للمرأة إذا عقد الزوج عليها وطالبته قبل الدخول ولم يفرض لها صداقًا فقبل أن يدخل بها طالبته أن يفرض لها صداقًا قالت له: حدد لي المهر، فلها ذلك يجب على الزوج أن يعطيها ما سألته لماذا؟

قالوا: لأن عقد النكاح يقتضي استحقاق العوض، ما هو العوض؟ المهر، فكان لها مطالبة الزوج بتبيان قدره، واضح يا أخوان؟ لأن عقد النكاح يقتضي استحقاق العوض فكان لها مطالبة الزوج بتبيان قدره، فإن تراضيا على ما زاد على مهر مثلها أو على ما قل عن مهر مثلها، فلهما ذلك؛ لأنه حق لهما متى ما تراضيا على شيء من ذلك فهو لا يخرج عن أمرهما وعنهما، واضح الآن؟ يقول: ولو طالبته قبل الدخول أن يفرض لها، فلها أن تمتنع بالدخول، قال أريد أن يكون الزواج مثلًا بعد أسبوع قالت: لا، حتى حدد لي المهر، فإن رضيته أقل من مهر مثلها جاز، وإن رضيته أو لم تقبل إلا بأكثر من مهر مثلها فلها ذلك.

طيب يقول المؤلف: فإن فرض لها مهر نسائها أو أكثر فليس لها غيره، يعني قال لك مهر مثلك معي، أو قال لك أكثر من ذلك، فهل لها أن تمانع، قالت: لا أنا أريد مائة ألف، فهل لها أن تمانع؟

نقول ليس لها أن تمانع لم؟ لأن العقد قد أبرم، فهي تطالبه بعد إبرام العقد وقبل الفرض فليس لها إلا مهر مثلها أو ما زاد عليه إذا رضي بذلك الزوج، فإن قالت لا أريد إلا مائة ألف لم يقبل قولها، فوجب عليها تمكين نفسها منه.

وكذلك يقول المؤلف لو فرض لها أقل منه فرضيت لو قال لها نفترض أن مهر مثلها أربعون ألفًا فقال لك عشرون ألف، فلم ترضى بذلك، هل لها ذلك؟ نعم لها ذلك لماذا؟ لأنه قد حدد لها ما هو أقل من مثيلاتها ومهر مثلها، نسائها فإن حدد لها أقل من مهر مثلها فرضيته، فنقول يصح ذلك؛ لأن هذا حق لا يعدوا عنها، فلها أن ترضى بأقل من مهر نسائها، وهنا نكون قد انتهينا من فصل في المفوضة.

يا شيخ فيه بعض الألفاظ الواردة في المثل قضية لا وكس ولا شطط ما المراد بهما؟

الشطط هو الحيف والميل عن مهر مثلها بالزيادة، ومعنى لا وكس يعني لا نقص، هذا هو المراد ابن مسعود يعني لا ينقص عن مهر نسائها ولا شطط ولا يزاد عن مهر نسائها.

مهر نسائها المقصود به المهر المثل؟

المهر الذي قلنا ما اعتاد الناس أن يعطونه مهل مثيلاتها؛ وقلنا مثيلاتها من جهة الأب أم من جهة الأم والراجح أنه من جهة الأب والله أعلم.

تقول: هل يحل في مسألة نكاح العبد، هل يحل للحرة أن ينكحها عبد، وما الفرق بين ذلك وبين استدامة نكاح الأمة إن أعتقت من الأب؟

العبد وهو الذي باق على العبودية فإن أعتق وكان فلا بأس إذا رضيته أما أن كان عبدًا فليس لها ذلك عند أهل العلم. واضح.

لكن تقول ابتداًء هل يحل للحرة أن ينكحها عبد؟

العلماء ذكروا أنه يشترط الكفاءة وهو أن يكون حرًا وتكون حرة، فهذا يدخل فيه العرض؛ ولهذا قال أهل العلم: يشترط في الكفاءة الحرية، واضح؟ فإن رضيته فقد اختلف العلماء فيه، فذهب عامة أهل العلم إلى أن ذلك راجع إلى أولياء المرأة.

يقول: تقدم شخص لخطبة بنت فقلبت وحصل الرضا من والديها، وقال الوالد لهذا زوجتك ابنتي لكن هذا الشخص توقف عن هذا الحد ولم يدخل بهذه البنت لكنه بدأ يتردد على هذه العائلة مرة أو مرتين على الأكثر كل ثلاثة سنوات ويمنيهم بإقامة الزواج وفي المدة الأخيرة لم يظهر منذ حوالي ثلاث سنوات فل لهذه البنت الزواج من غيره أم لا يجوز لها ذلك؟

إذا كان الأب قد قال للزوج قد زوجتك ابنتي وشهد على ذلك الشهود، وقال الزوج قد رضيت أو قبلت، فإنه عقد فلا يجوز أن تتزوج وتذهب إلى الحاكم ليفسخ عقد النكاح؛ لأنه يشترط في عقد النكاح النفقة، وهي ليس لها نفقة فيفسخها الحاكم؛ لأجل عدم النفقة.

أما لو قال قد زوجتك ابنتي وليس في ذلك شهود فهذا لم يتم الزواج بعد إنما هو نوع من الخطبة والرضا والله أعلم؛ وعلى هذا فإذا قال زوجتك ابنتي من غير وجود شهود أو وجد شاهد واحد فقط فلم يكتمل عقد النكاح فلها أن تتزوج زوجًا آخر أو خطيبًا آخر؛ لأنه لم يتم العقد.

تقول: لي سؤال في الدرس السابق، إذا أسلمت الزوجة وانقضت عدتها ثم أسلم زوجها بعد ذلك فلم تكن قد نكحت غيره فهل يعتبر رضاها في استدامة هذا النكاح، وإن كان لا يعتبر رضاها فإن كان قد خطبها مسلم آخر قبل إسلام زوجها ورضيته لكن لم يتم العقد فما الحكم؟

نقول إذا أسلمت المرأة وزوجها ما زال على غير الإسلام فلا يجوز لها أن تتزوج مسلمًا حتى تنتهي عدتها، فإذا أسلم زوجها الكافر أثناء العدة فهو زوجها وليس لها الممانعة من ذلك، وعلى هذا فافتراض الأخت غير وارد عندنا؛ لأننا نقول أن المرأة الكافرة إذا أسلمت وزوجها باق على كفره فلا يجوز لها أن تتزوج حتى تنته عدتها، فإن انتهيت عدتها فللزوج المسلم أن يتزوجها وإن أسلم الزوج الآخر فليس له شيء على كلام أهل العلم ليس له إلا المهر.

لها سؤال آخر، شق آخر: لو أسلم أحد الزوجين ثم أسلم الآخر بعده قال بعض أهل العلم...

كما قال الله تعالى: وآتوهم ما أنفقو

تقول: لو أسلم أحد الزوجين ثم أسلم الآخر بعده قال بعض أهل العلم إن النكاح باق ما لم تتزوج المرأة زوجًا غيره، فهل هذا في الزوجة المدخول بها فقط أو حتى لو لم يدخل بها، وهل هناك فرق في الحكم بين ما إذا كان الزوج هو من أسلم أولا أو الزوجة؟

أما إذا أسلم الزوج، وكان هذا الزوج والزوجة بوذيين، فإن العقد ينفسخ سواء أسلم الزوج أو أسلمت الزوجة؛ لأنه لا يجوز استدامة هذا الأمر، أما لو أسلم الزوج وزوجته نصرانية فيجوز أن يبقى على نكاحه؛ لأنه يجوز ابتداء أن يتزوج المسلم النصرانية أو اليهودية، أما العكس بأن أسلمت المرأة وزوجها كافر سواء كان يهوديًا أم نصرانيًا أم بوذيًا أو قديانيًا يعني غير ذلك فإنه حينئذ لا يجوز أن يقترب منها على ويكون العقد مفسوخ، ولكن له أن يرجع إليها إذا أسلم زمن عدتها.

تقول: ما هي الأدلة في أن الإنفاق يكون على الزوج والسكن وليس على المرأة وإن كانت تعمل إلا إذا رغبت في ذلك بإضافة الآية: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق: ٦]، بالإضافة إلى هذه الآية، تريد الأدلة؟

قول الله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا ﴾ [الطلاق: ٧]، فهذا يدل على أن لها النفقة والبيتوتة؛ والدليل على هذا ما جاء في الصحيحين من حديث قصة فاطمة بنت قيس حينما طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات فطلبت من زوجها النفقة والسكنى فأبى، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- ليس لك سكنى ولا نفقة؛ لأنك قد بنت منه، فقول النبي ليس لك سكنى ولا نفقة دليل على أن لو كان العقد باق وهي ما زالت زوجة فلها السكنى ولها النفقة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [الطلاق: ١]، ولهذا جعل الشارع بيت الرجل بيتا للمرأة؛ لأنه لها نصيب من ذلك وهو حقها في عقد النكاح.

يقول: السؤال الأول: إذا أرخى الستر وفتح الباب مباشرة فهل ثم طلقها الزوج فهل تعتد المرأة.

والسؤال الثاني: بعض الزوجات يكون شرطها عدم ضرب الزوجة فهل هذا جائز أم يخالف الكتاب والسنة؟ في عقد الزواج، أنه ما يضربها؟

والسؤال الثالث: نعرف كثير من الأولياء زوجوا بناتهم بمهور ميسرة ولكن أحد الأزواج يعيرها بالنقص عن البنات الأخريات والبعض الآخر طلقها قبل الدخول، مما جاء بعض الأولياء يبالغون في المهر والبعض يجعل المؤخر الصداق فما تعليق فضيلتكم؟

مسألة إذا أرخى الستر كما جاء عن عمر أن الرجل إذا أرخى الستر وأغلق عليه الباب فقد وجب المهر، هذا هو قول علي بن أبي طالب وقول عمر بن الخطاب كما سوف يأتي -إن شاء الله- بيان ذلك مطولًا خلاف للشافعي -رحمه الله- وقد حكي في ذلك قول الخلفاء الراشدين، والحديث في ذلك منقطع فإن زرارة بن أبي عوفة فإنه لم يسمع من بقية الصحابة ولكننا نقول إن إرخاء الستر إذا أمكن معه الاستمتاع، أما إن أغلق الباب هو وهي ثم فتحاه فإنه لا يعد خلوة شرعية هذا هو الأقرب والله -تبارك وتعالى- أعلم، ثم إن الخلوة ولو لم يحصل منه استمتاع فإنه يثبت لها المهر حتى لو قال الزوج إني لم أستمتع بها فصدقته الزوجة فليس لها إلا المهر وعليها العدة.

قبل أن نكمل إجابات الأخ أبو مصعب، معنا سؤال يقول: موضوع الحلقة السابقة من الصداق هل نفع المهر للمرأة أم لوليها؟ الشيخ ذكر قصة تزويج شعيب لموسى -عليه السلام-، وذكر أن أجره ثمان سنوات مقابل المهر وهذا معلوم الإجارة فيه نفع للولي؟ كيف يكون؟

السؤال الأول انتهينا منه، مسألة اشتراط عدم ضرب المرآة نقول هذا اشتراط موافق لمقتضى العقد وهذا يجب الوفاء به، وأنه لا يجوز للزوج أن يضرب المرأة فإن نشزت وقلنا: إنه يجوز للرجل أن يضرب فهي قد اشترطت عليه أن لا يضربها إذا كان له حق في ذلك فلا يضربها، واضح؟ فهذا شرط صحيح يجب الوفاء به، حتى لو نشزت فهو بالخيار إما أن يطلقها أو يصلح بينهما وإن أتى بحكمين كما جاء في الآية فهو حسن، لكنه لا

يجوز له أن يضرب؛ لأن هذا موافق لمقتضى العقد فإن كان إنما ضرب لما له من الحق الذي جاء له الشارع فنقول هذا حق قد أسقطه فيجب الوفاء بالشرط، أما مسألة المهور الميسرة...

يقول: في الحلقات السابقة تفضلتم بألا يصح النكاح بغير مهر، وفي هذه الحلقة يقول المؤلف فإن تزوجها بغير صداق صح فقد فهمت سلمكم الله من ذلك ألا يحق للرجل أن يتزوج امرأة بلا مهر مطلقًا، ولكن يصح الزواج بمهر لم يكتب في العقد؛ ولذا إذا اشترطت المرأة قبل البناء بها لها مهرًا فعليه الالتزام به، ويكون هذا المهر سواء كان عاجلًا أم أجلًا، هذا هو، أرجو توضيح مثل هذه المسألة في ذهني. المسألة الأخرى إذا كان لا يصح الزواج بلا مهر مطلقًا هناك في بعض البلاد من يتفق بين الزوج وولي الزوجة ألا يكون هناك مهرًا ولكنهما يتقاسما تكلفة بناء بيت الأسرة كأن يقول الولي على الفرش والأجهزة وهكذا ويقول الزوج على ثمن البيت أو الشقة أو غيره بلا تحديد مهر أو اتفاق على مهر أو وجود مهر أيضًا، ولكن هذا يكون عوض أو بدلًا من المهر ذاته فهل هذا صحيح؟

مسألة بعض الإخوة يتبرأ ويقول أنا لو زوجت ابنتي أو موليتي بمهر يسير ربما يزهد الزوج بذلك، نحن نقول حينما نأمر الزوج أو الولي بأن يخفف المهر نأمره أن يتقي الله في موليته وألا يزوجها الكفء ذا الخلق والدين، فالأمرين منفكين، فنحن حينما نطالبك بتخفيف المهر نطالبك أيضًا بأن تتقي الله في موليتك وأن تحسن اختيار الزوج، ومن أحسن اختيار الزوج فإن الزوج لن يزهد بهذه الزوجة. وسوف يقدر هذا الأمر.

أما مسألة السؤال عن أبي عمر، مسألة الصداق هو نفع لمن؟ نحن قلنا لو كان أبو عمر سمع من أول الكلام قلنا لو أن الولي ينقسم إلى أب وغير الأب فإن كان أبًا فله أن يأخذ المهر؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (أنت ومالك لأبيك)، وإن كان الأولى بالأب ألا يأخذ هذا المهر، ثم إن أخذ الوالد من مال ولده سواء كان ذكرًا أو أنثى مشروط بثلاث شروط:

الشرط الأول: ألا يكون هذا المال الذي أخذه من ولده مستحقًا يجب أن يكون ثبت في مشروع آخر. واضح؟

الشرط الثاني: ألا يكون فيه ضرر على الابن أو على البنت ضرر معنوي حقيقي.

الشرط الثالث: ألا يأخذ الوالد ليعطيه أحد أولاده الآخرين؛ لأن ذلك ظلم واضح.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: ما حكم المتعة للمطلقة؟ مع الدليل؟

مع وعد أيضًا للأخ نبيل ولعموم الإخوة بإذن الله تعالى بأن نبدأ الحلقة القادمة بإذن الله تعالى بالإجابة على سؤاله نظرًا لضيق وقت هذه الحلقة.

الدرس السابع عشر

فصل في سقوط المهر وثبوته

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول عن حكم المتعة للمطلقة مع الدليل؟

تقول الأخت في جوابها: تجب المتعة لكل امرأة طلقت قبل الدخول ولم يسمى لها مهرًا، والدليل قول الله تعالى: ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، تقول: واختلف فيمن مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسمي لها مهرًا فرأي بعض الفقهاء أن لها مهر مثلها لما روي عن ابن مسعود أنه سئل عن امرأة تزوجها الرجل ولم يفرض لها صداقًا ولم يدخل بها فمات؟ قال ابن مسعود قال لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، ولها الميراث وعليها العدة، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في بروع في واشق في ذلك فرح بها ابن مسعود، وهذا الحديث صحيح، وهذا هو القول الراجح للحديث، فرأي البعض بأن لها المتعة فقط ولا مهر لها؛ لكن الأول أرجح ويعبده الدليل والله تعالى أعلى وأعلم.

جزاها الله خيرًا على هذه الإجابة الوافية، إلا أن الأولى أن يقال: إنها تجب في حق من تزوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقًا: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾، وأما إن دخل بها فإن المتعة حينئذ تكون مستحبة؛ لأن المهر ثبت بالدخول، فإذا ثبت المهر بالدخول فإنه حينئذ لا تجب المتعة بل الواجب معه المهر المسمى إن كان ثمة مسمى، أو مهر المثل إذ لم يسمى، وأما المتعة فهي مستحبة، هذا قول الجمهور الفقهاء.

هناك سؤال تم تعليقه طُرح في ختام الدرس الماضي وقد ضاق وقت اللقاء عن الاستماع إلى إجابته من قبلكم يا شيخ: كان عند الأخ لبس في قضية صحة النكاح بدون مهر وعدم صحته؟

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد-صلى الله عليه وسلم-.

إن كنتم تذكرون ذكرنا خلاف أهل العلم في حكم ما لو تزوج الرجل امرأة واشترط عليها ألا مهر لها؟!

وقلنا: اختلف العلماء في ذلك، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن العقد صحيح والشرط باطل، ويجب حينئذ مهر المثل.

وقلنا: إن أبا العباس ابن تيمية وهو رواية أخرى عند الإمام أحمد واختارها أبو العباس إلى أن العقد والشرط باطلان.

وقلنا: الراجح هو قول أهل العلم وهذا في حق ما لو اشترط عدم المهر، أما لو تزوجها بلا ذكر اشتراط بل تزوجها ولم يذكرا مهرًا فإن العقد حينئذ صحيح وعليه دل قول المؤلف: "وإن تزوجها بغير صداق صح"، ومعنى بغير صداق يعني بغير ذكر صداق -لا.. بغير وجود شرط الصداق- فلو اشترط عدم الصداق لبطل الشرط وصح العقد، وأما إن تزوجها من غير ذكر الصداق فحينئذ يصح العقد، ولا نقول يصح الشرط؛ لأنه ثمة شرط هكذا هو الجواب، وعليه فالأخ ينبغي أن يفرق بين اشتراط عدم المهر في العقد وبين عدم ذكر المهر، فعدم ذكر المهر يصح به؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾، أما اشتراط عدم المهر في العقد فيبطل الشرط؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كما في الصحيحين من حديث عائشة: (ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق).

هناك سؤاله الثاني: يقول إن في بعض الدول يتعذر على الزوج أن يدفع المهر لزوجته، فيتفق هو ووليها أن يتقاسما تكاليف الزواج من حيث تأسيس البيت، وأيضًا تكاليف المهر، وثالثًا إقامة الوليمة؟

بل إني أزيد الأخ أمرًا إن بعض البلدان غير إسلامية أو بعض البلدان التي يعيش فيها المسلمون ربما يكون المهر من قبل الزوجة، وليس من قبل الزوج، فإذا رضي الزوج فإن الزوجة هي التي تعطيه مسكنًا وتعطيه أثاثًا وتعطيه هدية حتى يرغبها ويستمر معها، ولاشك أن هذا مخالف لشرع الله –سبحانه وتعالى– ويجب على الزوج أن يقدم مهرًا قل أم كثر، سواء كان مثل مهر المثل، مثلها أو دونه؛ ليستحل به استمتاعها، أما لو طلب الزوج من الزوجة أو من وليها أن يتعاون على تكاليف المهر فنقول لا حرج؛ لأنه وجد المهر، ولو جزء قليل من الزوج، أما لو دفع الزوج مثلًا مهرًا قليلًا وطلب من المرأة أن تساعده في أثاث المنزل فلا حرج في ذلك؛ أيضًا لأن هذا شيء زائد على المهر.

قال المصنف –رحمه الله–: في كتاب النكاح من كتاب عمدة الفقه لابن قدامة المقدسي –رحمه الله–: **(فصل في سقوط المهر وثبوته. وكل فرقة جاءت من المرأة قبل الدخول كإسلامها أو ارتدادها أو إرضاعها أو ارتضاعها أو فسخ لعيبها أو فسخها لعيبه، أو إعساره أو عتقها يسقط به مهرها.**

وإن جاءت من الزوج كطلاقه وخلعه تنصف به مهرها بينهما إلا أن يعفو لها عن نصفه أو تعفو هي عن حقها وهي رشيدة فيكمل الصداق للآخر.

وإن جاءت من أجنبي فعلى الزوج نصف المهر يرجع به على من فرق بينهما ومتى تنصف المهر وكان مُعينًا باقيًا لم تتغير قيمته صار بينهما نصفين.

وأن زاد زيادة منفصلة كغنم ولدت فالزيادة لها والغنم بينهما، وإن زاد زيادة متصلة مثل إن سمنت الغنم خيرت بين دفع نصفها زائدًا وبين دفع نصف قيمتها يوم العقد، وإن نقصت فلها الخيار بين أخذ نصفها ناقصًا وبين أخذ نصف قيمتها يوم العقد، وإن تلفت فلها نصف قيمتها يوم العقد.

ومتى دخل بها استقر المهر ولم يسقط بشيء وإن خلا بها بعد العقد، وقال لم أطأها وصدقته استقر المهر ووجبت العدة.

وإن اختلف الزوجان في الصداق أو قدره فالقول قول من يدعي مهر المثل منهما مع يمينه).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا:

المؤلف رحمنا الله وإياه يقول فصل في سقوط المهر وثبوته، والمراد هنا: سقوط المهر ولم يقل عدم المهر، والفرق بين الأمرين واضح، فإن عدم المهر: هو الزواج من غير مهر وهذا لا يجوز، وأما سقوط المهر فهو ثبوته في الذمة أو حق الزوجة، ولكنه سقط لوجود إما فرقة وإما تغرير أو من جهة خارجية.

وعلى هذا فالفرقة التي تحصل على الزوجين تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

وهذه الأقسام الثلاثة قبل أن ندلف إلى هذه الأقسام كلها قبل دخول الزوج بالزوجة فيما لو تزوجها ثم حصلت الفرقة قبل الدخول فنقول تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: فرقة حاصلة من قبل الزوجة. تكون هي التي طلبت الفرقة أو تسببت في الفرقة، وذكر المؤلف: "كإسلامها".

"إسلامها" حصلت الفرقة منها أم تسببت فيها ماذا تقولون؟

تسببت

تسببت، لأن وجوب الفرقة من الشارع، يقول المؤلف: "كإسلامها".

صورة المسألة مثل ما لو كان الزوجين كافرين فأسلمت المرأة وانتهت مدة العدة فحينئذ يحصل الفرقة. فلو تزوج الرجل المرأة ولم يدخل بها ثم أسلمت فنقول حينئذ إسلامها يمنع من استمرارية العقد، وحينئذ هل يجب المهر الذي هو نصف المهر؟ نقول لا.. بل يسقط، لماذا؟ لأن الفرقة حصلت من الزوجة، بسببها، بسبب من عندها وهو الإسلام، واضح يا أخوان؟ وحينئذ فلو تزوجها ولم يدخل بها فأسلمت فإن إسلامها يمنع من ثبوت نصف المهر أو نصف مهر مثلها أو نصف المهر المسمى.

لا يكن لها شيء

ليس لها شيء، لا نصف المهر -الذي هو المسمى- ولا نصف مهر مثلها؛ لأننا نقول نصف مهر مثلها لا يجب أصلًا؛ لأنه لو لم يفرض لها وتزوجها أو طلقها قبل الدخول فإنه يجب عليه نصف المهر.

إن استلمت المهر ترجعه كاملًا فتعيده كاملً

إن استلمت المهر ترجعه كاملًا وتعيده كاملًا، وإن لم تستلم فليس لها شيء، وسوف نأتي إذا كان من جهة الزوج.

فيقول المؤلف: "أو ارتدادها" امرأة مسلمة وزوجها مسلم، ارتدت المرأة، والردة تمنع من بقاء الزوجية؛ لأن الرجل يجوز له أن يتزوج النصرانية واليهودية، ولا يجوز له أن يتزوج الوثنية ولا المرتدة؛ لأن المرتدة تكون حينئذ وثنية، هذا معنى ارتدادها.

"أو أرضاعها" بأن تكون الزوجة غير المدخول بها قد أرضعت زوجته الصغرى -مثل ما مر معنا- فإرضاع الكبرى قبل الدخول زوجته الصغرى قبل الدخول يمنع من الجمع، ويجب الفرقة.

"أو ارتضاعها" مثاله: جاءت الصغرى فارتضعت -مثل ما ذكرنا- دبت، أو أخذت اللبن إذا كان قد أخرج من صدر المرأة ووضع في قارورة فجاءت الزوجة فشربته، هنا ارتضعت أليس كذلك؟ وفرق بينهما؛ لأنها شربت ماء لبن الزوج الذي هو يكون بعد ذلك أبوها.

"أو فسخ لعيبها": رجل تزوج امرأة، فلما تزوجها لم يخبر أثناء العقد أن بها عيبًا يمنع من الاستمتاع بها مثل بها برص أو بها أحد عيوب النكاح التي مرت معنا فحينئذ يكون الفرقة من أين؟ هو الحقيقة الفرقة من الزوج، لكنه جاء بسبب من عندها فلولا وجود هذا العيب الذي من عندها لما طلب الزوج الفرقة.

يقول المؤلف: "أو فسخها لعيبه": مثل رجل تزوج امرأة ولم تعلم بعيب فيه فطلبت الفسخ فحينئذ نقول لا مهر لها.

لو كان السبب الزوج

السبب الزوج إذا كان لعيب فيه فطلبها يمنعها من المهر؛ لأنها هي الراغبة فكأنها أسقطت حقها فسواء كان العيب من عندها أو كان العيب من عند الزوج فطلبها دليل على رضاها بإسقاط المهر.

يقول المؤلف "أو إعساره" تزوجت الرجل فلما تزوجها اتصلت عليه بالهاتف قالت ما عندك؟ والله ما عندي شيء، قالت: عندك وظيفة؟ قال: ما عندي وظيفة، قالت: هل عندك رصيد في البنك؟ قال: ما عندي رصيد في البنك، قالت: ما حالك؟ قال: والله أنا قد أخرجت صك إعسار من المحكمة، فهو مفلس، فطلبت الفسخ أو الخلع؛ لأنه لا يستطيع أن ينفق عليها، فنقول حينئذ ليس لها المهر.

ولهذا قال المؤلف: "أو عتقها" مثل ما لو تزوج العبد أمة فأُعتقت الأمة، وقد مر معنا أن الأمة إن أعتقت فلها الخيار في استمرارية البقاء مع الزوج العبد أو طلب الفسخ، لما مر معنا في قصة حديث مغيث حينما أعتقت زوجته بريرة فطلبت الخلع، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- هل لك أن تبقين معه؟ قالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال: إنما أنا شافع. قالت: لا حاجة لي به.

المؤلف حينما ذكر هذه الصور، قال: يسقط به مهرها، ولا يجب لها المتعة لماذا؟ يقول: لأنها أتلفت المعوض قبل تسليمه، فسقط البدل، ما هو المعوض يا أخوان؟ "كالبائع يتلف المبيع قبل تسليمه".

صورة المسألة: إذا اشترى زيد من بكر سيارة، وبكر حبس السلعة، ثم هلكت السلعة بيد بكر -الذي هو البائع- هل يقول بكر لزيد أعطني المال الذي اشتريت به السيارة؟

نقول لا.. لماذا؟

لأن البائع أتلف المبيع قبل تسليمه، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟ فأتلف المعوض قبل تسليمه، ما الذي أتلف المعوض؟ التي هي الزوجة أتلفت هذا المهر قبل تسليمها، وتسليمها يعني تسليمها نفسها؛ لأنه لم يدخل بها فلو دخل بها لكان أمر ثان كما سوف يأتي بيانه -إن شاء الله- هنا حصلت الفرقة من أين؟ الزوجة.

القسم الثاني: إن حصلت الفرقة من الزوج فالمؤلف يقول: حصول الفرقة من الزوج: "كطلاقه وخلعه" فلو طلق الزوج المرأة قبل أن يدخل بها أو قالت المرأة: لا أريد، قال أخالعك فخالعها، فهنا ماذا الذي يثبت؟ يقول المؤلف "تنصف به مهرها" فول مثلًا أعطاها أربعين ألفًا وطلقها قبل الدخول فليس لها إلا العشرون.

يقول المؤلف: "إلا أن يعفو لها عن نصفه".

الخلع عفوًا يا شيخ يعني الطلاق يمكن مسألتها واضح لكن الخلع

الخلع مثلًا وجد بها عيب، ولم يرغب فيها، فقال أنا أريد أن أخالعك، أو ما أنا بداخل عليك، فقالت: أعطيك نصف المهر التي أعطيتنا إياه فرضي بذلك، فله ذلك، لكن لو قال لا أريد المهر كاملًا وهو الذي خلعها فنقول لا..، ليس له إلا نصف المهر؛ لأن الزوجة راغبة فيه، وهي تريد أن تمكنه من نفسها فيأبى، وهذا حكمه ماذا؟ حكم الخلع هنا ماذا؟ هذا ظلم لماذا؟ لأن الرجل يعضل المرأة حتى تفتدي به من نفسها، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز لها أخذ هذا العوض وإن كان يثبت قضاء.

يقول المؤلف: "إلا أن يعفو لها عن نصفه، أو تعفو هي عن حقها وهي رشيدة" لو كانت المرأة سفيهة، وقالت خذ المهر كاملًا فأنه لا يقبل قولها؛ لأن هذا المال تعلق بحق أبوها وحق ورثتها؛ لأنها سفيهة، والسفيه لا ينفذ تصرفه بالمال، أما لو كانت رشيدة فقالت: خذ هذا المال كله وطلقني فإنه يثبت هذا الخلع، ويكون هذا نوع من التبرع بنصفها الآخر، أو قال الرجل لا أريد هذا المال كله لكم فهو نوع من التبرع في نفسه فلا حرج في ذلك؛ ولهذا قال المؤلف "فيكمل الصداق للآخر" ومعنى فيكمل الصداق للآخر إن عفا الزوج عن نصفه فيعطى الزوجة كله لها، وإن عفت الزوجة عن نصفها أعطي المهر كله للرجل، هذه القسم الثاني.

القسم الأول: يسقط بالمهر.

القسم الثاني: ينتصف إن حصلت الفرقة من الزوج.

القسم الثالث: إن جاءت الفرقة من أجنبي. يعني ليس من الزوجة وليس من الزوج ومعنى أجنبي، هنا أجنبي عن العاقدين والفقهاء -رحمهم الله- يطلقون الأجنبي فيريدون به أمورًا:

أولًا: الأجنبي غير المسلم فيقول للكافر أجنبي.

الثاني: الأجنبي الذي هو غير محرم للمرأة فيسمى أجنبي.

الثالث: الأجنبي هو الذي هو من غير العاقدين كالطرف الأجنبي بين الزوجين فيسمى أجنبي عنهما. ثلاثة أحوال يذكرها الفقهاء رحمهم الله.

يقول المؤلف: "إن جاءت من أجنبي" فهذا القسم الثالث ما الحكم؟ يقول "فعلى الزوج ماذا؟ نصف المهر" فعلى الزوج نصف المهر، "ولكن الزوج يرجع به على من كان سببًا في الفرقة"، كالمتلف مال الغير، كالوكيل إذا

أتلف، تأملوا معي: كالوكيل إذا أتلف مال المشتري، وكيل البائع إذا أتلف مال المشتري فإن المال ثابت في ذمة الموكل، والموكل يرجع به على الوكيل، واضح؟

كالوكيل يتلف مال المشتري الذي هو البيع، أنا بعت سيارة، أنا وكيل للشيخ ياسر، وبعت سيارة التي هي سيارة ياسر إلى جلال، ولكنني أتلفتها فجلال -وقد أخذت المبلغ من جلال- فجلال له أن يطالب من ياسر؛ لأن السلعة له، ويرجع ياسر على من كان سببًا في الإتلاف، وكذلك نقول: الزوج يرجع على من كان سببًا في الفرقة.

وصورة المسألة: مثل ما لو تزوج رجل امرأة وهي رضيع، صغيرة، فجاء أجنبي لا يريد أن تستمر هذا العقد فيرضع أو يطلب رضاع امرأة الزوج من امرأة الزوج الثانية -الرضيع- أو أن الزوجة الثانية لا تريد لزوجها أن يتزوج الزوجة الصغرى فتأتي الأجنبية لهذه الزوجة، الزوجة الكبرى التي دخل بها فترضع زوجته الصغرى فهذه الفرقة من أين؟ من أجنبي.

فحينئذ نقول: ليس للمرأة عذر في ذلك، فيثبت لها نصف المهر، ويرجع الزوج على الأجنبي التي هي زوجته الكبرى.

يثبت لها نصف المهر

يثبت لها نصف المهر، الزوجة التي فرقت بينهما، ويرجع الزوج الذي دفع المهر لزوجته التي فرقت بينهما على من كان سببًا في ذلك، كالأجنبي.

قد تكون الزوجة الثانية هي الأجنبية

هي الأجنبية التي تسببت، الزوجة هي التي تسببت، يشمل الذكر والأنثى، أو جاء رجل -أخو الزوج- أخذ هذه الرضيع وجعل يرضعها من زوجته الصغرى، قال أرضعي هذه ولم تعلم فأرضعتها ففرق بينهما فيكون السبب من الأخ.

الآن انتهينا من أو انتهى المؤلف من الفرقة ومن كان سببها، ثم دخل بعد ذلك فيما يحصل في المهر المعين من زيادة أو نقص:

ومعنى المعين الذي لم يثبت في الذمة، لم يقل لك مائة ألف، بل قال لك هذه السيارة، لك هذا الغنم، لك هذا القمح، فهذا معين، مهر معين، واضح يا أخوان؟

يقول المؤلف هنا: ومتى تنصف المهر وكان معينًا باقيًا، الآن تزوج الرجل المرأة وكانت الفرقة بسببه، وقال: مهرك مائة صاع بر ثم طلقها ما الواجب لها؟

النصف خمسين صاع

الواجب لها خمسون صاعًا، يقول المؤلف: ومتى تنصف المهر وكان معينًا باقيًا أهو معينًا؟ نعم قد عين مائة صاع، وأيضًا باقيًا لم يتلف..

ولم يتغير

نأتي إليه، قال لم تتغير قيمته هذا على الحالة الأول ما هي الحالة الأولى؟ كان معينًا باقيًا لم تتغير قيمته صار بينهما نصفين، خمسون صاعًا للزوج وخمسون صاعًا للزوجة، هذا لم تتغير لا بزيادة ولا بنقصان فيقسم بينهما، هذا القسم الأول لماذا؟ قالوا؛ لأنه ثبت العقد به معينًا فيقسم بينهما؛ لأنه هو المعين، وهو الذي وقع به العقد.

القسم الثاني: إن وقع على المهر المعين زيادة، هنا تغير بزيادة، إن وقع على المهر المعين زيادة ما الحكم؟ يقول المؤلف: وإن زاد زيادة منفصلة، الآن القسم الثاني زيادة، وقسم المؤلف هذه الزيادة إلى قسمين:

زيادة منفصلة.

وزيادة متصلة.

ومعنى الزيادة المنفصلة مثل ما لو أعطاها أربعين غنمة فولدت هذه الغنم عشر من الغنمات واضح؟ كم صار عندها؟ الآن خمسون، ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فنقول: لا يحق له إلا نصف الأربعين؛ لأن الزيادة المنفصلة ترجع لمن؟ للزوجة؛ لأن الخراج بالضمان؛ لأنه لو تلفت الغنم كلها لكان الثمن في ذمتها باقيًا، وهي التي تطعم البهائم، فخراجها وهو الولادة، بضمانها، بنفقتها، فالخراج بالضمان، ولا يستحق الزوج العشرة التي ولدت في يد الزوجة. واضح يا أخوان؟

هذا القسم الأول: وإن زاد زيادة منفصلة كغنم ولدت، فالزيادة لها والغنم بينهما، يعني الأربعون تقسم بينهما، وأما الزيادة المنفصلة فهي للزوجة لماذا؟

لأن الخراج بالضمان، وقد جاء عند أهل السنن مرفوعًا من حديث عائشة، وقد ضعفه البخاري، والعمل على هذا عند أهل العلم، الخراج بالضمان، هذا القسم الأول الزيادة منفصلة.

القسم الثاني من القسم الثاني ما هو؟ الزيادة المتصلة. مثل ما لو جعل مهرها أربعون غنمًا أو أربعون بعيرًا فقبضت، ولما يدخل بها بعد، فسمنت هذه الأربعون أو سمنت هذه الغنم، السمن زيادة متصلة أم منفصلة؟

متصلة

متصلة، فلو قدر أن هذه الأربعين من الغنم قيمتها مثلًا قل ألف ريال، فلما قبضتها هذه الزوجة وربتها كبرت وسمنت واستعظمت فصارت قيمتها مثلًا ألفين، هنا ما الحكم؟

المؤلف -رحمه الله- ذكر قسمين في الحكم: إما العدل وإما الفضل والكرم، فقال خُيرت، من الذي خيرت؟ الزوجة بين أن ترجع نصف ذهب الغنم مع زيادتها تقول أنا أخذت منك أربعين فهذه عشرون لك، وعشرون لي، واضح.

بزيادته

بزيادتها، فيجب على الزوج حينئذ يقبل؛ لأنه أعطي أكثر من حقه، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما عند ابن حبان والدارقطني: (لا يحل مال أمريء مسلم إلا بطيب نفس منه) وهذا أكثر من حقه، واضح؟ فلا يمتنع لا يسوغ له أن يمتنع؛ لأنه أعطي أكثر من حقه، ولم ينقص منه شيء.

القسم الثاني أنها تخير بين هذا القسم وبين -كما قال المؤلف- دفع نصف قيمتها يوم العقد، قالت: تعال، هذه سمنت وأنا لا أريد أن أعطيك إياها وتغيرت فأنت أعطيتني أربعين شاة كل واحدة بقيمة ألف مثلًا فصارت كم؟ أربعون ألفًا، فلك عشرون، واضح.

فنقول هل يمتنع؟ نقول أيضًا لا يمتنع، نقول أيضا لا يمتنع؛ لأنه أعطي حقه من غير وكس ولا شطط، فيجب عليه حينئذ أن يقبل لو امتنع فقال: لا.. ما أقبل، أنا أريد هذه الذي اشتريت، نقول: أعطى الحاكم على هذا الأمر، وليس له حق في ذلك، فيكون حكومة، يطلب بينهما القضاء، وليس القصد بالحكومة يعني كما ذكر الفقهاء بأن يحكم القاضي في هذه القيمة؛ لأن هذا ثابت وليس مثل القصاص أو دون القصص، دون الجراح، طيب هذا القسم الثاني وهو الزيادة.

القسم الثالث، ما هو؟ التغير بالنقص. مثل ما لو أعطاها أربعين شاة قيمة كل واحدة ألف ريال، فنقصت جاءت سنة جدب ولم تستطع البهائم أن تأكل فنقصت قيمتها، فنقص سمنها، فصار الواحدة تساوي خمسمائة، حينئذ هي بالخيار بين أن تعطيه نصف قيمتها، قيمة البهائم يوم العقد، يوم العقد كم قيمتها؟

ألف ريال، هذا بالخيار، أو يقول المؤلف: "فلها الخيار بين أخذ نصفها ناقصًا وبين أخذ نصف قيمتها يوم العقد"، وهنا فيه نظر؛ لأنه ليس لها الخيار، وإنما الخيار للزوج ولعل هذه العبارة فيها تجوز، والأقرب أن الخيار للزوج، فالزوج هو الذي يخير بين أن يأخذ قيمة هذه الغنم يوم العقد، أو أن يأخذ نصفها بعينها، لن آخذ نصفها

بعينها، نقصت قيمة المهر عن النص ولا لا؟ نقص، لكنه بالخيار فإن رضي فقد رضي دون حقه، وإن لم يرضى فليس له إلا نصف قيمة الغنم يوم إبرام العقد على عكس ما قلنا في الزوجة.

يعني لو كان المؤلف بدل فلها الخيار

نعم فله الخيار، طيب إذا ثبت هذا فإن المؤلف -رحمه الله-: قال:

القسم الأخير: قال وإن تلفت الغنم.

الآن القسم الأول: لم تتغير.

والثانية: تغيرت بزيادة.

الثالثة: تغيرت بنقص.

الرابع: تلفت الغنم، أعطاها أربعين شاة فتلفت، أكلتها، فنيت في يدها، فالواجب نقول: تقدر قيمتها يوم إبرام العقد بينهما ويعطى نصف القيمة، فلو قدر أن قيمتها خمسون ألفًا فيعطى خمسًا وعشرين. والله أعلم.

يقول المؤلف: "ومتى دخل بها استقر المهر":

الآن المؤلف شرع في الدخول، قبل هذا الكلام كله لو حصلت الفرقة من أجنبي أو من الزوج أو من الزوجة قبل الدخول، الآن حصلت الفرقة بعد الدخول، يقول المؤلف: "ومتى دخل بها استقر المهر" ما هو المهر؟ إن كان مسمى فثبت المسمى، وإن كان غير مسمى فالذي يثبت مهر المثل، والمؤلف يقول: ثبت المهر ولم يسقط بشيء، ومعنى الدخول هنا: فسره المؤلف يقول: وإن خلا بها بعد العقد الآن، ذكر للدخول معنيين:

القسم الأول: أن يدخل بها ويستمتع بها كاستمتاع الزوج بالزوجة، فهنا لا إشكال في وجوب المهر للزوجة؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (فلها المهر بما استحل من فرجه).

القسم الثاني: إن خلا بها بعد العقد ولم يأتيها ولم يستمتع بها كاستمتاع الزوج بزوجته، ما الحكم؟ يقول المؤلف: ثبت المهر، استقر المهر، ولو قال: لم أطأها وصدقته الزوجة.

فلو دخل بها وأرخى الستر وأغلق الباب ولم يستمتع بها فقال: إني لم أستمتع بها وصدقته الزوجة، نقول: ثبت مهرها وثبتت العدة، وهذا هو قول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فقد روى البيهقي وغيره عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب أنه قال إذا أرخى الستر وأغلق الباب "وفي رواية: -وأجاف الباب-" فقد وجب الصداق.

وروي أيضًا عن علي بن أبي طالب وفي سنده انقطاع إذ أن الشعبي لم يسمع من علي، وهو قول الحنابلة والمالكية والحنفية في المشهور عنهم، وهو قول ابن عمر كما روى ذلك مالك في الموطأ، ما الذي يجب؟ المهر وعليها العدة، ولو ادعى عدم المسيس.

القول الثاني: وذهب الشافعي -رحمه الله- وهو رواية عند الإمام أحمد ورويت عن ابن مسعود أنه قال كما روى ذلك الشعبي عن ابن مسعود رواه البيهقي أنه قال لو جلس بين شعبها ولم يطأها ليس عليه إلا نصف المهر، يعني يقول في حكم ما لو طلقها قبل الدخول، وهذا الحديث ضعيف كما ذلك البيهقي وغيره، وأيضا روي عن ابن عباس أنه سئل عن رجل طلق امرأته وقد خلا بها ولم يطأها، قال: ليس عليه إلا نصف الصداق، وهذا الحديث ضعيف، فإن في سنده ليث بن أبي سليم يكاد يجمع الأئمة على ضعفه كما قال أبو أحمد الحاكم يكاد يجمع الأئمة على ضعفه.

والأقرب في هذه المسألة: أن الرجل إذا خلا بالمرأة خلوة يمكن معها الاستمتاع فإنه يثبت المهر وتثبت العدة وإن لم يستمتع، أو نقول وإن ادعى عدم الاستمتاع، واضح يا أخوان؟

الراجح: إن وقعت الخلوة بأن أرخى الستر وأغلق عليه بابه وجلس مقدار ما يمكن أن يستمع به الرجل مع زوجته فإنه حينئذ يثبت المهر، أما لو أقفل الباب وأرخى الستر ثم فتحه سريعًا نقول: لا يثبت المهر.

وهذا القول أرى أنه فيه قوة؛ لأنه لا يمكن أن يقال بأن المهر يثبت لمجرد إغلاق الباب؛ لأن إغلاق الباب ليس هو الأثر، فالأثر هو ماذا؟ الأثر هو إمكانية الاستمتاع، فإن المرأة قد مكنته لنفسها وطلبت منه بطريق صريح أو ضمني أنها مكنته، فإذا امتنع فهذا مثل ما لو استأجر المستأجر العين المؤجرة ولم ينتفع بها، فيثبت عليه العوض، عوض الأجرة.

وأما قول الشافعي –رحمه الله– بأنه ليس لها إلا نصف المهر؛ لأن الله يقول: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال: إن الله يكني فجعل معنى الجماع معنى المسيس وعلق ذلك بالجماع، فنقول: إن المسيس في لغة العرب تطلق على معنيين: على الوطء وعلى الخلوة كما قال ذلك في لغة العرب، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [النساء: ٢١]، يعني خلا بعضهم إلى بعض كما قال الفراء وغيره من علماء اللغة.

ثم إننا نقول: إنه لو تزوج الرجل المرأة وجلس معها عشر سنين، وهو مثله لا يستطيع أن يطأ النساء كالعنين الذي لا شهوة له، فهنا هل نقول: إنه لو طلق ليس لها إلا نصف المهر؟ لم يقل أحد من أهل العلم بذلك.

فدل ذلك على أن وجود الخلوة التي يمكن معها الاستمتاع فيثبت به المهر وإلا لقلنا في حق العنين أنه لا يثبت له إلا نصف المهر، ولم يقل به فيما أحسب أحد يعد قولًا معتبرًا، هذا الأقرب والله أعلم.

وإن كان الحديث الوارد من حديث زرارة بن أوفى أنه قال قضى الخلفاء الراشدون أن من أغلق بابًا وأرخى سترًا فقد وجب المهر ووجبت العدة، فهذا الحديث ضعيف، وعلى هذا: فالمهر يثبت إذا خلا الرجل بالمرأة خلوة يمكن معها استمتاع الرجل بالمرأة، ولو أدعى أو ادعيا عدم الاستمتاع، فإن المهر ثابت ومستقر طيب.

المسألة الأخيرة نختم بها إذا اختلف الزوجان في الصداق أو قدره فقال الزوج: إنما الصداق الذي قلت لك إنما هو ثلاثون ألفًا، وقالت: بل هو أربعون ألفًا فالقول قول من يدعي مهر المثل منهما مع يمينه، إن كان مهر مثلها ثلاثون ألفًا فالقول قول من؟ قول الزوج. وإن كان مهر مثلها أربعون فالقول قول الزوجة، وكل واحد منهما إذا قلنا القول قوله مع يمينه؛ لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر،وهذا الحديث رواه البيهقي وهو بهذا اللفظ ضعيف، والصحيح ولكن اليمين على المدعى عليه، وإن كان المعروف أن البينة على المدعي؛ لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– بينتك أو حد في ظهرك، ولكنه بهذا اللفظ: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" هي قاعدة أخذ بها أهل العلم في الجملة كما هو مذهب المالكية والحنابلة والشافعية ولكنه ليس مضطردًا والحديث في هذا الباب ضعيف والله تبارك وتعالى أعلم.

يقول: مزيد إيضاح لسؤال الأخ نبيل، السؤال الثاني فالرجل الذي لا يكتب للمرأة ويجهز المنزل هو ولي زوجته تقول فإن هذا الأثاث يكتب باسم الزوجة على أنه مهر له؟

خلاص يكتب إذا قال الزوج أنا سوف أفرش الشقة وسوف تكون الشقة لك هذا مهر كاف.

تقول: هل يصح أن تتنازل الزوجة لزوجها بعد الزواج عن مهرها الذي سماه لها أو عن جزء منه قبل أن تقبضه بأن تسامحه فيه وتسقطه عنه؟

إذا ثبت المهر بأن للزوجة مثلًا ستين ألفًا فإن والحالة هذه فإذا ثبت ودخل بها فلنا: أن تتنازل عنه أو بعضه إلا أن بعض العلم قال ينبغي أن لا تتنازل عن الكل له تأخذ شيئًا ما، حتى يحصل به الخروج من الخلاف، وأقول إنه ما دام ثبت لها ذلك فهي مثل لو قبضت ثم أهدته لها كله والعلم عند الله.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: لعلنا نذكر السؤال من كلام المتن، ثم نطلب من الإخوة شرحه يقول المؤلف: "وإن جاءت مـــن أجنبي فعلى الزوج نصف المهر يرجع به على من فرق بينهما" ما صورة المسألة مع الدليل والمثال؟

الدرس الثامن عشر

باب عشرة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول يقول: "وإن جاءت من أجنبي فعلى الزوج نصف المهر يرجع به على من فرق بينهما"؟ ما صورة المسألة مع الدليل والمثال؟

وكانت الإجابة: تقول في إجابتها: صورة المسألة أن يكون للرجل زوجتان كبرى قد دخل بها وصغرى فأرضعت زوجته الكبرى الزوجة الصغرى فإن نكاح الصغرى ينفسخ؛ لأنه صار أبًا لها من الرضاعة، ففي هذه الحالة تكون الفرقة من أجنبي وهو الخارج أمن أبرم العقد، وعلى الزوج نصف مهر الصغرى؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ويرجع به على الزوجة الكبرى؛ لأنها هي التي تسببت في فراقها للصغرى، تشبيهًا لها بالوكيل الذي أتلف السلعة من قبل تسليمها فإنه يُرجع عليه بالثمن التي أتلفها.

إجابة صحيحة وافية.

الأخت لها تعليق تقول: ربما كان مراد المؤلف من قوله: إذا نقص المهر في الحالات التي ذكرتموها فإن للزوجة الخيار أن ذلك في حالة أن يكون الزوج قد سمى لها مهرًا معينًا ثم نقص وهو في حوزة الزوج فيكون للزوجة الخيار بين أن تقبض نصف هذا المهر المعين بعد نقصه أو تقبض قيمته وقت العقد؟ تشير إلى أن المال يكون في حوزة الزوجة.

إذا عين الزوج للمرأة المهر فهو في يده يد أمانة، فإن تلف فإنه يضمن بالقيمة، أما إن نقص فإن لها كما ذكرت الأخت فلها نصف القيمة يوم العقد أو إن شاءت فلها ذلك، فأقول: نعم إذا كان الأمر كذلك بحيث لم تقبضه فلها ذلك فالجواب صحيح، لكن المؤلف -رحمه الله- إنما ذكر ذلك وقت القبض، ولكن لو لم تقبض أقول يحصل فيه مثل ما يحصل في الزيادة، فلو زادت في يد الزوج فهل نقول: إن الزيادة تكون في يد الزوجة أم لا؟ فنقول الزيادة تكن بيد الزوجة على كلام المؤلف يختلف الحكم؛ ولهذا نقول الأقرب والله أعلم على ما أراده المؤلف بعد القبض، أما لو لم يقبض فإن جواب الأخت سليم، لكن يعتريه ما يعتريه في مسألة الزيادة فيقال لو لم تقبض هذا المهر المعين وزاد في يد الزوج فالزيادة للزوج وليست للزوجة.

نقرأ في باب عشرة النساء

باب عشرة النساء.

قال المصنف -رحمه الله-: (باب عشرة النساء. وعلى كل واحدٍ من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف، وأداء حقه الواجب له إليه من غير مطلٍ ولا إظهار الكراهة لبذله، وحقه عليها تسليم نفسها إليه، وطاعته في الاستمتاع متى أراده ما لم يكن لها عذر، وإن فعلت ذلك فلها عليه قدر كفايتها من النفقة والكسوة والمسكن بما جرت به عادة أمثالها، فإن منعها ذلك أو بعضه وقدرت له على مال أخذت منه قدر كفايتها وولدها بالمعروف؛ لما روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لهند حين قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف، وإن لم تقدر على الأخذ لعسرته أو منعها فاختارت فراقه، فرَّق الحاكم بينهما سواء كان الزوج كبيرًا أو صغيرًا.

وإن كانت صغيرة لا يمكن الاستمتاع بها أو لم تُسلِّم إليه أو لم تطعه فيما يجب له عليها أو سافرت بغير إذنه أو بإذنه في حاجتها فلا نفقة لها عليه).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، يقول المؤلف باب عشرة النساء بكسر العين وهي الاجتماع، يقال لكل جماعة عشرة، والمعاشرة معناها المخالطة، وعشرة النساء ما يكون بين الزوجين من الألفة والوئام والاجتماع والمعاملة، والأدلة في وجوب العشرة بين الزوجين بالمعروف أدلة كثيرة منها في الكتاب قول الله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، ومن السنة ما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: قال في خطبة الوداع: (اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)، وروى الترمذي من حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أبيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خطب الناس في حجة الوداع، ووعظ وذكَّر وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال -عليه الصلاة والسلام-: (ألا واستوصوا بالنساء خيرًا فإنما هن عندكم عوان، ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلًا، ألا إن لكم على نسائكم حقًا، وإن لنسائكم عليكم حقًا، فأما حقكم على نسائكم ألا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، وألا يأذن في بيوتكم من تكرهونه، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا في كسوتهن وطعامهن).

وهذا الحديث في سنده سليمان بن عمرو بن الأحوص وهو لم يوثقه غير ابن حبان، وقد قال به ابن القطان الفاسي المعروف قال مجهول وإن كان الحافظ محمد بن ثورة، من هو محمد بن ثورة؟ الترمذي المعروف لكن لا يعرفون أن اسمه محمد بن ثورة، قال عن هذا الحديث حسن صحيح، وهذه طريقة:

الأئمة أنهم أحيانًا إذا كان الرجل من كبار التابعين ويروي عن الصحابة ولم يأتي بما ينكر أن حديثه مقبول ولو كان مجهولًا، ثلاث شروط في حق المجهول: متى يقبل؟ أنه إذا كان من كبار التابعين وقد روى حديثًا لا ينكر، ولم يكن جهالته جهالة فاحشة بجهالة عيب فإنه يقبله الأئمة كما ذكر ذلك الذهبي والحافظ ابن رجب في شرح علل الترمذي، وللحديث شواهد يقوي بعضها بعضًا، ومن الأدلة على وجوب العشرة بين الزوجين ما رواه الترمذي من حديث محمد بن عمر عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خُلقًا وخياركم خياركم لنسائكم).

وهذا الحديث حديث عظيم، وهذا يدل على أن الرجل إذا كان يريد أن يعرف خيريته، وأن يعرف خُلقه وقربه من الله -سبحانه وتعالى- ومن دين الإسلام فلينظر في عشرته وتعامله مع أهله، فإن كان غليظًا فليس بخياركم، كما قال -صلى الله عليه وسلم- كما عند أهل السنن: (جاءني نساء يشكين أزواجهن ما هم بخياركم ما هم بخياركم ما هم بخياركم).

المؤلف -رحمه الله- يقول: باب عشرة النساء أي معاشرتهن بما يقره الشرع والعرف ويدعو إليه كرم التعامل وكرم المخالطة؛ لقول الله تعالى كما مر وعاشروهن بالمعروف أي صاحبوهن وتعاملوا معهن باللين والملاطفة والصبر أيضًا على خُلقهن وتقصيرهن كما قال -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة: (لا يفرك مؤمنٌ مؤمنة إن كره منها خُلقًا رضي منها خلقًا آخر).

فالصبر مطلب ويتقرب به إلى الله -سبحانه وتعالى- وقد جاءت أحاديث في أن صبر المرأة على زوجها يدخلها الجنة، وأن صبر الرجل على امرأته يدخله الجنة، وقد ذكروا أن عثمان أحد شيوخ البخاري كان قد خرج من المسجد فجاءت امرأة متحشمة فقالت يا شيخ عثمان هلا تزوجتني، قال: فقلت من أنت؟ قالت أنا بنت فلان، ابن فلان الرجل العابد، الذي لا يغيب عن مسجده، فقال أستخير حتى أنظر أمري، قال فاستخار ثم استخار ثم استخار حتى شرح الله صدره، ثم خطبها قال: فدخلت عليها فوجدتها دميمة الخلق، يعني ليست بجميلة، وإذا هي عرجاء قال فصبرت عليها، وكنت إذا خرجت للحديث أطلب الحديث أمسكت بيدي، وقالت: يا عثمان لا تتأخر وكنت لا أريها عدم رضاي بها، فكنت أتجمل وأتصبر وصبرت عليها حتى جاءني منها بولد ثم ماتت بعد خمسة عشر عامًا ولم ترى منى شيئًا، وإني لأرى أن من أعظم عمل عملته لله -سبحانه وتعالى- بعد الإيمان بالله والإيمان برسوله هو صبري عليها، وهذا يدل على أن المعاشرة بين الزوجين مطلب شرعي، ودليل على الوفاء، وأن بقاء كينونة الأسرة والمعاشرة فيها من أهم الأشياء، وإنك لتعجب حينما ترى خلق بعض الناس مع أصحابه

وخلانه فيه من السمو ومن الرفعة ومن التقدير، لكنه ما إن يدخل على زوجه كما قال أحدهم في قصة أم زرع قالت: زوجي إن دخل أسد وإن أكل التف ولا يسأل الكف ليعلم البث، والحديث المعروف في قصة حديث أم زرع.

على كل حال يقول المؤلف -رحمه الله- وعلى كل واحد من الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وأداء حقه الواجب له إليه من غير مطلب، يعني من غير تأخير؛ لأن تأخير أحد الزوجين بتقديم الحق الذي عليه نوع من الظلم، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-كما في الصحيحين: (مطل الغني ظلم)، وفي هذا دلالة على أن تأخير نفقة الزوج على زوجته ظلم عليه ولا يجوز له أن يتأخر حتى يذل زوجته بالطلب والإلحاح، ربما أعطاها وربما لم يعطها، وهذه ناشز، وصور شاذة، لكننا نذكرها لبيان حكمها وبيان توضيحها. قال: "أو إظهار الكراهية" أحيانًا الرجل يقول لامرأته أحضري الطعام فتحضره على غير رغبة، وربما طلبها للفراش فجاءت على غير رغبة وظنت أن مجيئها ونومها معه كاف في ذلك، وهذا ليس بشيء؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إن خياركم خياركم لأهله)، وقد قال ابن عباس كما روى البيهقي بسند جيد أنه قال: "إني لأحب أن أتجمل لأهلي كما أحب أن يتجملوا لي" فهذا يدل على أن قول الله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فالمرأة يحق لها أن تطالب زوجها في العشرة مثل ما يريد الزوج من زوجته.

في قضية إظهار الكراهية: هل الكراهية من بعض النساء في قضية النفقة، نفقة الزوج لزوجته، قد تبالغ المرأة في طلباتها أحيانًا يرد وأحيانًا يعطيها على غضب ويظهر كراهيتها هل تدخل في هذا الباب...

سوف نذكر ما هي النفقة الواجبة وما هي النفقة والمستحبة بعد ذلك لكن حين نتحدث هنا نتحدث عن النفقة الواجبة أنه يجب عليه أن يبذلها من غير مطل ولا إظهار الكراهية، طيب المؤلف الآن ذكر ما يجب على كل واحد من الزوجين.

الآن بدأ يفصل في حق الزوج على زوجته، وحقه عليها: حق الزوج على زوجته:

تسليم نفسها إليه فإن عقد عليها، وقال لها أريدك بعد شهر أو بعد أسبوع فيجب عليه أن تفي بهذا، إلا أن يكون قد اشترطا قبل إبرام العقد مثل أن يعقد فيقول ليس ثمة دخول على الزوجة إلا في آخر العطلة مثلًا كعادة الناس، أما إذا لم يشترط أحدهما على الآخر فبمجرد قول الرجل لزوجته تعالي إلى بيتي أو إلى مكاني فإنها يجب عليها أن تأتي إلا أن يكون ثمة تفاهم بينهما فهذا حق للزوج له إسقاطه، وقول المؤلف: وحق عليها تسليم نفسها إليه؛ لأنه بذل المهر وإذا بذل الرجل المهر فإنه حقه عليها أن تتقدم إليه كي يعاشرها بالمعروف الذي يعاشر الزوج فيه زوجته.

أيضًا يقول المؤلف: وطاعته في الاستمتاع متى أراد، هنا ذكر المؤلف الطاعة إنما هو في الاستمتاع ولم يذكر الطاعة في الخدمة، وهل المرأة تجب عليها أن تخدم زوجها؟

قولان عند أهل العلم: والأكثر وهو الأقرب وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية أن المرأة يجب عليها أن تخدم زوجها مثل ما يُخدم الزوج في العادة فتغسل ثيابه وتطبخ غذاءه وعشائه وتحسن أن تتنظف لنفسها وان تصلح بيت زوجها وأن تحافظ على مال زوجها؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (والمرأة راعية في بيت بعلها ومسئولة عن رعيته).

وهذا يدل على ماذا؟ على أن المرأة مسئولة بمجرد العقد، مسئولة عن هذه البيت وأما قول الفقهاء: إن المرأة لا يجب عليها أن تخدم زوجها إذا كان مثلها لا يخدم فنقول الأقرب والله أعلم: إن المرأة مأمورة بذلك إلا أن تشترط حين إبرام العقد.

تشترط خادم

تشترط خادم، طيب ومسألة الخادم المقصود بها هو الخادم الذي هو جنس، وقد كان في السابق هو العبد، أما الآن فإنه إذا توفرت شروط مجيئه بالطريقة الشرعية بأن يكون مسلمًا وأن تكون مسلمة محافظة وغير ذلك، وهذا له باب آخر.

طيب يقول المؤلف: "ما لم يكن لها عذر" ما هو العذر؟ العذر كالمرض فإن كانت مريضة فلها أن تتباطأ أو أن تمتنع؛ لأن ذلك يضرها، أو كانت حائضًا أو نُفساء، فإن لها أن تمتنع ولكن منعها هنا عن الوطء وأما عن غير ذلك فلا يجوز لها ذلك.

يقول المؤلف: "وإذا فعلت ذلك" قول المؤلف: "وإذا فعلت ذلك" دليل على أن حق الزوج مقدم على حق الزوجة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالرجل يفضل حقه على حق المرأة؛ لأجل الحماية والكفاية والرعاية؛ لقوله تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ ﴾ [النساء: ٣٤].

وقد سبق أن تحدثنا ما معنى القوامة؟ فالقوامة سيفًا مسلطًا أو عصا مشهرة للمرأة متى ما امتنعت سلط الزوج عليها هذا السوط وكلنا نقول: إنما هي مؤسسة تربوية أو اجتماعية يكون فيها المدير ونائب المدير للمدير صلاحيات وللنائب صلاحيات، وهذا مما يدل ويكفل بقاء الزوجية.

المؤلف يقول: "وإذا فعلت ذلك، فأقول فلها عليها قدر كفايتها" هنا دخل المؤلف -رحمه الله- فيما يجب للمرأة على الزوج.

الأول: ما يجب لكل واحد مع الآخر.

والثاني حق الزوج.

والثالث حق الزوجة.

والمؤلف ذكر حق الزوج تسليم نفسها وطاعته في الاستمتاع، وقلنا أيضًا خدمته؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (والمرأة راعية في بيت بعلها ومسئولة عن رعيته).

وحديث أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها- في قصة رعايتها لخيل الزبير بن العوام، وكانت تحمل النوى على رأسها وتصلح فرسه وتنظفه، وكل ذلك دليل على أن هذا هو عادة النساء كما أشار إلى ذلك أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله-.

الآن المؤلف دخل في حق المرأة: المرأة حقها: النفقة والكسوة والطعام والمبيت، ولكن المؤلف ذكر هنا المبيت في فصل آخر، فذكر النفقة والطعام والكسوة هنا.

النفقة الواجبة على الزوج للزوجة: يشترط لها شرطان:

الشرط الأول: أن تمكن المرأة نفسها لزوجها، أو يكون مثلها يستمتع بها، فإن كانت صغيرة لا يستمتع لمثلها، فلا تجب عليه نفقة، فلو تزوج الرجل البنت الصغيرة التي لا يوطأ مثلها مثلًا، فإن الزوج لا يلزمه نفقة؛ لأن النفقة مشروطة بماذا؟

بإمكانية استمتاع الزوج بزوجته، هذا الشرط الأول، ونحن حينما نقول أيها الإخوة إذا كانت صغيرة وغير ذلك، فلا ندخل في مسألة هل المصلحة أن تتزوج المرأة وهي صغيرة قبل تسع أم غير ذلك؟ هذا أمر خارج عن الباب، وإن كان المصلحة يتعجل في زواج البنت الصغيرة قبل تسع سنين أو قبل عشر أو قبل البلوغ؛ لأن في ذلك خاصة في هذا الزمان ضرر على البنت؛ لأن الرجل ربما يطلقها؛ لأنه لا يحسن التعامل مع صغيرة لا تعرف مصلحة أمرها ولا شأنها طيب، هذا الشرط الأول أن يكون مثلها يستمتع بها، فإن كانت صغيرة أو امتنعت فلا يجب على الزوجة النفقة؛ لأننا نقول: إن النفقة مشروطة بإمكانية الاستمتاع فإذا لم يمكن الاستمتاع فلا نفقة.

الشرط الثاني: أن تكون مطاوعة غير ممتنعة. أحيانًا تمكنه من نفسها، وتأتي إلى بيتها لكنها تكون ناشزًا، فالناشز غير المطاوعة لا يجب لها نفقة، إذا ثبت هذا فالنفقة للزوجة على الزوج إذا توفر فيها الشروط واجبة، دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم والنظر،

أما الكتاب: فالآية المعروفة قول الله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا ﴾ [الطلاق: ٧]، هذا الدليل الأول من الكتاب.

أما من السنة قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)؛ كما مر معنا في حديث مسلم من حديث جابر.

أما الدليل الآخر وهو الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على وجوب نفقة الزوج على زوجته إذا أمكن الاستمتاع منها، وكانت مطاوعة غير ناشز.

إذا ثبت هذا فإن النفقة يقول المؤلف: "فلها عليه قدر كفايتها من النفقة والكسوة والمسكن بما جرت به عادة أمثالها". طيب هنا فيه مسائل:

المسألة الأولى: الفقهاء -رحمهم الله- ذكروا في النفقة المناط فيه على قدر الكفاية؛ لأن الله -سبحانه وتعالى- علقها بالمعروف، والمعروف يختلف فيه على حسب الزمان والمكان؛ ولهذا قال الحافظ ابن حجر في قول الله تعالى: ﴿ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال المعروف: هو القدر الذي عرف بالعادة أنه كفاية.

قلنا: إن الرجل ينفق على زوجته قدر الكفاية، طيب السؤال: هل النفقة للزوجة معتبرة بحال الزوجين؟ إذا كانت معسرة وزوجها موسر فينفق عليها أعلى النفقة، وإذا كانت فقيرة وزوجها فقير ينفق عليها بمثلهما، وإذا كان معسرًا وزوجته موسرة فإن فيه الوسط، واضح هذا؟!

هل العبرة باعتبار حال الزوجين كما هو مذهب الحنابلة؟ أم هو المعتبر بحال الزوج نفسه كما هو مشهور بمذهب الإمام الشافعي؟ أم المعتبر هو حال الزوجة كما هو مذهب جمهور الحنفية في المعتمدة عندهم، والمالكية، ورواية عند الإمام أحمد، وقول عند الشافعي كم قول؟ ثلاثة.

القول الأول: قالوا: إن المعتبر هو حال الزوجين، قال ابن قدامة: وبه جمع بين الأدلة، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- قال لهند بنت عتبة خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف، وقال تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ﴾ [الطلاق: ٧]، فالجمع بين الدليلين مطلب، فينظر إلى كفاية المرأة بما لا يضر بالزوج.

لأن الضرر لا يزال بمثله، فضرر المرأة في عدم إنفاقها مثل ذلك، لا يقال: لأنه فيه ضرر على الزوج، هكذا قال الحنابلة أن المعتبر ماذا؟ هو حال الزوجين.

الجمع بينهم

ويقدر ذلك الحاكم، والقدر إنما هو باعتبار إذا تنازعا فيقدر ذلك الحاكم باعتبارهما جميعًا.

القول الثاني: هو مذهب الشافعي قال: المعتبر هو حال الزوج لا حال المرأة، فإذا كان الزوج موسرًا فإنه ينفق على المرأة باليسر، ولا ينظر إلى حال الزوج؛ قال: لقوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ ﴾ [الطلاق: ٧]، هذا القول الثاني.

ويشكل على هذا: حديث هند؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال (خذي ما يكفيك وولدك) بالمعروف، وأما قول بعض الشافعية إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- علم من حال أبي سفيان أنه موسر، فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بأن يأتي وفي هذا محل نظر؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لكان قال لها خذي وولدك ما كان مثل أبي سفيان أو مثل حال أبي سفيان ولم يقل -عليه الصلاة والسلام- ذلك بل قدر ذلك بكفايتها.

القول الثالث: قالوا إن المقدر والمعتبر هو حال الزوجة؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- لهند كما في الصحيحين: (خذي وولدك ما يكفيك بالمعروف)، فعلق ذلك على الزوجة، ولكنا نقول يشكل عليه قول الله تعالى لينفق.

وأرى والله أعلم أنه ينظر في حالهما جميعًا، لا يضر بالزوج ولا تضرر الزوجة، والمؤلف -رحمه الله- يقول: "قدر كفايتها من النفقة والكسوة" الكسوة واجبة؛ لقوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ﴾، فالنفقة تدخل الكسوة في النفقة، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)، والرزق هو إطعامها يجب على الزوج أن يطعمها مثل ما يطعم ولا يبخل في ذلك، وهذا دليل على سمو ورفعة ديننا الإسلامي في الوقت الذي ينادي فيه المنادون بالنظر والتفات ذات اليمين أو ذات الشمال إلى المشرق أو المغرب، ماذا قدمت المرأة أو ماذا قدم الرجل للمرأة في الغرب؟ فإن المرأة تنفق على نفسها، ولا يتصور عندهم أن الرجل يجب عليه أن ينفق، فلو كانت المرأة أغنى أغنياء العالم وزوجها أفقر فقراء العالم فإنه ينفق عليها، بل لو أنها أنفقت عليه من مالها جاز لها أن ترجع عليه بالدين، فهذا يدل على أن حق الزوجة على زوجها في الإسلام أعظم من حق الغرب الذين ينادون بدعوة حرية المرأة، ونحن حينما نتحدث عن هذا، إنما نتحدث عن حق المرأة في الإسلام، ونحن نعلم أيضًا أن ثمة نقص واضح، وحق مسلوب للمرأة، أو لبعض النساء في عدم إنصافهن لحقوقهن في بعض البيوتات، وهذا ينبغي أن ينظر، وحينما نطالب بوجوب حق المرأة لا نتحدث عن حق المرأة في الإسلام فهذا أمر مسلم عندنا، ولكننا نقول حق المرأة المسلوب في بعض البيوتات التي لا تستطيع أن تأخذ حقها أو في بعض الطبيعة التي تستحي منها النساء فتترك ذلك كله فهذا ينبغي أن يبين وينبه.

يقول: ما هي الأقوال في نفقة الزوجة العاملة حيث أن عمل الزوجة يكلف الزوج، وقد يسقط أهم حقوق الزوج في تربية الأبناء وخدمة الزوج وسعة البال وإكرام الضيوف وفوق ذلك يقول بعض المحققين: وجوب النفقة وأنه لا حق للزوج في مال الزوجة، وله أن يجبرها على القرار في البيت، وكل هذه الأقوال أرى أن فيها إجحاف على الزوج وقد يؤدي إلى نزاع بين الزوج وزوجته العاملة؟

نقول:

الأمر الأول: إن المرأة يجب عليها أن تبقى في بيت زوجها إذا لم يكن ثمة شرط بين الزوجين، أما أن تطالب بالعمل من غير رضا الزوج فهذا للزوج أن يمنعها حينما نتحدث هنا عن الأحقية والواجب، أما الأصل فإن العشرة بالمعروف مطلب، كأن يتغاضى كل واحد من الزوجين عن الآخر، أما لو اشترطت المرأة أن تعمل في حين إبرام العقد فيجب على الزوج أن يوفي بهذا الشرط؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث عقبة: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج) هذا واحد.

الأمر الثاني: أن المرأة إذا عملت وخرجت من بيتها فلا شك أنها سوف تقلل من حق الزوج، فإن تسامح الزوج بذلك فالحمد لله، وإلا فإنه ينظر في التعامل الأخوي وينبغي للمرأة أن تبذل ببعض مالها للزوج، وينبغي للزوج ألا يكون شحيحًا أو متلهفًا لمال زوجته، بل يعاشرها بالمعروف، وقد وجد بعض الفقهاء من يقول: إن المرأة إذا خرجت من بيت زوجها وعملت فإن للبيت عليها حق بأن تفق على البيت لأجل خروجها، وهذا ليس بشيء كما مر معنا، وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في أحد دوراته المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي إلى أن النفقة واجبة على الزوج دون المرأة، ولو خرجت بإذن زوجها فلا يجب على الزوجة أن تنفق من مال نفسها إلا أن تخرجه بطيب نفس منها، ولاشك أن خروج المرأة من بيت زوجها سوف يقلل من حق الزوج عليها بأن يحرم الزوج أحيانًا من استعداد المرأة في أي وقت، أيضًا خدمتها أو خدمة الزوج ربما تكون في المساء لا تستطيع؛ لأنها في عمل وربما يكون في الصباح عامله، ويستطيع أن يرجع، وربما رجع فلم يجد المرأة، وينتظرها وربما كان في البيت خادم، ولا يستطيع أن يدخل البيت لأجل خشية الخلوة، فيحصل في ذلك قصور فينبغي أن يتواءم الزوجان وأن يتعامل باللين والملاطفة والعشرة بالمعروف، ولا تكون المسألة مقصورة ما الحق الذي لي وما الحق الذي لك؛ لأنني أرى والله أعلم أن المسألة إذا وصلت في تعامل الزوجين ما الذي لي وما

الذي عليك، فإن روح الوئام وجدار الألفة بينهما ربما تصدع قليلًا فلابد من رده بالملاطفة والبذل والمال وبذل الندى.

لا يسقط حقها في النفقة ولا الكسوة إذا خرجت

إذا خرجت للسفر سوف يأتي.

للعمل

للعمل، إن أذن لي في ذلك فلا حرج، وإن لم يأذن فإن لها أن تبذل جزءًا من مالها إذا رضي بذلك فلا حرج، وإن منعها من غير وجود شرط في العقد فله ذلك والله أعلم.

الكسوة هنا أيضًا كما قال أبو العباس ابن تيمية وغيرهم من الحنابلة والجمهور قالوا: يجب على الزوج أن ينفق على زوجته بالمعروف، أو أن يكسو زوجته بالمعروف، والكسوة هنا قدرها المؤلف والعلماء قال: بأن يكون ثياب البلد من الكتان والخز والإبريثم وأقله قميص وسراويل ووقاء ومقنعة وغير ذلك، هذا بناء على لباسهم، ونحن نقول: إن كان الزوج والزوجة موسرين فإنه ينفق عليه مثل ما ينفق على امرأة موسرة، وليس كما قال الفقهاء الكسوة في السنة مرة، لا.. ليس في السنة مرة؛ لأن تعاملنا الآن يختلف، فيطالب الزوجة أحيانًا أن تذهب المرأة إلى أهله وأن تحضر المناسبات، والعادة أن المناسبات لابد فيها من لباس جديد، أو لباس جميل، يظهر المرأة بالطريقة الجيدة، وإذا كان الرجل يقول لها: لا.. لا بأس فنقول: لا..؛ لأن هذا يخالف العرف القائم بين الناس إلا أنه لا ينبغي التكلف في هذا الباب فخمسمائة أو ألف أو زد عليه قليلًا، ربما يكون كاف في كسوة المرأة في العرس والمناسبات.

كما قال المؤلف...

المؤلف هنا حينما ذكر النفقة وذكر الكسوة وذكر الإطعام دخل في منع الزوج حق الحق الذي عليه، قال: فإن منعها ذلك أو بعضه يعني إن منعها النفقة أو منعها الطعام ومنعها الكسوة أو منعها النفقة دون الطعام أو منعها الطعام دون الكسوة أو غير ذلك، ويقول المؤلف: "وقدرت له على مال أخذت منه قدر كفايتها وولدها بالمعروف" هذه مسألة تسمى استيفاء الحق بغير دعوى أو مسألة الظفر بأن تظفر المرأة من مال زوجها الذي لها فلها أن تأخذ من غير إذن؛ لأنه حقها.

فيه قضية الطعام ذكرتم وقضية النفقة والكسوة والطعام المؤلف نص على قضية المسكن، هل يعني المسكن والمنزل؟...

يعني المسكن، هنا لم يذكره...

نعم صحيح، يقول والمسكن بما جرت عادة أمثاله، فيجب على الزوج أن يسكن زوجته على حال اعتبار حاليهما جميعًا الزوج والزوجة، وهنا فإن كان الزوج له زوجتان كما سوف يأتي تفصيل ذلك أطول، فيجب عليه ألا يجمعهما إلا برضاها، إذا كان بيته كبيرًا فقال بيتي واسع فبقين في هذا البيت فلا يجوز له أن يلزمهما بذلك؛ لأن للمرأة غيرة ربما لا تستطيع البقاء ولا الصبر حينما ترى درتها أو ترى تعامل الرجل مع درتها، وربما يكون تعامله معها أكثر إلا أن المرأة ربما تريد أن تستأسد بصحفة زوجها كما قال -صلى الله عليه وسلم-: (لتدفع به صحفة درته)، حينئذ نقول لا يجوز للزوجة أن يبقى زوجتين في بيت واحد إلا إذا كان لها مكان خاص بها وللزوج مكان خاص به فإن رضي -الزوجتان- رضيتا الزوجتان فهذا حقهما قد أسقطتاه والله أعلم.

يدخل في مسألة قضية بما ينساب حاليهم

بما يناسب حاليهما ويجب العدل كما سوف يأتي -إن شاء الله- في ذلك.

نعود إلى مسألة الصفة الحق

يقول المؤلف "أخذت منه قدر كفايتها وولدها بالمعروف" هنا تأخذ قدر الكفاية لماذا؟ لأننا نقول قوله -صلى الله عليه وسلم-: (خذي وولدك ما يكفيك بالمعروف)، المعروف قيد الكفاية لو كان كفايتها ثلاثمائة ريال مثلًا التي تستطيع أن تأكل وأن تلبس اللباس العادي أو أن تنفق على نفسها، ومثلها تنفق أكثر فالكفاية هنا مقدرة بماذا؟ بالمعروف، فإن كانت النساء أو بعض النساء ممن دونهن يكتفين بخمسمائة وأمثالها لا يكتفين إلا بألف، وإن كانت فقيرة وزوجها فقير ومثلها يكتفي بثلاثمائة فإنها تأخذ ثلاثمائة، ولا تقول جارتنا في المنزل تأخذ ألف ريال؛ لأن العلاقة بينهما مختلفة: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ ﴾.

قال -صلى الله عليه وسلم- لهند حين قالت إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف، النفقة تجب لأجل ثلاثة:

- إما لأجل النكاح.
- وإما لأجل القربى.
- وإما لأجل الملك.

النفقة تجب لأجل النكاح مثاله: الزوج على زوجته، ويجب لأجل القربى مثل: نفقة الولد، ونفقة الوالد والوالدة فيجب على الإنسان ذكر كان أو أنثى ويجب عليه أن ينفق على والديه إذا فقيرين.

المؤلف يقول: "وإن لم تقدر" وهو القدر الذي عرف بالعادة أنه يكفيها "وإن لم تقدر على الأخذ لعسرته" أي صار الرجل، إما أن يكون معسرًا هي تريد أن تأخذ؛ لكن ما عنده شيء أو حبس المال فلا تستطيع أن تأخذ ذلك أو منعها؛ لأنه منعها، فلها أن تطلب الفراق، والفرقة هنا فسخ؛ لأن الرجل منعها من حقها فلها أن تطلب الفسخ فلو امتنع من الطلاق هل يطلقها الحاكم؟ ماذا تقولون هل يطلقها الحاكم؟

لا..، بل يفسخ هذا العقد والفرق بين الأمرين واضح فإن الحاكم لو طلقها لكان لها عدة المطلقة على الخلاف، وبقى عليه لو رجعها زوجها بعد ذلك، وبقي عليها طلقتان، أما لو فسخ الحاكم هذا العقد فلها أن ترجع له مرة ثم مرة ثم مرة ثم أربع ثم عشر بما شاءت؛ لأنه فسخ وليس طلاقًا.

وعلى الخلاف هل الفسخ يعد أن تعتد بحيضة كما هو قول ابن عباس وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية أم تعتد بثلاث حيض كما هو مذهب الحنابلة؟ هذا له حديث -إن شاء الله-.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: اذكر شروط نفقة الزوج على زوجته وما حكمها مع الدليل؟ حكم النفقة مع الدليل؟

الدرس التاسع عشر

الإيلاء وحكمه

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: اذكر شروط نفقة الزوج على زوجته وما حكمها مع الدليل.

وكانت الإجابة: تقول نفقة الزوج على زوجته يشترط لها شرطان:

الشرط الأول: أن تمكن المرأة نفسها لزوجها أو يكون مثلها يستمتع بها فإن كانت صغيرة لا يستمتع بمثلها فلا تجب عليه نفقة ولو تزوج الرجل البنت الصغيرة التي لا يوطأ مثلها فإن الزوجة لا يلزمه نفقة؛ لأن النفقة مشروطة بإمكانية استمتاع الزوج بزوجته.

الشرط الثاني: أن تكون مطاوعة غير ممتنعة فأحيانًا تمكنها من نفسها وتأتي إلى بيتها لكنها تكون ناشزًا فالناشز غير المطاوعة لا يجب لها نفقة.

أما عن حكمها تقول حكمها نفقة الزوج على زوجته إذا توفر فيها الشروط فهي واجبة دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم والنظر.

أما كتاب قول الله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلاَّ مَا آتَاهَا ﴾ [الطلاق: ٧].

أما من السنة قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)، كما في حديث مسلم من حديث جابر.

أما الدليل الآخر: وهو الإجماع فقد أجمع أهل العلم على وجوب نفقة الزوج على زوجته إذا أمكن الاستمتاع منها وكانت مطاوعة غير ناشزًا هذا والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى وصحبه أجمعين.

بارك الله فيها هذه الإجابة وافية ونسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يرزقنا وإياها الفقه في الدين وأن يمنحنا وإياها رضاه والعمل بسنة نبينا -صلى الله عليه وسلم- والتقوى.

حقيقة يا شيخ عبد الله ضاق وقت اللقاء الماضي في الدرس الماضي عن تكملة ما قرئ عليكم يا شيخ ما يتعلق في باب عشرة النساء، وتوقفنا عند قول المصنف -رحمه الله-: (وإن كانت صغيرة لا يمكن الاستمتاع بها أو لم تُسلّم إليه أو لم تُطعه فيما يجب له عليها، أو سافرت بغير إذنه، أو بإذنه في حاجتها فلا نفقة لها عليه).

بسم الله الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا:

تحدثنا وكما أجابت الأخت في شروط النفقة أو نفقة الزوج على زوجته، وذكرنا ضمن الشروط أن يكون مثلها يستمتع بها، فإن كانت صغيرة لا يمكن الاستمتاع بها أو لم تسلم أي تُسلّم إليه يعني قالت سوف أبقى في بيت أبي لحين انتهاء الدراسة، أو لحين انتهاء أو بداية العطلة، فلا يجب على الزوج أن ينفق على زوجته، قال الفقهاء لتعليل هذا الحكم: لأن النفقة تجب لتمكين الزوج من الاستمتاع، وإذا لم توجد أو لم يوجد التمكين فلا، كما في البائع إذا امتنع من تسليم السلعة فلا يجب عليه أو فلا يجب عليه أن يعطى الثمن وهذا الحكم واضح ولا إشكال فيه.

الإشكال هو قول: (أو سافرت بغير إذنه) إن سافرت المرأة بغير إذنه أو إن سافرت المرأة فسفرها ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن تسافر بلا إذنه فهنا تسقط نفقتها؛ لأنها كان امتناع الاستمتاع بسببها من غير إذن فتسقط النفقة، وهذا واضح.

القسم الثاني: إن سافرت بإذنه، إن سافرت المرأة بإذن الزوج فهنا اختلف الفقهاء:

فالقول الأول هو ما مشى عليه المؤلف قال: (أو بإذنه في حاجته) فإذا سافرت المرأة بإذنه سواء كان في حاجتها أو في حاجة زوجها إذا سافرت المرأة بإذن الزوج أو بغير إذنه فإنه تسقط نفقتها.

إذا كانت لحاجته

إذا كانت لحاجتها، سواء كانت بإذنه أو بغير إذنه فإن الزوجة يسقط حقها، هذا القول الأول وهو المذهب.

القول الثاني: قالوا إن سافرت بإذنه فإن نفقتها تجب؛ لأن هذا حق للزوج سقط بإذنه، والقاعدة: ما ترتب على المأذون فليس فيه شيء، القاعدة الفقهية: "ما ترتب على المأذون فليس فيه شيء". فسفر المرأة بإذن الزوج ترتب على سفرها امتناع الاستمتاع، وكان ذلك بإذن الزوج، وقد أذن لها فيه فلا يقسط حق الزوجة؛ لأن هذا بإذن الزوج، هذا القول هو الراجح والله أعلم.

أما لو سافرت بإذن الزوج وبحاجته لحاجة الزوج، مثل ما لو قال الزوج أذهبي مع أمي واخدميها فسافرت فقالت: أريد نفقة قال: لا.. ليس لك نفقة؛ لأنك لست عندي، فإنها تجب عليه النفقة؛ لأنها سافرت بإذن الزوج مثل ما لو قال المشتري للبائع أبقى السلعة عندك لحين أخذها بعد زمن فإن الثمن حينئذ يجب على من؟ على المشتري فإن الثمن يجب حينئذ على المشتري، هنا نكون قد انتهينا من هذا الفصل، وندلف إلى الفصل الجديد وهو حق الزوجة في المبيت وحكم الإيلاء. فلتتفضل يا أبا عمار في قراءة هذا.

أستأذنك هناك بعد الأسئلة متعلق في باب معاشرة النساء حتى يعين لا نتركها يضيق بنا المقام

تقول: إذا قلنا أن الصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها لا يجب على زوجها أن ينفق عليها تقول إذن من ينفق عليها وجزاكم الله خيرا؟

ينفق عليها أبوها، ينفق عليها إرثها، إذا كان لها إرث ينفق الوارث: ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، هب أنها لم تتزوج من ينفق عليها؟ ينفق عليها الذي يجب عليه أن ينفق، فإن لم يجد لها أحد فيجوز لها الزكاة، لكن الزوج إلى الآن لا يجب عليه أن ينفق عليها، لو أعطاها كرمًا وبذلًا من عند نفسه لا حرج.

وإن كانت عنده في البيت

وإن كانت عنده في البيت لا يستمتع بها، ولو كانت عنده.

تقول: هل يجب على الزوج أن ينفق على زوجته في حالة مرضها أم على أهلها يعني أهلها الذين ينفقون عليها حال مرضها؟

المرأة إذا كانت مريضة -وقد ذكرنا هذا- هل يجب على الزوج أولًا أن ينفق عليها لطلب علاجها أم لا..؟

قولان عند أهل العلم: فذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يجب عليه. قالوا: لأنه إنما عقد عليها لحبسها بين يديه واستمتاعه، وإذا كانت مريضة لا يجب عليه ذلك؛ لأنها خارجة عن مقتضى العقد .

والقول الآخر: قالوا إن المرأة إذا كانت مريضة فيجب على الزوج أن ينفق عليها بالمعروف قالوا: لأن الله يقول: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، فكما أوجبنا على المرأة أن تخدم زوجها بالمعروف فكذا يجب على الزوج أن يعالج امرأته بالمعروف، وعليه: فلو طلب الزوج من المرأة أو طلبت المرأة أن تبقى في بيت أمها أو أبيها كي تمرض تمريضًا سليمًا صحيحًا؛ لأنها لا تستطيع التحرك فأذن الزوج لذلك فهذا يكون في حكم سفر المرأة بإذن الزوج فيجب على الزوج النفقة.

تقول: إذا توفرت الشروط ولم ينفق الزوج عليها؟ ما الحكم؟

إذا توفرت الشروط ولم ينفق الزوج عليها، رفعت أمرها إلى الحاكم، والحاكم يأمره بذلك أو يفسخ كما مر معنا في قوله: (وإن لم تقدر على الأخذ لعسرته أو منعها فاختارت فراقه فرَّق الحاكم بينهما سواء كان الزوج كبيرًا أو صغيرً) فلا حرج

قول المؤلف -رحمه الله-: (فصل: حق الزوجة في المبيت وحكم الإيلاء. ولها عليه المبيت عندها ليلة من كل أربع إذا كانت حرة، ومن كل ثمان إن كانت أمة إذا لم يكن له عذر، وإصابتها مرة في كل أربعة أشهر إذا لم يكن له عذر، فإن آل منها أكثر من أربعة أشهر فتربصت أربعة أشهر ثم رافعته إلى الحاكم فأنكر الإيلاء أو مُضي الأربعة أشهر أو ادعى أنه أصابها وكانت ثيبًا فالقول قوله مع يمينه، وإن أقر بذلك أُمر بالفيئة وهي الجماع، فإن فاء فإن الله غفور رحيم، وإن لم يفيء أُمر بالطلاق، فإن طلق وإلا طلق الحاكم عليه، ثم إن راجعها أو تركها حتى بانت ثم تزوجها وقد بقي أكثر من مدة الإيلاء وُقِّفَ لها كما وصفت، ومن عجز عن الفيئة عند طلبها فليقل: متى قدرت جامعتها ويؤخر حتى يقدر عليه)

بسم الله الرحمن الرحيم: هذا الفصل في حق المرأة في البيتوتة، وكذا في حكم الإيلاء، المرأة لها حق في المبيت؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، وإن من أعظم حقوق الزوجة على زوجها هو المبيت عندها؛ ولقوله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (وإن لزوجك عليك حق) فدل ذلك على أن للمرأة حق، ومن أعظم حقوق المرأة أيضًا المبيت عندها، المؤلف -رحمه الله- قال: (ولها عليه المبيت عندها ليلة من كل أربع) دليل ذلك أن الزوج لا يجوز له أن يتزوج أكثر من أربع نساء، ويجب عليه أن يعدل بينهن، وإذا عدل بينهم فسوف يكون لها ليلة من أربع ليال، كما جاء عند عبد الرزاق أن امرأة جاءت إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فقالت: إن زوجي رجل لا يفتر عن العبادة، فقال: بارك الله لك في أهلك وزوجك، فأعادت قالت: إن زوجي لا يفتر من العبادة، قال: بارك الله في أهلك وزوجك، قالت: فأعادت، قال كعب بن سوار: يا أمير المؤمنين إنما جاءت شاكية، قال: فاقضي بينهما، قال: فإني أرى كأن لها أربع ضرائر، فتبقى لها ليلة من أربع، ثلاث يشتغل بهن في العبادة وليلة يكون عندها، قال عمر: والله ما أعجب بالثانية عجبي من الأولى، أو ما عجبي من الأولى بعجبي من الثانية، يعني إنك علمت ما تريد وحكمك اذهب فقد وليتك قضاء البصرة، أو قال اذهب فأنت قاض لي في البصرة، وهذا الحديث إسناده لا بأس به، ومنه أخذ الفقهاء -الجمهور- على أن للمرأة حق في أن يبيت عندها ليلة من أربع ليالي، وهذا يسمى قَسم الابتداء، بأن يكون له مثلًا واحدة يبتدئ معها ليلة، هذا هو مذهب الجمهور.

وذهب بعض الفقهاء وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله-: إلى أنه لا يتقدر المبيت عندها إذا لم يكن لها ضرة، قال أبو العباس: "ويتوجه ألا يتقدر قسم الابتداء الواجب" قال: كما لا يتقدر الوقت، بل يكون بحسب الحاجة، فإنه قد يقال: جواز التجويز بأربع لا يقتضي أنه إذا تزوج بواحدة يكون لها حال الانفراد ما لها حال الاجتماع" واضح الآن؟ ابن تيمية يقدر ويقرر:

أولًا: أنه إذا كانت زوجة واحدة إذا كانت هذه الزوجة واحدة فإنه لا يتقدر المبيت كما لا يتقدر الوطء، واضح؟ ويكون ذلك بحسب الحالة.

ثانيا: قال فإنه قد يقال: جواز التزويج بأربع لا يقتضى أن يبقى عندها ليلة من أربع ليال؛ لأنه يعطى حكم الانفراد ما لا يعطى حكم الاجتماع وهذا كأنه رد على أي من؟

كعب بن سوار، وهذا القول فيه قوة.

قول شيخ الإسلام

قول شيخ الإسلام، لأمور:

أولًا: لأنه لم يظلم المرأة ويقارنها بينها وبين أحد، إنما تفردت به، فله أن يأتيها شريطة ألا تتبرر؛ لأن الوطء لو أنها لا تعف إلا بعدد كما ذكر الفقهاء فإنه يجب على الزوج أن يعفها، كذلك لا يلزم أن تكون واحدة من أربع،

فلو كانت لا يعف مثلها إلا في ليلتين لوجب عليه ذلك، وهذا القول كما قلت اختيار ابن تيمية وهذا القول أظهر والله أعلم.

لو تلخص يا شيخ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنها تقدر بقدر

ابن تيمية يقول: المرأة حال الانفراد ليست مثل المرأة حال اجتماعها مع ضرائر، يقول: والدليل: أنه لا يتقدر في المبيت كما لا يتقدر حكم الوطء، وذلك إنما يكون بحسب الحاجة، فإذا كانت الحاجة تقتضي أكثر من ليلة من أربع وجب عليه ذلك، وإذا كانت تقتضي أكثر لم يجب عليه إلا أكثر واضح.

مع العدل فيما لو كان لها ضرائر

يقول: أما لو كانت معها ضرة فإنه يجب عليه أن يعدل بينهن كما جاء في الشرع ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، وقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: ٣]، وهذا القول فيه قوة كما قلت لكم.

يقول المؤلف: (إن كانت حرة) سواء كانت هذه الحرة كتابية أم مسلمة، فلو تزوج أربع "نساء ثلاث كتابيات وواحدة مسلمة" فلو تزوج أربع "نساء ثلاث كتابيات وواحدة مسلمة" أو تزوج "كتابيتين أو مسلمتين" فيجب عليه أن يعدل بينهن؛ لأن العدل لحق الزواج والنكاح لا لحق الديانة والله أعلم.

في مسألة المبيت بعض الناس أو بعض الأشخاص قد يكون له عملًا في فترة مسائية متأخرة ويداوم على هذا العمل؟

هذا سوف يأتي -إن شاء الله- في مسألة القصر إذا كانت له زوجتان.

لو كانت زوجة واحدة

لو كانت زوجة يأتيها متى شاء في الصباح أو في المساء.

يعني المقصد بالمبيت هو...

المبيت يبقى معها ليلة، إذا كان عمله نهاري كالحارث كما قال الفقهاء: "لا حارث وجندي" يعني إذا كان جندي يحرس بالليل فإنه يبيت عندها في النهار لا في الليل، وكذلك إذا كان له زوجتان أو أكثر، يقول المؤلف: (ومن كل ثمان إن كانت أمة) الرجل يمكن أن يجمع مع زوجته الأمة ثلاث حرائر، فالقسمة هنا إذا كانت ثلاث حرائر وواحدة أمة، لكل زوجة من الحرائر كم؟ لكل زوجة ليلتان فيكون كم ليلة؟ يكون ست، والسابعة: قالوا يتفرغ إن شاء للعبادة، أو للعمل، وليلة للأمة، قالوا: لو أنه قسم لكل سبع لكانت الأمة أكثر من الحرائر؛ لأن الأمة على النصف من الحرة، فالحرة ليلتان والأمة ليلة، انظر ليلتان ثم ليلتان ثم ليلتان، إذا كان ثلاث نساء حرائر كم هذه؟ ستة، طيب الأمة كم ليلة؟ ليلة واحدة، تقسم بينهما فيكون هذه الليلة تقدر على أنها ليلتان، أليس كذلك؟ فنصفها للأمة والنصف الآخر يبقى للزوج كيف ما شاء، ولا يعطيها النساء، واضح؟ هذا هو قول ابن قدامة -رحمه الله- وقواه.

وقال بعضهم: أما إذا كانت له أمة تقسم لها ليلة من سبع ليال -وهذا مسألة من فضول العلم- ولم يحصل عندنا مثل هذا، ولكن لو ثبت أو لو وجد فقول ابن قدامة قوي، الليلة الأخرى الرابعة تقسم على أنها ليلتين والأمة على النصف من الحرة واضح الآن؟

يقول المؤلف: (إذا لم يكن له عذر) كأن يكون مريضًا أو محبوسًا أو غير ذلك؛ لأن صاحب العذر معذور؛ لقوله تعالى: ﴿ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ [النساء: ٩٥]، فجعل لأولي الضرر استثناء ليسوا مثل أهل السلامة والعافية إلا أن الفقهاء قالوا: إذا لم يكن له عذر غير العنة -كما سبق معنا- فإن كان عنينًا فإنه يضرب له على الخلاف سنة، وقلنا الراجح: إنه لا يقدر بسنة، بل بناء على الحاجة -كما مر معنا- الآن الطب يمكن أن يعرف ذلك.

فالفقهاء -رحمهم الله- قالوا: إذا لم يستطع أن يطأ أو يبيت معها فإذا كان العذر يقسم، فإن كان معذورًا كالحارس والمسافر لطلب رزق أو المحبوس أو لغزو واجب، فإنه يسقط الواجب الذي ثبت في ذمته، والله أعلم.

عفوًا يا شيخ تقديره؟ عذرًا أو..

العذر إذا لم يكن دائمًا مثل العنة إذا كان عذره ليس دائم كالمجبوب الذي قطعت آلته أو الذي فيه عنة لا يستطيع مثله أن يستمتع بالنساء فهذا تطالب المرأة بحقها فيقضي القاضي بناء على الإشكال -الذي مر معنا في درس سابق- والراجح أن القاضي يقدر ويعلم إن كان مثله لا يطأ في المستقل فإنه يفسخ إذا رغبت المرأة في ذلك، لكن الفقهاء قالوا: إذا لم يكن له عذر فإن كان له عذر كالمريض والمحبوس فإنه والحالة هذه لا يطالب بأكثر من ذلك، مثل الذي يسافر من بلد إلى بلد لطلب رزق.

إلا أن بعض الفقهاء قال: إذا كان له عذر في عدم البيتوتة أو الوطء غير العنة جاز لها أن تطالب بالفسخ أو أن يرجع، واضح الآن؟ قالوا: إذا كان له عذر في عدم المبيت معها كأن يسافر من غير حاجتها إنما هي حاجته كأن يريد الزيادة في الرزق أو حُبس وطال الأمد عليها، فهل لها الحق في طلب الفسخ؟ الآن منعه من المبيت لعذر، أليس كذلك؟ فقال بعض الفقهاء خلاف المشهور من مذهب الحنابلة أن لها ذلك، وهذا هو رأي بعض الفقهاء واختيار أبي العباس ابن تيمية -رحمه الله- قال: "ويتوجه أن يكون لها الفسخ كتعذر النفقة بل أولى" الآن المرأة إذا لم ينفق الزوج عليها أليس لها حق أن تطالب بالفسخ؟

بلى

كذلك إذا لم يستطع أن يبيت معها ولم يعفها فلها ذلك، ولو كان بعذر.

ويكون فسخ

وتطالب بالفسخ نعم، وهذا القول أظهر والله أعلم؛ لأنه إذا جاز لها الفسخ لعدم النفقة فإن المبيت معها ربما يكون في نظرها أعظم ضررًا في تركه، والعلم عند الله، وهذا القول أظهر؛ وعلى هذا فالراجح: أنه إذا امتنع الزوج عن المبيت مع زوجته كل ليلة أو ليلة من أربع ليال فإن الراجح أن لها مطالبة الفسخ إذا كان بحاجة نفسه، أما إذا كان عذر عندها مثل أن تكون حائضًا فهذا لا حرج ولا يجب عليه، وهذا بالإجماع، يعني لا يجب عليه أن يطأ بالإجماع.

يقول المؤلف: (وإصابتها مرة في كل أربعة أشهر إذا لم يكن له عذر) ومر معنا هذا، وقلنا الراجح: إنه يجب أن يصيبها إذا رأت ذلك ورغبت سواء عنده عذر أو لم يكن له عذر، وهذا الراجح لأجل أنها تعامل معاملة النفقة، فكما أن المرأة إذا لم ينفق الزوج عليها فجاز لها أن تطلب الفسخ، فكذلك إذا لم يعفها فإن لها أن تطلب الفسخ وهذا أولى، كما قال أبو العباس ابن تيمية.

المؤلف يقول: (فإن آل) دخل المؤلف في حكم الإيلاء أو باب الإيلاء والإيلاء من آل يئول بمعنى حلف يحلف، والإيلاء: هو حلف زوج مكلف ولو ذميًا بالله -سبحانه وتعالى- أو بصفة من صفاته على ترك وطء زوجه أي زوجته في القبل أربعة أشهر أو أكثر من أربعة أشهر، تعريفه: حلف زوج مكلف ولو ذميًا بالله أو بصفة من صفاته في ترك وطء زوجه في القبل أكثر من أربعة أشهر هذا هو تعريف الحنابلة، وتعريف الشافعية والمالكية وكذا الحنفية في بعض أقوالهم فقالوا: لابد أن يحلف بالله أو بصفة من صفاته بأن يقول والله لا أطأ أو والله، بعزة الله وقدرته ألا أطؤك واضح.

فهذا حلف بالله وبصفة من صفاته، قسم بآيات الله ألا أفعل ذلك، أما لو قال علي الطلاق ألا أقربك ستة أشهر أو إن لله على نذر إذا قربتك أقل من ستة أشهر فعلى كذا هل يكون في حكم الإيلاء أم لا؟

قولان عند أهل العلم، والراجح: والله -تبارك وتعالى- أعلم أن الإيلاء هو امتناع الزوج هذا الراجح ليس هو حلف هو امتناع الزوج مكلف ولو ذميًا من وطأ زوجه في القبل أكثر من أربعة أشهر على سبيل التأكيد، فيدخل في ذلك الحلف بالطلاق وكذا النذر وكذا اليمين وكذا أن يقول لها لا أطأك حتى تسقط النفقة فامتنعت، فإنه يكون

في حكم الإيلاء، هذا هو الراجح والله -تبارك وتعالى- أعلم؛ لأن الإيلاء في عرف الشارع وفي عرف لسان سلف هذه الأمة هو كل ما عزم عليه المرء وحث على نفسه أو على الغير فإنه يكون فيه يمينًا أو في حكم اليمين كالحلف بالطلاق أو النذر ونحو ذلك.

يقول المؤلف: (فإن آل منها أكثر من أربعة أشهر) أفادنا المؤلف بهذا فإن قال: والله لا أقربك أربعة أشهر جاز له ذلك، أما لو قال والله لا أقربك أكثر من أربعة أشهر أو لا أقربك خمسة أشهر وما زاد فإنه ينظر، فإن مضت أربعة أشهر فإن للمرأة أن ترفع أمرها إلى الحاكم فيقال له بعد مضي أربعة أشهر إما أن تطلق وإما أن يطلق عليك الحاكم أو يفسخ، وينظر الحاكم بناء على المصلحة، إما أن تطلق وإما أن يطلق عليك الحاكم أو يفسخ، واختيار الحاكم بين الطلاق والفسخ على حسب ما يراه من المصلحة التي يقتضيها النظر في هذه القضية؛ ولهذا قال ابن عباس -رضي الله عنه- كل يمين منعت جماعها فهو إيلاء، وهذا رواه البيهقي بسند صحيح، واليمين يقصدون به الحلف أو بمعناه كالحلف بالطلاق أو النذر أو نحوها.

يقول المؤلف -رحمه الله- ثم رافعته إلى الحاكم فأنكر الإيلاء، أو مضي الأربعة أشهر أو إدعاء أنه أصابها وكانت ثيبًا فالقول قوله مع يمينه.

نقول: إذا رفعت المرأة أمرها إلى الحاكم فلها أحوال:

الحالة الأولى: أن ينكر الإيلاء، أو ينكر مضي أربعة أشهر، أو يدعي أنه وطأها وكانت ثيبًا هذه الحالة الأولى، ما هي؟ أن ينكر الإيلاء يقول: والله هذا الكلام ليس صحيحًا، لم أولي يعني لم أحلف، فالقول قوله بيمينه، قالوا: لأن هذا لا يعلم في الغالب إلا من جهته، لا يعلم في الغالب إلا من جهته، فالقول قوله مع يمينه، وكذا لو ادعى الوطء وكانت ثيبًا فهذا لا يعلم إلا من جهته، فالقول قوله مع يمينه أما لو ادعى عدم مضي الأربعة أشهر فالقول قوله مع يمينه لماذا؟

قالوا: لأن الأصل معه، فإن ادعى عدم مضي الأربعة أشهر يعني أقر بأنه حلف ألا يقربها أكثر من أربعة أشهر، ولكنه قال لم تمض هذه الأربعة أشهر، فالقول قوله لم؟ لأن الأصل معه، ما هو الأصل؟ بقاء النكاح، بأنها لو كان القول قولها لوجب عليه أن يطلق أو أن يفيء.

الحال الثانية: يقول المؤلف: "وإن أقر بذلك أمر بالفيئة" وهذا الحالة الثانية إذا أقر بأنه حلف ألا يقربها خمسة أو عشر أو أكثر من أربعة أشهر وقد مضت المدة وأقر فإن الحاكم يأمره بأن يفيء والفيئة وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٦] قال أهل العلم الفيئة: هي الجماع، هذا هو قول أكثر أهل العلم بل حكي الإجماع على ذلك، وعلى هذا فالفيئة هنا الجماع، فلو قبل أو وطأ دون الفرج فإنه لا يعد رجوعًا ولا فيئًا فيجب عليه أن يطأ؛ لأن غرض المرأة إنما هو بالفيئة التي عناها الفقهاء.

يقول المؤلف: (فإن فاء فإن الله غفور رحيم) يعني ترجع إليه زوجته وليس الأمر إلا على الخير والبركة فإن الله غفور رحيم، يعني عفي عن خطئه ورحم الله ذلك فاعفوا واصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم؛ ولهذا المراد ترى -يرعاك الله -قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٦- ٢٢٧]، معنى عزموا الطلاق أي نفذوا الطلاق وقدم المولى سبحانه الفيئة على الطلاق فإن فاءوا وإن عزموا الطلاق وختم الفيئة باثنين من أسمائه دالين على المغفرة والرحمة إشارة إلى أن الفيئة أحب إلى الله من الطلاق، ورغبة في أن تعود الأسرة كما كانت وأن يعفوا بعضنا البعض؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، فمن اتصف بهذه الصفة كان جديرًا عما مضى واختلف وانظر حين عزم الطلاق ماذا قال الله: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ذكر اثنين سبحانه فيهما نوع من التهديد والإحاطة والاطلاع يعني أنه إن كان قصد إضرار المرأة وقصد عضلها فإن الله سميع وعليم: ﴿ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة: ٧٩]، وعلى هذا فإذا أقر بذلك أمره الحاكم بأن يطلق بعد مضي أربعة أشهر، فإن طلق وإلا طلق عليه الحاكم، وهذا هو قول جماهير الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، أنهم قالوا: إن مضي المدة ليس بطلاق، بل مضي المدة فيه إقرار على بقاء الزوجية وهو قول الله تعالى ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

دليل على أن الطلاق لم يقع، وذهب بعض الحنفية إلى أن مضي المدة أربعة أشهر هو بحد ذاته طلاقًا والـراجح هو قول الجمهور.

إذا طلق الرجل زوجته فهل طلاقه يعد طلاقًا رجعيًا أم طلاقًا بائنًا؟

قولان عند أهل العلم قالوا:

القول الأول: إنه طلاق رجعي وهذا هو مذهب الجمهور، واختيار ابن تيمية.

لم؟ قالوا: لأنها طلقة بغير عوض، فأشبه غير المُولِي أشبه غير الذي حلف فالطلقة التي بغير عوض ما حكمها؟

طلاق رجعي؛ ولهذا قال الله تعالى ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ﴾، والطلاق هنا هو الطلاق الشرعي الذي فيه رجعة، ومن المعلوم أن الطلقة الواحدة أو الثلاث ليس شرعيًا أليس كذلك؛ لأنه بدعي، وهذا القول قوي، هذا القول قوي كما ترى.

القول الثاني: قالوا: إنه إذا طلق عليه الحاكم أو طلقها فإنها طلقة بائن، قالوا لأن هذا الطلاق إنما هو لرفع الضرر عن المرأة، فأشبهت فرقة العنة، فالعنين إذا فسخ الحاكم تكون في حكم البينونة، فكذلك الطلاق هنا يكون في حكم البينونة والأقرب والله أعلم التقصير، فإن فسخ الحاكم كان حكمها حكم الفسخ وجاز لها أن تتزوج من حين مضي العدة، وتملك أمرها، وإن طلق الحاكم كان حكمها حكم الطلاق الرجعي يجوز له أن يراجعها.

تحسب طلقة

وتحسب طلقة واحدة طلاقًا رجعيًا وهذا القول قوي كما ترى.

يقول المؤلف: وإن لم يطلق طلق الحاكم عليه فهذا يدل على أن الحاكم يطلق إذا امتنع الزوج عن التطليق، استدلوا على ذلك قالوا: بأن كل من امتنع عن أداء الحق الذي عليه قام الحاكم مقامه؛ ولهذا صور، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم: (فإن اشتجروا فالسلطان ولي من ولي له)، فدل على أن الحاكم يقوم مقام من امتنع عن أداء الحق أو لم يوجد.

الثاني: أن المفلس والمدين إذا امتنع عن أداء الحق الذي عليه باع الحاكم؟ ماله فيكون بيع الحاكم في حكم بيع المدين نفسه؛ لأنه قام مقامه، وهذا القول أظهر، والله أعلم.

وهناك قول قالوا: إن المطلق حجب حتى يطلق وهذا القول ضعيف؛ لأنه لا يرفع ضرر المرأة.

والقاعدة الفقهية تقول: إن الضرر يزال بقدر الإمكان وإذا حبس صار ضرر عليه وعلى عناده، وضرر على الزوجة والرفع لم يرفع ضرر المرأة.

يرى الحاكم في التطليق هل ضابط

الحاكم ينظر إذا كانت ثمة قرائن أن هذا الرجل إنما أراد عضلها والإضرار بها وأنه لو طلقها وقلنا إن الطلاق رجعي فعل بها مثل ما فعل في السابق جاز للحاكم أن يفسخ، أو يكون مثله لا يصلح أن يطأ وهي شابة صغيرة إذا كان رجل كبير وهي لا يعفها الزوج ولا يكفيها بذلك جاز لها أو جاز للحاكم إذا نظر المصلحة أن يفسخ، والقاعدة الفقهية تقول: التصرف بالرعية منوط بالمصلحة.

والحاكم في حكم الراعي بين الحكمين.

إنكار الإيلاء من الزوج..

لو قال الزوج والله لا أقربك خمسة أشهر ثم راجعها أربعة أشهر بأمر الحاكم هل يكون كسر اليمين؟ نعم نقول بكسر اليمين وما المشكلة يا أخوان أن بعض الناس يحلف وإذا قلت راجع قال: لا.. أنا حلفت، ونقول كما قال -صلى الله عليه وسلم-: (والله لأن يرجع أحدكم في يمينه آثم له عند الله من أن يعطي كفارة التي أمر الله)،

ولكن أحيانًا يكون الزوج يحمل ألا يأتي أهله شهرًا أو أسبوعًا أو شهرين أو ثلاثة لنوع إعادة الأمور كما يريد الزوج؛ لأن المرأة تكون أحيانًا ناشزًا، وأن تطالب المرأة ما لا يقدر عليه الزوج فيحلف الرجل بألا يقربها شهرًا فهل هذا يجوز؟ ماذا تقولون؟

يجوز له؛ ما الدليل؟ أنه يكون ويمتنع؟

نقول الدليل ما جاء في الصحيحين من حديث أم سلمة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (آل ألا يقرب نسائه شهرً)، فهذا دليل على أنه يجوز الإيلاء حتى أقل من أربعة أشهر؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- (آل؛ فلما مضت تسع وعشرين يومًا دخل على أم سلمة يا رسول الله حلفت ألا تأتي أهلك شهرًا، وقد مضى تسع وعشرين يومًا قال: إن الشهر يكون تسع وعشرين يومًا ويكون ثلاثين يومً).

المؤلف يقول: (ثم إن راجعه) يعني طلقها الحاكم أو طلقها وقلنا: إن الطلاق رجعي، وقلنا: إن الطلاق رجعي فإن المؤلف يقول: (فإن راجعها ثم إن راجعها أو تركها حتى بانت ثم تزوج) يعني طلقها ثم راجعها هذا الحالة الأولى.

الحالة الثانية طلقها ولم يراجعها حتى أمضت ثلاثة قروء ثم جاز له ولها أن تتزوج زوجًا غيره فعقد عليها بمهر جديد وتزوجها واضح الآن؟ ما الحكم بين الحالتين ثم تزوج، وقد بقي أكثر من مدة الإيلاء وقف لها ثلاثة بمعنى أنه إذا صنع بها مثل ما صنع بالأول، فعل به مثل ما فعل بالأول، فالمرأة ترفع أمرها عند الحاكم والمرأة وتطالبه بالفيئة والرجوع والوطء فإن فاء فإن الله غفور رحيم ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

يقول المؤلف: (ومن عجز عن الفيئة عند طلبه) والعجز هنا يكون إما لأجل العجز الشرعي مثل أن يكون مُحرمًا فيقول هنا إذا تحللت وطأتها أو كان مريضًا أو كانت حائضًا أو كانت نُفساء فإنه يقول فإن عجز عن الفيئة عند طلبها فليقل: "متى قدرت جامعتها" فيكون فيأتها هنا، بماذا؟ فتكون فيأته باللسان ويؤخر حتى يقدر عليها فإن كان لا يقدر على ذلك عومل معاملة العنين والله أعلم.

تقول: هل الخدمة المنزلية تقصد من طبخ وغسيل وغير ذلك للزوج هل من واجباته على زوجته؟

ذكرنا هذا وقلنا: إن خدمة الزوجة لزوجها اختلف الفقهاء في ذلك على قولين فذهب بعض الفقهاء إلى أن خدمة الزوجة على زوجها لا تجب وأنها من باب الإحسان والسلمية واستدلوا على ذلك بأنه ليس ثمة دليل يوجب ذلك والعشرة بالمعروف هو الإحسان إليها، وأن تحسن إليه فيما عقد لأجله، وهو الاستمتاع والمبيت، وأما ما زاد على ذلك فليس واجبًا عليها هذا هو القول الأول.

القول الثاني وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية قالوا بأنه يجب على المرأة أن تخدم بعلها بالإحسان والمعروف؛ لأن هذا من العشرة، وقول الله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، وهذا أمر وهذا من العشرة الثاني أن الشارع جعل للمرأة مسئولية في بيت زوجها، والمرأة راعية في بيت بعلها، ومسئولة عن رعيتها فدل ذلك على أن المسئولية هي الخدمة والحفاظ؛ ولهذا قال -صلى الله عليه وسلم-: (لا تأذن المرأة في بيت بعلها إلا وهو شاهد إلا بإذنه)، فدل ذلك على أن هذا نوع من الخدمة والحفاظ عن مال الزوج، وهذا القول أظهر والله أعلم، لو فرض يا أبا عمار أن المرأة طلب الزوج منها أن تخدمه فقالت: والله أنا أرى عدم وجوب الخدمة وأنا أختار هذا القول ومسائل الاجتهاد يعذر بعضنا بعضًا ما تقولون؟

نقول: إن الزوج تجب طاعته فإن كان الزوج يرى هذا الأمر يرى أن الخدمة مستحبة فلا يجوز له أن يأمرها بما أمره استحب كالإحسان، فإن كان يرى وجوب ذلك، فإنه يجب عليه؛ لأنه في حكم الحاكم وله هذا الكلام، ولو قيل بمثل هذا يا أخوان لكان في ذلك ضرر كبير على المرأة لقلنا على المرأة لو عدد الرجل امرأته، وذهب إلى قول جمهور الفقهاء أنه لا يجب العدل في النفقة والكسوة بين نسائه إذا فعل الواجب، فيعطي هذه الساعة بمائتي ريال وهذه الساعة بألفي ريال ويعطي هذه لباس وكسوة بأربعمائة ريال ويعطي كسوة بأربعة ألاف ريال، والفقهاء بل جمهور الفقهاء قالوا كما سوف يأتي معنا أنه لا يجب العدل والتسوية بين أزواجه في النفقة والكسوة

إذا فعل قدر الواجب عليه، ومعلوم أن خمسمائة ريال تؤدي الواجب فهل المرأة تسر بهذا، ويقول الزوج: أنا آخذ بهذا القول، ونقول الأقرب والله أعلم أن يتقي كل واحد من الزوجين بعشرته مع أهله وأن يكون طلبه رضـــاها وطلبها رضاه، وإن من أعظم الإحسان إلى كل واحد من الزوجين كما قال النبي –صلى الله عليه وســـلم–: (إن خيركم أحسنكم أخلاقًا وخيركم خيركم لأهله)، كما روى ذلك أهل السنن.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: إذا طلق المولي بعد إيلائه فهل طلاقه يكون طلاقًا رجعيًا أو بائنًا؟ اذكر دليل كل قول مع ذكر الراجح والله أعلم؟

الدرس العشرون

باب القسم والنشوز.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: إذا طلق المولي بعد إيلائه فهل طلاقه يكون بائنًا أم رجعيًا مع ذكر دليل كل قول والأصل الراجح؟

وكانت الإجابة تقول: قول الجمهور واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الطلاق رجعي؛ لأنه طلق بغير عوض أشبه الذي حلف والذي بغير عوض طلاق رجعي وهنا الطلاق الذي فيه رجعة وهذا القول قوي.

ثانيًا: إذا طلق عليه الحاكم أو طلقها فإن طلاقه بائن بأن هذا الطلاق لرفع الضرر عن المرأة مثل العنين والقول الأول هو الأقوى

القول الثاني أعد.

تقول: إذا طلق عليه الحاكم أو طلقها فإن طلاقه بائن؛ لأن هذا الطلاق لرفع الضرر عن المرأة مثل العنين والقول الأول هو الأقوى

نعم هذا صحيح وهذا الراجح والله أعلم وهو ظاهر القرآن؛ لأن الله يقول: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، فذكر الشارع سبحانه لفظ الطلاق فإذا ذكر لفظ الطلاق فالطلاق هنا طلاق شرعي، والطلاق الشرعي هي أن يطلق في طهر لم يجامعها فيه، ويكون يحق له فيه الرجاء.

حقيقة الأخت لها سؤال يا شيخ في الدرس الماضي تقول: لقد أشكل عليَّ هل المرأة تطلق بمجرد انتهاء مدة الإيلاء مدة أربعة أشهر ولم يراجعها دون أن يتلفظ الرجل بلفظ الطلاق أم لا؟

ذكرنا هذا إن شئتم أن نلقى السؤال على الإخوة، إذا أمضت أربعة أشهر هل تطلق المرأة بمجرد مضي المدة أم لابد من لفظ الطلاق؟ تفضل؟

يؤمر إما بالوطء أو الطلاق

ترفع المرأة أمرها إلى الحاكم وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة؛ لقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾، والفيئة كما قال ابن عباس وغيره هي الجماع ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فدل ذلك على أن مضي المدة لا تطلق بها المرأة، والدليل أيضًا: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾، فجعل لفظ الطلاق بيد الزوج لا بمجرد مضي المدة، هذا هو الراجح والله أعلم.

لعلك تقرأ درسنا هذا اليوم باب القَسْم والنشوز.

قال المصنف -رحمه الله-: (باب القسم والنشوز. وعلى الرجل أن يساوي بين نسائه في القسم، وعماده الليل، فيقسم للأمة ليلة وللحرة ليلتين، وإن كانت كتابية وليس عليه المساواة بينهن في الوطء، وليس له البداءة في القسم بإحداهن ولا السفر بها إلا بقرعة، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- (كان إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه) وللمرأة أن تهب حقها من القسم ببعض ضرائرها بإذن زوجها أو له، فيجعله لمن شاء منهن؛ لأن سودة وهبت يومها لعائشة فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (يقسم لعائشة يومها ويوم سودة) وإذا عرَّس بكًر أقام عندها سبعًا، ثم دار، وإن عرس على ثيب أقام عندها ثلاثًا؛ لقول أنس من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أن يقيم عندها سبعًا وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثًا وإن أحبت الثيب أن يقيم

عندها سبعًا فعل، ثم قضاهن للبواقي؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما تزوج أم سلمة أقام عندها ثلاثًا، ثم قال: ليس بك هوان على أهلك، إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك سبعت لنسائي).

بسم الله الرحمن الرحيم.

يقول المؤلف: (باب القسم والنشوز) القسم هو توزيع الزمان بين نسائه، وهو إعطاء المرأة حقها في البيتوتة، عندها للصحبة والمؤانسة، وعليه فمجرد بقاء الزوج مع زوجاته في الليل أو في النهار على الذي سوف نذكره في القسم، يكفي في ذلك فالبيتوتة كافية في ذلك ولو لم يحصل وطء، وهذا القسم واجب باتفاق الفقهاء، وهذا القسم واجب باتفاق الفقهاء، نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر وابن قدامة وغيرهما، قال ابن قدامة: "لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية في القسم خلافًا" وهذا لاشك فيه؛ لأن الله يقول: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩] وقال تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ [النساء: ٣] ومن المعلوم أن قسمه لبعض نسائه دون بعض ميل وحيف وعدم تسوية، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- كما عند أهل السنن من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-قال: (من كان له زوجتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل) فيجب على الزوج أن يسوي بين نسائه في القسم، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يقسم بين نسائه بالسوية، وكن تسع نساء كما جاء في بعض الروايات مما رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة من حديث حماد بن سلمة عن أيوب السختياني عن أبي قلابة عن عبد الله بن يزيد رضيع عائشة عن عائشة أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (كان يقسم بين نسائه فيعدل، فيقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك) وهذا الحديث صححه بعد المتأخرين، والصواب أن الحديث مرسل فإن أكثر الرواة رووه عن أيوب السختياني كحماد بن سلمة وعبد الوهاب الثقفي وإسماعيل بن علية رووه عن أيوب عن أبي قلابة مرسلًا فالحديث مرسل، والمرسل من أقسام الضعيف، وهذا الحكم بالإرسال لهذا الحديث قاله البخاري -رحمه الله- وأبو زرعة والنسائي وكذلك الترمذي فهذا الحديث ضعيف وإن كان معناه صحيحًا فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يعدل بين نسائه، وكان -عليه الصلاة والسلام- يدور على نسائه كما سوف يأتي بيانه بعد العصر فيدخل على كل واحدة منهن غير أنه يدنو ولا يجامع -عليه الصلاة والسلام- هذا القسم أيها الإخوة قسم في المبيت.

وهل يجب التسوية في النفقة والكسوة ذكرنا الخلاف بالأمس على عجل ونقول ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الذي يجب على الزوج العدل فيه هو القسم في البيتوتة، ولا يجب القسم في الكسوة والنفقة، إذا أدى لكل واحدة من نسائه القسم الواجب النفقة الواجبة والكسوة الواجبة، وقالوا: دليلهم في هذا قالوا؛ لأن العدل في النفقة والكسوة مما يشق ويتحرج، والقاعدة الفقهية تقول: المشقة تجلب التيسير؛ لأنه ربما يكون له زوجة كبيرة، ربما يكون لباسها يكفيها ألف ريال ويتزوج زوجة شابة ربما لا يكفيها أقل من ثلاثة آلاف ريال فلو سوى بينهما لكانت هذه الزوجة فضل في عدم لباسها، فسوف تكنزه لها، وقالوا: ربما يعطي الزوج بعض نسائه على حسب عرف كل زوجة وأهلها، فامرأة ذات يسار ربما يكون لباسها ليس مثل امرأة ليس بذات يسار؛ فلهذا قالوا لا يجب العدل.

والقول الثاني في المسألة: وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عند الإمام أحمد مال إليها ورجحها أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- قالوا: إنه يجب العدل بين النساء في القسم وفي الكسوة وفي النفقة قالوا: لأن الله يقول: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾، ومن أعظم المعروف أن يعدل بين نسائه؛ لأنه إذا لم يعدل فسوف يكون فيه نوع من الضيق والضرر وإيغار الصدور والوحشة بين نسائه فدل ذلك على وجوب العدل في ذلك.

أيضًا قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، قالوا: فندب الشارع إلى الواحدة عند خوف ترك العدل، وإنما يخاف من ترك الواجب، فندب الشارع إلى نكاح واحدة عند خوف عدم العدل وإنما يخاف من ترك الواجب.

وقال ابن تيمية ووجوبه أقوى وأشبه بالكتاب والسنة.

وجوب العدل

وجوب العدل؛ ولأن ترك العدل يقول في النفقة والكسوة يورث الأحقاد ويثير وغر الصدور ويؤثر على الحياة الزوجية.

وأقول ولا شك: أنه يستحب للزوج أن يعدل بين نسائه في النفقة والكسوة باتفاق الفقهاء، وكذلك ينبغي للزوج أن يتحرى العدل في ذلك، ولا يجحف؛ لأن المرأة ربما لو علمت أن زوجها أعطى أحدى نسائه بيتًا جميلًا ولم يعطها واكتفى بإيجار ربما يوغر صدرها ويؤثر ذلك على أولادها وعلى أولاده، فربما حصلت حرب داحس والغبراء بما يثير الخلاف بمثل هذا؛ ولهذا أقول: إنه يجب العدل بين زوجاته في النفقة الكسوة إلا أنه لا بأس أن يؤثر لبعض نسائه في تشجيعهن على حفاظهن وخدمتهن لأبويه، فربما تكون زوجته الأولى قائمة بخدمة أمه أو قائمة بخدمة والده فأقول: إنه لا حرج أن يفضل أحد نسائه على الأخرى؛ لأجل خدمة أحد أقاربه أو ربما تكون بعض نسائه هي التي تقوم بشئونه في الولائم والضيوف، فلا حرج أن يفضل بعض نسائه مما تصنع هذا على بعض؛ لأن هذا من العدل ومن التشجيع فيكون التفضيل ليس لأجل الميل بل لأجل العمل والصفة، أو تكون بعض نسائه تخدمه وتقوم بشئون بيته وتراعي هذا الأمر فلا حرج أن يعطي؛ لأجل أن هذا حظوة من الخدمة والعمل ربما لا تتوفر لبعض نسائه، وبالتالي نكون قد جمعنا بين الأقوال على عدل -إن شاء الله-.

ونكتفي يا شيخ بالمقدار الواجب هل يكون هناك جمع أيضًا من الأقوال؟

إذا اكتفى في العمل الواجب وكل نسائه يسارعن في خدمته أرى أن هذا فيه نوع من الإجحاف، وفيه نوع من الظلم، وفيه نوع من الميل، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ [النساء: ١٢٩] وقال -صلى الله عليه وسلم-: (فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل).

على هذا نقول: إذا كانت إحدى زوجاته تفضل عليهن بالخدمة له أو لأبيه وأمه فإنه لا بأس أن تعطى لأجل الخدمة لا لأجل المحبة، كما أن الوالد يعطي بعض أولاده لأجل خدمته له أو لأجل بذله لنفسه له، ولا يعطي الآخرين؛ لأن هذا عطاء بالصفة والعمل وليس عطاء بالميل والمحبة واضح.

يلزم أن يظهر هذه الزيادة

ما يلزم أن يظهر ولا حرج أيضًا أن يقول لبعض زوجاته خذي هذه الساعة ولا تخبري فلانة؛ لأجل أن المرأة ربما إذا كان فيها هذا الكتمان تحظى بها وتستأنس بها وتقع هذه الهدية إلى القلب بموقع، ويقول للثانية مثل ما قال للأولى، وبهذا يحصل الوئام، والحكمة في التعامل مطلب، فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يصنع ذلك بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام-.

ومن جميل ما يذكر في السنة في هذا ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: (كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يحب الحلوى والعسل، وكان إذا صلى العصر دار على نسائه فيدنو منهن، وإنه دخل على حفصة فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس، فقالت: فسألت عن ذلك، فأخبرت أن امرأة من قومها أهدت لها عكة من عسل، فسقت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فاحتبس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأجل السقية والإطعام، الحلوى والعسل، قالت عائشة: أما والله لنحتالن له، قالت عائشة: فذهبت إلى سودة فقلت لها: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سوف يدخل عليك وسوف يقترب منك، فإذا اقترب منك فقولي له يا رسول الله: أكلت مغافير والمغافير نوع من الصمغ الذي يكون فيه نوع من الرائحة فسوف يقول لكي لا فقولي له من أين لك هذه الريح وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يشتد أن توجد منه الريح فسوف يقول لكي سقتني حفصة شربة عسل فقولي له جرست نحله العرفط يعني نحلت هذا العسل أكلت شجرة العرفط والعرفط صمغ يؤثر على عسل النحل ويؤثر على رائحته وطعمه فقولي له جرست نحله العرفط وسأقول له وقوليه أنت يا صفية قالت سودة -وكانت تخاف من عائشة- قالت سودة: والله إن كنت لأبادره -عليه الصلاة والسلام- وهو عند الباب فرقًا منك يا عائشة)، فهذا يدل على أن أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- وهما صويحباته في الجنة يحصل لهن ما يحصل، فينبغي للزوج أن يكون حصيفًا ويعلم الغيرة، والغيرة قد طبعت

عليها المرأة، ولكنه يعالج هذا الأمر بإنصاف، قالت عائشة: فقلت لها أسكتي، فدخل على سودة فقالت لــه مثــل ذلك، ثم دخل على عائشة فقالت له مثل ذلك، ثم دخل على صفية فقالت له مثل ذلــك، فقــال -عليــه الــصلاة والسلام-: (والله لا أكله أبدًا، فدخل على حفصة من الغد فقالت حفصة: يا رسول الله أعطيك من هذه العسل قال: لا حاجة لي به ثم حرم ذلك على نفسه)، فأنزل الله قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَــكَ تَبْتَغِــي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ [التحريم: ١].

على هذا أيها الإخوة يجب على الزوج أن يعدل في القسم قال المؤلف: (وعماده الليل) نعم لمن معاشه بالنهار، والقسم بالليل لمن معاشه بالنهار، والليل هو الذي يأوي الإنسان إلى فراشه وينام مع أهله في العادة كما قــال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ [النبأ: ١٠-١١].

أما من كان معاشه بالليل كالحارس والجندي والذين يكونون في بعض الموظفين الذين يسمون "الشفتات" هذه الذين يتناوبون، فإن عدله وقسمه وعماده في النهار.

وللزوج أن يأتي إلى نسائه في بيوتهن في محلهن، في غرفهن، وله أن يدعوهن إلى غرفته، أو إلى بيته، كل ذلك لا بأس به، وإن كان الأفضل أن يأتي هو إلى بيوتهن وحجرهن وغرفهن كما صنع النبي صــلى الله عليــه وسلم؛ ولأن ذلك أستر وأقل خروجًا للمرأة من بيتها؛ لأن الله قال لنساء رسول الله -صلى الله عليــه وســلم- ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

شيخ عبد الله عفوًا: من كان عمله كما ذكرت "شفتات" أو كذا لكن عمله متقلب يعني أحيانًا بالليــل وأحيانًــا بالنهار فيكون يعني على العكس؟

إذا كان معاشه أحيانًا في أوقات من الليل يقسم بالنهار، وإذا كان معاشه بالنهار يقسم بالليل.

يقول المؤلف: (فيقسم للأمة ليلة وللحرة ليلتين) لو أن رجلًا عنده أمة وثلاث حرائر، قلنــا: إن الأمــة علــى النصف من الحرة، فإذا أخذت حرة ليلة، والأخرى ليلة، الأمة لو أخذت ليلة لكان ســبع، فيكــون الأمة مثلها مثل الحرة؛ ولهذا نفترض أن ثمة ليلتين، ليلة لأمة وليلة لأمة، فإذا لم يكن له أمتان فيكون لــه أمــة واحدة فيكون للأمة ليلة من ثمان ليال.

يقول المؤلف: (وإن كانت كتابية) يعني يجب على الزوج أن يعدل في القسم بين نسائه، ولو كانت إحدى نسائه كتابية أو ذمية؛ لأن هذا العدل حق للزوجية وليس حقًا للديانة.

بالنسبة للذمية يا شيخ هل إذا كان غير مسلم؟

ذمية لا بأس، كتابية يعني لا بأس بذلك، ولكنه يجب عليه أن يعدل بين نسائه.

يقول المؤلف: (وليس عليه المساواة بينهن في الوطء) لا يجب على الزوج أن يعدل في الوطء؛ لأن هذا ممــا لا يستطاع ولا يقدر عليه الإنسان؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ ﴾ [النساء: ١٢٩]، روى ابن جرير عن على بن أبي طلحة عن ابن عبــاس قــال فــي الحــب والجماع، ولن تستطيعوا أن تعدلوا في الحب والجماع؛ ولهذا كان -عليه الصلاة والسلام- يحب عائشة كما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد (أن عمرو بن العاص أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فلما رآه مــسرورًا تبرق أسارير وجهه قال: يا رسول الله من أحب الناس إليك؟ ظن عمرو بن العاص أن الرسول سوف يقول أنت، قال: عائشة قال: من الرجال قال: أبوه)، يعني عائشة أحبها الرسول وأحب أبوها، ولم يقل أبو بكر بل قال أبوها؛ ولهذا كان -عليه الصلاة والسلام- لا يخبئ شيئًا، وقد اجتمع أزواج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كما فــي الصحيحين (فأمرن فاطمة -رضي الله عنها- أن تدخل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتقول لــه: إن أزواجك اجتمعن يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة تقول عائشة: فإن رسول الله -صلى الله عليه وســلم- كــان معي على مرط واحد، يعني على فراش واحد، فدخلت فاطمة، والله إن رجليها قريبًا من خد رسول الله -صــلى الله عليه وسلم- وما قام رسول الله من مكانه، وهو وعائشة على فراش واحد، فالتفت إليها قال لها يا بنيه ما لك؟

قالت: إن أزواجك يا رسول الله اجتمعن يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة) يعني أعدل، هذه الكلمة خطيرة أيها الإخوة، وفيها نوع لو نظرنا إليها بالمعنى العام لقلنا: إن من قال إن رسول الله لم يعدل فإنه يخشى على دينه، ولكن أزوج النبي أردن العدل في الحب، فضحك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقال لفاطمة: (أو تحبين ما أحب؟ قالت: نعم فأحبي هذه، قال: فخرجت فاطمة فدخلت على نساء رسول الله فقلن: ما صنعت يا فاطمة؟ قالت: قال لي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأحب هذه، قلن: والله ما صنعت شيئًا، يا فاطمة اذهبي إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقولي له: إن أزواجك اجتمعن يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة، فقالت: والله لا أكلمه أبدًا في هذه، تعني بذلك عائشة، قلن فاجتمعن فأمرن زينب بنت جحش، تقول عائشة: وهي التي تساميني في المحبة والجمال مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فدخلت عليَّ ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- في مرط واحد فو الله ما تحرك -أو كلمة نحوها- قالت: فقالت زينت يا رسول الله: إن أزواجك اجتمعن يناشدنك العدل في بنت أبي قحافة فسكت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم يجب، فكانت زينت تتحدث: إن عائشة صنعت وصنعت وصنعت فقالت: فالتفتت إليَّ فلاحتني يعني جادلتني وخاصمتني، وكنت أنظر إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو ساكت، فلما علمت أنه لا يغضب أن أنتصر لنفسي، قال فلاحيتها فضحك قال: إنها بنت الصديق)، وهذا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو عادل بأبي هو وأمي كله عدل، قول وفعل وتقرير بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام- وعلى هذا فلا يجب العدل في الوطء كما قلنا في تفسير الآية، وأما الحديث قوله -صلى الله عليه وسلم-: (اللهم هذا قسمي في ما أملك فلا تلمني..)، قلنا: إن الحديث الصواب أنه مرسل.

بالنسبة لقضية الوطء يعني هي مرتبطة يا شيخ بقضية القسم؟

لا يلزم، يقسم بين نسائه ولا يلزم الوطء، لكن قال ابن القيم -أنا لا أحب أن أفصل في هذا- قال ابن القيم -رحمه الله-: إن ترك الجماع لعدم الداعي إليه وعدم الانتشار فلا حرج، أما إن كان ثمة داع إلى ذلك ورغب أن يكون ذلك لبعض ضرائرها فهو آثم في ذلك.

والأقرب والله أعلم أن يقال: إذا عف الرجل نسائه لا بأس بذلك والله -تبارك وتعالى- أعلم.

يقول: موضوع النشوز، ونشوز المرأة ومخالفتها لزوجها وعصيانها يصعب معرفة الأسباب، واقع الأمر في البيوت، الكل يزعم أن السبب من الآخر، فالمرأة يعني قد تدعي نشوز الرجل، والرجل يدعي نشوز المرأة، والمرأة تكون لها مبررات أحيانًا تفهم وجهة نظرها، وأحيانًا ما تستطيع أن توصف وجهة النظر، أحيانًا يكون الرجل على أخلاقيات معينة وسلوكيات معينة يصعب إثباتها بينما هي تطلع عليها، ودي تعطينا إشارة نحل الموضوع من ناحية النشوز، والضابط في مسألة النشوز هذا، وخاصة أنه لا يطلع على الأمور والثوابت الداخلية بين الزوج والزوجة، فقد تظلم الزوجة حتى ولو في حكم الظاهر عند القاضي مثلًا بأنها يحكم عليها بالنشوز أو العكس؟

هذا السؤال سوف يأتي -إن شاء الله- لأننا لم نتحدث بعد في مسألة النشوز،

يقول المؤلف: (وليس له البداءة في القسم بإحداهن):

أولًا: لا يجوز للزوج أن يبتدئ لبعض نسائه دون بعض أو أن يسافر ببعض نسائه دون بعض إلا بالقرعة فهنا لا بأس بذلك فلا يجوز للزوج أن يبتدئ لبعض نسائه بالسفر؛ لأن ذلك نوع من الميل، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ وهذا ليس من العدل، بل يجب أن يقرع بين نسائه كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث عائشة (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرجت قرعتها خرجت معه)، فعلى هذا فيجب على الزوج أن يعدل، الواقع أن بعض الأزواج إذا أراد أن يسافر يأخذ زوجته الثانية التي ليس معها أولاد ويترك الأولى هذا لا يجوز إلا أن يستأذن الأولى، فإذا استأذن الأولى فالحمد لله، وإذا كان له في كل عطلة مثلًا يسافر بأحد نسائه فلا حرج، ولا ينبغي للزوجة الأولى أن تقول لا..، أريدك أن تسافر معي وحدي مثلما أن تسافر معها وحدها؛ لأن العادة أن الرجل إذا سافر مع امرأته يسافر

بالمرأة وأولادها فلا حرج، ولا يكون هذا نوع من الميل؛ لأن هذه الثانية لو كان عندها أولادًا لصنع بها مثل ما صنع بالأولى.

ثانيًا: أن المرأة أحيانًا تمتنع من السفر، فإذا امتنعت المرأة من السفر وأحبت ألا تسافر فإن الزوج حينئذ إذا سافر بالثانية أو الثالثة لا يلزمه أن يقضي لمن لم ترغب بالسفر؛ لأنها أسقطت حقها.

يقول المؤلف: (فإن النبي إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه)وهذا كما قلنا حديث متفق عليه من حديث عائشة.

نذكر مسألة: يحرم على الزوج أن يدخل على بعض نسائه في ليلة الأخرى إلا أن يخبر نسائه بذلك، ويقول سوف أدخل على بعض نسائي وأقضي، فيحلل ويطلب التحليل من نسائه فلا حرج، أما أن يذهب لبعض نسائه في الليل وربما وطأها ولم يصنع ذلك بليلة الأولى أو الثانية، فإنه يكون آثماً؛ لأن هذا حق لمن كانت في ليلتها، وعلى هذا فلا يجوز أن يصنع هذا.

أما لو دخل في الليل بقصد الضرورة مثل أن تكون المرأة التي ليست هي ليلتها مريضة أو يكون أحد أولادها مريضًا فلا حرج في ذلك، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- كما في الصحيحين (يدخل على نسائه ويجتمعن في البيت التي هو عنده)، هذا فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين تقول عائشة: فاجتمعنا عندي، وكان -عليه الصلاة والسلام- إذا أراد أن يخرج فإنه يمد يده إلى التي هو عندها فيرفعها، وتقول: فيعلمن نسائه بذلك فيخرجن، وكان آخر العصر وبطبيعة الحال يكون الغرفة فيها نوع من الظلام، فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع نسائه فمد يده إلى حفصة، وكانت الليلة ليلة عائشة، واليوم يوم عائشة، فلما مد يده إلى حفصة مدت حفصة يدها فلما أراد أن يقيمها، قالت عائشة: إنها زينب فقبض يده -عليه الصلاة والسلام- فتلاحيتا يعني غضبت كل واحد منهن، وارتفعت أصواتهن حتى علم من كان خارج الغرفة، فمر أبو بكر -رضي الله عنه- وسمع أصوات عائشة وزينب، أو عائشة وحفصة، فقال أبو بكر: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخرج إلى الصلاة واتركوهن، قالت عائشة: فقلت الآن يصلي أبو بكر فيأتيني فيعاتبني فصلى أبو بكر ودخل على عائشة وجعل يطعن بأصبعه على خاصرتها وقال: كيف تصنعين هذا؟

يقول: في الدرس الماضي بأن الرجل لا يجب عليه أن يطأ زوجته إلا كل أربعة أشهر مرة فما هو الدليل الذي استند إليها العلماء؟

الدليل هو قول الله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، هذا هو الدليل، أنه يجوز للرجل ألا يطأ أمرآته إلا كل أربعة أشهر، ولكن هذا الأمر إذا لم يخاف على المرأة العنت، فإن خيف عليها العنت والزنا فيجب على الزوج أن يعفها أو يطلقها، ويكون هذا عضلًا؛ لأنه إن لم يعفها فإما أن يطلقها وإما أن يعفها ولكنه يجوز ابتداء أن يترك أربعة أشهر فأقل، أما أقل من ذلك فلا حرج؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- حلف ألا يطأ أو ألا يدخل على نسائه شهرًا كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث أم سلمة فهذا الأمر منوط بعدم خوف العنت على الزوجة.

يقول المؤلف: (وللمرأة أن تهب حقها من القسم لبعض ضرائرها بإذن زوجها أو له فيجعله لمن شاء) أحيانًا المرأة ترى زهدًا وعدم رغبة من الزوج، فتخاف أن يطلقها فتقول: يومي لفلانة فلابد من شرطين:

أولًا: أن يكون هذا برغبة الزوجة.

ثانيًا: أن يكون برضا الزوج.

فلو قالت مريم مثلًا -إحدى زوجاته- يومي لهند، لا يلزم الزوج أن يوافق، لابد من توفر شرطين، نزول الزوجة عن رغبتها، ورضا الزوج نفسه؛ لأن هذا حق لهما جميعًا فلابد من رضاهما جميعًا.

مريم تقول يا شيخ لزوجه

لزوجها، ليلتي أريدها أن تكون لهند، ما أريد أن تكون لهدى، لا تحدد، لا يجوز، لا يلزم الزوج، فإما أن يقول: لك أن تجعليه لي أو أن تحددي شيئًا أنا أريده، فإن قالت: لا أريده لهند ولم يرغب الزوج بذلك، فإن له أن يمتنع، لكن لا يجوز له أن يصرفه إلى مريم واضح.

لابد من رضا الطرفين فإذا قالت ليلتي لهند وهو لا يريد هندًا يريد هدى مثلًا؛ لأنه والحالة هذه لا يجوز له أن يصرفه إلى هدى لماذا؟ لأن هذا حق لهما جميعًا فلابد من رضاهما جميعًا.

هذا القسم الأول كما قالت سودة يا رسول الله يومي لعائشة فرضي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

القسم الثاني: أن تقول الزوجة لزوجها يومي لك، اصرفه كما تشاء فله أن يصرفه كما شاء، فإذا قلنا أن له مثلًا أربع نساء، مثلًا: هند ومريم وهدى وعائشة قالت: هند أو مريم قالت يومي لهدى، هل له أن يجعل يوم هدى يومين متتاليين أم يجعله على حسب القسم الذي هو لمريم واضح؟

مثل مريم اليوم الأول وهند اليوم الثاني وهدى اليوم الثالث وعائشة اليوم الرابع هل يجوز له إذا كانت مريم أسقطت حقها إلى هدى رقم ثلاثة أن يقول هدى التي لها الثلاثاء والأربعاء أم يقول لك الأولى ولك الثالثة؟

قال القرطبي: "وليس له حق مكان الذي أسقطته في ليلتها ولا يجمع الليلتين" هذا قوله.

والأقرب -والله أعلم- أن له أن يجمع برضا صاحبة الحق الذي قبل. والحمد لله.

تقول: بعض الأزواج يحرمون على زوجاتهم أنهم يكشفون لعمهم أو خالهم يعني يجوز ولا هذا غير صحيح؟

مسألة أن يقول لزوجته: لا تكشفي لعمك من الرضاع أو أخوك من الرضاع، هذا بينه وبينها، لكن لو كشفت لا حرج في ذلك؛ لأن هذا مباح، وقد امتنعت عائشة -رضي الله عنها- من أن يدخل عليها عمها من الرضاعة، قالت حتى أستأذن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليلج عليك عمك فإنه عمك من الرضاع، قالت: إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل؟ قال إنه عمك فليلج عليك فهذا يدل على أن الأصل أنه يجوز كشف وجه المرأة أمام محارمها بل يجوز، ولا ينبغي أن تمتنع لكن إذا كان زوجها منعها فإنه تنظر المرأة فربما يخاف أو يغار، فينبغي للمرأة أن تطيعه في هذا الأمر، أما إن كانت قد اعتادت قبل الزواج فلا ينبغي للزوج أن يتعنت في هذا الأمر والله أعلم.

يقول المؤلف: (لأن سودة وهبت يومها لعائشة، فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقسم لعائشة يومها يوم سودة)

يقول القرطبي: "لا يفهم من هذا توالي اليومين بل يوم سودة على الرتبة على التي كانت لها قبل الهبة"

نقول: هذا صحيح، ولكن لو أذنت للزوجة التي يومها الثالث بإسقاطه إلى الرابع فلا حرج في ذلك.

يقول المؤلف: (وإذا عرَّس على بكر أقام عندها سبعًا ثم دار) البكر يقيم الزوج إذا كان تزوج بكرًا فإنه يقيم عندها سبع ليال.

قال العلماء: الحكمة في هذا: لأن البكر ربما يكون عندها من الحياء والخجل، وتستوحش بخروج الزوج عنها فبقائه سبع ليال في البيت فيه من إزالة الوحشة وإدخال السرور والأنس ما لا يكون في الثيب التي اعتادت هذا الباب.

المؤلف يقول: (وإن عرس على ثيب أقام عندها ثلاثً) هذا الحكم فيه دليل: وهو ما جاء في الصحيحين من حديث أنس أنه قال: "من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثًا" هذا الحكم يقول أبي قلابة الراوي عن أنس: "ولو شئت أن أقول رفعه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- لقلت".

قلت: هذا يدل على أن قول الصحابي من السنة له حكم الرفع، قال المؤلف: (وإن أحبت الثيب أن يقيم عندها سبعًا فعل) في هذا دلالة على أن الثيب التي أقام عندها ثلاثًا لو أحبت أن يقيم سبعًا فلها ذلك إذا رغبت، ولا يلزمه أن يستأذن نسائه، بل يكون هذا على رغبة الزوجة الجديدة وهي الزوجة الثيب.

قال المؤلف: (فعل ثم قضاهن للبواقي) هنا مسألة إذا جلس عند الثيب ثلاثًا وقالت: لا..، أريدك أن تبقى عندي ثلاثًا؟

قال الرسول -صلى الله عليه وسلم- (ليس بك على أهلك هوان) يعني تري أنا عندما خرجت بعد ثلاث ليس لأجل أنك هينة عليّ، ولكن هذا العدل، إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك سبعت لنسائي.

تقول: هل يوجد دليل على قول الفقهاء الذي يتعلق بعلاج الزوج زوجته، فكما كان علاجه من قبيل الإحسان والمعروف، أو كان ليس عليه العلاج، نود دليل على ذلك؟ خاصة إننا أخذنا في الفرائض حتى في تجهيز الزوجة أنه اتفقت المذاهب ما عدا مذهب الإمام أبي حنفية -عليه رحمة الله- أنه ليس على الزوج تجهيز امرأته إذا توفت؟ وعليه المئونة، والإمام الشافعي إذا كان متيسر الحال فعليه المئونة إذا كان غير متيسر ليس عليه مئونة، حتى إن الزوجة عليها خدمة الزوج والقيام على أولاده وكل هذا، وربنا -سبحانه وتعالى- قسم للزوج نصف ميراث الزوجة، نصف تركة الزوجة، وقسم له الربع أحيانًا إذا كان فيه أولاد، طيب هل يجوز للزوجة إذا مرض الزوج أن تتركه ولا تمرضه؟

إذا مرضت الزوجة فإنها ما زالت عند الزوج، وله أن يستمتع بها ما شاء، وعلى هذا فحقه منها إلا إنما سقط لعذر، واضح، مع أمكانية الاستمتاع ولو ببعضه، فهنا يجب عليه أن يمرض زوجته، بمعنى أن ينفق عليها؛ لأن هذا من العشرة بالمعروف ومن النفقة الواجبة عليه.

أما بعد الوفاة فإن العلاقة انتهت، ولا يمكن الاستمتاع بها، فهنا انقطعت، فينظر إلى ميراثها مع إني أقول والله أعلم: إن قول الشافعي -رحمه الله- أنه إذا كان ذا يسار فإنه يجب عليه ذلك؛ لأن هذه هي زوجته -إن شاء الله- في الجنة، وما زالت علاقة الزوجية باقية، بدليل أنه يجوز له أن يغسل زوجته خلافًا لأبي حنيفة عند جمهور الفقهاء؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إن مت غسلتك وإن مت غسلتيني أو كما قال صلى الله عليه وسلم).

قوله: (ثم قضاهن للباقي) هل يقضي للنساء الأخريات سبع ليال أم يقضي أربع ليال الباقي من الثلاث الفرق؟

قولان عند أهل العلم: فقال أكثر أهل الحديث: إنه يقسم لنسائه الأخريات سبع، فإذا جلس عندها لثلاثة التي حقها وأربع يقسم للنساء الأخريات سبع، قالوا والحكمة في هذا أنه جعل هذا الأمر إلى رغبة الزوجة الجديدة، قال (إن شئت سبعت لك) ولم ينظر إلى أزواجه أو زوجاته الأخريات فهذا أمر لها إن شاءت أبقت الأربع، وجعل له سبع لنسائه وسبع، وسبع ثم يرجع إلى الأخريات فيعدل بينهم، وهذا هو قول أكثر أهل الحديث.

وقال بعضهم: وهو قول الحنفية أشار إليه الطحاوي، قالوا: إنه يقسم للبواقي أربع؛ لأنه جلس مع زوجته الجديدة أربع زائدة.

والأقرب والله أعلم: هو أكثر أهل الحديث؛ لأن هذا لو كان هذا عدل لاستأذن نسائه جميعًا والله أعلم.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال: ما حكم البداءة في القسم لبعض أزواجه دون بعض أو السفر بها من غير قرعة؟ مع ذكر الدليل؟

الدرس الواحد والعشرون

فصل في آداب الجماع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظِلم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: عن حكم البداءة في القسم لبعض الأزواج دون بعض أو السفر بها بدون قرعة مع الدليل؟

وكانت الإجابة: تقول: جواب السؤال الأول: ما حكم البداءة في القسم لبعض أزواجه دون بعض أو السفر بها بدون قرعة مع الدليل؟

ليس على الزوج أن يقدم بعض أزواجه على بعض في بداية القسم إلا برضاهن؛ لأن البداءة بها دون غيرها فيه أو فيها تفضيل لها، والتسوية بينهما واجبة؛ لقول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ [النساء: ١٢٩]، وقال تعالى أيضًا: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، ولا يسوغ له أيضًا أن يسافر بإحداهن إلا بقرعة أو برضاهن لفعل النبي -صلى الله عليه وسلم-: (كان إذا أراد السفر أقرع بين نسائه فمن خرج سهمها خرج بها معه)، صحيح وأخرجه الإمام البخاري.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، إجابة الأخت جيدة لكني أحب أن تكون هناك مصطلحات شرعية؛ لأنه ليس للزوج ولا يسوغ هذه قد يقال فيها الكراهة وقد يقال فيها التحريم وقد يقال فيها الوجوب وقد يقال فيها ترك الاستحباب؛ ولهذا كان الأولى للأخت أن تقول: لا يجوز للزوج أن يبدأ بإحدى زوجته أو بإحدى نسائه على بعض؛ لأن ذلك فيه تفضيل، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: (من كانت له زوجتان فمال إلى أحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل)، ومن المعلوم أن هذا الحكم وأن هذا العقاب دليل على أنه ترك أمرًا واجبًا، وعلى هذا فينبغي أن تقول الأخت: لا يجوز؛ وإن قال المؤلف (ليس له البداءة) لكننا ذكرنا سؤالنا ما الحكم؛ ولهذا كان الأولى أن يقال: لا يجوز أو يجب أو يحرم وغير ذلك مما سبق ذكره، وعلى هذا فالإجابة جيدة لكني أحب أن تكون الإجابة على إحدى الأحكام التكليفية الخمسة.

قال المصنف -رحمه الله-: (فصل في آداب الجماع. ويستحب التستر عند الجماع، وأن يقول ما رواه ابن عباس قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فقضي بينهما ولد، لم يضره الشيطان أبدً).

فصل في النشوز

وإن خافت المرأة من زوجها نشوزًا أو إعراضًا فلا بأس أن تسترضيه بإسقاط بعض حقوقها كما فعلت سودة حين خافت أن يطلقها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

وإن خاف الرجل نشوز امرأته وعظها، فإن أظهرت نشوزًا هجرها في المضجع، فإن لم يردعها فله أن يضربها ضربًا غير مبرح، وإن خيف الشقاق بينهما بعث الحاكم حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها مأمونين يجمعان إن رأيا ويفرقان، فما فعلا من ذلك لزمهم).

)

)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

بداية أيها الإخوة: نحمد الله -سبحانه وتعالى- أن هدانا للإسلام، وأن أعاننا على الالتزام بالدين، وكلما كان المسلم ملتزمًا بدين الله -سبحانه وتعالى- عالمًا أحكام دينه وسننه وشرائعه كان لله أعرف، وكان لدينه أمسك، وكان له أثبت واحكم.

هذا الدين العظيم بيَّن للناس حتى إتيان الرجل أهله، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على كما هذا الدين وسعته وإدراكه، ومن العجب أن تجد من يتحدث بأن الإسلام لا دخل له بالسياسية أو أن الإسلام لا دخل له بالاقتصاد أو أن الإسلام لا دخل له بالعلاقات الاجتماعية أو أن الإسلام لا دخل له بين الإنسان وبين حياته وحريته، وإذا كان الإسلام قد دخل وبيَّن وذكر أحكام تتعلق بين الرجل وبين أهله، فإن هذا الدين جدير بألا يترك الناس غوغاء لا صلاة لهم ولا حكم لهم ولا دين لهم ولا اجتماع ولا اقتصاد فكل ذلك قد بينه -صلى الله عليه وسلم- ولهذا قال أبو ذر -رضي الله عنه-: (توفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وما من طائر يطير في السماء إلا وقد ذكر لنا منه علمً) بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام- وقد قال اليهودي كما في صحيح مسلم: "قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة" قال سلمان الفارسي: أنظر إلى قوة التمسك، لم يراها قلة، لم يراها أنها نوع من الازدراء فاستحيا، وأثر ضغط الاجتماع، أو ضغط الواقع كما يقال، ولكنه قال: "أجل، قد علمنا كل شيء حتى الخراءة، وأمرنا ألا نستنجي برجيع أو عظم وألا نستنجي باليمين"، وهذا دليل على أن الإنسان ينبغي له أن يفتخر بما حباه الله -سبحانه وتعالى- من العلم، وبأن يفتخر بدين الله -سبحانه وتعالى- وهدايته وتوفيقه.

هذا الدين الكامل قد بين لنا الآداب الذي ينبغي للإنسان أن يصنعها إذا أراد أن يأتي أهله.

قال المؤلف: فصل في آداب الجماع. يعني فصل في الآداب التي ينبغي للإنسان -للزوج أو الزوجة- أن يأتياها، والمؤلف ذكر ما ورد فيه الشرع، وإن كنا قد ذكرنا قول الله تعال: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾؛ ولهذا كان المستحب أولًا قول المؤلف: (يستحب التستر عند الجماع).

التستر عند الجماع جاء عند ابن ماجة والإمام أحمد بسند ضعيف: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كرهه، قال إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا ينكشف انكشاف العير) وهذا الحديث ضعيف، وبيَّن في حديث أبي سعيد وإن كان في سنده ضعف: (إن الله لا يمقت الرجل كاشف عورته فإن الله يمقت ذلك)، وهذا الحديث أيضًا ضعفه النسائي وغيره، وأصح شيء في الباب هو قوله -صلى الله عليه وسلم- كما عند أهل السنن من حديث معاوية بن قرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الله أحق أن يستحيا منه، قال: أحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك)، ومعنى زوجتك أو ما ملكت يمينك بأن يأتي الإنسان أهله وبطبيعة الحال سوف يرون عورة بعض، ولكن لا ينكشف انكشاف العير؛ لأن الله -سبحانه وتعالى- أحق أن يستحيا منه، هذا هو الدليل على استحباب التستر.

ومن الأدلة أيضًا هو استحباب أن يأتي الرجل إلى أهله متنظفًا متطيبًا، وأن تأتي المرأة إلى زوجها متنظفة متطيبة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ وقد قال ابن عباس كما عند البيهقي بإسناد صحيح: "إني لأحب أن أتجمل لأهلي كما أحب أن أهلي يتجملوا لي أو كما أحب أن يتجمل لي أهلي"، وهذا دليل على أن ابن عباس كان يتطيب؛ ولهذا جاء في الصحيحين من حديث عائشة أنها قالت: (وكانت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا دخل العصر اقترب من نسائه غير أنه لا يأتيهن، قالت: وكان يشتد أن توجد منه الريح).

فهذا دليل على أنه -عليه الصلاة والسلام- طيب كله، كلامه وعرقه وجسده بأبي هو وأمي -عليه الصلاة والسلام-.

وهناك مستحبات أخرى: أنه إذا أراد الإنسان أن يأتي أهله أن يقول كما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس: لو أن أحدهم -وهذا أسلوب من أساليب النبي صلى الله عليه وسلم- أراد ألا يخدش حياءهم، وكان -عليه الصلاة والسلام- حييًا بأبي هو وأمي كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث أبي سعيد أنه قال: (كان رسول الله

-صلى الله عليه وسلم-: (أشد حياء من العذراء في خدره)؛ ولهذا قال- كما في رواية مسلم-: (لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله قال: اللهم جبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتن)، قال -صلى الله عليه وسلم-: (فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان أبدًا)، ومعنى أنه لم يضره الشيطان أبدًا:

فقال بعضهم: لم يضره الشيطان حين خروجه؛ لأنه جاء في الصحيح أن الشيطان ينخز ابن آدم إذا خرج من بطن أمه إلا عيسى -عليه السلام- وهذا يدل على أنه قال "لم يضره" ولم يقل: "لم يصبه" وفرق بين الأمرين: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- بين عدم الضرر ولم يبين عدم الإصابة، وقد يصاب ولكن ذلك لا يضره.

واختلف أهل العلم: هل يقول هذا الرجل فقط أم كلاهما يقوله الرجل والمرأة؟ لم يرد فيه شيء ثابت إلا أن القاعدة: "إنما النساء شقائق الرجال" لو أن المرأة قالت ذلك فهذا حسن، فهو نور على نور، هذا والله أعلم.

وقال بعض أهل العلم: إنما الحديث مخاطب به الرجل، لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله؛ ولأنه هو الفاعل، فقال ذلك من باب أنه هو الذي يريد هذا الأمر.

ونقول: لا حرج أن تقول المرأة هذا؛ لأن هذا أعظم في تحصيل مقصود الشارع، وهو قوله: (فإنه إن يقضى بينهما ولد فإنه لن يضره الشيطان أبدً)، وهذا لعله يكون أقرب، أعني به: أن يقوله الرجل والمرأة.

الحكم فيما لو نسي

لو نسي، أي انتهى من إتيان أهله، فإن بعض أهل العلم يقول: إن هذا سنة فات محلها، وعلى قول من قال: إنه تقضى السنن فلا حرج أن يقولها، لكن السنة ثابتة قبل أن يأتي أهله أو وهو يأتي أهله.

على كل حال من السنن أيضًا: ألا يكثر الكلام؛ لأن إكثار الكلام جاء في بعض الروايات كما رواه الأثرم وأبو حفص أن منه الفأفأة (إذا أتى أحدكم أهله فلا يكثر من الكلام فإن فيه الفأفأة)، وهذا الحديث ضعيف، لكن أهل العلم منعوا من كثرة الكلام لأن الإنسان ربما يقول كلامًا لا يعيه، فالأولى ألا يكثر الإنسان الكلام انتهينا من هذا الباب فندخل في: فصل في النشوز.

النشوز من النشز وفي اللغة: هو كل شيء ارتفع وعلا، فكأن المرأة ارتفعت وتعالت عن حقوقها الواجبة التي فرض عليها إتيانها، وهذا هو معناها في اللغة، وأما في الاصطلاح فالنشوز هو: كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه؛ لسوء عشرته أو عدم ملاءمته فيما بينهما، وهذا التعريف ينطبق عليهما جميعًا.

وأما إذا نظرنا إلى نشوز المرأة: هي معصيتها إياه وعدم إتيانها ما وجب عليها. هذا تعريف نشوز المرأة. الأول: تعريف لهما جميعًا، والثاني: تعريف للمرأة.

التعريف الثالث هو تعريف للرجل: وهو كراهية الرجل أهله، والخوف من عدم إعطائها حقها، فيبين لها ذلك، فيقول: ليس لك أو لا أريد أن أظلمك، فإن شئت أن أطلقك أو شئت أن أسقط حقوقك.

أو تكون المرأة تخاف من زوجها، أو المرأة تخاف من زوجها ذلك، فتقول: أبقني على عصمة الزوجية وحق النفقة أو حق الكسوة أو حق البيتوتة أسقطتها؛ لأجل هذا كما سوف يأتي بيانه

يشمل النشوز...

يشملهما جميعًا ويشمل المرأة ويشمل الزوج.

المؤلف هنا بدأ بنشوز الزوج قال: "وإن خافت المرأة من زوجها نشوزًا أو إعراضًا" إذا خافت المرأة من زوجها نشوزًا أو إعراضًا كما قال الله تعالى: ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ [النساء: ١٢٨]، فمعنى أن يصلحا بينهما صلحًا: يعني أن يتصالحا في إبقاء الزوجية وإسقاط بعض حقوق المرأة التي أوجب لها في أصل العقد، هذا هو معنى الحديث أو معنى الآية.

ومما يدل على ذلك أيضًا: ما جاء في الصحيحين (أن سودة بنت زمعة حينما كبرت وخشيت أن يطلقها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وخافت، قالت: يا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يومي لعائشة، فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقسم يوم عائشة لعائشة، ويوم سودة لعائشة)، كما مر معنا ذلك، والحديث متفق عليه، وهذا معنى نشوز الرجل على المرأة، وهو: خوف المرأة من تسريحها من قبل زوجها، وعدم وفائه لحقها، فإن المرأة تبادره بذلك.

وقوله تعالى: ﴿ أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ [النساء: ١٢٨]، أحيانًا الرجل يعرض عن المرأة، وهنا بالمناسبة ينبغي أن نبين ما هذا الإعراض؟ الإعراض هو: عدم الارتياح. وكونه لا يرتاح، لا يسوغ للزوج أن يبقي امرأته معه ولا يعفها؛ لأنه يوجد أحيانًا بعض الرجال يبقي المرأة معه ولا يبين لها ذلك، فيقول: أنا مصروف أو غير ذلك، فلا يجوز له ذلك، بل ينبغي له أن يبين لها؛ لأن لها حق في البيتوتة وفي المعاشرة، فلابد له أن يعف المرأة، فإن لم يستطع، فلا يسوغ أن يبقيها خوفًا على أولاده كما يفعله بعض الناس، بل لابد أن يعطيها حقها؛ لأن حقها في العقد أولى من حقه في تربية أبنائه، وإن كان ينبغي له أن ينظر المصلحة في ذلك، ويقاوم نفسه ولا يتعلل بتعليلات العوام كما يقولون: أنا مصروف، أنا مسحور، أنا معيون، كل هذا أحيانًا تكون رغبات وأهواء تساغ، وتستساغ إذا قيل للناس عيب أو أنها سحر أو غير ذلك، وهذا كله من هوى النفس في الغالب.

لكن إذا أسقطت حقه.

أما أنها تطالبه بذلك، ويقول: لا..، أنا مصروف، فينبغي له أن يعالج، ويبحث عن العلاج الشرعي المعروف من الرقية ومن الطب أو غير ذلك، أما أن يبقى ويقول: أنا بهذه الطريقة؟ لا.. يسوغ له ذلك؛ لأن للمرأة حق. والله أعلم.

هذا الإعراض

هذا الإعراض نشوزًا أو إعراضًا ومعنى نشوزًا: عدم إعطاء الحق...

أو إعراضًا يقول المؤلف: فلا بأس أن تسترضيه بإسقاط بعض حقوقها.

حقوق المرأة: البيتوتة والنفقة والكسوة والسكنى. هذا حق المرأة، هذا حقها الواجب.

الحق الباقي: الاستحباب؛ وهو قوله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾، بألا يستثقل هذا الأمر، والعجب أنك تجد أن بعض الناس يستثقل معاشرته أهله، بمعنى ملاطفته أهله، وهذا لا ينبغي له ذلك، ينبغي أن يقاوم نفسه، وأن يعدل خاصة إذا كان له زوجتان.

يقول المؤلف: "أن تسقط بإسقاط بعض حقوقه". تسقط النفقة أو تسقط الكسوة أو تسقط البيتوتة أو تسقط السكنى؛ لكن هذا الإسقاط هو نوع من الصلح بينهما، فلو أسقطت المرأة هذا الحق، حق السكنى مثلًا أو حق البيتوتة ورفض الزوج فنقول له: إذن لابد أن تعطيها حقها أو تطلق، فإن رفض فلابد أن يكون هناك صلح ورضا بينهما، أما أن تقول: أنا مسامحة، تأتي كيفما شئت، وكيفما اتفق، فهذا -حق أسقطته؛ لكن هذا الحق الذي أسقطته لها أن ترجع إليه، هذا الحق الذي أسقطته لها أن ترجع إليه، وعلى هذا فنقول: يجوز للمرأة بعد إبرام العقد أن تسقط بعض حقوقها ويكون هذا نوع من الإبراء، ودليله ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة في قصة سودة، حينما أسقطت البيتوتة وجعلتها لعائشة، ولها أيضًا أن ترجع عن هذا وتطالب زوجها بأن يعدل في البيتوتة أو يعدل في القسم، أو يعدل في الكسوة ونحو ذلك، ورجوعها هذا دليله؛ لأن هذا -تأملوا يا أخوان- هبة أعطته الزوج، والهبة تلزم بالقبض، وعلى هذا فما مضى قد قبض، وما لم يحصل -مستقبلًا- لم يتم قبضه فللإنسان الرجوع؛ لأن القاعدة أن الهبة تلزم بماذا؟ بالقبض، والأيام الماضية لا يسوغ لها أن تطالب زوجها بأن يعطيها حقوقها التي فاتته؛ لأنها هبة قد قبضت، تنازلت عنها، وأما ما كان في الأمر المستقبل فنقول: هبة لم تقبض، يجوز للإنسان أن يرجع إليها، مثلما لو قلت لك يا عبد الرحمن: سوف أعطيك ألف ريال هل يلزمني؟ لا

يلزمني. هذا مذهب جماهير أهل العلم خلافًا لمالك؛ لأن مالكًا يقول: تلزم، إذا قال أبو عبد الرحمن: نعم. فيكون إيجاب وقبول، ولكن الجمهور قالوا: لا تلزم؛ لأنها لا تلزم إلا بالقبض.

واستدلوا على ذلك بما رواه ابن أبي شيبة أن أبا بكر قد أعطى عائشة شيئًا من التمر في مزرعة، ولم تقبضه عائشة حتى كان أبو بكر في مرضه الذي مات فيه، قال يا بُنيه: إني قد نحلتك شيئًا من ذلك، وأما اليوم فهو شركاء، فإنما أنتم فيه شركاء، وهذا يدل على أن الهبة إذا لم تقبض يجوز الرجوع فيها.

يقول المؤلف: عرفنا الآن أن الرجعة عما ثبت إسقاطه يجوز؛ لأنها هبة لم تقبض كما مر معا والخلاف في الهبة مر.

يقول: السؤال الأول: بالنسبة يا شيخ التسمية قبل الجماع أولًا المقصود بقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لم يضره الشيطان أبدً)، إن قدر بينهما ولدًا لم يضره الشيطان أبدًا، بعض الناس يستشكل إذا كان المقصود من التسمية حفظ الولد من الشيطان كيف يسمي إذا كانت امرأته حاملًا؟ أرجو الجواب على هذا الإشكال؟

المسألة الثانية: بالنسبة للكلام أثناء الجماع الذي نقل لي أن الإمام القنوجي في الروضة الندية أتمنى أن أسمع رأي الشيخ فيها.

بالنسبة للجماع يقول القنوجي -رحمه الله تعالى- وأما الكلام حال الجماع فقد استدل بعض أهل العلم على كراهة الكلام حال الجماع بالقياس على كراهته حال قضاء الحاجة فإن كان ذلك يجامع الاستخباث. فباطل فإن حالة الجماع حالة مستلذة لا حالة مستخبثة وفي المكالمة حالته نوع من إحسان العشرة بل فيه لذة ظاهرة كما قال بعض الشعراء:

ويعجبني منك حال الجماع ****لين الكلام وضعف النظر

وإن كان الجامع شيئاً آخر فما هو؟ فإن النبي صلى الله وسلم عليه قد شرع الملاعبة والمداعبة، ووقت الجماع أولى بذلك من غيره، وإن الجامع شيئًا آخر فما هو؟ فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد شرع الملاعبة والمداعبة ووقت الجماع أولى من ذلك بغيره؟ آمل التعليق؟

أما مسألة ما المقصود بمسألة لا يضره الشيطان أبدًا؟ ذكرنا الخلاف وقلنا: فرق بين الضرر والإصابة، فإن الشيطان كلما وجد للإنسان ولد وخرج من بطن أمه فإن الشيطان ينخزه، وقد قال -صلى الله عليه وسلم- (يضره الشيطان أبدً)، يعني أن الله يحفظه ولو أصيب بذلك؛ لأن الضرر لم يحصل، والضرر إما أن يكون ضرر دائم أو ضرر جزئي، لكنه لم يقل -عليه الصلاة والسلام- (لم يصبه)، فرق بين الإصابة والضرر، وبيَّنا أن الشيطان ينخز ابن آدم إلا عيسى -عليه السلام- فإنه سلم من ذلك.

أما الشق الثاني: مسألة التسمية. وإذا كانت التسمية حامل نقول: سواء إذا كانت المرأة حامل أو غير حامل؛ لأن الضرر هو في حال خروجه من بطن أمه.

أما كلام القنوجي -رحمه الله-...

تقول: لدي سؤال في الدرس الماضي: البداءة في القسم لبعض الزوجات أو السفر قلت في ذلك: إنه بالقرعة هل من أقرعت في أول مرة تقرع في المرة الثانية؟

ذكرنا في مسألة الكلام حال المعاشرة قلنا: إن أهل العلم ذكروا أنه يكره كثرة الكلام، واستدلوا على هذا بما رواه أبو عمر بن حفص كذا الأثرم فإن منه الفأفأة وقلنا الحديث ضعيف، وقلت: لكننا نقول: ينبغي ألا يكثر من الكلام، وفرق بين الكلام والإكثار منه؛ لأن الإكثار منه ربما يحصل الإنسان نوع من عدم الوعي، فيتكلم كلام ربما لا يكون من المناسب، ويبالغ في بعض العبارات التي لا تسوغ ولا تستسيغ ويكون فيها نوع من المبالغة،

أما أصل الكلام فهذا لا بأس به، لكننا نقول: إن الأولى عدم المبالغة في ذلك؛ لأن المبالغة في ذلك ربما يكون الإنسان في هذه الحالة عدم إدراك ووعي، فربما قال كلامًا لا يعيه؛ وبالتالي كلام القنوجي -رحمه الله- في الروضة الندية ليس عليه مدخل فيما نحن بصدده، والله أعلم، فهو تحدث عن عدم الكلام، ونحن لا نقول: عدم الكلام بل الكلام ربما يكون فيه نوع من حسن المعاشرة، لكن المبالغة فيه ممنوعة من ذلك والله أعلم.

سؤال الأخت سؤال جيد، هل إذا أقرع الزوج بين نسائه، هل إذا جاء المرة الثانية يقرع بينهما؟

اختلف الشراح في ذلك على قولين:

- فبعضهم قال: نعم يقرع بينهما؛ لأن الأولى إنما هو نوع من التنافس، والثانية نوع من التنافس الآخر؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (ولو لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لستهموا)، فهو حق يتنازعهما حق للزوج، فقال بعضهم في كل سفر يقرع بينهما.

- وقال بعضهم: بل إنما القرعة؛ لأجل البداءة، كما ذكر المؤلف -رحمه الله- وعلى هذا، فإنه إذا أقرع بينهما في أول مرة، فالمرة الثانية تكون في للزوجة الثانية، فإن كان له أربع أُقرع بين الأربع، فإذا وقعت على الأولى، المرة الثانية يقرع بين الثلاثة، ثم يقرع بين الثنتين، ثم الأخيرة تكون رابعة، ثم بعد ذلك يقرع بينهما للبداء، وعلى هذا فقس والله أعلم، وهذا القول ربما يكون أظهر وهو أولى...

القول الثاني

القول الثاني: مر معنا، قلنا: إنه في كل سفر يقرع بينهما، حتى ربما تكون المرأة هند مثلًا تسافر في الأولى ثم في الثانية ثم في الثالثة، القول الثاني: يقرع بينهما لحق البداءة فلو كان لو زوجتان أقرع بينهما في الأولى والثانية تكون للزوجة الثانية في المرة الثالثة يقرع بينهما في حق البداءة إلا أن تتراضي الزوجات في مسألة القسم.

يقول: سؤالي في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لم يضره الشيطان أبدًا)، كلمة أبدًا: تعني طول عمر الولد؟.

يا أخوان: هذه الأحكام الشرعية على حسب إخلاص العبد وإقباله على الله وموافقة ذلك الإجابة؛ لأنه نوع من الفعل والدعاء، فيقول: بسم الله، فيطلب من الله الاستعانة؛ لأن استعانة الأولياء ليست مثل استعانة غيرهم، واستعانة الأنبياء ليس مثل استعانة غيرهم، وعلى هذا: فيقال على حسب ما يقع في قلبه من التوكل والاستعانة والابتهال إلى الله -سبحانه وتعالى- لا يضره أبنائه بإذن الله، ومعنى أبدًا على حسب قوة الاستعانة ويكون هذا من الاستعانة المطلقة أو مطلق الاستعانة فإذا كانت الاستعانة مطلقة لم يضره الشيطان أبدًا وهذا هو مراد الحديث، فإذا كانت الاستعانة مطلقة كاملة لله -سبحانه وتعالى- وفوض العبد قلبه إلى الله -سبحانه وتعالى- فإن الضرر منتفٍ بإذن الله حتى الوفاء، ولم يقل الإصابة، وفرق بينهما، أما إذا كانت الاستعانة قليلة أو ليست كاملة، فإنه يحصل له من ترك الضرر على حسب هذه الاستعانة والله وأعلم.

وهذا أيضًا يؤكد على أمرهن نقول استشعار الذكر

استشعار الذكر، وأن هذا نعمة من الله -سبحانه وتعالى- ويتربى الاستعانة...

لا تكون عادة

لا تكون عادة، بل كل هذا له أثاره، والدخول في شرح هذا الحديث، فيه كلام طويل جدًا، لكننا لا نذكره؛ لأنه ليس مقامنا مقام شرح للحديث.

يقول المؤلف: (وإن خاف الرجل نشوز امرأته) الآن المؤلف انتهى من نشوز الزوج، ودخل الآن في نشوز الزوجة، قال: "وإن خاف الرجل نشوز امرأته" نشوز المرأة: هو عصيانها وعدم إعطاء الزوجة حقه الذي فرض عليها، مثل أن تأتي إليه متبرمة أو ليست متجملة أو متثاقلة أو تعطيه حقه من الخدمة فهذا نوع من النشوز، وإذا

حصل ذلك فوجب أن يرتب بينهما، وهذا الحكم الشرعي يا أخوان من هذا الأمر دليل على أن الرباط بين الزوجين رباط أكيد ورباط وثيق، لا يجوز ولا ينبغي أن يتساهل فيه، ومعنى لا يجوز بمعنى أنه ينبغي أن نعلم أنه حكم شرعي، لا نقول كما كان أهل الغرب يصنعون ويمنعون من أصل الطلاق، فنقول: لا.. إن الطلاق شرعي، لكن لا ينبغي التسرع فيه؛ ولهذا جاء عند الدار قطني: أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الطلاق لمن أخذ بالساق)، وهو إشارة إلى أن الطلاق بيد الزوج؛ لأنه هو الذي أخذ بالشدة والكرب والنفقة وغير ذلك.

يقول: عندي سؤال موضوع الذكر عند الجماع، لو كان زراعة كيف يكون وضع هذا الذكر؟

كيف، لو فيه.

لو فيه زراعة مثلًا في الطرق الطبية.

زراعة.

زراعة نعم

مثل أطفال الأنابيب؟

أو أطفال الأنابيب؟

إذا كان من أطفال الأنابيب بمجرد ماء الرجل بماء المرأة يسأل ربه الدعاء، وهذا -إن شاء الله- يحصل له ذلك، وأيضًا إذا أراد أن يخرج هذا الماء منه يسأل ربه الدعاء؛ لأن هذا الإخراج يحتاج إلى استعانة بالله -سبحانه وتعالى-.

يقول: البعض يقول: إن سبب فساد كثير من الأولاد هو عدم ذكر الله عند الجماع هل هذا صحيح؟

لا... نحن نقول: إن عدم الذكر فيه دليل على أن الإنسان يتضرر بالشيطان، ووجود الذكر دليل أن الله يحفظ العبد من ضرر الشيطان، وضرر الشيطان شيء والإصابة شيء آخر؛ ولهذا ينبغي أن يلازم المرء هذا الذكر، ومن المعلوم أن ترك هذا الذكر ربما يكون فيه وقوع لبعض الضرر من الشيطان، والله أعلم.

يقول المؤلف: (وإن خاف الرجل نشوز امرأته وعظه)هذا الوعظ يكون بأمرين:

أولًا: يعظها ويذكرها بما له من الحق عليها وعقوبة ترك ذلك منها، مما يدل عليه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ما من امرأة تبيت وزوجها غضبان عليها إلا لعنتها الملائكة حتى تصبح)، فهذا يدل على ماذا؟ يدل على أن الرجل يعظها بما له من الحق عليها، وبما أوجب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد جاء في بعض الروايات كما مر معنا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا دعا أحدكم أهله فلتأتي ولو كانت على ظهر قتب)، وهذا الحديث إسناده بمجموع طرقه يدل على أن له أصل، وأما لو كانت على تنور فقد ذكرنا أن الحديث، وهذا اللفظ ضعيف، والله أعلم.

ثانيًا: المعنى الثاني للوعظ بأنه يبين لها أنها إن استمرت على نشوزها وارتفاعها وعدم إتيان الحق الذي وجب عليها فإن نفقتها والمبيت معها يسقط في ذلك؛ لأنها نشزت والنفقة والكسوة إنما وجبت؛ لأن المرأة سلمت نفسها للزوج ومكنته من نفسها، فإذا لم تمكنه من نفسها فقط سقط حقها، فيبين لها هذا فالوعظ حينئذ يكون من وجهين.

هذا مراد المؤلف بقوله (وعظه) وهذا يدل أيضًا على أنه ليس ينبغي للرجل أن يتسرع في حرف الطاء، وترى طا، وترى طالق، وترى كذا، ولا ينبغي له ذلك، ينبغي أن يكون حرف الطاء بعيدًا، قبل ذكر العلاج النبوي، بعيدًا حتى يأتي العلاج النبوي وهو الوعظ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذا الرباط رباط ديني، فإنك تجد حتى أن هذه العلاقة الزوجية يكون فيها نوع من العلاقة الدينية فيذكرها بما له من الحق عليه، فيذكر الأدلة الشرعية على ذلك، ويبين لها حق الزوج والواجب عليه، فإن أبت وأصرت واستمرت على نشوزها دخلت معه في نوع آخر من المعالجة، فإن أظهرت نشوزًا يقول المؤلف (هجرها في المضطجع) والهجر في المضطجع له معنيان:

بألا ينام معها أو بأن يريها ظهره، كلاهما نوع من الهجر، فإن المرأة ربما يشق ذلك عليها إذا كانت عاقلة حصيفة، وما ذكره الله -سبحانه وتعالى- في القرآن بذلك إلا دليل على أن ذلك يشق على المرأة.

المؤلف قال (هجره) والهجر هنا "فاهجروهن" بماذا؟ قال: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ [النساء: ٣٤]، مما يدل على أن الهجر في الكلام ينبغي ألا يزيد على ثلاث، لما جاء في الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالكلام)، قالوا: إن هذا حكم عام بين الزوجين وغيرهما إلا إذا كان الهجر لمصلحة دينية، فيجوز الزيادة على ثلاثة أيام، أما إذا الهجر لمصلحة دنيوية فلا يزيد عن ثلاثة أيام وهذا من الفقه....

مثال يا شيخ للهجر بين الزوجين

يعني الرجل وجد المرأة لا تستجيب له، هجرها، بدلًا من أن يتكلم معها، ولا يرد عليها في الجوال، وإذا دخلت عليه، وقالت: سلام عليكم لا يرد عليها، يجوز له ذلك بشرط أن لا يزيد عن ثلاثة أيام؛ لأنه هجر؛ لأجل حق دنيوي.

أما إذا كان حق ديني مثل لا تصلي أو تتهاون بالحقوق الشرعية فله ذلك ولو فوق ثلاثة أيام؛ لأن هذا هجر مصلحي وإن هذا هجر لمصلحة نفسه، وهذا مصلحة لهجر لمصلحة الشارع.

يقول المؤلف: (وإن لم يردعها ذلك) أن المرأة الآن ما زالت في علوها ونشوزها وارتفاعها وتثاقلها في إتيانها الحق الذي وجب عليها، يقول المؤلف (فله أن يضربها ضربًا غير مبرح) لقوله تعالى: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ﴾ [النساء: ٣٤]، وهذا يدل على أن هذا الضرب قال المؤلف: (غير مبرح) يعني غير شديد؛ لأن القصد منه هو التأنيب والتنقص وعدم التقدير، وليس المقصود الإيلام؛ لأن الرجل إذا رفع يده على المرأة بمجرد الرفع ربما يقع ذلك في قلبها موقعًا فكيف لو ضربها؟ فإن ذلك أشد، وعلى هذا فالضرب إنما هو المقصود به ضرب تأديبي وليس ضرب إيلام، أو فيه نوع من الإيلام، والدليل عليه: ما جاء في تفسير هذه الآية قال ابن عباس: بعود من الأراك، وأيضًا قد جاء في الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يضرب أحدكم أهله ضرب العبد)، وفي رواية البخاري ضرب الفحل: (ثم يضاجعها آخر النهار)؛ لأنه لا يليق للرجل أن يضرب ثم يطلب أن تأت المرأة إليه وهي متزينة مبتهجة مسرورة، هذه النفوس تنفر، كما لا يخفى، فحينئذ نقول: إنه يضربها ضربًا غير مبرح، يعني غير مؤلم وغير موجع وغير شديد، وهذا الحكم اتفق الفقهاء رحمهم الله عليه، كما نقل ذلك ابن هبيرة، وهو ظاهر النص، وليس المقصود يا أخوان كما قلنا هو الإيلام، وعلى هذا فهذا الضرب يجب أن يكون بشروط:

الشرط الأول: ألا يبتدئ به إلا بعد الوعظ والهجر، هذا شروط الضرب.

الشرط الثاني: ألا يكون ضربًا مبرحًا شديدًا لتفسير هذه الآية وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يضاجعها آخر النهار).

الشرط الثالث: ألا يزيد عن عشرة أسواط؛ لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله)، واختلف العلماء في هذا التفسير: هل حد من حدود الله يعني عقوبة من عقوبات الله أو لا..، ونقول هذا الضرب؛ لأجل الدنيا وليس لأجل حكمًا شرعيًا، وعلى هذا لا ينبغي له أن يزيد على عشرة أسواط.

الشرط الرابع: يجب عليه أن يتقي الوجه، والمواضع التي يخاف منها الموت، مثل الصدر أو الوجه، فإنه لا يجوز له ذلك، والمشكلة أيها الإخوة أن بعض الأزواج إذا أراد أن يضرب أهله يضربهم على الوجه، وقد نهى الشارع أن يُضرب الكافر على وجهه فكيف بالمسلم؟ فكيف بالزوجة التي بينهما من الوئام وغير ذلك؟!

يقول: أود أنك تعلق على الآن أحسن الحال هناك الكثير من المخالفات الشرعية تكون بين الرجل وامرأته، وأود لكم التعليق، وأود أيضًا لو يكون في موقع انترنت

المخالفة الشرعية كيف يعني؟

تكون مثلًا بالحقوق مع امرأته، تظل حقوق الزوجية الخاصة في غيره، مثلًا كالهجر في الفراش والكثير وعدم التجمل أن أشياء مثل هذا؟

هذا نداء من عبد الرحمن يطلب من الإخوة أن يشاركوا ما هي حقوق الرجل؛ ولهذا لو ذكرناها في الإنترنت، تقسم حقوق الرجل الواجبة، وحقوق المرأة على زوجها الواجبة، ثم الحقوق التي يستحب للمرأة أن تحظى بها، والحقوق التي ينبغي للزوج أن يحظى بها، ومشاركات والمخالفات أيضًا من الرجل والمخالفات من المرأة وهذا نداء من أبي عبد الرحمن جدير بالاحترام.

نوجه الإخوة

نوجه الإخوة -إن شاء الله- غدًا نقرأ هذه المخالفات والأحكام التي...

لكن هل المسألة اجتهادية

لا ..، قلنا ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾، المعروف تعرف في كل بلد له معروفه، وحق المرأة أحيانًا منـاداة الرجل باسمه، بعض الناس يربو يجدوا فيه نوع من الجفاء، إذا قالت له يا أبا عمار أفضل من أن تقول لـه يـا ياسر، وغير ذلك.

المؤلف يقول: ذكرنا شروط الضرب الشرط الأخير ما هو؟

أن يجتنب الوجه

أن يجتنب الوجه ومواضع التي يخاف المواضع المخوفة مثل القاتلة.

يقول: ذكرت ألا يزيد على عشرة أسواط هذا يخالف الضرب المبرح؛ لأنه المعروف أن الـضرب بالـسوط يؤلم؟

لا ..، نقول يا شيخ جمعنا بينهما ألا يكون شديدًا وألا يزيد على عشرة أسواط واضح؟ والـسوط إذا ضـرب ترى ليس المقصود به أن يضرب بالسوط، إذا ضرب يضرب ضربًا غير مبرح واضح هذا القصد.

المؤلف قال: (وإن خيف الشقاق بينهم) يعني استمر الشقاق بينهما وعدم إعطاء حقهما، فإن المؤلـف يقـول: (بعث الحاكم حكمًا من أهله وحكمًا من أهله) وهذا يفيد الوجوب كما ذكر ذلك بعض أهل العلم كـأبي العبـاس والخرقي وغيرهم. قالوا هذان الحكمان يجب أن يكونا من أهل الزوج ومن أهل الزوجة ولا يكونا مـن طـرف آخر؛ لأمور:

أولًا: لظاهر النص؛ لأن الله يقول: ﴿ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٣٥]، وعلى هذا فإن إصلاح ذات البين، أو اللجان ينبغي أن يكون يعطى من باب إحسان المعاشرة، وإعادة الأمور على مجراهـا، لكـن أن يؤخذ لها حكم شرعي بأن لا يفرق بينهما إذا رأت هذه اللجنة فينبغي أن يتوقف فيه

يستأنس برأيهم

يستأنس برأيهم؛ لكن لا يعطوا حكم، هذان الحكمان كما ذهب إلى ذلك أبي العباس ابن تيمية والخرقي لظاهر النص، قالوا: ولأن الأقارب يعلمون الأمور الباطنة وخفايا الأمور ما لا يعلمه البعداء.

هنا قلنا: حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها، فهذان الحكمان ينظرون المصلحة هل المصلحة الجمع أو التفريق؟

فإن رأيا الجمع وإسقاط بعض حقوق كل منهما وتراضيا على ذلك فالحمد لله، وإن رأيا التفريق فُرق بينهمـا ولو لم يرضى الزوج؛ لأنهما جعلا في حكم الحكمين، وهذا مذهب جمهور أهل العلم مـن المالكيـة والـشافعية والحنابلة أن الحكمين يحكمان مثل حكم الحاكم، ولهما أن يفسخان العقد، إذا رأيا عدم الاستمرار أفضل، ويجـب على الحكمين أن يتقيا الله -سبحانه وتعالى- في ذلك: ﴿ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَـا ﴾ [النـساء: ٣٥]، يعني إن يريد الزوج والزوجة الإصلاح يوفق الله بينهما، بين الحكمين، وقال بعضهم إن يريدا يعنـي الحكمـين

الإصلاح يوفق الله بينهما، يعني بين الزوجين في حكمهما، نسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يرزقنا وإياكم الفقه في الدين وصلى اللهم وسلم وبارك على نبينا محمد.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول: هل يجوز للمرأة أن تسقط بعض حقوقها؟ وهل لها الرجعة بعد ذلك؟ اذكر الدليل أو التعريف؟

والأمر الآخر: هو لو ذكروا الإخوة وشاركوا معنا: ما هي المخالفات التي تحصل من قبل الزوج والمخالفات التي تحصل من قبل الزوجة؟ نقرأها -إن شاء الله- ونعلق عليها.

الدرس الثاني والعشرون

باب الخُلع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل. اللهم إنا نعوذ بك أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظلِم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.

قال المصنف -رحمه الله- (باب الخُلع وإذا كانت المرأة مبغضة للرجل وخافت ألا تقيم حدود الله في طاعته، فلها أن تفتدي نفسها منه بما تراضيا عليه، ويستحب ألا يأخذ منها أكثر مما أعطاها، فإن خالعها وإن طلقها بعوض بانت منه، ولم يلحقها طلاقه بعد ذلك وإن واجهها به، ويجوز الخُلع بكل ما يجوز أن يكون صداقًا وبالمجهول، فلو قالت اخلعني بما في يدي من الدراهم، أو ما في بيتي من المتاع ففعل صح، وله ما فيهما، فإن لم يكن فيهما شيء فله ثلاثة دراهم، وأقل ما يسمى متاعًا، وإن خالعها على عبد فخرج معيبًا فله أرشه أو رده وأخذ قيمته، وإن خرج مغصوبًا أو حرًا فله قيمته، ويصح الخُلع من كل ما يصح طلاقه، ولا يصح بذل العوض إلا ممن يصح تصرفه في المال).

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وبعد:

فهذا هو باب الخُلع، والخُلع بضم الخاء، مأخوذ من النزع والإزالة، تقول خلعت الثوب أي نزعته وأزلته من جسدك.

وهو في الاصطلاح: فراق الزوجة على عوض منها أو من غيرها.

وأما مشروعية الخلع: فهو ثابت بالكتاب والسنة، وقول عامة أهل العلم، وإن خالف بعض أهل العلم في ذلك.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ومعنى تفسير هذه الآية ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ ومعنى حدود الله: هو ما يجب لكل واحد من الزوجين على الآخر، فإن حدود الله هي الواجبات التي أوجبها الله -سبحانه وتعالى- في الشرع، ومن المعلوم أن رباط الزوجية رباط وثيق: ﴿ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء: ٢١]، وهذا الميثاق الغليظ له واجبات أوجبها الشارع الحكيم مثل النفقة والكسوة والمبيت والسكنى للمرأة، وكذلك معاشرة الزوجة وبذلها نفسها لزوجها؛ لأن ذلك من واجبات النكاح، فإذا خشيت الزوجة ألا تقيم حدود الله يعني ألا تقيم الواجبات التي هي منوطة بها من حيث الزوجية عليها، فإن لها أن تفتدي من نفسها والافتداء هنا سمي افتداء في الشارع؛ لأنها كأنها افتدت نفسها من زوجها بألا يستمتع بها ويفارقها كالأسير بأن يطلق سراحه، ومن المعلوم أن المرأة في يد زوجها في حكم الأسير، ومعنى في حكم الأسير أن ليس لها أن تخرج إلا بإذنه كما قال -صلى الله عليه وسلم- (فإنهن عوان عندكم).

أسراء

أسراء طيب هذا في الكتاب، وقوله تعالى: ﴿ فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾، أي فيما دفعته؛ لأن تفتدي به من نفسها -فيما دفعته- وهذا الإطلاق يفيد أن لها أن تفتدي بما شاء وشاءت سواء كان قليلًا أو كثيرًا، ولم يحدد الشارع، والقاعدة الفقهية: أنما أطلقه الشارع أو ما أطلقه القرآن فإن تقييده يحتاج إلى دليل ولا دليل صحيح في هذا الباب؛ ولهذا جاء عند أهل السنن كابن ماجه وغيره أن الربيع بن معوذ أنها قالت إني خالعت زوجي على مقدار عقاص من الرأس يعني مقدار عكاصها الذي في رأسها فقضى به عثمان -رضي الله عنه- فهذا يدل على القليل، هذا من الكتاب.

أما من السنة فقد جاءت أحاديث وأصح شيء في الباب ما جاء في الصحيح في صحيح البخاري ومسلم من حديث ابن عباس -رضي الله عنه- (أن امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفي بعض الروايات أنها جميلة -اسمها جميلة- قالت يا رسول الله: ما أنقم على ثابت من دين ولا خلق وفي رواية من خلق ولا دين غير أني أكره الكفر في الإسلام ومعنى أكره الكفر في الإسلام إن أكره كفر العشير يعني أكره أن مهما بذل لي من الخير فإنني لا أطيقه ولا أتحمله ولا أحبه منه، قالت: ولكني أكره الكفر في الإسلام، قال: أتردين إليه حديقته قالت: نعم)، هذا هو الحديث، وهذا هو الصحيح في هذا الحديث، وأما بعض الروايات فإننا سوف نناقشها، وقد جاء في بعض الروايات أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: أتردين عليه حديقته؟ قالت نعم وزيادة، قال: أما الزيادة فلا.

وهذا الحديث في سنده ضعف، وإن قال الترمذي هذا حديث حسن، فالترمذي إذا قال في الحديث أنه حسن فإنه ليس إسناد بذاك.

وإن كان ظاهر إسناده الصحة، فقد رواه أيوب السختياني عن أبي قلابة عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان به، وجاء مرسلًا بإسناد صحيح إلى عطاء أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أما ما زاد فل)، كما رواه البيهقي لكنه مرسل من قول عطاء، هذه الأحاديث، وفي بعض الروايات أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: (اقبل الحديقة وطلقها تطليقة) وهذا الحديث يذكر كثيرًا أنه رواه البخاري، نعم البخاري رواه في صحيحه، ولكن البخاري رواه ليس رضاء به، ولكن لبيانًا ضعفه؛ ولهذا قال حدثنا أزهر بن جميل حدثنا عبد الوهاب الثقفي حدثنا خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس ثم ذكر الحديث وقال: ويطلقها تطليقة، قال: ولا يتابع على هذا الحديث يعني بذلك أزهر بن جميل، قال البخاري قال أبو عبد الله لا يتابع على هذه الرواية عند عن ابن عباس، فهذا يدل على أن البخاري حينما ذكر هذا الحديث إنما ذكره على سبيل الضعف، ثم قال حدثنا إسحاق الواسطي حدثنا خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس وأمره أن يطلقها.

ثم قال: ورواه إبراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء عن عكرمة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فهذه الروايات يذكرها الفقهاء أنه أمره أن يطلقها إنما رواه البخاري، وكذلك قالوا ويطلقها تطليقة، قالوا رواه البخاري، نعم البخاري رواه موصولًا، ولكن رواه لبيان ضعفه بدليل قوله في الأول لا يتابع عليه، والثاني قال ورواه إبراهيم بن طهمان عن خالد عن عكرمة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فرجح البخاري أن لفظة الطلاق من النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما هي ضعيفة من حديث أزهر ومرسلة هذا هو الصواب، ورواه البخاري -رضي الله عنه ورحمه- بإسناد صحيح عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس وقال: وأمره أن يفارقها، ولم يذكر لفظة الطلاق، هذه الأحاديث وجاء في بعض الروايات أن امرأة ثابت بن قيس عند ابن ماجة من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجاء إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عدتها حيضة، وهذا الحديث أنا جمعت لكم الحديث يا أخوان حتى إذا قلنا هذا حديث ضعيف، وقد سبق أن ذكرناه بحيث يسهل علينا رجوعه، هذا الحديث (وأمرها أن تعتد بحيضة) هذا حديث ضعيف، ضعفه الإمام أحمد وابن معين والنسائي؛ لأن في سنده عمرو بن مسلم الجندي رواه عن عكرمة عن ابن عباس وعمرو بن مسلم ضعيف كما ضعفه الإمام أحمد وابن معين والنسائي -رحمهم الله جميعًا- وجاء في بعض الروايات ألفاظ ليست صحيحة قالت جميلة: والله لولا مخافة الله لبصقت في وجهه إذا دخل عليّ، وهذا الحديث ضعيف؛ لأنه رواه الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولا يعول عليه، ويذكره بعض الفقهاء وليس بجيد، هذه الأحاديث.

وأما الحكمة من مشروعيته: فهو تخليص الزوجة من زوجها.

الخُلع هو تخليص الزوجة من زوجها على وجه لا رجعة له فيه إلا برضاها وعقد جديد، واضح.

الخُلع هو تخليص الزوجة نفسها من زوجها بعوض على وجه لا رجعة له عليها إلا برضاها وعقد جديد؛ وعلى هذا فلو خالعها وهي ما زالت في عدتها سواء قلنا العدة حيضة أو ثلاث حيض، فإنه ليس له أن يراجعها بعد ذلك إلا برضاها وعقد جديد، وهذا هو قول ابن عباس وعبد الله بن الزبير ولا يعلم لهما مخالف كما سوف يأتي بيانه إن شاء الله.

والخُلع إما أن يكون مكروهًا ومثله إذا كانت حالة الزوجين مستقيمة، فإن طلب ذلك إما أن يكون محرمًا أو مكروهًا هذا هو مذهب الحنابلة، واستدلوا على ذلك بما جاء عن ثوبان أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة).

وهذا الحديث إلى الحسن أقرب، ورواه أبو أسماء الرحبي عن ثوبان، والبخاري يصحح مثل هذا الإسناد، وذهب جمهور الفقهاء كالمالكية والشافعية والحنفية ونسبه ابن هبيرة إلى الأئمة الأربعة قال: واتفقوا على جواز الخُلع في حال استقامة الزوجين وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾ [النساء: ٤]، قالوا: فهذا إذا بذلت المرأة عوضها طيبة بها نفسها فلها ذلك.

والأقرب -والله أعلم-: أنه لا ينبغي الخُلع إذا كانت حالة الزوجين مستقيمة ولا يسوغ أن يسهل الوالدان هذا العقد بأن يطلب الوالد من القاضي ولو كانت الزوجة غير راضية أن يطلب الخُلع بعلل واهيات وحجج باطلات؛ لأن رباط الزوجية وما يترتب عليه ينبغي احترامه إلا أنه يستحب للزوج أن يقبل الخُلع إذا تأذت المرأة ببقائها معه؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- حينما جاءت جميلة امرأة ثابت فقالت يا رسول الله: والله ما أعيب على ثابت من خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام، وفي رواية ابن جرير رأيته دميمًا قصيرًا ولا أرتاح له، أو رأيت دميمًا قصيرًا وهذا الحديث في سنده بعض الضعف، كما قلت: أن في سنده الحجاج بن أرطأة.

على كل حال: إذا كرهت المرأة وتأذت ببقائها معه فينبغي للزوج أن يقبل؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لثابت: اقبل الحديقة، فهذا دليل على جواز استحباب أن يقبل، وأقل الأوامر الاستحباب، أما إذا كانت المرأة تتضرر ببقائها معه مثل أن يكون غير عفيف، أو لا يؤدي حقها في المعاشرة، أو يكون سيئ الخلق بأن يضربها أو مدمنًا، وطلب الخُلع فمنعه حتى تفتدي من نفسها ظلم عليها. والله أعلم. وهذا هو الأقرب والله أعلم.

قال أبو العباس ابن تيمية: الخُلع الذي جاء به الكتاب والسنة: أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه فتعطيه الصداق أو بعضه فداء نفسها كما يفتدي الأسير، وأما إذا كان كل منهما مريدًا لصاحبه فهذا الخُلع محرم في الإسلام.

فابن تيمية يرجح مذهب الحنابلة ويخالف مذهب الجمهور.

إذا ثبت لنا هذا وبينا الأحاديث الواردة في هذا، نشرع في باب الخُلع قال المؤلف: (وإذا كانت المرأة مبغضة للرجل وخافت ألا تقيم حدود الله في طاعته فلها أن تفتدي نفسها منه) يعني لها ذلك، لها ممدوحة أن تفتدي؛ لأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يعاتب امرأة ثابت حينما طلب الخُلع.

وهل الخُلع حق للمرأة أم حق للزوج؟ الأقرب -والله أعلم- حق للمرأة إلا أنه لا يسوغ ولا يجوز لها أن تطلبه في حال استقامة الزوجية ورضاهما واعتدال مزاج كل مع الآخر، فإن ذلك مؤذن بخراب الديار والأسر، والشارع الحكيم أمر ببقاء الأسرة ونهى عن التسرع في الطلاق مما يدل على أن الشارع الحكيم يراعي بقاء الأسرة أيما اهتمام.

عفوًا يا شيخ ذكرتم قبل قليل قبل الدخول في باب الخُلع أن المرأة إذا كانت تتضرر من زوجها إذا كان مثلًا يضربها أو أنه مدمن مخدرات أو غير ذلك هل تلجأ للخُلع أم أنها تلجأ للفسخ مثلًا على طريق القاضي؟

تطلب الفسخ؛ لأن زوجها لا يعطيها حقها فلا تستطيع أن تجد أدلة على هذا فتطلب الفداء، أن تفتدي من نفسها، طيب يقول المؤلف (فلها أن تفتدي نفسها منه بما تراضيا عليه) هذا الكلام يفيد مسائل:

المسألة الأولى: أن لها أن تطلب الخُلع إذا خشيت ألا تقيما حدود الله في حق زوجها عليها هذا واحد.

المسألة الثاني: أن لها أن تفتدي منه بما بذلت قل أم كثر، سواء كان مثل المهر أو أكثر منه لقوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ وهذا هو القول الأول وهو مذهب جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والمعتمد عند الشافعية أن الخُلع بما زاد على المهر جائز بلا كراهة، قالوا دليلهم في هذا:

أولًا: قالوا لقوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾، والإطلاق يفيد العموم، مثل المهر أو أكثر منه أو أقل، والقاعدة الفقهية تقول: "ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في المقال" هذا هو القول الأول.

القول الثاني: هو مذهب الحنابلة، وهو أن الكراهة إذا زاد على مهر المثل مع الجواز، ولماذا قالوا هذا؟ قالوا: أما الجواز فللآية ما هي؟ الآية: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾، وأما الكراهة فلما جاء في بعض الروايات أنها قالت: قال أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم وزيادة، قال: أما الزيادة فلا، وهذا الحديث قلنا: إن في إسناده ضعف، والأقرب -والله أعلم- أنه مرسل كما قلنا، رواه ابن جرير عن عطاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- والأحاديث في هذا الباب ضعيفة.

القول الثالث: التحريم. هذا رواية عند الإمام أحمد وليست بصحيحة، ولهم أدلة لكن ليس هذا مجالها، لكنا نقول: الراجح -والله أعلم- الجواز من غير كراهة شريطة ألا يكون المال كثيرًا بحيث يصعب على المرأة أن تفتدي نفسها بذلك، مثل أن يطلب من اليورو والريال، هذا ضرر عليها، فهذا لابد أن يتدخل القاضي ليعدل بينهما، والصلح خير، فيعدل بينهما القاضي، يعطيه زيادة على المهر، لكنه بحيث لا تضرر المرأة، ولا يشق ذلك عليها، أو بحيث تمتنع بأن تفتدي بنفسها لعدم وجود المال فهذا هي القاعدة الأصل: الجواز إلا إذا كان هذا المال تتضرر الزوجة به أو يجعلها لا تستطيع أن تخالعه بذلك.

يعني في الوقت الحال أحيانًا يكون المهر محدد ومعروف، أيضًا تكاليف المهر من خلال الحفل وكذا إذا حب الزوج أن يدخل هذا؟

ما فيه مانع هذا هو القصد أن مثلًا أن المهر خمسين ألف تكلف هو زيادة هو ثلاثين ألف فقال ثمانين لا حرج، لكن نقول الأولى: ألا يزيد على الخمسين، ألا يزيد عن المهر؛ ولهذا قال ميمون بن مهران -رحمه الله- من أخذ أكثر مما أعطى لم يسرح بإحسان، وينبغي للزوج أنه إذا رأى المرأة قد كرهته ولا تريده بأي حجج واهيات أو غيرها أن يطلقها، وهذا من كرمه ونبله فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (خطب ابْنَةَ الْجَوْنِ فحسدتها جاراتها وقريباتها وقلنا لها: إذا دخل عليك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقولي له: أعوذ بالله منك، فلما دخل عليها -صلى الله عليه وسلم- واقترب منها قالت: أعوذ بالله منك، قالوا لها: إذا أردت الحفاوة برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأن يزيد حبه لك إذا اقترب منك فقولي: أعوذ بالله منك، فلما اقترب منها قالت: أعوذ بالله منك، قال قد استعذت بعظيم، ثم طلقها -عليه الصلاة والسلام- وهذا من كرمه، وقد بذل لها -عليه الصلاة والسلام- من المال ما بذل، فلما قيل لها: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- طلقك، قالت: أنا كنت أشقى، أنا كنت أشقى)، كما جاء في الصحيح؛ ولهذا نقول: الأولى بالزوج أن يكون كريمًا وفيًا كما قال تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا من الإحسان، كما قال ميمون بن مهران، على هذا نقول: بما قال المؤلف: (بما تراضيا عليه).

(ويستحب ألا يأخذ منها أكثر مما أعطاه)، وقلنا هذا بناءً على صحة الحديث الوارد في هذا الباب، وقلنا رواه ابن ماجه، والصواب: أنه ضعيف، وروي عن عطاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعلى هذا فالأقرب هو مذهب الجمهور أنه يجوز شريطة ألا تتضرر المرأة بذلك، أو يكون هذا المال الكثير سببًا يمنعها من وقوع الطلاق أو من وقوع الخلع.

إذا ثبت هذا فإنه يقول المؤلف: (فإذا خالعها أو طلقها بعوض بانت منه)، هذه مسألة.

المسألة: هل الخُلع بعوض يكون طلاقًا بائنًا أم يكون فسخًا أم هناك تفصيل؟

ثلاثة أقوال:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والمعتمد عند الشافعية ورواية عند الحنابلة إلى أن الخُلع طلاق بائن سواء كان بلفظ الخُلع أو كان بلفظ الفسخ أو بلفظ الطلاق فإنه يكون طلاقًا بائنًا؛ وعلى هذا فتعتد المرأة ثلاث حيض أو ثلاثة أطهار على الخلاف الوارد في مسألة القرء، واضح؟ هذا هو المذهب الأول.

واستدلوا على ذلك بما جاء في رواية البخاري "وطلقها تطليقة" وهذا حديث ما قلنا فيه؟ لماذا؟ لأن فيه أخطأ فيه أزهر بن جميل ولا يتابع عليه عن ابن عباس.

وأما الرواية الأخرى "وأمره أن يطلقها" وهذا رواه البخاري، وقلنا الصواب أنه مرسل، فإن البخاري قال: ورواه إبراهيم بن طهمان عن خالد بن الحذاء عن عكرمة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فلا يصح لفظة الطلاق كما مر معنا.

على هذا فإن هذا القول مبني على صحة هذه الرواية والرواية ضعيفة.

القول الثاني: قالوا -وهو المذهب-: إن خالعها بلفظ الطلاق صار طلاقًا، وإن خالعها بلفظ الفسخ أو المفارقة أو المخالعة صار فسخًا، هذا هو المذهب عند الحنابلة.

يعتمد على اللفظ

يعتمد على اللفظ، قالوا الدليل على هذا قالوا: فإن خالعها بلفظ المخالعة فإنه صح عن ابن عباس أنه قال: هي فسخ، وإن كانت بلفظ الطلاق فإن لفظ الطلاق يصيره طلاقًا سواء كان بغير عوض أو بعوض، فإن العوض لا يغير صريح الطلاق شيئًا، لا يغير شيئًا بصريح الطلاق، هذا القول الثاني.

القول الثالث: وهو المنقول عن أحمد وقدماء أصحابه كما قال أبو العباس ابن تيمية، وهو الراجح والصحيح عن ابن عباس، كما روى ذلك عبد الرزاق والبيهقي أن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: (كل شيء أجازه المال فليس بطلاق)، وهذا الحديث رواه عبد الرزاق وسنده صحيح وهذا الراجح -والله أعلم- أن الخُلع هو فسخ سواء كان بلفظ الطلاق أم كان بلفظ الفسخ والخُلع لم؟

قالوا: لأن وجود المال هو بحد ذاته افتداء وبذل للعوض؛ ودليل ذلك قالوا: إن الله قال: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا هو الخُلع، ثم قال سبحانه: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فذكر طلقتين ثم خلع ثم طلقة، فلو كان الخُلع طلاقًا لكان الطلاق أربعًا، وهذا صح عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه فسر هذه الآية بأنه خُلع، وهذا الأقرب -والله تبارك وتعالى أعلم- هذا هو الراجح والله أعلم.

إذا كان القول الراجح فإنه خُلع

وعلى هذا فإذا قلنا: إن الخُلع أو بذل العوض من قبل الزوجة لزوجها فسخًا سواء كان بلفظ الطلاق أم لا، وعليه فإن الراجح أن الفسخ تعتد بما بحيضة؛ لاستبراء الرحم، والحديث الوارد فيه: فأمرها أن تعتد بحيضة قلنا: في سنده عمرو بن مسلم الجندي وهو ضعيف إلا أن القاعدة هو أن ما لم يكن طلاقًا فإنه يستبرأ بحيضة كما صنع علي -رضي الله عنه- في الجارية، وكما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- في جواري وسبايا أوطاس أن يستبرئن بحيضة والحديث في الصحيح.

المسألة الأخرى: ثمرة الخلاف أننا إذا قلنا: إنه فسخ، فلو فسخها بخُلع ثم أعادها بعقد جديد ثم فسخها ثم عاد عشرين مرة فله ذلك، وإذا قلنا: إنه طلاق فلا يسوغ أن يخالع أكثر من ثلاث، وتحسب عليه، فلو خالعها ثم طلقها ثم رجع ثم طلقها بانت منه، بناء على أن الخُلع طلاقًا بناء على أن الخُلع طلاق والله أعلم.

يقول المؤلف-رحمه الله-: (ولم يلحقها طلاقه بعد ذلك، وإن واجهها به) يعني بذلك أنه متى ثبت الخُلع سواء قلنا إنه طلاق، أو قلنا إنه فسخ، فلا يسوغ له أن يراجعها ما دامت في عدتها، ولا يسوغ له طلاقها أن يعتبر طلاق؛ لأنه طلاق في غير محل ملك؛ لأنه لا يملك الزوجة بعقد كما لو طلق أجنبية، وهذا هو قول ابن عباس وابن الزبير ولا يعلم لهما مخالف من الصحابة والله أعلم.

يقول المؤلف: (ويجوز الخُلع بكل ما يجوز أن يكون صداقًا وبالمجهول)، الآن المؤلف دخل في الخُلع، فبين – رحمه الله– أن الخُلع يجوز بما جاز أن يكون صداقًا، ذكرونا بارك الله فيكم ما هو الشيء الذي يجوز فيه الصداق؟

ويجوز الصداق بكل ما جاز أن يكون مالًا أو ثمنًا تذكرون هذا؟ قلنا هذا، ويجوز الصداق بكل ما جاز ثمنًا أو مالًا كما مر معنا، وعلى هذا فيجوز الخُلع بسيارة، ويجوز الخُلع بالذهب الذي بذلته، ويجوز الخُلع بمنفعة، ويجوز الخُلع بمركب، ويجوز الخُلع بتذكرة طيران وغير ذلك، ما دام أن يسمى مالًا لا بأس، بل يجوز الخُلع بالمجهول كأن تقول المرأة خالعتك بما في يدي وهو لا يعلم، فيجوز شريطة أن يكون هذا الشيء يمكن أن يصدق عليه أن يكون مالًا فلا حرج ولو كان مجهولًا لم؟

قال أهل العلم: لأن الخُلع إسقاط لحق الزوج من البضع، وليس فيه تمليكًا وما كان فيه إسقاط فيتسامح فيه ما لا يتسامح في المعاوضات، وما كان فيه إسقاط فيتسامح فيه مالا يتسامح في المعاوضات.

لا يسمى غرار

لا يسمى غرار؛ لأنه نوع من الإسقاط، وهنا فائدة يا أخوان وهي: أن الحقوق المكتسبة التي يسمونها حقوق الإرفاق مثل حقي في الهاتف أو حقي في التقديم أي التقديم في شركة أو غير ذلك يجوز أن أتنازل عنه وأضعه لك يا أبا عمار بمبلغ من المال، ولو حصل لك أو لم يحصل لك؛ لأن هذا نوع من الإسقاط والمصالحة لا على وجه العوض؛ لأن فيه نوع من الإسقاط والمصالحة لا على العوض كما ذكر ذلك صاحب كشاف القناع "البهوتي –رحمه الله–" وعلى هذا فيجوز بالمجهول كما قال المؤلف: (فلو قالت اخلعني بما في يدي من الدراهم، أو ما في بيتي من المتاعب ففعل صح) فعلى هذا فيجوز بالمجهول، طيب ما الحكم؟ وله ما فيهما إذا كان في يدها شيء، وله ما في البيت إذا كان في المتاع شيء، لو لم يكن في يدها شيئًا قالت: خالعني بما في يدي، فظن أن في يدها مالًا، قال: قبلت خلعتك، ففتحت يدها فلم تجد شيئًا فله ما يصدق أن يسمى مالًا بالجمع، وهو ثلاث دراهم، ثلاث ريالات، ثلاث دولارات، ثلاث جنيهات، ثلاث ليرة، يصدق عليها ذلك.

أقل شيء

أقل ما يسمى جمعًا، أو قالت خالعني بما عندي من متاع البيت؟ فقال: قبلت؛ فإذا هي أخلت جميع متاع البيت، فإن له ما يمكن أن يسمى متاعًا والله أعلم.

الآن المؤلف حينما دخل انتهى من المخالعة بالمجهول، دخل بالمخالعة على معين فبان معيبًا، قال (وإن خالعها على عبد فخرج معيبًا فهل أرشه أو رده وأخذ قيمته).

المؤلف –رحمه الله– بنى هذه المسألة البيع المعيب، فإن البيع المعيب عند الحنابلة يجوز للمشتري أن يمسكه ويطلب الأرش أو أن يرده ويطلب قيمة العبد إذا كان صحيحًا.

أعيد: المؤلف بنى هذه المسألة على مسألة المبيع المعيب، والمبيع المعيب عند الحنابلة يجوز للمشتري أن يمسكه ويطالب بالأرش أو أن يرده ويطالب بقيمة العبد سليمًا، وهذا هو مذهب الحنابلة وقول عند الشافعية.

وذهب الحنفية والمالكية وهو اختيار أبو العباس ابن تيمية والشيخ عبد الرحمن بن السعدي إلى أنه ليس للزوج وليس للمشتري الذي اشترى المبيع المعيب أو الزوج الذي خالع على معيب إلا أمرين: ما هما؟

إما أن يمسكه معيبًا بلا أرش.

وإما أن يرده ويطالب بقيمته سليمًا.

وقالوا: وأما المطالبة بالأرش فهي معاوضة جديدة تتطلب رضا الطرفين، والقاعدة الفقهية تقول: "لا يحل مال أمريء مسلم إلا بطيب نفس منه"، كما روى ابن حبان والدارقطني من حديث أبي سعيد، وهذا القول أظهر والله أعلم، إذ أن مطالبة المشتري بالأرش مطالبة ومعاوضة جديدة، والتغرير به يمكن تفاديه بإرجاع المعيب،

والضرر الحاصل على المشتري يمكن تفاديه برده، لكن لو طالبنا البائع بالأرش لكان في ذلك ضرر على البائع، والقاعدة الفقهية تقول: "الضرر لا يزال بمثله" والله أعلم.

بالنسبة للقول الأول هناك فيه تخيير في قضية أن يقبله

هذا في حق المخالف

يخير

المخالف.

لكن هنا نقول: هو له ذلك خيارين:

الخيار الأول: أن يمسكه بالأرش، أو أن يرده ويطالب بالقيمة وله سلف وله دليل، وهو ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- في المصراة: (قال: لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ما حلبها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إما أن يمسكها وأن يردها وصاعًا من تمر)، ولم يأمره بمطالبة الأرش بعد الإمساك، وهذا القول أظهر والله أعلم.

يقول المؤلف: (وإن خرج مغصوبًا أو حرًا)، الآن دخل المؤلف في مسألة وهو: إذا ثبت المعين مستحقًا.

الأول: مجهولًا، والثاني: معيبًا، والثالث: مستحقًا. والمستحق: المغصوب، أو ما يصح المالية عليه، وهو الحرية، فما الحكم؟ يقول المؤلف: (فله قيمته)؛ لأن المخالع رضي بمثل ما اتفق عليه، فله قيمته وهذا عدل وإنصاف.

المؤلف الآن شرع فيمن يجوز له الخُلع وفيمن يجوز له بذل الخُلع، فقال: (ويصح الخُلع من كل من يصح طلاقه، والذي يصح طلاقه مسلمًا كان أو ذميًا)؛ لأن المسلم والذمي ملك الطلاق بغير عوض فبعوض أو لا؛ لأن الذمي أو المسلم ملك الطلاق بغير عوض فبعوض أو لا، وعلى هذا فكل من صح طلاقه صح خلعه والذي يصح طلاقه من هو؟

البالغ العاقل وعلى مذهب الجمهور الذكر؛ لأن الرجل هو الذي يملك الطلاق والمرأة لا تملك الطلاق، لا ندخل في مسألة تفصيل المسألة، هل لو أن الزوج وهب الطلاق للمرأة، هل يكون المرأة طلقت نفسها؟ الأقرب أنها وكلت بذلك ولم تطلق إلا برضا الزوج.

يقول المؤلف: (ولا يصح بذل العوض إلا ممن يصح تصرفه في المال)، لو أن المرأة محجور عليها في مالها، وطلب من الزوج أن يخالعها فرضي ببذل المهر الذي بذله، فأعطته المهر الذي معها، ولكنه محجور عليها هل يصح هذا الخُلع؟

لا يصح الخُلع، واختلف العلماء: إذا رضي الزوج بالخُلع فبان العوض مستحقًا، فهل يثبت الخُلع ويكون في ذمتها أم له يرجع بالعقد وكأن الأمر لم يكن؟ قولان عند أهل العلم: واضح المسألة؟

أعيد: لو أن رجلًا قبل بالخُلع على هذا السيارة فبانت السيارة مستحقة مغصوبة، الآن العوض باطل، أليس كذلك أو قال على هذا الأصل فبان خمرًا فالعوض باطل، إذا بطل العوض هل يصح العقد ويكون العوض في ذمة الزوجة، أم للزوج أن يعود على العقد؟ الذي هو بقاء الزوجة، أم لا؟ قولان عند أهل العلم:

فذهب القول الأول إلى أن الخُلع ثابت؛ لأن الزوج رضي وأما العوض فبطلان العوض لا يبطل العقد كالنكاح وهو المذهب.

ويبقى في الذمة

ويبقى في الذمة، وله أن يطالب.

والقول الآخر: وهو رواية عند الإمام أحمد، واختارها أبو العباس ابن تيمية أن الزوج إنما رضي بالخُلع بوجود العوض فإذا بطل العوض فبقي العقد كما هو، وهذا القول أعدل وأظهر والله -تبارك وتعالى- أعلم وبهذا نكون قد انتهينا من كتاب أو من باب الخُلع في درسنا في الأكاديمية العلمية الذي نسأل الله -سبحانه وتعالى- أن نكون قد قدمنا ما يفيد المستمع والمستمعة والمشاهد الكريم، ونسأل الله -سبحانه وتعالى- العون والسداد وألا يكلنا إلى أنفسها طرفة عين، ولا إلى أحد من خلقه ونعوذ بالله أن نضِل أو نُضل أو نذِل أو نُذل أو أن نظِلم أو نُظلم أو أن نجهل أو يُجهل علينا.وصلى الله وسلم وبارك على نبيا محمد.

في مسألة الخُلع فيما لو كانت المرأة في قضية المجهول يعني قالت مثلًا حسابي في البنك فهو لك وهذا مجهول بالنسبة للزوج ثم تصرفت في جزء من هذا المال دون أن يعلم الزوج فيما لو علم أم لو يعلم؟

المرأة أحيانًا تقول لك ما في بيتي من المال، فقبل، فأخذت جزءًا من المال فأخذته، أو قالت لك ما في حسابي من البنك الفلاني، فإن العقد ثابت من حين قبول الزوج بذلك، فلو فرض أن في الحساب ثلاثين ألفًا فسحبت عشرة آلاف فإن العشرة آلاف ثابتة في ذمتها ويحرم عليها الآخذ منه.

نحن سنتوقف عند هذا القدر؛ لأن كتاب الطلاق هو ما يلحق به من أبواب يعني بإذن الله تعال ستتشرح في الدورة القادمة من دورات الأكاديمية الفصل القادم ضمن كتاب المعتاد كتاب "عمدة الفقه" بإذن الله تعالى، يعني لو أن يا شيخ قضية أتينا على أبواب عديدة في هذا الباب طبعً

هناك مسائل في الخُلع لعلنا نذكرها:

المسألة الأولى: وذكرت على عجل هل الخُلع حق للزوجة أم حق للزوج؟ بمعنى لو أن الزوجة ذهبت إلى القاضي وقالت: لا أريده وأكرهه وأكره الكفر في الإسلام وأريد طلاقه وهذا مهره أريد أن أعطيه، فرأي القاضي أنه لا يمكن استمرار العلاقة الزوجية بينهما، فهل لابد فيه من رضا الزوج أم لا؟

المعروف عند الحنابلة رحمهم الله أنه لابد من رضا الزوج بذلك، وذهب بعض أهل العلم: واستدلوا على ذلك قالوا: لأنه في حكم الطلاق، وهو مذهب الجمهور، قالوا: بأن الخُلع في حكم الطلاق؛ لأن الجمهور يرون أن الخُلع طلاق بائن، وقالوا الطلاق لابد فيه من رضا صاحبه، وصاحبه من الزوج، وعلى هذا فلابد من استئذانه وتطليقه.

والقول الآخر في المسألة: هو أن الخُلع حق للمرأة إذا خشيت عدم وفائها بحق زوجها عليها، وعدم استمرار العلاقة الزوجية في ذلك، ودليله قوله سبحانه: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، مما يدل على أن المرأة إذا افتدت فإن لها ذلك، وإن كان هذه الآية ليست صريحة، أصرح منها حينما: (جاءت جميلة امرأة ثابت ابن قيس فقالت يا رسول الله: والله ما أعيب من ثابت دينًا ولا خلقًا وفي رواية من خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام، قال: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم، قال اقبل الحديقة، وفي رواية: وأمره أن يفارقه) وهذا يدل على أنه لم ينظر إلى استئذان زوجها، فهذا يدل على أن لها ذلك.

ثم إنني أقول أيها الإخوة ما يثار في وسائل الإعلام في مسألة الخُلع، وأن المرأة لها حق في ذلك، ينبغي ألا يتسرع فيه، ونقول كما هو ظاهر النص، والله -تبارك وتعالى- أعلم، هو أن المرأة لا يسوغ ولا يجوز لها أن تطلب الطلاق في غير ما بأس، فإن ذلك قد ترتب عليه أو رتب الشارع عليه وعيد عظيم، فقال: (أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة)، وجاء عند النسائي وقواه، وإن كان في سنده بعض الضعف (المختلعات هن المنافقات)، وعلى هذا فما يثار في وسائل الإعلام بأن للمرأة أن تسأل الطلاق، فإذا رأت شخصًا أحسن حالًا من زوجها أو شبب بها على امرأتها أو خبب، فقال لها: إذا طلقت زوجك أنا سوف أتزوجك، فهذا بلا شك محرم محرم، وقد قال أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله-: وأما إذا كما كل منهما مريدًا لصاحبه فهذا الخُلع محرم في الإسلام؛ لأن لو قيل به لما بقيت أسرة، ولما بقيت كيان، ومن المعلوم أن الأسرة هي سبيل أو سبب لنجاح المجتمعات الإسلامية وتفوقها على المجتمعات الغربية.

في المقابل أيضًا يا شيخ فيما لو كانت المرأة يلحقها ضرر من الزوج أو كان سيء العشرة معها، البعض قد يحرص أو قد يجبر الزوجة والخطأ قد بدأ منه، يجبرها إجبارًا على أن تخالعه

هذه مسألة أخرى، وهي مسألة إذا كان الرجل لا يعطي المرأة حقوقها فكرهته فطلبت الطلاق فأبى، وأراد بذلك أن تخالعه فهذا الخُلع محرم وهو قول عامة أهل العلم، يحرم على الرجل أن يطلب من المرأة أن تخالعه إذا كان يمنعها حقوقها، وأراد أن تفتدي به من نفسها فهذا خلع محرم والله أعلم.

فيكون فسخ ويحرم عليه هذا المال الذي أخذه فيجب عليه أن يرده. والله اعلم.

هل بقى فيه مسائل من الخُلع يا شيخ

لا ما بقى.

نسأل الله -سبحانه وتعالى- أن ينفعنا جميعًا بما سمعنا من توجيهات ومن شرح مبارك لكم وهي حقيقة دقائق عشناها معكم أو ساعات مرت كدقائق نسأل الله -سبحانه وتعالى- أن ينفعنا جميعًا ونشكر الإخوة الذين تواصلوا معنا هذا التواصل المبارك من خلال اتصالاتهم الهاتفية.

أيضًا من خلال الإجابة على الأسئلة التي طرحتموها في كل درس وهذا إنما ينم على حرص ومتابعة على هذا الدرس المبارك

ختامًا: كان لي كلمة يا شيخ ياسر: أقول ينبغي للطالب والطالبة اللذين يريدان أن يحصلا العلم الشرعي الصحيح، فأنا أقول هناك طريقة بإذن الله تكون سهلة وهو أن يأخذ أو تأخذ كتابًا من كتب الفقه سواء كان "عمدة الفقه" أو كان "زاد المستقنع" أو كان "مختصر خليل" من المالكية أو كان "المنهاج" للشافعية أو "مختصر القدوري" من الحنفية.

العبرة أي كتاب بحيث يستطيع الإنسان أن يمشي فيه، فأقول يقرأ هذا النص، ثم يبحث ما معنى هذه العبارة، ثم يبحث عن الأدلة في هذا الباب، وينظر من صححها من أهل العلم؟ ثم بعد ذلك ينظر أقوال أهل العلم، أو ينظر الدليل في المسألة، إذا ثبت له هذه المسألة بدليلها، فإنه بإذن الله إذا استمر على هذا فسوف يجمع بين نورين نور الفقه ونور الحديث، ومع الأسف أنك ربما تجد فقيه لكنه بضاعته في الحديث مزجاة، فتجده يقلد المتأخرين، ولا يعرف طريقة المتقدمين، أو تجد محدثًا يجيد العلل، لكن قراءته في الأصول والقياس والفقه قليلة، وبالتالي فإن الجمع بينما نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، ومن يرد الله به خيرًا يفقه في الدين ومعنى ذلك أن من لم يفقه في الدين فلا أراد الله به خيرًا ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الفقه – المستوى السابع

الشيخ/ سعد بن تركي الخثلان

الدرس الأول

كتاب الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه؛ نبينا محمد وعلى آله، وصحبه، وسلم.

أما بعد:

فإن العلم الشرعي لا يعدله شيء لمن صحت نيته كما قال الإمام أحمد؛ ولهذا كان السلف يرحلون لأجل طلب العلم وتحصيله، بل كان منهم من يرتحل لأجل سماع حديث واحد فقط؛ كجابر بن عبد الله الأنصاري -رضي الله عنه-؛ فقد ارتحل من المدينة إلى الشام من أجل سماع حديث واحد فقط بلغه أن عند عبد الله بن أُنَيْس حديثا عن النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ فركب راحلته -وحده- ومكث في الرحلة شهرين؛ شهرا في الذهاب، وشهرا في الإياب، فقطع هذه الصحاري والمفاوز؛ لأجل أن يسمع حديثا واحدا من عبد الله بن أُنَيْس وكان مقيما في الشام، فسمع منه هذا الحديث، ثم رجع فمكث في هذه الرحلة شهرين كاملين من أجل سماع حديث واحد فقط، وأبو أيوب الأنصاري؛ رحل إلى مصر من أجل سماع حديث واحد فقط.والرحلة كانت مشهورة عند أهل العلم؛ حتى إنه قد صُنّف فيها مصنفاتٌ.

و-في الوقت الحاضر_ أصبح العلماء هم الذين يرحلون إلى الطلاب؛ فأصبحت تقام الدورات والندوات، بل أصبح العلم يدخل إلى بيوت الناس، وهذه القناة المباركة تُبَثُّ فيها دروسُ المشايخ والعلماء، وتأتي للناس وهم في بيوتهم، وهذه من نعم الله تعالى علينا؛ فكون الدرس يأتيك وأنت في بيتك نعمة من الله -تعالى- عليك. ولذلك ينبغي اغتنام هذه النعمة، واستثمار مثل هذه الدروس، والاستفادة منها، ولا يمكن للإنسان أن يعبد الله -عز وجل- إلا عن طريق العلم.

ولهذا ذكر العلماء أن الاشتغال بطلب العلم الشرعي أفضل من الاشتغال بنوافل العبادات؛ فكونك تستمع لهذا الدرس وترتبط به وتلتزم الجلوس عنده؛ فأنت مأجور مع النية الصالحة -إن شاء الله- ؛لأن هذا الدرس علمٌ، والله تعالى يقول: ؟ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ؟ [آل عمران: ١٨].

فانظر كيف أن الله -تعالى- قَرَنَ شهادة أولي العلم بشهادته -جل وعلا- وشهادة ملائكته، ولم يأمر الله تعالى نبيه -صلى الله عليه وسلم- بطلب الزيادة من شيء إلا من العلم قال: ؟ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ؟ [طه: ١١٤]، وأخبر بأنه: ؟ يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ؟ [المجادلة: ١١].

وأيضا أراد الله تعالى أن يبين فضل آدم؛ فعلمه أسماء كل شيء: ؟ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ [البقرة: ٣١].

إذن؛ أظهر الله -تعالى- شرف آدم بالعلم وأيضا في قصة سليمان مع الهدهد لما تفقد الطير: ؟ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ؟٢٠؟ لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ ؟ [النمل: ٢٠ – ٢١].

ما الذي أنجى الهدهد من هذا الموقف؟

قال: ؟ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ؟ [النمل: ٢٢].

فمع قوة سليمان وأن الله سخر له الريح والجن والطير؛ أتى هذا الهدهد –على حقارته– و قال: ؟ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ؟ [النمل: ٢٢]؛ فنجى نفسه من هذا وقال لسليمان: أحطت بما لم تحط به؛ أي: شرُف قدرُه بالعلم.

بل إن ابن القيم –رحمه الله– قال: حتى الكلاب تشرُف بالعلم، واستدل بقول الله تعالى: ؟ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ؟ [المائدة: ٤]؛ فصيد الكلب الـمُعَلَّم حلال، بينما صيد الكلب غير المعلم حرام؛ فيقول هذا في الكلاب؛ فما بالك ببني آدم؟!

وفي السنة أحاديث كثيرة؛ منها ما جاء في الصحيحين عن معاوية –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من يرد الله به خيرا يفقه في الدين)؛ فمن أمارات إرادة الله –تعالى– بالعبد الخيرَ أن يرزقه الفقهَ في الدين وهذا مفهوم الحديث.

فما هو مفهوم المخالفة من هذا الحديث يا إخوان؟

من لم يرد به الله خيرا لم يفقه في الدين.

أيضا يقول –عليه الصلاة والسلام– كما في صحيح مسلم: (من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهّل الله له به طريقا إلى الجنة)، وجاء عند الترمذي: (وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضًى بما صنع وإن العالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ له مَنْ في السموات والأرض حتى الحيتان في البحر).

والأدلة والنصوص في طلب العلم وبيان فضله وشرفه وعظيم مكانته كثيرةٌ جدًّا ولا يتسع المقام لها، لكن أختصر؛ فأقول: من أبرز آداب طالب العلم إخلاص النية لله –عز وجل– في طلبه للعلم في هذا الشَّوْط مهم جدًّا، وقال القرافي عن هذا الشرط كلمة جميلة: إذا فُقد هذا الشرطُ؛ انتقل العلم من كونه أفضلَ الطاعات إلى كونه أقبحَ المخالفات. والدليل على هذا ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (أول مَنْ تُسَعَّرُ بهم النارُ يوم القيامة ثلاثةٌ وذكر منهم من تعلم العلم وعلمه الناس وقرأ القرآن؛ فيؤتى بنعمه فيعرفها؛ فيقول الله: ما عملتَ فيها؟ فيقول: يا ربّ تعلمتُ فيك العلم، وعلمتُه الناسَ، وقرأتُ فيك القرآن، فيقال له: كذبتَ ولكنك تعلمتَ ليقال: هو عالم، وقرأتَ القرآن ليقال: هو قارئ، وقد قيل فيُؤْمَرُ به؛ فيُسْحب على وجهه ويُلقى في النار والعياذ بالله).

فانظر كيف أن العلم لما فَقَدَ هذا الشرطَ شرطَ الإخلاص لله –عز وجل–؛ انتقل من كونه أفضلَ المقامات إلى كونه أقبحَ المخالفات؛ فهذا يدل على أهمية الإخلاص في طلب العلم.

وقيل للإمام أحمد: كيف يكون الإخلاص في طلب العلم؟

قال: أن ينوي رفعَ الجهل عن نفسه ورفعَ الجهل عن غيره.

فعندما تريد أن تطلب العلم يجب عليك أن تنوي بذلك رفع الجهل عن نفسك، ورفع الجهل عن غيرك، والدعوة إلى الله –عز وجل–، والدفاع عن دينه، ولا تريد بذلك رياء ولا سمعة ولا عَرَضًا من الدنيا؛ فتكون بذلك قد حققت الإخلاص في طلب العلم.

وقال الإمام أحمد: إن شرط الإخلاص شديدٌ، ولكنَّه حُبِّب إليَّ؛ فجمعته؛ لأن النية أمرها عظيم وكبير؛ لأنه أمر متعلق بالباطل فمن السهل على الإنسان الالتزامُ ظاهرا لكنّ الالتزامَ في الباطن صعبٌ.

وهذا كان علمَ الصحابة –رضي الله عنهم–، فإذا قرؤوا عشر آيات؛لم يتجاوزوها حتى يتعلموها وما فيها من العلم والعمل؛ فتعلموا القرآن والعلم والعمل جميعًا. وأقبح ما يكون أن يتعلم الإنسان ثم لا يعمل بما علم؛ فيكون طالبَ علمٍ وتفوته صلاةُ الفجر مع الجماعة، أو يقع في بعض المخالفات الكبيرة؛ فهذا قبيح من طالب العلم ومن العالم، بل إن عقوبته تكون أشدَّ من غيره؛ لأن القاعدة: أنّ من عظُمتْ نعمةُ الله عليه؛ اشتدتْ نقمةُ الله عليه – إنْ خالفَ فعلُه علـمَه – .

والدليل على هذا قول الله تعالى: ؟ وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً ؟٧٤؟ إِذًا لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ؟ [الإسراء: ٧٤- ٧٥]؛أي: عذبناك في الدنيا ما نعذب غيرك مرتين وفي الآخرة ما نعذب غيرك مرتين؛ لأن من عظمت عليه النعمة اشتدت عليه النقمة – إنْ خالفَ فعلُه علـمَه – .

وقال تعالى في حق نساء النبي: ؟ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ؟ [الأحزاب: ٣٠].

وهكذا العالم وطالب العلم عندما يقع في مخالفة عمله لعلمه؛ فإن عقوبته تكون أشد؛ كمن يحلق لحيته أو يتساهل في الصلاة وهو طالب علم شرعي؛ فإن عقوبته تكون أشدّ من غيره؛ لأن القاعدة تقول: من عظمت عليه النعمة اشتدت عليه النقمة؛ فيكون علمه حجة عليه ويكون عالم سوء.

وأيضا من آداب طالب العلم –ولعلي اختم بها هذه المقدمة– الجد والاجتهاد في طلب العلم كما يقال: العلم إن أعطيته كلك أعطاك بعضه؛ فلابد أن يكون هناك جد واجتهاد.

روى مسلم في صحيحه عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: (لا يُستطاعُ العلم براحة الجسد)؛ وقد ذكر الإمام مسلم هذا الحديث في باب مواقيت الصلاة؛ لأنه تعب في جمع أسانيدها ثم أورد هذا الأثر عن يحيى بن أبي كثير (لا يستطاع العلم براحة الجسد)؛ فلابد من الجد والاجتهاد في طلب العلم، والسعي إليه، وفي تحصيله، ولهذا أنا أوصي الإخوةَ المشاهدين والأخوات المشاهدات بالجد والاجتهاد، وأن يحرصوا على متابعة هذه الدروس، وعدم التخلف عن شيء منها لأنه يُلاحظ أن بعض الإخوة يتابع درس ثم يتغيب الدرس الآخر وهذا لا يتحقق له الفائدة المرجوة؛ ينبغي الجد والاجتهاد والمواظبة وضبط آلية التحصيل؛ بأن يقيد الإنسان ما يستفيده من فوائد حتى يراجعها؛ لأنَّ حياةَ العلم المذاكرةُ.

فالإنسان –خاصة في وقتنا هذا– لا يمكن أن يحفظ الشيء من أول مرة والذاكرة ضعفت عند الناس في الوقت الحاضر، وكانت العرب تحفظ الشيء من أول مرة كانت العرب تسمع القصيدة تُلْقى من مائتي بيت فيحفظونها من أول مرة. وابن عباس –رضي الله عنه– كان ممن يحفظ الشيء من أول مرة، وابن شهاب الزهري والشعبي كذلك وعدد كثير كانوا يحفظون الشيء من أول مرة.

الآن ائت لي بشخص يحفظ الشيء ليس من أول مرة بل من عاشر مرة؛ فالآن ضعفت الذاكرة عند الناس؛ فلابد من تقييد العلم ومراجعته ومذاكرته من حين لآخر ولعلي أكتفي بهذه المقدمة في فضل العلم وبيان أبرز آداب طالب العلم.

هذه الأكاديمية بدأت بكتاب "العمدة" وقد شرحتُ في فصول سابقة أجزاء من هذا الكتاب النفيس وقد وصل الإخوة إلى "كتاب الطلاق" وكنت قد شرحت في الفصل قبل الماضي أول "كتاب النكاح" وسوف نبدأ –إن شاء الله تعالى– من كتاب الطلاق وكان قبله "الخلع" وقبله "عشرة النساء" وقبله الأبواب التي شرحناها في النكاح. وكتاب الطلاق سوف نتعرض لأبرز مسائل الطلاق.

والنكاح سماه الله –عز وجل– ميثاقا غليظا وامتن الله –تعالى– بأن جعل للرجال أزواجا من أنفسهم قال: ؟ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مودَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ؟ [الروم: ٢١]؛ فالنكاح يحقق هذه المصالح؛ السكن والمودة والرحمة وإنجاب الذرية وتكوين أسرة مسلمة؛ فيحقق مصالح كبيرة. وقد سبق الكلام عن مصالح وفوائد النكاح لكن أحيانا يكون عدم توافق بين زوجين؛ لأن النكاح علاقة بين الطرفين بين ذكر وأنثى وأحيانا لا يكون هناك تواؤم بين الطرفين؛إما لعدم التوافق أو بسبب سوء خلق أحدهما أو لغير لذلك من الأسباب الكثيرة؛ فحينئذ ربما يكون بقاء النكاح عنتا ومشقة ولا تتحقق المصالح مع بقاء هذا النكاح وربما يكون الزوج إذا طلق هذه المرأة ويتزوج امرأة تناسبه وهي تتزوج برجل يناسبها ؟ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلاً مِّن سَعَتِهِ ؟[النساء: ١٣٠].

لذلك كانت مشروعية الطلاق لهذه المعاني وهذا من محاسن الإسلام وإنما يلجأ للطلاق في حدود ضيقة؛ مثل ألا يُتوصل إلى علاج للمشاكل بين الزوجين وإلا فالله –تعالى– ذكر مراحل لعلاج الشقاق بين الزوجين قــال: ؟ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ؟ [النساء: ٣٤]، وقال –عز وجل–: ؟ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًــا مِّنْ أَهْلِهَا ؟ [النساء: ٣٥].

وذكر الله تعالى أربعَ مراحلَ لعلاج الشقاق قَبْلَ الطلاق:

- المرحلة الأولى: الموعظة.
- المرحلة الثانية: الهجر في المضجع.
- المرحلة الثالثة: الضرب غير المبرح.
- المرحلة الرابعة: بعث الحكمين إذا لم تُجْد جميعُ الحلول؛ فلا يبقى حل إلا الطلاق.

والطلاق حينئذ خير من التمسك بهذه العلاقة الزوجية التي لا تتحقق معها مصالح النكاح ؟ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ؟ [النساء: ١٣٠].

قال المصنف –رحمه الله تعالى–: (

كتاب الطلاق

لا يصح الطلاق إلا من زوج مُكلف مختار، ولا يصح طلاق المكره ولا زائل العقل إلا السكران)

قال المؤلف –رحمه الله–: (كتاب الطلاق)

الطلاق: اسم مصدر وليس مصدرا؛ لأن الفعل "طَلــَّقَ".

فالمصدر ماذا يكون؟ المصدر طلق أم تطليقا؟

طَلــَّق يُطلــِّق تطليقا، واسم المصدر: طلاقا.

إذن؛ ما الفرق بين المصدر واسم المصدر؟

المصدر: ما تضمن معنى الفعل بحروفه.

اسم المصدر: ما تضمن معنى الفعل دون حروفه؛ مثل: توضأ؛ المصدر: تَوَضُّأ، واســم مــصدر وضــوءا، وتسحر: المصدر: تَسَحُّر، واسم المصدر: سُحُورا، وتطهر: المصدر: تَطَهُّر، واسم المصدر: طُهُورا؛ فإذن اســم المصدر: ما تضمن معنى الفعل دون حروفه؛ فالطلاق: اسم مصدر؛ لأن الفعل طلق المصدر هو تطليقا؛ ولكــن اسم المصدر: طلاقا.

والطلاق معناه في اللغة التخلية، لذلك يقال في اللغة: طلقت الناقة؛ إذا سرحت حيث شاءت. والطلاق معنـــاه: الإرساء.

وتعريفه شرعا: هو حل قيد النكاح أو بعضه بإيقاع الطلقات الثلاث، أو بطلقة واحدة، أو طلقتين.

- حكم الطلاق:

الطلاق تدور عليه الأحكام الخمسة.

وإذا قلنا الأحكام الخمسة ماذا نقصد بها؟

الأحكام الخمسة هي: التحريم والكراهة والوجوب والاستحباب والإباحة.

وتدور على الطلاق هذه الأحكام الخمسة لكن نريد أولا أن نعلم الأصل؛ فالأصل في الطلاق أنه مكروه.

هذا هو الأصل والدليل لذلك هو قول الله –عز وجل–: ؟ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟٢٢٦؟ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ؟ [البقرة: ٢٢٧].

وجه الدلالة: أن الله –تعالى– قال: ؟ فَإِنْ فَاءُوا ؟ أي: فإن رجعوا؛ فإن الله غفور رحيم ؟ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؟، وهذه آية تفيد شيئا من التهديد وهذا يدل على كراهة الطلاق وأما حديث: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) أخرجه أبو داود وغيره لكنه ضعيف من جهة الإسناد وإن كان مشهورا ومن أهل العلم من يقول: إن في متنه نكارة؛ فكيف يكون حلالا ومبغضا إلى الله –عز وجل–؟!

على كلٍّ؛ هو لا يصح من جهة الإسناد ولهذا ينبغي ألا يُجزمَ بصحة نسبته إلى النبي –صلى الله عليه وسلم–.

هذا الحديث الصحيح أنه مرسل عن محارب بن دينار ولا يصح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ولكن يكفينا في هذا الآية الكريمة في إفادة أن الأصل في الطلاق أنه مكروه.

وأيضا من جهة النظر فإن الطلاق فيه تفويت لمصالح النكاح؛ لأن النكاح فيه مصالح كبيرة والطلاق فيه تفويت لمصالح النكاح ولذلك فإن الأصل فيه الكراهة هذا من حيث الأصل لكن إذا أردنا أن نفصل نبدأ أولا بالوجوب.

متى يجب الطلاق؟

١- يجب الطلاق للإيلاء؛ أي: إذا أبى الزوجُ الفيءَ.

أولا: ما معنى الإيلاء المذكور في قول الله –عز وجل–: ؟ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟٢٢٦؟ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ؟ [البقرة: ٢٢٧]؟

الإيلاء: هو أن يحلف الرجل على ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر. ثم يجب على هذا الزوج بعد أن تمر أربعة أشهر،إما أن يطأ وإما أن يطلق؛ ولذلك قال الله: ؟ فَإِنْ فَاءُوا؟؛ أي: فإن رجعوا عمَّا حلفوا عليه؛ فإن الله غفور رحيم، والله –تعالى– يعفو عنه مع الكفارة، وإن رفض أن يطأ؛ فلا تبقى هذه المرأة معلقة، ولذلك قال: ؟ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ؟، ويجب عليه أن يطلق إذا مضى أكثر من أربعة أشهر، ولم يُرد أن يطأ هذه الزوجة وجب عليه الطلاق.

فإن أبى أن يطلق و رفض فما الحكم؟

طلق عنه الحاكمُ أو القاضي.

هذه حالة من الحالات التي يجب فيها الطلاق.

٢- يجب الطلاق إذا فَرَّطت المرأة في حقوق الله –عز وجل– إذا كانت –مثلاً– لا تصلي ولم تُجد معها النصيحة ونصحها مرة بعد مرة لكن ما نفعت معها النصيحة؛ فحيئنذ لا يجوز أن تبقى معه.

٣- أو أنها تركت العفة بأن كانت تزني، أو وقعت في الزنا؛ فلا يجوز للزوج أن يمسكها إلا إذا تابت وإلا كان ديوسا أو أنها كانت تزني ولم تظهر منها التوبة فيجب على الزوج أن يطلقها ولا يجوز له أن يمسكها.

إذن؛ في هذه الأحوال؛ يجب للإيلاء إذا أبى الزوج الفيئ وجب الطلاق، ويجب أيضا إذا خرجت المرأة عن حقوق الله –عز وجل– ولم تُجْد معها النصيحة أو أنها تركت العفة بأن كانت تقع في الفاحشة ولم تتب؛ أي:لم يظهر للزوج منها بوادر التوبة؛ فهنا يجب على الزوج أن يطلقها.

جاء في سنن أبي داود والنسائي بسند صحيح عن ابن عباس –رضي الله عنه– أن رجلا أتى النبي –صلى الله عليه وسلم–؛ قال: (يا رسول الله ! إن امرأتي لا ترد يد لامس، قال: طلقها، قال: إني أحبها، قال: أمسكها.).

هذا الحديث إسناده صحيح والعلماء في شرح هذا الحديث قالوا: إن هذه المرأة لم تكن تزني ولو كانت تقع في الفاحشة؛ لما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (أمسكه) ولكن قال العلماء وجمع من أهل العلم؛ منهم شيخ الإسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر و غيرهم: إن المقصود أن هذه المرأة متساهلة مع الرجال الأجانب؛ لذلك قال (لا ترد يد لامس)؛ أي: إذا لمسها أحد من الرجال؛لم تمتنع منه. لكن ليس معنى اللفظ أن لو أراد أحد بها فعل الفاحشة؛ وافقت على هذا وليس المعنى أنها تقع في الفاحشة ولكن المقصود أن عندها شيئا من التساهل مع الرجال الأجانب وهذا يحصل من بعض النساء فهنا النبي -عليه الصلاة والسلام- لما قال الرجل هذه المقولة؛ قال: طلقها؛ أذن له في أن يطلقها، لكن لما ذكر له هذا الرجل مانعا؛ أي: قال: إني أحبها؛ قال: أمسكها.

فلو كان طلاقها واجبا؛ لما قال: أمسكها؛ فدل ذلك على أن تطليقها ليس بواجب. فإذا كانت المرأة بهذه الصفة فإن الزوج يناصحها ولكن لا يجب عليه أن يطلقها لكن له ذلك.

لكن هل يستحب أم يباح؟

هذا محل اجتهاد.

إذن هذه هي الحالة الأولى متى يجب الطلاق.

متى يُستحب الطلاق؟

يستحب الطلاق عند وجود الضرر باستدامة النكاح، وذلك في حالة الشقاق ومنازعة بين الزوجين فتتضرر المرأة من بقائها مع هذا الرجل وربما تتحوج إلى المخالعة ولكن لا تستطيع أن تخالع هذا الرجل لكن لأنها فقيرة وأهلها فقراء ولا تستطيع المخالعة وحينئذ يستحب للزوج أن يطلقها إذا كانت المرأة ترغب في الطلاق والضرر قائم باستدامة هذا النكاح ولا تتحقق مصالح النكاح كبعض البيوت كلها مشاكل من أولها إلى آخرها وهناك ضرر باستدامة هذا النكاح؛ لعدم التوافق بين الزوجين أو لسوء خلق أحد الزوجين إما الزوج أو الزوجة وحينئذ قال العلماء استُحِبَّ الطلاقُ في هذه الحالة وإن يتفرقا يغني الله كل من سعته. إذا كانت المرأة تتشوف وتتحوج إلى المخالعة بسبب وجود الضرر عليها من هذا الزوج إما لكونه سيء العشرة أو لكونه يضربها وهي لا تريد أن تبقى معه ولكنها مضطرة للبقاء معه لكونها لا تستطيع المخالعة؛ فحينئذ يُستحب للزوج أن يطلق.

متى يحرم الطلاق؟

يحرم الطلاق للبدعة، والبدعة إما أن تكون في وقت الطلاق أو في عدد الطلاق.

كيف تكون البدعة في وقت الطلاق؟

أن يكون في حيض أو طهر لم يجامعها فيه.

أن يطلقها في حيض أو في طهر قد جامعها فيه، وبعض أهل العلم يقول: أو النفاس، وسيأتي هل يلحق النفاس بالحيض أم لا؟ سيأتي -إن شاء الله- في درس قادم.

إذن هذا طلاق محرم وهو الطلاق حالَ الحيض أو في طهر قد جامع فيه فيكون طلاقا محرما ولهذا غضب النبي -صلى الله عليه وسلم- لما أُخبر أن ابن عمر قد طلق امرأته وهي حائض.

الطلاق البدعي المحرم بالنسبة للعدد كيف يكون؟ كم طلقة؟

إذا طلق ثلاثا أو اثنتين؛ أي: أكثر من واحدة. فالطلاق المحرم بالنسبة للعدد يحرم أن يطلق أكثر من طلقة ولذلك جاء في حديث محمود بن لبيد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ذُكر له أن رجلا طلق امرأته ثلاثا؛ فغضب -عليه الصلاة والسلام- وقال: (أيُلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟).

فغضب النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك فهذا دليل على أنه يحرم أن يطلق أكثر من تطليقة.

إذن ما هو طلاق السنة؟

أن يطلق طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، أو يطلقها حاملا؛ لأن طلاق الحامل طلاق سني ولذلك لو أن المطلق اتقى الله -عز وجل- ولم يطلقها إلا في طهر لم يجامعها فيه وبقيت هي في العدة وطلقها طلقة واحدة فإنها ستبقى في العدة. والعدة ثلاث حِيَض أو ثلاثة أشهر إن كانت لا تحيض، فإنه لن يحتاج إلى من يُفتيه ولن يندم ولن يُقدم على الطلاق إلا وهو متأنٍّ متثبت متروٍّ. ثم إذا طلق طلقة وندم أمكن أن يراجعها لكن الذي يندم والذي لا يتقي الله -عز وجل- ويتعجل فإنه يوقع من هذا ثلاث تطليقات فهو الذي يندم وربما يذهب ويبحث عن من يفتيه لعله لا يقع الطلاق لعله كذا لأنه لم يتق الله -عز وجل- في أمر الطلاق إذن هذا هو الطلاق المحرم.

بقي الحكم الخامس وهو:

متى يُباح الطلاق؟

يباح الطلاق فيما عدا ذلك للحاجة كسوء خلق المرأة فإذا رأى الرجل أن هذه المرأة لا تناسبه وأنها سيئة الخلق وسيئة العشرة؛ فالطلاق في حقه مباح. ولا نقول: إنه محرم ولا مكروه إذا وُجِدَ سببٌ يقتضي منه أن يطلقها.

إذن تدور على الطلاق هذه الأحكام الخمسة.

نعود لعبارة المؤلف -رحمه الله- قال المؤلف: (لا يصح الطلاق إلا من زوج)؛ فإذا طلق غير الزوج فلا يصح ولا يقع.

كيف يطلق غير الزوج؟

إذا وَكَّلَ وكيلا يأخذ حكم الموكِّل يقع الطلاق به .

ولذلك إذا وكل الزوج من يطلق عنه زوجته سواء كان رجلا أو امرأة؛ وقع الطلاق. ولذلك قال الفقهاء: لو وكل أمّه لتطليق زوجته؛ صحَّ الطلاق، ولو وكل أخته في تطليق زوجته؛ صحَّ الطلاق، ولو وكّل المرأةَ لتطليق نفسها؛ صحَّ الطلاق، ولا مانع من هذا.

إذا طلق الإنسان قبل أن يتزوج.هل يقع؟

فبعض الناس لم يتزوج ويقول: عليَّ الطلاق إن فعلت كذا وإن حصل كذا وهذا يحصل من بعض الشباب الذين لم يتزوجوا ويحلفون بالطلاق فهل إذا تزوج يقع الطلاق؟

لا يقع الطلاق لأدلة سنذكرها.

أيضا ممكن أن تتصور هذه المسألة لو أن المرأة تخشى أن يتزوج زوجها عليها؛ فقال من باب جبر خاطرها: أي امرأة أتزوجها عليكِ؛ فهي طالق. ونفترض أنه تزوج. هل تَطْلُقُ؟

لا تطلق لأنه طلقها وهو ليس زوجا لتلك المرأة المطلقة التي يريد أن يطلقها.

إذن لابد أن يكون حتى يقع الطلاق من الزوج.

والدليل على ذلك هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الطلاق لمن أخذ بالساق)، حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أخرجه ابن ماجه وغيره وهو حديث حسن بشواهده.

وأيضا قوله -عليه الصلاة والسلام- كما في حديث المسور بن مخرمة: (لا طلاق قبل النكاح) وهذا الحديث حديث صحيح أو حسن قال عنه البوصيري: إن إسناده حسن، ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده -وهو من أحاديث "البلوغ"- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق فيما لا يملك ولا طلاق فيما لا يملك). أخرجه أبو داود والترمذي وصححه قال الحافظ في البلوغ: ونُقل عن البخاري أنه قال: إنه أصح ما ورد فيه. فهذه الأحاديث تدل على أنه لا يصح الطلاق من غير الزوج ولا يقع الطلاق من غير الزوج.

قال: (من زوج مكلف).

إذا قال الفقهاء مكلف فماذا يعنون بالمكلف؟

العاقل البالغ

أما المسلم؛ فهو وصف آخر، لكن إذا قال مكلف؛ فيكون عاقلا بالغا وقد يكون مسلما وقد لا يكون مسلما ويكون مكلفا. فإذن؛ المكلف معناه العاقل البالغ.

معنى ذلك أن الطلاق من غير العاقل لا يصح ولا يقع فلو طلق المجنون لا يقع طلاقه ولا يصح.

ولو طلق الصبي فهل يقع؟

أما إذا كان غير مميز؛ فإنه لا يقع.

وهل يصح زواج غير المميز؟

نعم يصح ولا مانع من زواج الصغير ذكرا كان أو أنثى حتى لو كان عمره يوما واحدا وأريد تزويجه فلا مانع من أن نعمل هذا والله يقول: ؟ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ؟ [الطلاق: ٤].

فبعض الناس يعتقد أنه لا يصح زواج الصغير وهذا غير صحيح لأنه يصح ولو كان عمره يوم واحد.

والصبي إذا كان غير مميز لا يصح طلاقه، فهل يصح إن كان مميزا ؟

اختلف العلماء في وقوع طلاق الصبي المميز؛ فمن أهل العلم من قال: إنه يقع ومنهم من قال: إنه لا يقع والمذهب عند الحنابلة أنه يصح طلاق الصبي إذا كان يعقل معنى الطلاق، ولهذا قيده بعضهم بعشر سنين فقالوا: يصح إذا بلغ عشر سنين. أما دون عشر قالوا: إنه لا يعقل معنى الطلاق والتمييز على مذهب الحنابلة من أتم سبع سنين ودخل الثامنة ومن يفهم الخطاب ويرد الجواب.

والحقيقة أن هذا الضابط لا ينضبط؛ أي: ويفهم الخطاب ويرد الجواب فالآن بعض الأطفال عمره سنتان، ويفهم الخطاب، ويرد الجواب؛ فهذا الضابط الحقيقة أنه لا ينضبط ولذلك الأقرب ما ذهب إليه الحنابلة من أن التمييز أن يكون بلغ سبع سنوات والدخول في الثامنة وهذا هو أقرب ما قيل في التمييز؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بأمر الأبناء عند هذا السن قال: (مروا أبناءكم للصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر).

فاختار النبي –عليه الصلاة والسلام– هذه السنة لعلها –والله أعلم– هي الأقرب للتمييز؛ لأنه في هذه السن يبدأ الصبي يعقل معنى الصلاة فيكون أقرب ما قيل في ضابط التمييز من بلغ سبع سنين.

إذن الصبي قلنا: إن في طلاقه خلافا:

– من أهل العلم من قال: لا يقع طلاق الصبي المميز مطلقا.

– ومنهم من قال: لا يقع طلاق الصبي المميز مطلقا.

– ومنهم من قال: يقع طلاق الصبي المميز الذي بلغ عشر سنين.

– والمذهب عند الحنابلة أنه يقع إذا كان يعقل معنى الطلاق وهذا هو الأقرب في هذه المسألة والله – تعالى – أعلم.

قال: (مختار).

أي: فسره قال: ولا يصح طلاق المكره يعني بألا يكون مكرها؛ فالمكره لا يصح طلاقه لو أن إنسانا أكره على تطليق زوجته؛ فإنه لا يصح ويدل على ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق). وهذا الحديث حديث صحيح أخرجه أبو داود وأحمد وهو حديث حسن.

والإغلاق سيأتي تفسيره، ومن ضمن معاني الإغلاق: الإكراه بأن يُغلق على الإنسان قلبُه وقصدُه ونيتُه ومن ذلك: المكره؛ فإن المكره لم يُردْ تطليق زوجته لكن قد أكره على ذلك وقد أغلق عليه ولذلك فإنه لا يقع طلاق المكره لهذا الحديث. ولابن القيم كلام عن معنى الإغلاق؛ قال في زاد المعاد: إن الإغلاق فسره الإمام أحمد بالغضب وكذلك أبو داود في سننه قال: أظنه الغضب. وفسر أبو عبيدة الإغلاق بالإكراه وفسره بالجنون. قال: وقال شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية: حقيقة الإغلاق أن يُغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته.

هل يوجد ضابط لحالة الإغلاق؟

نعم للعلماء كلام طويل في ضابط الإكراه بأن يكون الإكراه ملجئا أو غيرَ ملجئٍ ولكن باختصار أن المكره يكون قد هُدد من إنسان قادر على تنفيذ ما هدد به فيكون أُلجئ على هذا الطلاق وأن يلحقه ضرر في بدنه.

سؤال: تكلمتم عن حديث (كانت لا ترد يد لامس) وهذا الحديث ضعيف؛ فهل يجوز إيقاع الحكم الشرعي على حديث ضعيف أو الاحتجاج بحديث ضعيف في الأحكام؟

أولا: نريد من السائل أن يتثبت في الحكم بأن الحديث ضعيف وهذا غير صحيح؛ فالحديث رواه أبو داود والنسائي، وقال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث اختُلف في إسناده وإرساله وقال النسائي: إن المرسل أولى بالصواب وقال في الموصول: إنه ليس بثابت لكن رواه هو أيضا وأبو داود من رواية عكرمة عن ابن عباس وإسناده أصح ولذلك صححه النووي ونقل ابن الجوزي عن الإمام أحمد أنه قال: لا يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وتمسك به ابن الجوزي فأورده في "الموضوعات" لكن الحديث له طرق متعددة فقد يكون بعض طرقه ضعيفا، لكنه ورد من طرق متعددة يشد بعضها بعضا ولهذا صححه جمع من الحفاظ من أهل العلم وصححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني -رحمه الله- فهو قد يكون ضعيفا في بعض طرقه لكنه بمجموع الطرق صحيح أو على الأقل حسن فهو حديث ثابت والحكم أنه حديث ضعيف خطأ فربما اطلعت على تضعيف بعض العلماء لكن هو تضعيف لبعض الطرق لكن بمجموع طرقه حديث ثابت وصحيح.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا زائل العقل) يعني أنه لا يصح طلاق زائل العقل إما لجنونه أو لكونه مثلاً مُغمًى عليه أو به صرْع أو نحو ذلك المهم أنه إذا زال عقله لا يصح طلاقه بالإجماع.

قال المؤلف: (إلا السكران)؛ أي: يقع طلاقه.

والمذهب عند الحنابلة أن السكران يقع طلاقه وهذا المسألة قد اختلف فيها أهل العلم على قولين مشهورين:

١- فمن أهل العلم من قال: إن طلاق السكران يقع وهذا هو المذهب عند الحنابلة ولهذا صاحب "العمدة" الموفق -رحمه الله- استثنى هذه المسألة قال: إلا السكران؛ أي: يقع طلاقه.

٢- ومن أهل العلم من قال: إن طلاق السكران لا يقع وهو رواية عن الإمام أحمد وهي الرواية التي رجع إليها الإمام أحمد فالإمام أحمد كان يقول بوقوع طلاق السكران قال: حتى تبينت؛ فظهر لي أنه لا يقع.

ولهذا قال الإمام أحمد في رواية الميمون قال: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته فغلب علي أنه لا يجوز طلاقه لأنه لو أقر أو باع لم يجز بيعه. إذن هذا هو القول الذي رجع إليه الإمام أحمد وجاء في رواية أبي طالب أن الإمام أحمد قال: الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة وهو أنه أباحها لزوجها أو مطلقها والذي يفتي بالطلاق أتى خصلتين: حرمها عليه، وأحلها لغيره.

لكن الذي استقر عليه مذهبه وصرح برجوعه إليه: أن طلاق السكران لا يقع فمن قال إنه يقع قالوا إنه مكلف ومؤاخذ بجناياته وأيضا الطلاق عقوبة له على سكره كيف نقول إن غير السكران يقع طلاقه وهذا السكران الذي عصى الله لا يقع طلاقه؟

أما أصحاب القول الثاني الذين قالوا إنه لا يقع طلاق السكران فاستدلوا ذلك بأدلة منها أولا الآية الكريمة قول الله تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ؟ [النساء: ٤٣].

قالوا فجعل الله تعالى قول السكران غير معتبر؛ لأنه لا يعلم ما يقول وإذا كان لا يعلم ما يقول فقوله أشبه بالهذيان، وفي قصة ماعز أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بأن يُسْتَنكه؛ أي: يُشم قال: (لعل به سكر)، فأمر بأن يستنكه ليعتبر قوله الذي أقر به أو يلغى. فهذا دليل على أن قول السكران غير معتبر. وأيضا جاء في صحيح البخاري في قصة حمزة أنه عقر بعيرَيْ علي -رضي الله عنه- فجاء النبي -صلى الله عليه وسلم- فوقف عليه يلومه فصعَّد حمزةُ النظرَ إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو سكران وكان ذلك قبل أن ينزل آيات تحريم الخمر فجعل النبي -عليه الصلاة والسلام- يلوم عمه حمزة كيف عقر بعيري علي؟ فقال حمزة: هل أنتم إلا عبيد لأبي؟! فنكث - أي: رجع - النبي -صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام- على عقبيه ولم يؤاخذه لأنه كان سكران كان ذلك قبل تحريم الخمر.

وهذه كلمة عظيمة = ما أنتم إلا عبيد لأبي. ولهذا قال ابن القيم: إن هذا القول لو قاله غير السكران؛ لكان ردة وكفرا. ولكن لم يؤاخذ النبي -عليه الصلاة والسلام- عمه حمزة لأنه كان سكران وكلام السكران وقوله غير معتبر.

وصح عن عثمان -رضي الله عنه- أنه قال: ليس لمجنون ولا سكران طلاق. وأيضا صح عن عمر بن عبد العزيز أنه أوتي بسكران قد طلق فاستحلفه بالله الذي لا إله إلا هو أنه طلقها وهو لا يعقل فرد عليه امرأته وضربه الحد.

هذه أدلة من قال: إن طلاق السكران لا يقع وهذا القول هو الأقرب -والله أعلم-؛ لأن أدلة هذا القول قوية وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الذي رجع إليه الإمام أحمد -رحمه الله-.

سؤال:

إذا حلف الزوج على زوجته ألا يطأها أربعة أشهر فكيف يتوصل القاضي إلى صحة كلام الزوج؟ هل يُحَلِّفُه اليمين أم من طرق أخرى؟ لأن هذه علاقة ما يعلم بها غير الله؟

إذا ادعت المرأة أن الرجل ما وطئها وادعى هو أنه وطئها؛ حينئذ ليس هناك من القاضي إلا أن يُحَلِّف هذا الزوج على ذلك. فليس هنا مجال آخر؛ لأن هذه علاقة خاصة بين الرجل والمرأة، ولا يمكن الوصول إلى بينة أخرى إلا بتحليف ذلك الرجل.

سؤال:

ما الحكمة من تحديد العدة بأربعة أشهر؟

الله تعالى أعلم وأحكم والله هو الذي قال: ؟ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟ [البقرة: ٢٢٦]. فالله تعالى أعلم وأحكم.

لماذا حدد أربعة أشهر؟

لماذا حدد خمس صلوات في اليوم والليلة؟

يكفي المسلم أن يعرف أن هذا هو حكم الله تعالى وهو حكمة الحكم وهو غاية الحكم ومن أهل العلم حاول أن يستنبط؛ قال: لأن هذه المدة وهي دون الأربعة أشهر تستطيع فيها أن تصبر المرأة عن زوجها بينما إن طالت عن ذلك؛ فإنها قد لا تستطيع في الغالب. هذه بعض الحكم التي ذكرها بعض أهل العلم.

قلنا: إن القول الراجح في طلاق السكران أنه لا يقع، لكن السكران يؤاخذ بأفعاله ولا يؤاخذ بأقواله؛ فلو أنه أتلف شيئا أو قتل رجلا؛ يقص به. فلو قيل إنه لا يقص من السكران لاتخذ الناس ذلك ذريعة.

من يريد قتل أحد؛ اتخذ السُّكْرَ وسيلة لقتل من يريد ولتَعَطَّلَ القصاص، ولذلك فإن السكران يؤاخذ بأفعاله ولا يؤاخذ بأقواله على القول الصحيح.

الغضب قسمه العلماء إلى ثلاث درجات وهو مرتبط بقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق).ودرجاته هي:

الأولى: الغضب اليسير. فهذا يقع الطلاق فيه بالإجماع.

الثانية: الغضب الذي يزول معه الشعور. بحيث يفقد الإنسان عقله وهذا لا يقع الطلاق فيه بالإجماع.

الثالثة: درجة وسطى بين الدرجتين السابقتين. بحيث يقدر أن يملك الإنسان عقله و لكن يحس بأنه مدفوع إلى الطلاق.

فاختلف العلماء في هذه الدرجة؛ ولهذا قال ابن القيم في هذه الحالة: بأن يستحكم ويشتد به الغضب ولكن لا يزيل الغضب عقله بالكلية ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فَرَطَ منه إذا زال. فهذا محل نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي.

هذا كلام ابن القيم؛ فالقول الراجح إنه لا يقع في الدرجة الوسطى ولا في الدرجة الكبرى مع الغضب الذي يفقد الإنسان معه عقله ولا حتى في الدرجة الوسطى الذي لا يفقد عقله لكن يحس بأنه مدفوع لم يخطر على باله الطلاق أصلا لكن بسبب شدة الغضب شعر بأنه قد اندفع والغضب حال بينه وبين نيته وبين قصده وإرادته؛ فكأنه قد دُفِعَ لإيقاع الطلاق دفعا.

فهذه المسألة الدرجة الوسطى هي محل خلاف بين العلماء:

- من العلماء من قال بإيقاع الطلاق وهو وبائن في هذه الحالة.

- ومنهم من قال بعدم إيقاعه.

- والقول الصحيح: إنه لا يقع، والدليل على ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- :(لا طلاق ولا عتاق في إغلاق).

وقد سبق أن نقلنا كلام ابن القيم في معنى الإغلاق وقلنا: إن المقصود بالإغلاق بأن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام ولا يعلم به؛ كأنه انغلق عليه قصده وإرادته ويدخل في ذلك طلاق المكره ويدخل في ذلك طلاق الغضبان؛ فالغضبان يعتبر مغلقا في أعلى الدرجات وهي إذا فقد عقله وكذلك أيضا في الدرجة الوسطى؛ لأنه قد دُفِعَ إلى أن يتلفظ بكلمة الطلاق وهو م يُرِدْ ذلك ولهذا فالقول الصحيح أن الطلاق في هذه الحالة لا يقع.

أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول:

متى يجب الطلاق؟

السؤال الثاني:

متى يقع طلاق الغضبان؟ ومتى لا يقع؟ مع ذكر الدليل.

الدرس الثاني

من قول المؤلف"ويملك الحر ثلاث تطليقات"

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: متى يجب الطلاق؟

وكانت الإجابة: يجب الطلاق في حالتين: عند الإيلاء؛ وهو أن يحلف الرجل على ترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر. فإن استمر على الامتناع من وطئها؛ وجب عليه طلاقها، فإن أبى؛ طلق عنه الحاكم. والدليل قوله تعالى: ؟ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟٢٢٦؟ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؟[البقرة: ٢٢٦ – ٢٢٧].

وعند تفريط المرأة في حقوق الله –تعالى–؛ كأن تترك الصلاة أو غيرها من حقوق الله –تعالى– ولم ينفع معها النصح؛ ففي هذه الحالة –أيضا– يجب تطليقها.

هذه إجابة صحيحة.

هذه الأخت أجابت عن السؤال الثاني: متى يقع طلاق الغضبان؟ ومتى لا يقع؟ مع ذكر الدليل.

تقول في إجابتها: يقع الطلاق –إجماعا– إذا كان الغضب يسيرا. ولا يقع –إجماعا– في الغضب الذي يزول معه الشعور. أما إذا كان الطلاق في درجة بين الدرجتين؛ بحيث يشعر الإنسان بأنه مدفوع إلى الطلاق وهو لا يريده؛ فهذا مختلف فيه؛ فقيل: إنه يقع، وقيل: إنه لا يقع وهو الأقرب.

والدليل قوله –صلى الله عليه وسلم–: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)، والإغلاق يدخل فيه حال الغضب لأنه إغلاق عن العقل والله تعالى أعلم..

هذه إجابة نموذجية جيدة.

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كنا قد بدأنا في الدرس السابق بالطلاق وذكرنا جملة من المسائل والأحكام المتعلقة به ونكمل في هذا الدرس بقية الفصل الأول وكنا قد وصلنا إلى قول المؤلف: (ويملك الحر ثلاث تطليقات).

قال المصنف –رحمه الله تعالى–: (ويملك الحر ثلاث تطليقات، والعبد اثنتين، سواء كان تحتهما حرة أو أمة. فمن استوفى عدد طلاقه؛ لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا، ويطؤها؛ لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لامرأة رفاعة: (لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟! لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عيسلتك).

ولا يحل جمع الثلاث ولا طلاق المدخول بها في حيضها أو طهر أصابها فيه؛ لما روى ابن عمر أنه طلق امرأة له وهي حائض، فذكر ذلك عمر لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–: فتغيظ عليه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ثم قال: (مره فليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، فإن بدا له أن يطلقها؛ فليطلقها قبل أن يمسها).

والسنة في الطلاق أن يطلقها في طهر لم يصبها فيه واحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، فمتى قال لها: أنت طالق للسنة، وهي في طهر لم يصبها فيه؛ طلقت. وإن كانت في طهر أصابها فيه، أو حيض؛ لم تطلق حتى

تطهر من الحيضة. وإن قال لها: أنت طالق للبدعة وهي حائض أو في طهر أصابها فيه؛ طلقت وإن لم يكن كذلك؛ لم تطلق حتى يصيبها أو تحيض.

فأما غير المدخول بها، والحامل التي تبين حملها، والآيسة والتي لم تحض؛ فلا سنة لها ولا بدعة فمتى قال لها: أنت طالق للسنة أو للبدعة؛ طلقت في الحال.)

(

قال المؤلف رحمه الله: (ويملك الحر ثلاث تطليقات) وذلك لقول الله -عز وجل-: ؟ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ؟ [البقرة: ٢٢٩]،ثم قال سبحانه: ؟ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ؟ [البقرة: ٢٣٠].

فذكر الله -تعالى- ثلاث تطليقات، فدل ذلك على أن الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد على النصف من الحر ولذلك قال سبحانه ؟ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ ؟ [النساء: ٢٥]؛ أي: ما على الحرائر من العذاب.

والقاعدة: أن العبيد والإماء على النصف من الأحرار والحرائر.

لكن ثلاث تطليقات لا يمكن قسمتها إلا بكسر؛ فإذا أردنا أن نقسمها ماذا نقول؟

طلقة ونصف.

وهذا لا يمكن؛ ولذلك يُجبر هذا الكسر، وقال الفقهاء: إن العبد يملك تطليقتين والحر يملك ثلاثا سواء كان تحتهما حرة أو أمة. فمتى استوفى عدد طلاقه؛ أي: ثلاثا بالنسبة للحر واثنتين بالنسبة للعبد؛ لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وهذا بالنص والإجماع؛ النص: قول الله -سبحانه-: ؟ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ؟ [البقرة: ٢٣٠]، والإجماع: قد أجمع العلماء على ذلك وقالوا: حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا احترازا من النكاح الفاسد ويطأها؛ أي هذا شرط لحلها لمطلقها الأول؛ فلا يكفي أن يعقد عليها؛ فلو أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، ثم أتى إنسان وعقد عليها، ثم طلقها؛ فإنها لا تحل لمطلقها الأول حتى لو بقيت معه مدة ولكنه لم يطأها؛ فإنها لا تحل لمطلقها الأول فلابد أن يطأها الزوج الآخر.

والدليل لذلك الحديث الذي ساقه المؤلف -رحمه الله- قال: لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-لامرأة رفاعة: (لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟! لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك).

هذا الحديث أخرجه البخاري، ومسلم في صحيحيهما، أن امرأة رفاعة بن رافع القرظي طلق امرأته ألبتة؛ أي: طلقها ثلاث تطليقات، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، فكأنها أرادت أن ترجع لزوجها الأول، فأتت النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وقالت: إنها كانت عند رفاعة وإنه طلقها ثلاث تطليقات وتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب.

ماذا تقصد بهدبة الثوب؟

تقصد أنه عِنّين وأنه لا يستطيع أن يطأ، وتريد بهذا أن تفسخ النكاح؛ لكي ترجع لزوجها الأول وهو رفاعة ففهم النبي -عليه الصلاة والسلام- مقصودها، وقال (لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟! لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)، وهي -في الحقيقة- دعواها حجة عليها. لماذا؟

لأنها لا تحل لمطلقها الأول حتى يطأها زوجها الثاني، وهي -الآن- تدعي أن زوجها الثاني عاجز عن الوطء. وجاء في رواية عند البخاري أن زوجها عبد الرحمن بن زبير سمع بذلك؛ فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- مسرعا قال يا رسول الله: إنها لكاذبة.

أولا: لما رأت عبد الرحمن قالت: والله ما إليه من ذنب إلا أن ما معه إلا هدبة الثوب، وقال: كذبت يا رسول الله!! إنها امرأة ناشز، وتريد أن ترجع إلى رفاعة؛ وقال -عليه الصلاة والسلام-: (إن كان كذلك؛ لم تحلي حتى تذوقي عسليته ويذوق عسيلتك)، والعسيلة -هنا- كناية عن الجماع.

جاء في رواية الزهري -كما ذكر الحافظ ابن حجر- أنه سمع خالد بن السعيد قولها وهو بالباب؛ فقال أبو بكر: ألا تنهى هذه عما تجهر به عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟!

قال: والله ما يزيد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن التبسم.

وهذا يدل على أنه يوجد من النساء من عندهن شيء من الجرأة حتى في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولهذا قال الحافظ ابن حجر -مستنبطا بعض الفوائد-: ولهذا يُستحب نكاح البكر؛ لأنها تظن بالرجال سواء؛ أي تقول: إن الرجال كلهم هكذا، بخلاف الثيب؛ فإنها قد جربت أكثر من زوج وربما تحن لزوجها الأول.

استدل أهل العلم بهذا الحديث على أن صوت المرأة ليس بعورة؛ لأن هذه المرأة أتت النبي -عليه الصلاة والسلام- وبحضرته رجال أجانب عنها وقالت هذا الكلام في أمر خاص، ومع ذلك لم ينكر عليها النبي -عليه الصلاة والسلام- وإنما تبسم -عليه الصلاة والسلام-؛ فلو كان صوت المرأة عورة؛ لأنكر عليها النبي -صلى الله عليه وسلم-، أو على الأقل لما أذن لها في أن تتكلم بهذا الأمر في حضرة رجال أجانب. وإنما تُنهى المرأة عن الخضوع بالقول فقط ولهذا قال سبحانه: ؟ فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا ؟ [الأحزاب: ٣٢].

واستدل العلماء بهذا الحديث على أن المرأة إذا طلقها زوجها ثلاثا، ونكحت غيره؛ فلابد من الوطء حقيقة، فإن وطئها، ثم طلقها؛ فإنها تحل لزوجها الأول.

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا يحل جمع الثلاث)، يعني لا يحل أن يجمع أكثر من تطليقة واحدة؛ بل إنه لا يحل أن يطلقها أكثر من طلقة؛ فلا يحل له أن يطلقها ثلاثة وإنما السنة في الطلاق طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه أو أن يطلقها حاملا.

تطليقها ثلاث تطليقات هذا من تعدي حدود الله -عز وجل-، ولذلك يحرم ويدل على ذلك حديث محمود بن لبيد -رضي الله عنه- أنه ذُكر للنبي -صلى الله عليه وسلم- رجلٌ طلق امرأته ثلاثا؛ فغضب -عليه الصلاة والسلام-، وقال: (أيُلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!)، حتى قال أحد الناس: يا رسول الله! أفلا أقتله؟ من شدة غضب النبي -عليه الصلاة والسلام- فهذا يدل على أن ثلاث تطليقات في وقت واحد أنه من تعدي حدود الله ومن التلاعب بكتاب الله -سبحانه- ولذلك قال (أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!) وهذا الحديث أخرجه النسائي، وقال ابن القيم: إن إسناده على شرط مسلم.

نحن ذكرنا أنه لا يجوز أن يطلق أكثر من تطليقة في وقت واحد، لكن لو فعل هل يقع أم لا يقع؟

نقول: هذا له عدة صور وتفاصيل.

الصورة الأولى: أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة. كيف يكون هذا؟

أن يقول: أنتِ طالق ثلاثا،أو أنت طالق بالثلاث.

هذه اختلف فيها العلماء؛ هل تقع ثلاثا أم تقع واحدة؟

على قولين مشهورين:

القول الأول: أنها تقع ثلاثا وهذا قول الجمهور وهو الذي عليه المذاهب الأربعة؛ الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة؛ فيوقعونها ثلاثا حتى لو قال: أنت طالق بالثلاث. وقالوا: لأنه إذا قال أنت طالق بالثلاث؛ فقد طلقها ثلاثا فأخذوا بظاهر اللفظ، وقالوا: إن عمر -رضي الله عنه- أمضى هذا بحضرة الصحابة واستقر عليه العمل.

وجاء في صحيح مسلم عن ابن عباس –رضي الله عنهما– (كان الطلاق ثلاثا واحدةً في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– وأبي بكر وصدر من خلافة عمر؛ فقال عمر: إن الناس استعجلوا في أمر لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم). قالوا: فهذا هو الذي استقر عليه أمر الناس واتفق عليه عمر مع بقية الصحابة.

هذه هي وجهة الجمهور.

القول الثاني: قالوا: إن ثلاث تطليقات بكلمة واحدة تعتبر طلقة واحدة حتى لو نواها ثلاثا. وهذا القول هو قول في مذهب أحمد، واختاره جمع من المحققين من أهل العلم، كشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم –رحمهما الله تعالى– وهو الذي أفتى به سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله–؛ فكان يفتي بهذا القول، وهو الذي عليه الفتوى الآن؛ أن الطلاق الثلاث بكلمة واحدة يعتبر طلقة واحدة.

ودليل هذا القول:

أولا: قالوا: إن العرب لا تعرف من لغتها أن تكون الثلاث ثلاثا إذا جمعت بكلمة واحدة، ولا تعقل من لغتها وقوع المرات إلا متوالية قالوا، ولذلك لو قال الزوج في اللعان: أشهد بالله أربع مرات إني لمن الصادقين؛ لعُدّ ذلك واحدة؛ فلابد أن يكرر اللفظ أربع مرات. ولو قالت الزوجة في اللعان: أشهد بالله أربع مرات إنه لمن الكاذبين؛ لعُدّ ذلك واحدة؛ فلابد من التكرار، وقالوا: لو قال إنسان: سبحان الله وبحمده مائة مرة؛ عُدّ ذلك واحدة. واستدلوا بأثر ابن عباس كان الطلاق في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة؛ فقال عمر: إن الناس قد تعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم؛ فأمضاه عليه.

والمقصود بهذا الأثر الطلاق الثلاث المجموع بكلمة واحدة. وإنما أمضاه عمر ثلاثا من باب السياسة الشرعية وليس أنه يريد تغيير الحكم الشرعي، وإنما اجتهد –رضي الله عنه– ورأى أن الناس قد تعجلوا وأراد أن يردعهم؛ فأمضاه عليهم ثلاث من باب السياسة الشرعية.

ولهذا قال ابن القيم –رحمه الله–: قول عمر –رضي الله عنه– لم يخالف ما ثبت عن نبيه –صلى الله عليه وسلم– ولما كان في عصر الخليفة الراشد أبي بكر وصدرا في أول عصره؛ بل رأى إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم، وتابعه على ذلك أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم–.

فعمر إنما فعل هذا من باب السياسة الشرعية لردع الناس؛ لأنه رأى الناس قد تعجلوا، لكن الصواب هو ما كان عليه الأمر في عهد النبي –عليه الصلاة والسلام–، وفي عهد أبي بكر وهذا اجتهاد من عمر –رضي الله عنه– ولكن النبي –عليه الصلاة والسلام– كان يعتبر الثلاث واحدة بكلمة واحدة وأبو بكر كذلك؛ فإذن هذا هو القول الراجح في هذه المسألة أن طلاق الثلاث المجموع بكلمة واحدة يعتبر طلقة واحدة وإن نواه ثلاثا.

الصورة الثانية: أن يطلق الرجل زوجته ثلاثا في أوقات متعددة؛ أي: يطلقها ثم يراجعها في العدة، أو تنقضي عدتها، فينكحها بنكاح جديد ويعقد عليها بعقد جديد، ثم يطلقها، ثم يراجعها في العدة أو أنه يعقد عليها بنكاح جديد بعد انقضاء العدة، ثم يطلقها وهنا لاشك أن هذه ثلاث تطليقات وأنها تحرم عليه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره هذه المسألة منصوص عليها ومتفق عليها أيضا.

الصورة الثالثة: أن يقول لزوجته: أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، أو يقول: أنت طالق، وطالق، وطالق؛ فهذه تقع ثلاثا عند عامة أهل العلم؛ لأنه قد طلق ثلاثا بثلاثة ألفاظ ونواها ثلاثا.

هناك قول نُسِبَ لشيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– أنه يعتبرها طلقة واحدة وأنه لا يرى أن الطلاق لا يقع على المرأة ثلاثا حتى تنقضي عدتها، ثم ينكحها مرة ثانية، ثم يطلقها، ثم تنقضي عدتها، ثم ينكحها مرة ثالثة.

هذا القول نُسب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–، وقال سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله–: وأما اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية لعدم وقوع الطلاق على الرجعية إلا بعد عقد أو رجعة؛ فقول ضعيف مخالف للأدلة الشرعية، ولا أعلم له سندا ولا سلفا ولو قُدِّرَ أن أحدا من التابعين أو غيرهم قال بقوله؛ فهو قول خطأ مخالف للأدلة الشريعة.

فيكون -إذن- القول الصواب في هذه المسألة؛ إذا قال: طالق، ثم طالق، ثم طالق، أو قال: طالق، وطالق، وطالق أنه يقع ثلاثا.

الصورة الرابعة: أن يقول: أنتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ، أو يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق.

فهنا هل يقع ثلاثا أم واحد؟

فيه تفصيل: إن كان لا يريد أن يطلقها ثلاثا وإنما يريد تأكيد الطلقة كبعض الذي يقول: طالق عشر مرات ويستمر طالق طالق طالق طالق؛ فهنا يعتبر طلقة واحدة، وإن أراد ثلاثا وقع ثلاثا.

فهذه أربع صور إذا أردنا أن نلخص الكلام في هذه المسائل مع بيان القول الراجح:

الصورة الأولى: أن يقول: أنت طالق ثلاثا، وهذا على قولين: والراجح أنه يقع طلقة واحدة.

الصورة الثانية: أن يطلقها ثلاثا في أوقات متفرقة؛ أي: يطلقها، ثم يراجعها أو تنقضي عدتها أو يعقد عليها، ثم يطلقها، ثم يراجعها ثم تنقضي عدتها ثم يعقد عليها ثم يطلقها؛ فهنا يقع الطلاق بالإجماع.

الصورة الثالثة: أن يقول: أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، أو يقول: طالق، وطالق، وطالق؛ فيقع ثلاثا.

الصورة الرابعة: أن يكرر لفظ الطلاق؛ أنت طالق طالق طالق؛ فالعبرة بنيته إن أراد التأكيد لتكرار اللفظ؛ فهي طلقة واحدة، وإن أراد الإنشاء، وتكرار الطلاق؛ فيقع ثلاثا.

ننتقل إلى كلام المؤلف: (ولا طلاق المدخول بها في حيضتها، أو في طهر أصابها فيه)

أي: أنه لا يحل قوله؛ لأنه معطوف على قوله: ولا يحل جمع الثلاث.

قال: لما روى ابن عمر أنه طلق امرأة له وهي حائض، فذكر ذلك عمر لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ فقال: (مره؛ فليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، فإن بدا له أن يطلقها؛ فليطلقها قبل أن يمسها).

لكن هل يقع أم لا؟

ذكر المؤلف أنه يقع، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو قول الجمهور.

وهذه المسألة الخلاف فيها قوي؛ أعني مسألة طلاق الحائض، وجماهير العلماء على أنه يقع؛ المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، على أنه يقع.

بل إن الإمام ابن القيم -رحمه الله- قال عن هذه المسألة: هذه المسألة ضيقة المعترك وعرة المسلك يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان وتتضائل لدى صولتها شجاعة الشجعان.

ثم بين ابن القيم -رحمه الله- في "زاد المعاد" أدلة القائلين بوقوع الطلاق، وأدلة القائلين بعدم وقوعه، وهو -مع شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية- إلى عدم وقوع الطلاق. وجماهير العلماء على أنه يقع.

استدل جماهير العلماء لوقوع طلاق الحائض بقصة طلاق ابن عمر لامرأته وهي حائض. جاء في صحيح البخاري عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: (حسبت علي بتطليقة) وهذا عند البخاري، وهو -كما ترون- نصٌ في المسألة.

لكن القائلين بعدم وقوعه قالوا: لا يقع طلاق الحيض، وقالوا: لعل الذي حَسَبَها غير النبي -صلى الله عليه وسلم-، لعل الذي حسبها عمر، لعل الذي حسبها ابن عمر نفسه، ولكن هذا في الحقيقة بعيد لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الآمر له بالمراجعة، وهو المرشد له بهذه المسألة، وقد غضب -عليه الصلاة والسلام-؛ فيبعد أن ابن عمر يتصرف من نفسه في مثل هذا المسألة أو حتى عمر -رضي الله عنه-؛ فبعيد جدًا يكون الذي حسبها غير النبي -عليه الصلاة والسلام- الأقرب أن الذي حسبها هو النبي -عليه الصلاة والسلام-.

أيضا ذكر الحافظ ابن حجر في "الفتح" أن ابن وهب أخرج بسند في مسنده عن ابن أبي ذئب قال: حدثني حنظلة بن أبي سفيان، أنه سمع سالما يحدث عن أبيه عن ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (هي واحدة).

وسند هذا الرواية قال فيه الحافظ ابن حجر: وهذا سند صحيح رجاله ثقات؛ ولهذا قال: وهذا نص في موضع الخلاف؛ فيجب المصير إليه.

وأيضا قول النبي -صلى الله عليه وسلم- لعمر: (مره فليراجعها). والمراجعة لا تكون إلا من طلاق، لكن الذين قالوا: لا يقع طلاق الحائض، قالوا: لعل المقصود المراجعة معناها اللغوي. ولكن هذا بعيد؛ إذ الأصل في الألفاظ أنها تحمل على الحقيقة الشرعية لا على الحقيقة اللغوية.

سؤال:

لو أن إنسانا طلق امرأته، وأراد أن يستفتي، فهل لي أن أدله على شيخ مثلاً يكون قوله أيسر من الشيخ الآخر، يعني مثلاً شيخ يوقع وشيخ لا يوقع فأدله على الشيخ الذي لا يوقع؟

سؤال آخر:

لو أن شخصا استفتى أحد العلماء وأوجب عليه الطلاق، ثم استفتى عالما آخر لا يرى وقوع الطلاق؛ فأي قول يأخذ من الأقوال؟

إن اختلاف العلماء -في المسائل- المطلوب أن يتبع السائل أوثق العلماء عنده في دينه وأمانته، ولا يتخير، ويجب أن تدل صاحبك على من ترى أنه أوثق وأعلم؛ لأن العبرة عند الاختلاف بالأعلم والأوثق، وحتى في أمور الدنيا؛ إذا اختلف طبيبان؛ فيؤخذ برأي من؟ الأكثر علما والأقدم رسوخا.

ذكرنا أن الجمهور يرى وقوع طلاق الحائض، وذكرنا أدلة قولهم. وأصحاب القول الثاني قالوا: إن طلاق الحائض لا يقع، وقلنا: إن هذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، واستدلوا بأدلة؛ منها ما جاء في في سنن أبي داود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (رَدَّها، ولم يرها شيئا).

لكن هذه الرواية كثير من أهل العلم ضعفها، ثم لو صحت؛ فيمكن أن نقول: إنها لفظ مجمل ولم يرها شيئا؛ أي: لم يرها شيئا مستقيما، وهذه الرواية لا يمكن أن يُعارض بها الروايات الصحيحة والثابتة في الصحيح؛ ولهذا؛ فالقول الراجح -والله أعلم- في هذه المسألة هو ما عليه جماهير العلماء من وقوع طلاق الحائض مع الإثم. ولهذا؛ فإن من أهل العلم من حكى الإجماع على ذلك؛ كابن المنذر؛ قال: لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلالة.

وهذه الكلمة شديدة، وليس هذا بصحيح؛ فقد قال فيها عدد من أفاضل وأكابر العلماء؛ الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، وهم من كبار الأئمة، وابن المنذر متقدم، لكن الظاهر أن في زمن ابن المنذر لم يخالف أئمة علماء السنة إلا المبتدعة، والنووي -رحمه الله- له كلام قريب من هذا القول.

والصحيح في هذه المسألة هو أن طلاق الحائض يقع، ولو لم يرد من الأدلة إلا ما جاء في صحيح البخاري عن ابن عمر أنه قال: (حُسِبَتْ عليَّ بتطليقة)؛ لكفى، وهي أصح ما ورد في المسألة؛ فقول الجماهير في هذه المسألة هو الأقرب والله -تعالى- أعلم.

نعود لعبارة المؤلف -رحمه الله- قال: (والسنة أن يطلقها في طهر لم يصبها فيه واحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عدته).

هذه السنة في الطلاق؛ أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه طلقة واحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها. والسنة -أيضا- أن المرأة إذا طلقت تبقى في بيت الزوج خلافا لما عليها واقع الناس الآن: لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ

إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَد ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا؟ [الطلاق: ١].

فلا يجوز أن تخرج المطلقة طلاقا رجعيا ولا أن تُخرج حتى تنقضي عدتها، هذا حكم الله، وهذا شرع الله وشدد الله –تعالى– في هذه المسألة لأن الناس يتساهلون فيها قال: ؟ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ ؟ إلا في حالة واحدة: ؟ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؟، وأيضا مُبَيَّنة ؟ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا؟.

إذن؛ يطلقها طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، وإذا فعل ذلك؛ فإنه لن يندم أبدًا، ولن يذهب ليبحث عمن يفتيه، وهناك مقولة جيدة لابن عباس –رضي الله عنهما– لما أتى سائل فقال: إن عمِّي طلق امرأته ثلاثا؛ فقال ابن عباس: إن عمك عصى الله، وأطاع الشيطان؛ فلم يجعل الله له مخرجا، ولو اتقى الله –تعالى–؛ لجعل له مخرجا.

كيف هذا؟

إذا طلقها طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، وبقيت عنده في البيت؛ فإنه ما زال في سعة من أمره، إن أراد أن يراجعها؛ فله الخيار في المراجعة لكن إذا بتَّها ثلاثا، وقال: طالق، ثم طالق، ثم طالق؛ لم يكن له خيار، واحتاج أن يذهب إلى من يفتيه، وربما يفتيه بعدم وقوع الطلاق.

قال المؤلف –رحمه الله–: (فمتى قال لها: أنت طالق للسنة، وهي في طهر لم يصبها فيه؛ طلقت، وإن كانت في طهر أصابها فيه أو حيض؛ لم تطلق حتى تطهر من حيضها).

أي: إذا علق الطلاق وقال: أنت طالق للسنة؛ فإنها لا تطلق إلا عندما تكون طاهرا. ولهذا لو كانت حائضا؛ فإن الطلاق لا يقع حتى تطهر؛ ولهذا قال: (إن كانت في طهر لم يصبها فيه؛ طلقت، وإن كانت في طهر أصابها فيه أو حيض؛ لم تطلق حتى تطهر من حيضها، وإن قال لها: أنت طالق للبدعة وهي حائض أو في طهر أصابها فيه؛ طلقت)؛ لأنه علق الطلاق على أمر، وقد تحقق فقال:

(وإن لم تكن كذلك؛ لم تطلق حتى يصيبها، أو تحيض. فأما غير المدخول بها، والحامل التي تبين حملها، والآيسة التي لم تحض؛ فلا سنة لطلاقها ولا بدعة).

طلاق الحامل طلاق سني، وأيضا طلاق الآيسة والتي لم تحض لصغرها، أو أنها ارتفع عنها الحيض؛ فهذه نقول: لا بدعة في طلاقها.

هذه هي أبرز المسائل التي في هذا الدرس.

– أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول:

إذا طلق رجل امرأته ثلاثا، ثم عقد عليها غيره، ولم يطأها ثم طلقها؛ فهل تحل لزوجها الأول؟ ولماذا؟

السؤال الثاني:

ما حكم طلاق غير المدخول بها وهي حائض؟

الدرس الثالث

باب صريح الطلاق وكنايته

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كنا قد وصلنا في شرحنا إلى باب "صريح الطلاق وكنايته"، وسوف نتكلم في هذا الدرس عن جملة من المسائل، وسوف نتحدث عن صريح الطلاق، والمقصود به، وإذا ادعى الزوج أنه نوى به معنى آخر؛ فما الحكم في ذلك؟ ثم ننتقل للكلام عن كنايات الطلاق، وأقسامها عند الفقهاء، والكنايات الظاهرة، والكنايات الخفية، ومتى يقع بها الطلاق؟ وإذا وقع؛ فكم طلقة تقع؟ وسوف نتكلم عن مسألة كتابة الطلاق، وهل تأخذ حكم الصريح أم تأخذ حكم الكناية؟ وسنتكلم عن تخيير الرجل امرأتَه، وهل يعد هذا طلاقا؟

لعلنا في بداية هذا الدرس نقرأ عبارة المؤلف -رحمه الله-.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (

باب صريح الطلاق وكنايته

صريحه: لفظ الطلاق، وما تصرف منه؛ كقوله: أنت طالق، أو مطلقة، أو طلقتك. فمتى أتى به؛ طلقت، وإن لم ينوه، وما عداه مما يحتمل الطلاق؛ فكناية لا يقع به الطلاق إلا أن ينويه. فلو قيل له: ألك امرأة؟ قال: لا، ينوي الكذب؛ لم تطلق. وإن قال: طلقتها؛ طلقت، وإن نوى الكذب. وإن قال لامراته: أنت خلية، أو برية، أو بائن، أو بتة، أو بتلة، ينوي طلاقها؛ طلقت ثلاثا إلا أن ينوي دونها.

وما عدا هذه يقع به واحدة إلا أن ينوي ثلاثا. وإن خير امرأته، فاختارت نفسها؛ طلقت واحدة. وإن لم تختر، أو اختارت زوجها؛ لم يقع شيء. قالت عائشة -رضي الله عنه- "قد خيرنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ أفكان طلاقا؟!" وليس لها أن تختار إلا في المجلس إلا أن يجعله لها فيما بعده. وإن قال لها: أمرك بيدك، أو طلقي نفسك؛ فهو في يدها حتى يفسخ، أو يطأ) .

صريح الطلاق عرفه المؤلف بأنه: لفظ الطلاق، وما تصرف منه. وبعبارة أخرى هو: ما لا يحتمل غير الطلاق. هذا هو المقصود بصريح الطلاق. ومثل له المؤلف بأمثلة؛ قال: كقوله: أنت طالق، أو مطلقة، وطلقتك، ونحو ذلك؛ أي لفظ الطلاق وما تصرف منه؛ فعندما يقول: أنت طالق، أو أنت مطلقة، أو طلقتك، أو أي عبارة مشتقة من الطلاق بهذا اللفظ؛ أي تكون باسم مفعول لا غيره؛ كاسم الفاعل.

فهذا يسميه العلماء صريح الطلاق. ويقع به الطلاق اتفاقا. ولهذا قال المؤلف: (متى أتى به بصريح الطلاق؛ طلقت). وقد نقل الاتفاق غير واحد من أهل العلم؛ قال الخطابي -رحمه الله-: اتفق عامة أهل العلم على أن صريح الطلاق إذا جرى على لسان الإنسان البالغ العاقل؛ فإنه مؤاخذ به، ولا ينفعه أن يقول: كنت لاعبا، أو هازلا، أو لم أنو طلاقا.

إذن إذا أتى بالطلاق بصريحه؛ وقع الطلاق باتفاق أهل العلم. لكن لو ادعى الزوج معنى آخر؛ قال: إنه قد قال لزوجته: أنت طالق لكنه يقصد: طالقة من وثاق، أو من حبل، أو قال: أنا أقصد أنت طالق من زوجك السابق، وكانت مطلقة، ثم تزوج بها، أو قال: أنا أردت أن أقول: طاهر؛ فأخطأت، وقلت: طالق، أو قال: أردت أن أقول: طلبتك؛ فقلت: طلقتك.

فهل تقبل منه هذه الدعوة أم لا تقبل؟

عند جماهير العلماء أن دعواه لا تقبل حكما، ولكنها تقبل ديانة.

وإذا قلنا: لا تقبل حكما، وإنما تقبل ديانة ماذا نقصد بهذه العبارة؟

حكما؛ أي: عند القاضي، وديانة؛ أي: فيما بينه وبين الله.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه كما يقبل ديانة؛ فإنه يقبل حكما. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-. لكنهم قالوا: إلا في حال غضب، أو سؤالها؛ فلا يقبل قولا واحدا. لكن فيما عدا ذلك؛ أي لم يكن الرجل في حال غضب، ولم يكن في حال سؤالها، وقال لزوجته: أنت طالق، ثم قال: أنا أقصد من زوجك السابق، ولم أقصد أن أطلقك.

فالقول الثاني في المسألة أنه يقبل قوله ديانة، وحكما. وهذا رواية عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، واستدلوا بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى). ولهذا فإن هذا القول أقرب؛ لأن الألفاظ إنما اعتبرت لكونها تعبر عما في القلب.

ونشير هنا إلى مسألة مهمة، وهي طلاق الهازل؛ أي الهازل الذي يكون غير جاد بأن يمازح زوجته، ونحو ذلك. فهل يقع طلاق الهازل؟ فلو أن رجلا قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أنا -والله- أمزح، وما قصدت ذلك؛ فهل يقع طلاقها أم لا؟

نقول: نعم. طلاق الهازل يقع، ويدل على ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد؛ النكاح، والطلاق، والرجعة). فذكر النبي -عليه الصلاة والسلام- من هذه الثلاث الطلاق، وهذا الحديث صحيح؛ أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه.

فهنا أخبر النبي -عليه الصلاة والسلام- أن الهزل في الطلاق كالجد فيه، ولذلك ذكر الفقهاء أن طلاق الهازل يقع، وقال ابن القيم -رحمه الله-: إن هذا هو قول الجمهور، وقال -موجها لهذا الرأي-: إن الهازل قاصد للقول مريد له، مع علمه بمعناه، وموجبه، وقصد المعنى المتضمن لمعنى الطلاق.

فحينئذ هو قاصد للمعنى، وقد نوى الطلاق، لكنه قال: أنا أردت المزاح، أو أردت الهزل، أو نحو ذلك.

ثم قال المؤلف: (فكنايته لا يقع به الطلاق إلا أن ينويه).

كناية الطلاق هي: ما يحتمل معنى الطلاق، ويحتمل معنى آخر من الألفاظ. فهذا يسميه الفقهاء كناية الطلاق.

هل يقع الطلاق بألفاظ الكناية؟

نقول: لا يقع إلا إذا نوى الطلاق، أما إذا نوى معنى آخر؛ فلا يقع الطلاق.

إذن المرجع بالنسبة لكنايات الطلاق هو نية الزوج، بينما في صريح الطلاق الجمهور لا يرجعه لنيته بل يرجعه إلى لفظه. لكن في كناية الطلاق المرجع إلى نية الزوج؛ فلو نوى بكناية الطلاق طلاقا؛ وقع، وإلا؛ فلا.

ويقسم الفقهاء كناية الطلاق إلى قسمين: كنايات ظاهرة، وكنايات خفية.

الكنايات الظاهرة: هي الألفاظ الموضوعة للبينونة.

والكنايات الخفية: الألفاظ الموضوعة لطلقة واحدة ما لم ينو أكثر.

أشار المؤلف لهذين القسمين؛ فقال: (لو قيل له: ألك امرأة؟ قال: لا، ينوي الكذب؛ لم تطلق. فإن قال: طلقتها؛ طلقت، وإن نوى الكذب).

ثم بعد ذلك دخل في الكلام عن كنايات الطلاق، قال: (وإن قال لامرأته: أنت خلية).

قوله: "وإن قال لامرأته أنت خلية". هنا بدأ المؤلف في الكلام عن القسم الأول من كنايات الطلاق، وهو الكنايات الظاهرة، وسميت ظاهرة؛ لأن معنى الطلاق فيها أظهر. ومثل لها المؤلف بأمثلة؛ قوله: (أنت خلية، أو برية، أو بائنة، أو بتة، أو بتلة ينوي بها طلاقها).

ما معنى خلية؟

خلية: معناها –في الأصل– الناقة تطلق من عقالها. والخلية من النساء هي الخالية من الزوج. فإذا قال: أنت خلية؛ فتحتمل معنى الطلاق، وتحتمل معنى آخر. فإذا نوى الطلاق؛ فإن الطلاق يقع.

قال: أو برية. ما معنى برية؟

ويقال بريئة، معناها: البراءة من النكاح. وهذا يقتضي الخلو من النكاح؛ فيفيد معنى الطلاق ويقع به الطلاق إن نواه.

قال: أو بائن.

البائن: من البين، وهو: الفراق؛ أي: منفصل، أومفارق لك.

أو بتة. البتة: من البتر، وهو القطع؛ أي: مقطوعة من النكاح.

أو بتلة. من البتل، وهو قطع الوصل، ويقال: منقطعة؛ لذلك سميت مريم –عليها السلام– بالبتول؛ لانقطاعها عن النكاح.

أفادنا المؤلف في قوله: "ينوي بها طلاقها؛ طلقت ثلاثا، إلا أن ينوي دونها"؛ فأفاد أنه يُشترط لوقوع الطلاق بهذه الألفاظ النيةُ؛ ولذلك قال: "ينوي بها طلاقها". لكن لو نوى بها معنى آخر؛ لا يقع الطلاق.

هذه الكنايات الظاهرة تطلق بها المرأة ثلاثا؛ لأنها تفيد البينونة إلا أن ينوي دونها. وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة. وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يقع ما نواه. والقول الأول أنه يقع ثلاثا. قالوا إنه رُوي عن بعض الصحابة أنه يقع ثلاثا؛ كعلي، وابن عمر، وزيد –رضي الله عنهم–.

والقول الثاني في المسألة أنه يقع بالكناية الظاهرة ما نواه، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختاره أبو الخطاب، وجماعة من أهل العلم. واستدلوا لذلك بما أخرجه الترمذي وصححه؛ أن ركانة طلق امرأته البتة. فقال له النبي –صلى الله عليه وسلم–: (ما أردتَ إلا واحدة؟!)؛ فقال ركانة: ما أردتُ إلا واحدة؛ فردها إليه.

هو قد استخدم بتة. وبتة من كنايات الطلاق الظاهرة. ولهذا؛ فإن هذا القول هو الأقرب –والله أعلم–.

فالأقرب هو خلاف ما ذهب إليه المؤلف. الأقرب أن يقال إنه –في كنايات الطلاق الظاهرة– يقع ما نواه؛ فإن نوى واحدة؛ وقع واحدة، وإن نوى ثنتين؛ وقع ثنتين، وإن نوى ثلاثة؛ وقع ثلاثا. أما المؤلف يقول تطلق ثلاثا إلا أن ينوي دونها. والصواب أنه يقع ما نواه. والمذهب عند الحنابلة أنه يقع ثلاثا.

لكن عبارة "زاد المستقنع" قال: ويقع مع النية الظاهرة ثلاثا وإن نوى واحدة. بينما عبارة "الموفق" –هنا– قال: طلقت ثلاثا إلا أن ينوي دونها. ففرق بين العبارتين؛ فعبارة صاحب الزاد يقول: يقع ثلاثا حتى ولو نوى واحدة؛ فيقع ثلاثة. وهذا هو المذهب. بينما القول الآخر أنه تطلق ثلاثا إلا أن ينوي دونها.

القسم الثاني: الكنايات الخفية:

وأشار إليها المؤلف بقوله: وما عدا هذا يقع واحدة إلا أن ينوي ثلاثا.

والكنايات الخفية نحن عرفناها وقلنا: هي الألفاظ الموضوعة لطلقة واحدة ما لم ينو أكثر.

والمؤلف لم يذكر أمثلة لكن نذكر نحن أمثلة للكنايات الخفية. قالوا: نحو اخرجي، أو اذهبي، أو ذوقي، أو استبرئي، أو الحقي بأهلك، أو لا حاجة لي فيكِ، ونحو ذلك. فهذه يسمونها كنايات خفية؛ أي أن معنى الطلاق فيها ليس ظاهرا. لكنها تحتمل معنى الطلاق فإذا نوى الزوج بها الطلاق؛ وقع.

نرجع بعد ذلك للحكم هل يقع واحدة أم يقع أكثر؟

قال المؤلف: (يقع به واحدة إلا أن ينوي به ثلاث)؛ أي يقع ما نواه. وبناء على القول الراجح الذي اخترناه نقول: إن كناية الطلاق يقع بها ما نواه سواء كان كناية ظاهرة أو خفية، فلا نفرق. بينما المذهب عند الحنابلة

يفرقون بين الكنايات الظاهرة؛ فيقولون يقع بها ثلاثا وإن نوى واحدة. بينما الكنايات الخفية يقع ما نوى. وعلى القول الراجح يقع ما نوى سواء كانت الكنايات ظاهرة أم كانت خفية فيقع ما نوى.

جاء في قصة الثلاثة الذين خُلفوا، وهم كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية؛ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمرهم أن يعتزلوا نساءهم. فإن هؤلاء الثلاثة صدقوا الله -عز وجل- ولم يكذبوا كما كذب المنافقون. فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بهجرهم من باب معاتبتهم. وهذا الهجر لأجل الإصلاح، ولا بأس به حتى وإن كان أكثر من ثلاثة أيام؛ فلو كان هجرك لإنسان ينفع معه، ويصلحه؛ فلا بأس به، ولو كان أكثر من ثلاثة أيام.

فهجرهم النبي -عليه الصلاة والسلام- حتى إنه لم يكن يرد عليهم السلام، وهجرهم الصحابة. والشاهد من القصة أمرُ النبي -صلى الله عليه وسلم- هؤلاء الثلاثة بأن يعتزلوا نساءهم. قال كعب بن مالك: فقلت لامرأتي: الحقي بأهلك.

الحقي بأهلك هذه كناية من كنايات الطلاق. لكن هل كان كعب يقصد طلاقها؟ ما كان يقصد طلاقها، ولكن كان يقصد أن تبقى عند أهلها إلى أن يقضي الله في هذا الأمر. ولذلك فالحقي بأهلك هي من كنايات الطلاق الخفية التي تحتمل معنى الطلاق، وتحتمل غيره. فإن نوى بها الطلاق؛ وقع طلاقا، وإن لم ينو بها الطلاق؛ فإنه لا يقع، وهكذا سائر كنايات الطلاق.

نعود لعبارة المؤلف قال: (فإن قيل له: ألك امرأة؟ قال: لا. ينوي الكذب؛ لم تطلق. فإن قال: طلقتها؛ طلقت، وإن نوى الكذب). قوله: إن قيل: ألك امرأة؟ قال: لا. فهذه محتملة ومن كنايات الطلاق. فيحتمل أن يريد بها معنى آخر. ولذلك إن كان يقصد الكذب في هذا؛ فإنه لم ينو طلاقا؛ ولذلك فإنه لا يقع الطلاق. لكن لو قال: طلقتها؛ طلقت؛ لأن هذه من الألفاظ الصريحة فيقع بها الطلاق.

ننتقل بعد ذلك إلى مسألة التخيير. قال: (وإن خَيّر امرأته، فاختارت نفسها؛ طلقت واحدة. وإن لم تختر، أو اختارت زوجها؛ لم يقع شيء). أي لو قال لامرأته: اختاري؛ فخَيّرها بين أن تبقى معه زوجة، وبين أن يطلقها؛ فاختارت الطلاق = اختارت نفسها؛ فإنه يقع طلقة واحدة.

قال: (وإن لم تختر، أو اختارت زوجها؛ لم يقع شيء.)؛ أي: إن قالت: لا، أنا أريدك؛ فإنه لا يقع الطلاق، أو أنها سكتت، ولم تختر شيئا؛ فإنه لا يقع طلاقها. قالت عائشة: قد خيرنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أفكان طلاقا؟!

وتخيير النبي -صلى الله عليه وسلم- لنسائه حصل في قصة عظيمة نحتاج إلى أن نقف معها وقفات؛ فهي قصة مؤثرة، وفيها دروس، وفوائد، وأحكام. فنريد أن نقف معها بعد أن ننتهي من عبارة المؤلف، ثم نرجع للحديث عن هذه القصة.

قال: (وليس لها أن تختار إلا في المجلس إلا أن يجعله لها فيما بعده.) يعني إذا خير الرجل امرأته؛ فإنها تختار وهي في المجلس. إما أن تختار نفسها؛ فتطلق طلقة واحدة، وإما أن تختار زوجها، وإما أن تسكت، فلا تختار؛ فلا يقع شيئا. لكن لا بد أن يكون هذا في المجلس. إلا أن يجعله لها فيما بعده؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- في قصة التخير قال لعائشة: (إني ذاكر لك أمرا فلا عليكِ أن لا تستعجلي حتى تستأمري أبويكِ).

(وإن قال: أمرك بيدك، أو طلقي نفسك؛ فهو في يدها ما لم يفسخ أو يطأ).

إن قال: أمرك بيدك، أو طلقي نفسك؛ فهو في يدها؛ فكأنه وكلها في تطليق نفسها. ويجوز للزوج أن يوكل امرأته في تطليق نفسها. فإذا قال: أمرك بيدك؛ فمعنى ذلك أنه وكلها في تطليق نفسها، فيقول متى ما شئت طلقي نفسك.

هل هذا يصح؟

نعم.

هل للرجل أن يوكل امرأة في تطليق زوجته؟

نعم.

لماذا؟

لأنه يصح الطلاق بالوكالة.

لأنه إذا جاز أن يوكل المرأة في تطليق نفسها؛ فلأن يجوز توكيل غيرها في تطليقها من باب أولى. فالوكالة في الطلاق بابه واسع.

بقيت معنا مسألة من المسائل المهمة وهي: الكتابة = كتابة الطلاق.

هل كتابة الطلاق من قبيل الصريح أم من قبيل الكناية؟

يعني لو أن رجلاً أرسل لزوجته رسالة عن طريق الهاتف المنقول وقال لها: أنت طالق. فهل يقع الطلاق؟

رجل كتب هذه الرسالة وهو جاد أو كتبها وهو مازح لها. هل يقع الطلاق أم لا؟

هذا يقودنا إلى مسألة وهي كتابة الطلاق. هل هي من قبيل الصريح أم أنها من قبيل الكناية؟

هذه المسألة اختلف العلماء فيها على قولين مشهورين:

فمن أهل العلم من قال: إن كتابة الطلاق من قبيل الصريح. وبناء على ذلك من كتب لزوجته: أنت طالق؛ فإن الطلاق يقع حتى وإن كان ممازحا لها، وإن كان هازلا. واستدل أصحاب هذا القول بأدلة؛ قالوا إن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كان مأمورا بتبليغ الرسالة، وحصل ذلك في حق البعض بالقول، وفي حق الآخرين بالكتابة؛ فدل ذلك على أن الكتابة تقوم مقام القول. وقالوا –أيضا– إن كتاب القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الديون، والحقوق. وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة؛ أن كتابة الطلاق من قبيل الصريح.

القول الثاني –في المسألة–: أن كتابة الطلاق من قبيل الكناية، وليست من قبيل الصريح. وهذا القول نسبه الماوردي الشافعي في "الحاوي الكبير" إلى جمهور الفقهاء، وقد اختار هذا القول سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله تعالى–. وقالوا: إن الله –تعالى– قد أرسل رسوله نذيرا لأمته، ومبلغا برسالته. فلو كانت الكتابة كالكلام الصريح؛ لمكّن الله –تعالى– رسوله –صلى الله عليه وسلم– من الكتابة، ولعلمه إياها، ولما كان أميا لا يقرأ. ولهذا فالقول الراجح –والله أعلم– هو القول الثاني = أن الكتابة من قبيل الكناية وهو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله–.

وبناء على ذلك نجيب على السؤال الذي طرحناه بخصوص رسائل الجوال؛ فنقول: إنها بحسب نية الزوج؛ إن قصد بها الطلاق؛ فإنه يقع طلاقا. أما إذا لم يقصد بها الطلاق؛ فإنه لا يكون طلاقا؛ لأن الكتابة هي من قبيل الكناية على القول الراجح، وليست من قبيل صريح الطلاق.

نحن أرجأنا مسألة وهي قصة تخيير النبي –صلى الله عليه وسلم– لأزواجه، وقلنا إنها قصة عظيمة، ومؤثرة، وفيها دروس، وفوائد كثيرة، ونريد أن نربطها بدرس اليوم. والقصة في الصحيحين، ونريد أن نقرأها من "صحيح مسلم".

بسم الله الرحمن الرحيم (حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ يُونُسَ الْحَنَفِيُّ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ سِمَاكٍ أَبِي زُمَيْلٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ لَمَّا اعْتَزَلَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءَهُ قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا النَّاسُ يَنْكُتُونَ بِالْحَصَى وَيَقُولُونَ طَلَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءَهُ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُؤْمَرْنَ بِالْحِجَابِ فَقَالَ عُمَرُ فَقُلْتُ لَأَعْلَمَنَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْتُ يَا بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ أَقَدْ بَلَغَ

مِنْ شَأْنِكِ أَنْ تُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ مَا لِي وَمَا لَكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ عَلَيْكَ بِعَيْبَتِكَ قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ فَقُلْتُ لَهَا يَا حَفْصَةُ أَقَدْ بَلَغَ مِنْ شَأْنِكِ أَنْ تُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُحِبُّكِ وَلَوْلَا أَنَا لَطَلَّقَكِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَكَتْ أَشَدَّ الْبُكَاءِ فَقُلْتُ لَهَا أَيْنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ هُوَ فِي خِزَانَتِهِ فِي الْمَشْرُبَةِ فَدَخَلْتُ فَإِذَا أَنَا بِرَبَاحٍ غُلَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى أُسْكُفَّةِ الْمَشْرُبَةِ مُدَلٍّ رِجْلَيْهِ عَلَى نَقِيرٍ مِنْ خَشَبٍ وَهُوَ جِذْعٌ يَرْقَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَنْحَدِرُ فَنَادَيْتُ يَا رَبَاحُ اسْتَأْذِنْ لِي عِنْدَكَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَظَرَ رَبَاحٌ إِلَى الْغُرْفَةِ ثُمَّ نَظَرَ إِلَيَّ فَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا ثُمَّ قُلْتُ يَا رَبَاحُ اسْتَأْذِنْ لِي عِنْدَكَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَظَرَ رَبَاحٌ إِلَى الْغُرْفَةِ ثُمَّ نَظَرَ إِلَيَّ فَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا ثُمَّ رَفَعْتُ صَوْتِي فَقُلْتُ يَا رَبَاحُ اسْتَأْذِنْ لِي عِنْدَكَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظَنَّ أَنِّي جِئْتُ مِنْ أَجْلِ حَفْصَةَ وَاللَّهِ لَئِنْ أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِضَرْبِ عُنُقِهَا لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَهَا وَرَفَعْتُ صَوْتِي فَأَوْمَأَ إِلَيَّ أَنْ ارْقَهْ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ عَلَى حَصِيرٍ فَجَلَسْتُ فَأَدْنَى عَلَيْهِ إِزَارَهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَإِذَا الْحَصِيرُ قَدْ أَثَّرَ فِي جَنْبِهِ فَنَظَرْتُ بِبَصَرِي فِي خِزَانَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا أَنَا بِقَبْضَةٍ مِنْ شَعِيرٍ نَحْوِ الصَّاعِ وَمِثْلِهَا قَرَظًا فِي نَاحِيَةِ الْغُرْفَةِ وَإِذَا أَفِيقٌ مُعَلَّقٌ قَالَ فَابْتَدَرَتْ عَيْنَايَ قَالَ مَا يُبْكِيكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَمَا لِي لَا أَبْكِي وَهَذَا الْحَصِيرُ قَدْ أَثَّرَ فِي جَنْبِكَ وَهَذِهِ خِزَانَتُكَ لَا أَرَى فِيهَا إِلَّا مَا أَرَى وَذَاكَ قَيْصَرُ وَكِسْرَى فِي الثِّمَارِ وَالْأَنْهَارِ وَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفْوَتُهُ وَهَذِهِ خِزَانَتُكَ فَقَالَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ لَنَا الْآخِرَةُ وَلَهُمْ الدُّنْيَا قُلْتُ بَلَى قَالَ وَدَخَلْتُ عَلَيْهِ حِينَ دَخَلْتُ وَأَنَا أَرَى فِي وَجْهِهِ الْغَضَبَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَشُقُّ عَلَيْكَ مِنْ شَأْنِ النِّسَاءِ فَإِنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مَعَكَ وَمَلَائِكَتَهُ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَأَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَالْمُؤْمِنُونَ مَعَكَ وَقَلَّمَا تَكَلَّمْتُ وَأَحْمَدُ اللَّهَ بِكَلَامٍ إِلَّا رَجَوْتُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ يُصَدِّقُ قَوْلِي الَّذِي أَقُولُ وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ آيَةُ التَّخْيِيرِ

؟عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ؟

؟وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ؟

وَكَانَتْ عَائِشَةُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ وَحَفْصَةُ تَظَاهَرَانِ عَلَى سَائِرِ نِسَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَطَلَّقْتَهُنَّ قَالَ لَا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ وَالْمُسْلِمُونَ يَنْكُتُونَ بِالْحَصَى يَقُولُونَ طَلَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءَهُ أَفَأَنْزِلُ فَأُخْبِرَهُمْ أَنَّكَ لَمْ تُطَلِّقْهُنَّ قَالَ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ فَلَمْ أَزَلْ أُحَدِّثُهُ حَتَّى تَحَسَّرَ الْغَضَبُ عَنْ وَجْهِهِ وَحَتَّى كَشَرَ فَضَحِكَ وَكَانَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ ثَغْرًا ثُمَّ نَزَلَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَزَلْتُ فَنَزَلْتُ أَتَشَبَّثُ بِالْجِذْعِ وَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّمَا يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا يَمَسُّهُ بِيَدِهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا كُنْتَ فِي الْغُرْفَةِ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ قَالَ إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعًا وَعِشْرِينَ فَقُمْتُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ فَنَادَيْتُ بِأَعْلَى صَوْتِي لَمْ يُطَلِّقْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءَهُ وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ

؟وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ؟

فَكُنْتُ أَنَا اسْتَنْبَطْتُ ذَلِكَ الْأَمْرَ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آيَةَ التَّخْيِيرِ).

أقول إن هذه القصة هي قصة عظيمة، وفيها دروس وفوائد كثيرة، وتبين لنا أن الحياة الزوجية لا تخلو من منغصات، ومن مشاكل. وهذا هو النبي –عليه الصلاة والسلام– الذي يعد هو الزوج المثالي، وزوجاته هن أمهات المؤمنين خير الزوجات ومع ذلك حصل ما حصل إلى هذا الدرجة إلى أن يعتزلهن النبي –عليه الصلاة والسلام– شهرا كاملا لا يدخل عليهن، ولا يأكل معهن، ولا يدخل بيوتهن، وإنما اعتزل في مشربة له يؤتى له فيها بالطعام والشراب.

ولما حصل ذلك؛ شاع في المدينة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– طلق نسائه. وذهب عمر، واستفسر منه في القصة التي سمعناها، ورأى عمر أن النبي –عليه الصلاة والسلام– قد أثر الحصير في جنبه، فبكى، وقال:

هذا كسرى وقيصر قد وسع الله عليهما، وأنت نبي الله، وخيرته من خلقه وهذه حالك؟! فالنبي –عليه الصلاة والسلام– قال لعمر: أوفي شك أنت يا ابن الخطاب؟! أولئك قوم عُجّلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا. أما ترضى أن تكون لنا الآخرة ولهم الدنيا؟! فقال: استغفر لي يا رسول الله. كأنه رأى أنه بهذه الكلمة قد أساء إلى النبي –عليه الصلاة والسلام– ولهذا قال: استغفر لي يا رسول الله؛ –أي عن هذه الكلمات–.

وعمر –رضي الله عنه– استغرب أن حفصة تراجع النبي –عليه الصلاة والسلام–، وأنها يحصل بينها وبين النبي هجر لمدة يوم وليلة. فتبين له هذا؛ لأنه كان في مكة كان المهاجرون لا يراجعهم نساؤهم. فلما أتوا المدينة؛ وجدوا أن الأنصار يراجعهم أزواجهن، فأثرن على نساء المهاجرين. ولذلك كان أزواج النبي –عليه الصلاة والسلام– يراجعنه، وربما يهجرنه يوما أو أكثر من اليوم.

وبعدما مضى تسعة وعشرون يوما دخل النبي –عليه الصلاة والسلام– على أزواجه قد أنزل الله تعالى في ذلك: ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨ –٢٩]. فقال لعائشة –كما سمعنا– إني ذاكر لك أمرا، فلا تستعجلي حتى تستأمري أبويك. ثم قرأ عليها الآية: ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، فقالت: يا رسول الله!! أوفيك أستأمر أبوي؛ إني –والله– أريد الله، ورسوله، والدار الآخرة. لكنها قالت: لا تخبر نساءك أني قد اخترتك رجاء أن تظفر بالنبي –عليه الصلاة والسلام– لكنهن كلهن –رضي الله عنهن– اخترن الله ورسوله والدار الآخرة.

– أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

إذا كتب رجل رسالة في الهاتف المنقول بعبارة: أنت طالق، وأرسلها لزوجتها مازحا لها؛ فهل يقع الطلاق؟

السؤال الثاني:

من طلق زوجته في قلبه، ولم يتلفظ بالطلاق؛ فهل يقع طلاقه؟

الدرس الرابع

باب تعليق الطلاق بالشروط

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. أما بعد.

إجابة أسئلة الدرس الماضي.

السؤال الأول: إذا كتب رجل رسالة في الهاتف المنقول، وكتب عبارة طالق، وأرسلها لزوجته؛ فهل يقع بهـا الطلاق؟

هذا الرجل كتب رسالة في الهاتف المنقول لزوجته أنت طالق ممازحاً لها فهل يقع الطلاق أم لا يقع؟

وكانت الإجابة: إذا كتب الرجل لزوجته رسالة بعبارة أنت طالق هازلا؛ فإنه لا يقع طلاقا على الراجح مـن قول أهل العلم لأنهم اعتبروها من قبيل الكناية والتي يرجع فيها إلى نية الزوج واستدلوا على ذلك بعدم إجزاء من كتب الفاتحة في الصلاة بدلا من أن يقرأها كما قالوا لو كانت الكتابة تقوم مقام القول؛ لمكن الله -تعالى- نبيه -صلى الله عليه وسلم- من الكتابة ليبلغ بها رسالة ربه.

نعم. هذه إجابة نموذجية ونشكر الأخت على هذه الإجابة. وكما ذكرت الكتابة القول الصحيح أنها من كنايـة الطلاق وليست من صريحه، وبناءً على ذلك نحن ذكرنا القاعدة في الكناية وهي أنه لا يقع بها الطـلاق إلا إذا نوى الطلاق، وبناءً على ذلك يكون الجواب عن هذا السؤال: من كتب رسالة في الهاتف المنقول لزوجته أنـت طالق، ولم يتلفظ بالطلاق؛ فهنا يُعد من قبيل الكناية، فننظر إلى نيته هل نوى الطلاق؟ أم لم ينو الطلاق؟ فإذا كان لم ينو الطلاق؛ فإنه لا يقع طلاقا، لكن لو أوقع الطلاق وقع طلاقا، ونحن قلنا إنه لم ينو الطلاق وإنما أراد بذلك الهزل وأراد بذلك المزاح، وحينئذ لا يقع الطلاق في أرجح قوليْ الفقهاء، وإلا؛ فهناك من الفقهـاء -كمـا هـو مشهور من مذهب الحنابلة- من يعتبرون أن الكتابة من صريح الطلاق، وليست من كناية الطلاق، ولهذا ينبغي للإنسان أن لا يلجأ لمثل هذه الأساليب.

فبإمكانه أن يمازح زوجته بأساليب أخرى لكن لا يأتي بهذا الأمر. وفي الحقيقة هذا خطر لأن من العلماء من يرى أن زوجته تطلق في هذه الحال، لهذا ينبغي للإنسان أن يبتعد عن مثل هذا. لكن لو افترضنا أن مثل هذا قد وقع وقد حصل فإن القول الراجح أنه لا يعتبر طلاقا إذا لم ينوه طلاقا لأن الكتابة من كناية الطلاق وليست مـن صريحه.

إجابة السؤال الثاني: في سؤال من طلق زوجته في قلبه ولم يتلفظ بها.

تقول: لم يقع طلاقه وذلك لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إن الله تجاوز عن أمتي مـا وسوسـت بـه وحدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به) رواه البخاري ومسلم والله أعلم وجزاكم الله خير.

نعم، وأيضا هذه إجابة نموذجية ونشكر الأخت على هذه الإجابة، وسنفتتح بها إن شاء الله -تعـالى- درسـنا هذا، وأعلق على هذه المسألة في بداية هذا الدرس.

تقول: المجنون لا يصح طلاقه فكيف يصح زواجه؟.

نعم هو يصح زواجه ويكون الولي عنه هو الذي يعقد له ويعقد عنه وهو لا يعقد بنفسه. لكن يعقد عنه وليـه خاصة إذا كان ليس جنونا مطبقا، وإنما يعقل معنى الطلاق لكنْ عنده شيء من العته، وعنده شيء من عدم تمام العقل، فوليّه هو الذي يلي أمره في النكاح وفي الطلاق أيضاً.

تقول: أشكل عليها قضية عندما سألتم عن المكلف وأجاب الأخ بأنه مسلم بالغ عاقل تقـول: لمـاذا اسـتُثنيَ الكافر؟ هل الكافر تقع عليه أحكام المسلمين في الطلاق؟.

لم يُستثن الكافر في الحقيقة، ولو أن الأخت رجعت إلى شرحنا في بداية الطلاق نحن قلنا إن الطلاق إنما يكون من زوج مكلف مختار، ومكلف معناها العاقل البالغ، هو الذي يقع منه الطلاق، بينما لو كان غير عاقل، بأن كان مثلا مجنونا، أو كان صبيا غير مميز؛ فهذا إنما يطلق عنه وليه. والصبي المميز هذا هو الذي محل خلاف بين العلماء هل يقع طلاقه أم لا يقع؟

لكن الكافر يصح نكاحه ويصح طلاقه أيضا، والله تعالى قال: ؟تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ؟١؟ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ؟٢؟ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ؟٣؟ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ؟ [المسد: ١- ٤]، مع أن أبا لهب وامرأته كافران، ومع ذلك سماها الله -تعالى- امرأته؛ فدل ذلك على صحة أنكحة الكفار، فنكاح الكافر يصح وكذلك طلاقه يصح ويقع منه لكن ونحن لم نستثنِ هذا. وإنما قلنا إن الطلاق يقع من المكلف المختار.

السؤال الثالث تقول: في قضية أن السكران يحاسب على ما يذنب قصة حمزة -رضي الله عنه- مع جِمَالِ عليٍّ -رضي الله عنه-..

نحن قلنا إن السكران اختلف العلماء في وقوع طلاقه؛ فمن أهل العلم من قال إن طلاق السكران يقع كما هو المشهور من مذهب الحنابلة. والقول الثاني إن طلاق السكران لا يقع.

ورجحنا هذا القول وقلنا إنه القول الذي رجع إليه الإمام أحمد وكان يقول: "قد كنت أقول إن طلاق السكران يقع حتى تبينتُ؛ فظهر لي أنه لا يقع". وذكرنا أيضا أن السكران يحاسب على أفعاله، ولا يحاسب على أقواله، فأقواله بمثابة الهذيان؛ فلا يحاسب عليها.

ومن ذلك الطلاق فلا يقع طلاقه لكن أفعاله يحاسب عليها ويؤاخذ بها ولذلك لو قَتَلَ السكران؛ فإنه يقتص منه، ويؤاخذ كذلك يضمن لو أتلف مالاً فهو يؤاخذ بأفعاله دون أقواله وقلنا إن هذا هو المنقول عن كثير من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم-، ومما يستدل به على أن السكران لا يقع طلاقه ما جاء في البخاري وغيره في قصة حمزة لما عقر بعيري علي فأتى النبي عليه الصلاة والسلام وصوب النظر إليه وقال له حمزة: "هل أنتم إلا عبيد لأبي" فهنا لعل السائلة أشكل عليها كيف أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يؤاخذه بأفعاله وأنتم تقولون أن السكران يؤاخذ بأفعاله؟ نقول: إن هذا كان قبل تحريم الخمر، قبل نزول تحريم الخمر فوقعت هذه القصة ولهذا صعد النبي عليه الصلاة والسلام فيه النظر ولم يؤاخذه بهذه الكلمة ولم يؤاخذه حتى بعقر بعيري علي لأنه كما ذكرنا كان هذا قبل تحريم الخمر، لكن بعد تحريم الخمر استقر الحكم بتحريم الخمر وكذلك أيضا مؤاخذة السكران بأفعاله دون أقواله.

تسأل عن مسألة وهي ما انتشر من قضية قول "عليّ الطلاق" تقول التوجيه في ذلك وهل يعتبر حلفا بالطلاق؟.

نعم هذا هو الطلاق المعلق، وهو ما سنتكلم عنه إن شاء الله في هذا الدرس، وسنفصل الكلام فيه. لكن لعلها قصدت في سؤالها أن بعض الناس يستهين بمسألة الطلاق، وهذا لا شك أنه خطأ كبير بل من التلاعب بحدود الله -عز وجل- أن يجعل الإنسان الطلاق على لسانه يجعله في مدخله، ومخرجه، وفي تهديده وفي إظهار كرمه عندما يريد أن يدعو أحداً يحلف بالطلاق عندما يريد تصديق خبر يحلف بالطلاق عندما يريد الحث على أمر أو المنع من أمر يحلف بالطلاق وهذا كله لا شك أنه خطأ بل هو من التلاعب بحدود الله عز وجل، وهو دليل على رقة الديانة، وقلة الخوف من الله عز وجل، لأن هذا من تعدي حدود الله.

ولهذا جاء في حديث محمود بن لبيد أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فغضب النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: (أيُلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟!). حتى لما رأى الصحابة شدة غضبه يعني جاء في بعض الروايات أن أحدهم قال: (ألا أقتله يا رسول الله؟!) يعني من شدة غضبه عليه الصلاة والسلام، فدل ذلك على أن هذا من التلاعب بحدود الله -عز وجل-، فلا ينبغي للإنسان أن يجعل الطلاق على لسانه ويهدد به زوجته ويطلق في كل حين، حتى وإن أُفتي بعدم وقوع الطلاق، ونحن سنبين أن أكثر أهل العلم يرون وقوع الطلاق المعلق، سنبين هذا كله. أقول حتى لو أُفتي بعدم وقوع الطلاق فيبقى أن أكثر أهل العلم يرون وقوع الطلاق، فلماذا يدخل نفسه في

الحرج؟ ولهذا ينبغي للإنسان أن لا يجعل لطلاق على لسانه إطلاقا وإذا احتاج إلى الطلاق فإنه يطلق طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه إذا اتقى الله –سبحانه–؛ فإن الله –تعالى– يجعل له فرجا ومخرجا.

عقبت تقول: هل إذا اعتبرنا هذا الأمر حلفا أو القول علي الطلاق هل يدخل في قضية الحلف بغير الله؟.

نعم هذا كله سنشرحه في هذا الباب، الباب الذي سوف نشرحه في هذا الدرس هو الطلاق المعلق، أو تعليق الطلاق، وهذا سنبينه إن شاء الله بالتفصيل.

الأخ الكريم ذكر مشكلة قضية الوساوس التي تأتيه من الأفكار الشيطانية..

نعم، يعني الوسوسة الحقيقة نوع من المرض، مرض يصيب الإنسان والناس يتفاوتون في هذا المصابون بهذا المرض، منهم من يكون الوسوسة عنده في الطهارة، ومنهم من يكون في الصلاة، ومنهم من يكون في الصيام، ومنهم من يكون في الطلاق ومنهم من يكون في غير ذلك، نحن نجد أن رجالا وحتى أيضا بعض النساء عندهم وسوسة في الطلاق، بعض الرجال يقول : أنا أشك أني طلقت زوجتي، حتى إن بعضهم يقول: ما أقرأ كتاب الطلاق في كتب الفقه، يقول يخشى أنه يقع الطلاق، كل هذا ليس بصحيح.

الأصل بقاء النكاح، فلن نعدل عن هذا الأصل إلا بأمر متيقن، وستأتينا هذه المسألة أنه إذا شك في الطلاق بنى على اليقين، الأصل هو بقاء النكاح، ولهذا يذكر أن رجلا كان عنده وسوسة في أمر الطلاق، فأتى إلى عالم من العلماء وقال: إني أشك أني طلقت امرأتي فقال له هذا العالم: بل طلقتها وطلقت وهي ليست في ذمتك بعد، فقال: أبدا لم أطلقها، قال: احلف أنك لم تطلقها فحلف أنه لم يطلقها، قال: إذا أتاك الشيطان فاحلف له كما حلفت لي، يعني تجد أنه عندما يكون هناك عند التحقيق لم يطلق، لكن هذه مجرد وساوس لا يلتفت لها، المطلوب منه أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ويقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ربي أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك ربِّ أن يحضرون، وأن يعرض عنها أيضا، وهو مأمور بتقليد العلماء فإذا قال العلماء له: إن الطلاق لا يقع فينبغي أن يلتزم هذا القول وأن لا يقلق نفسه؛ لأن هذه الوساوس في الحقيقة تسبب قلقا وتكدر عليه حياته وربما تثبطه عن الطاعة وهذا الذي يريده الشيطان، الشيطان يريد إحزان المؤمنين ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ ﴾ [المجادلة: ١٠].

أنا أذكر أن رجلا اتصل بي مرة من المرات بعد الظهر وقال: إنه كان رجلا مستقيما وأنه غلبته الوساوس وأنه إلى الآن ما صلى الفجر، يعني انظر أن الشيطان لعب به حتى ترك صلاة الفجر حتى خرج وقتها، ثم الآن هو يعالج هذه الوسوسة وهو في صلاة الظهر، فأحيانا تصل هذه الوساوس إلى مرحلة متقدمة تؤدي إلى الوسواس القهري، لكن إذا غلبت الوساوس على الإنسان ووصلت مرحلة متقدمة فالذي أرى أنه ينبغي أن يستشير الإنسان طبيبا نفسيا لأنها قد وصل إلى مرحلة الوسواس القهري، وأصبحت المسألة حالة مرضية قد أخبرنا بعض الإخوة الأفاضل من الأطبة النفسيين أن لهم عندهم علاجا لمثل هذا عندهم عقاقير وعلاج يعالجون بها هذه الوساوس وأن هذا الإنسان إذا استمر مع الطبيب النفسي واستمر بأخذ هذه العلاجات تذهب عنه هذه الوساوس لأنه أحيانا يكون سبب هذه الوساوس اختلالا في الأمور النفسية وهذه أمور يعرفها الأطبة.

وقد شرح لنا بعض الأطباء النفسيين شيئا من هذا، هو في بداية الأمر يمكن أن يسلك معه مسلك الإقناع وأن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وأن يعرض عنه، لكن إذا وصل إلى مرحلة متقدمة فالذي أنصح به أن يذهب إلى طبيب نفسي لكي يعطيه علاجا؛ لأنه قد أصبح الآن مريضا وقد يتسبب في أمور لا تحمد عقباها بل إنه ربما لو ترك الأمر واستمر في هذه الوساوس ينتقل به الأمر إلى الوسواس القهري ثم ربما ينتقل به في مرحلة من المراحل إلى الجنون، ولهذا عليه أن يتدارك نفسه. لكن نقول بكل حال ينبغي أن يستحضر من أتته هذه الوساوس أنها من الشيطان الرجيم ليستعيذ بالله من الشيطان ومن الشياطين رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون، وأن يكون عنده قوة إرادة أيضا، يكون عنده قوة إرادة يعالج نفسه بنفسه فهذه الوسوسة في الطلاق تعتري كثيرا من الرجال الحقيقة أقول الكثير لأنه ترد علينا أسئلة في هذا وأيضا حتى بعض النساء، يعني بعض النساء تشك أن زوجها طلقها وتبدأ في وساوس وفي كذا، فنقول هذا هو العلاج الذي ينبغي أن يسلك

مع هؤلاء، ويعالجوا أنفسهم بأنفسهم، لكن لو أن الأمر قد استعصى بالنسبة لهم يستعينون ببعض الإخوة من الأطباء النفسيين.

قبل أن نبدأ في قراءة عبارة المؤلف بقي معنا مسألة كنا قد طرحنا فيها سؤالا وهي: من طلق زوجته في قلبه ولم يتلفظ بالطلاق، وردتنا الحقيقة إجابات من بعض الإخوة والأخوات وكانت إجابات صحيحة، نعم من طلق زوجته في نفسه ولم يتلفظ بالطلاق فإن الطلاق لا يقع، حتى لو جزم بتطليق زوجته في نفسه، والدليل لذلك هو ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله عفا لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم) حديث النفس مما عفا الله تعالى فيه عن هذه الأمة، كون الإنسان يحدث نفسه مهما كان حديث النفس فإنه لا يؤاخذ به إلا إذا عمل به أو تكلم، أما إذا لم يعمل به ولم يتكلم فإنه لا يؤاخذ به، وهذا من رحمة الله تعالى بعباده، أن حديث النفس لا يؤاخذ به الإنسان، ولهذا حتى لو طلق زوجته في نفسه فإن الطلاق لا يقع ما دام أنه لم يتلفظ به، فلا بد من التلفظ به بأن يحرك لسانه ويتلفظ أيضا بالحروف لا تكفي حركات اللسان، يحرك لسانه ويتلفظ بالحروف ويكون ناويا الطلاق، فحينئذ يقع الطلاق، ولذلك لو أن رجلا في صلاته لم يتلفظ بقراءة الفاتحة وإنما قرأها في نفسه من غير أن يتلفظ بها فإنه لا تصح صلاته، يعني هذه في الحقيقة ليست قراءة للفاتحة، هذا مجرد تفكير هو يفكر الآن في الفاتحة ما قرأها، لا بد من التلفظ يحرك اللسان لا بد من التلفظ يعني إخراج الحروف ينطق الحروف، واختلف العلماء هل يشترط إسماع نفسه أم لا يشترط ؟

الصحيح أنه لا يشترط إسماع نفسه لكن لا بد من التلفظ بقراءة الفاتحة. أما مجرد أنه لا يحرك لسانه ولا يتلفظ بالفاتحة ويقرأها في نفسه هذا لا تصح صلاته، لأنه لم يقرأ الفاتحة في الحقيقة بل حتى قراءة القرآن تجد بعض الناس يأخذ المصحف ويبدأ يقرأ القرآن نظرا ولكن لا يتلفظ. بعينه هذا ليست قراءة في الحقيقة هذا مجرد نظر، لعله يتأمل أو يتدبر لكن إذا أراد أن يُثاب على تلاوة القرآن ومن قرأ حرفا فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا بد من أن يتلفظ بلسانه هذا أمر لا بد منه في جميع الأمور، هكذا أيضا نقول في الطلاق، لا يقع الطلاق إلا إذا تلفظ بالطلاق بلسانه.

هل يشترط أن يُسمع من حوله؟.

لا يُشترط أن يسمع لا يسمع زوجته ولا غيرها، لكن إذا تلفظ فنطق بلفظ الطلاق، قال: هي طالق أو زوجته طالق أو أي عبارة بهذا المعنى وقع الطلاق، أما مجرد أنه حديث النفس لكنه لم يتلفظ به فإن الطلاق لا يقع.

نحن وصلنا إلى باب تعليق الطلاق بالشرط. فنبدأ أولا بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله-.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المصنف رحمه الله: (

باب تعليق الطلاق بالشروط

يصح تعليق الطلاق، والعتاق بشروط بعد النكاح، والملك، ولا يصح قبله).

وفي بعض النسخ (بالشرط) وفي بعضها (بالشروط) والمعنى لا يختلف.

(يصح تعليق الطلاق، والعتاق بشروط بعد النكاح والملك، ولا يصح قبله. فلو قال: إن تزوجت فلانة؛ فهي طالق، أو إن ملكتها؛ فهي حرة، فتزوجها، أو ملكها؛ لم تطلق، ولم تعتق. وأدوات الشرط ست: إن، وإذا، وأي، ومن، ومتى، وكلما. وليس فيها ما يقتضي التكرار إلا كلما. وكلها إذا كانت مثبتة؛ ثبت حكمها عند وجود شرطها. فإذا قال: إن قمت؛ فأنت طالق، فقامت؛ طلقت، وانحل شرطه. وإن قال: كلما قمت؛ فأنت طالق؛ طلقت كلما قامت. وإن كانت نافية؛ كقوله: إن لم أطلقك فأنت طالق؛ كانت على التراخي إذا لم ينو وقتا بعينه، فلا يقع الطلاق إلا في آخر أوقات الإمكان.

وسائر الأدوات على الفور، فإذا قال: متى لم أطلقك؛ فأنت طالق، ولم يطلقها؛ طلقت في الحال. وإن قال: كلما لم أطلقك فأنت طالق، فمضى زمن يمكن طلاقها فيه ثلاثا ولم يطلقها؛ طلقت ثلاثا، إن كانت مدخولا بها. وإن قال: كلما ولدت ولدا؛ فأنت طالق، فولدت توأمين؛ طلقت بالأول، وبانت بالثاني؛ لانقضاء عدتها به، ولم تطلق

به. وإن قال: إن حضت، فأنت طالق؛ طلقت بأول الحيض. فإن تبين أنه ليس بحيض؛ لم تطلق به. وإن قالت: قد حضت فكذبها؛ طلقت. وإن قال: قد حضت، فكذبته؛ طلقت بإقراره. وإن قال: إن حضت؛ فأنت وضرتك طالقتان، فقالت: قد حضت فكذبها؛ طلقت دون ضرته).

نعم، قال المؤلف رحمه الله: (باب تعليق الطلاق بالشرط) معنى تعليق الطلاق بالشرط: أن لفظ الطلاق يعلقه بأداة من أدوات الشرط، كما مثل المؤلف بأمثلة: (إن قمت؛ فأنت طالق) إن ذهبت إلى المكان الفلانِيّ فأنت طالق. إن دخل شهر رمضان؛ فأنت طالق ونحو ذلك.

فهذا هو المقصود بتعليق الطلاق؛ أن يعلق الطلاق إما بوقت، أو بفعل تفعله هي، أو بفعل يفعله هو، أو غيره. فهذا هو المقصود بتعليق الطلاق، يقول المؤلف: (يصح تعليق الطلاق والعتاقة بشرط) يعني بأداة من أدوات الشرط، (بعد النكاح والملك) يعني اشترط المؤلف لصحة تعليق النكاح بالشرط أن يكون ذلك بعد النكاح، أما إذا كان قبل النكاح فإنه لا يصح، ولهذا قال: (ولا يصح قبله) فلو قال: إن تزوجت فلانة؛ فهي طالق، أو إن ملكتها فهي حرة فتزوجها أو ملكها لم تطلق ولم تعتق.

سبق أن ذكرنا لهذا دليلا في أول كتاب الطلاق، لمّا قلنا: إنه يشترط لصحة الطلاق أن يكون من زوج. وقلنا: إن طلق قبل أن يتزوج فإنه لا يقع طلاقه. لو قال: إن تزوجت؛ فامرأتي طالق، فإنه لا يقع، أو قال: عليّ الطلاق أن أفعل كذا ولم يفعل يعني حنث وهو غير متزوج، وهذا يفعله بعض الشباب تجد شابا لم يتزوج يحلف بالطلاق يقول: علي الطلاق أن أفعل كذا، ثم لا يفعله، أو علي الطلاق أن تفعل كذا، فقلنا: إنه لا يقع الطلاق في هذه الحال، لكن ذكرنا لهذا دليلا. من يذكر الدليل؟ ذكرنا الدليل على أنه لا يصح الطلاق إلا من الزوج.

(إنما الطلاق لمن أخذ بالساق).

نعم. أحسنت، قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (إنما الطلاق لمن أخذ بالساق)، وأيضا: (لا طلاق قبل النكاح). وأيضا: حديث عمرو بن شعيب: (لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لم يملك) وقلنا: إن كل هذه الأحاديث تدور بين أن تكون حسنة أو صحيحة. فهذه الأدلة تدل على أن الطلاق لا يقع إلا من الزوج. وبناءً على ذلك لو طلق قبل أن يتزوج؛ فإن الطلاق لا يقع، بل حتى لو قال: إن تزوجت فلانة؛ فهي طالق فإن الطلاق لا يقع.

ننتقل بعد ذلك إلى مسألة مهمة جدا وهي مسألة الطلاق المعلق، هل يقع الطلاق المعلق أم لا يقع؟

الطلاق المعلق إن قصد الزوج إيقاع الطلاق؛ فإنه يقع؛ فلو قال لزوجته: إن ذهبت إلى المكان الفلاني؛ فأنت طالق وهو ينوي بذلك طلاقها. يعني يريد أنها إن ذهبت للمكان الفلاني فقد طابت نفسه منها، ولا يريدها، ولذلك فهو قد قصد الطلاق، فهنا يقع الطلاق بالاتفاق. إن قال: إن ذهبت إلى المكان الفلاني فأنت طالق وهو يقصد الطلاق فإن الطلاق يقع.

لكن إذا لم يقصد الطلاق، وإنما قصد الحث، أو المنع، أو التصديق، أو التكذيب.

الحث: يريد حث زوجته على أمر من الأمور؛ فقال: إن لم تفعلي هذا الأمر؛ فأنت طالق. وهو لا يقصد الطلاق، ولا خطر بباله أنه يطلق امرأته، لكنه قصد حثها على فعل هذا الأمر، أو أراد منعها من أمر من الأمور؛ إن ذهبت إلى المكان الفلاني فأنت طالق، لم يخطر بباله أن يطلق زوجته ولم يقصد طلاقها لكنه قصد منعها من الذهاب للمكان الفلاني.

أو التصديق: يريد أن يؤكد خبرا فقال: عليّ الطلاق إن كان هذا الخبر غير صحيح.

أو التكذيب: يريد أن يكذب خبرا فقال: عليّ الطلاق إن كان هذا الخبر صحيحا.

فهل يقع الطلاق أم لا يقع؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول -وهو قول جماهير العلماء = قول أكثر أهل العلم وهو الذي عليه المذاهب الأربعة؛ الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة-: بأن الطلاق يقع، ويقولون: في هذه الصور -كلها- الطلاق يقع.

والقول الثاني -وهو قول في مذهب أحمد-: أنه إذا لم ينو الطلاق، وإنما قصد به حثا، أو منعا، أو تصديقا، أو تكذيبا؛ فإن الطلاق لا يقع. وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-.

والأقرب -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى). وهذا الرجل لم ينو الطلاق، ولم يقصد الطلاق، وإنما قصد حثا، أو منعا، أو تصديقا، أو تكذيبا. وسبق أن قلنا في درس سابق إن الألفاظ إنما اعتبرت؛ لأنها تدل عما في المراد، وتدل عما في الضمير. فإذا كان هذا الرجل يقول: إنني لم أنو الطلاق -أصلا- وإنما قصدت حثا، أو منعا، أو تصديقا، أو تكذيبا؛ فيقولون: إنه لا يقع الطلاق. ولكن يأخذ حكم اليمين، ويدخل في عموم قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ١، ٢]؛ فيكون عليه كفارة يمين ولا يقع الطلاق. هذا هو القول الثاني في المسألة.

وهذا القول الثاني هو الأقرب في هذه المسألة -والله أعلم- = أن الطلاق لا يقع، وهو الذي استقر عليه الأمر في المملكة العربية السعودية وأصبحت عليه الفُتيا عندنا؛ أن الطلاق لا يقع، وإنما يكون فيه كفارة يمين حسب نيته إذا نوى طلاقا؛ فيقع طلاقا. لكن إذا لم ينو الرجل الطلاق، ويقول: لم يخطر ببالي الطلاق -أصلا-، لكن إن قصد حثا، أو منعا، أو تصديقا، أو تكذيبا؛ فالقول الراجح -وهو الذي عليه الفُتيا -عندنا في المملكة- أنه لا يقع الطلاق وإنما عليه كفارة يمين.

لكن ينبغي -أيضا- إشاعة القول الأول -وهو قول الجمهور-؛ لأنه -الآن- لما استقر الفُتيا على هذا القول؛ أصبح كثير من الناس لا يعرف القول الأول رغم أنه قول أكثر أهل العلم، وقول جمهور العلماء.

أقول: حتى وإن قلنا بالقول الثاني = أن الطلاق لا يقع؛ إلا أنه ينبغي إبراز القول الأول؛ حتى لا يتساهل الناس في الطلاق. فيقال -مثلا- لمن دعا ضيفا لوليمة، وحلف بالطلاق، ولم يجبه هذا الضيف؛ نقول: إن امرأتك قد طلقت عند جماهير العلماء. كذلك أيضا من حلف بالطلاق لتصديق، أو تكذيب، أو حث، أو منع؛ فنقول: إن امرأتك قد طلقت في قول أكثر أهل العلم بل المذاهب الأربعة؛ الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

فينبغي إبراز هذا القول؛ حتى لا يتساهل الناس في هذا الأمر، ولا يقول أحد ما يلزمني إلا كفارة يمين، ولا تطلق زوجتي، ولذلك فالناس يتساهلون، ويستمرون في هذا الأمر. وأرى في مثل هذه المسألة حتى في مسألة الطلاق المعلق أنه ينبغي ألا يفتي فيها أيّ أحد، وإنما تحال المسألةُ على المحاكم الشرعية، وعلى كبار العلماء عندنا في المملكة في دار الإفتاء؛ ذلك أن مسائلَ الطلاق مسائلُ تحتاج -في الحقيقة- إلى دراسة لِلَفظ الـمُطلق، وقصده، ونيته وحالته النفسية من جهة الغضب؛ هل غَضْبَتُه شديدة أم لا؟ وحالة المرأة من جهة الحيض، وعدمه. كل هذه المسائل تحتاج إلى دراسة، ثم إذا كان الرجل متساهلا في الطلاق؛ فيحتاج إلى من يعظه. وربما عليه أن يتعب هذا الـمُطلق؛ ليكون في هذا التعب نوعٌ من التأديب له، ويكون هذا أسلوبا تربويّا.

أما إذا كان الإنسان يحلف بالطلاق في مدخله، ومخرجه، وفي كلامه، وربما أنه في كل يوم يطلق، ثم يجد من يُفتيه بأن الطلاق لا يقع، وإنما عليه كفارة يمين؛ فهذا -في الحقيقة- يجعله يستمر في هذا الأمر، ولذلك ينبغي ألا يُتَعَجّلَ في الفتيا في مسائل الطلاق. بل أرى أنه لا يُفْتَى في مسائل الطلاق عَبْرَ وسائل الإعلام ولا عن طريق الهواتف، وإنما يُفتي فيها كبار العلماء؛ إما في دُور الإفتاء، أو في المحاكم الشرعية حتى لا يَتعجّل الناس في أمر الطلاق، وحتى يتثبتوا؛ لأنه يترتب على الطلاق مصيرُ أسرة كاملة. ربما يكون له من هذه المرأة أولاد، وربما -أيضا- يترتب عليه استحلال فروج؛ فيترتب على هذا أمور عظيمة.

ولهذا نقول: حتى في مسائل الطلاق المعلق وإن رجحنا هذا القول لكن إذا وقع مثل هذا؛ فينبغي ألا يُتعجّل في الفتيا بعدم وقوع الطلاق، وأن عليه كفارة يمين، وإنما يُحال الأمر إلى كبار العلماء؛ لكي يُفتوه ويَعظوه إذا كان ممن يتساهل في أمر الطلاق، ويُبَيّنوا له أن هذا التساهل يُعَدّ من التلاعب بحدود الله -عز وجل-، وأن هذا

لا يجوز، وأن امرأته تطلق عند جماهير أهل العلم، وكما ذكرنا في بداية الحلقة أنه لا يَلجأ للطلاق، ويجعله على لسانه إلا إنسان عنده رقة في الديانة، وقلة وَعْي. وكذلك -أيضا- يدل على قلة الخوف من الله -عز وجل-، وإلا فإن هذا الميثاق الغليظ لا ينبغي أن يتساهل فيه الإنسان، ويجعله على لسانه، ويجعله في مدخله ومخرجه؛ إذا أراد أن يكرم ضيفا؛ حلف بالطلاق، إذا أراد أن يؤكد خبرا؛ حلف بالطلاق. هذا من التلاعب بحدود الله -عز وجل-. وهذا أمر لا يجوز، وينبغي للحاضرين معهم في المجلس أن ينكروا عليه إنكارا شديدا، وأن يبينوا له أن امرأته تطلق عند أكثر أهل العلم إذا حنث ولم يوف ما حلف بالطلاق عليه.

ثم قال المؤلف: (وأدوات الشرط ست: إن، وإذا، وأي، ومتى، ومن، وكلما، وليس فيها ما يقتضي التكرار إلا كلم).

هذه الأدوات هي أدوات شرط ليس فيها ما يقتضي التكرار إلا (كلم)؛ فإنها أداة شرط تقتضي التكرار. وكلها إذا كانت مثبتة؛ ثبت حكمها عند وجود شرطها.

ثم وضح المؤلف المقصود بهذه العبارة بالمثال، قال: (فإذا قال: إن قمت؛ فأنت طالق، فقامت؛ طلقت، وانحل شرطه.).

يعني إن قال لزوجته: إن قمت فأنت طالق؛ فإنها تطلق وينحل هذا الشرط. وهكذا لو قال: أي، أو متى، أو من، أو إن. لكن إذا قال: كلما، يعني أتى بأداة الشرط التي تقتضي التكرار. قال: (وإن قال كلما قمت فأنت طالق طلقت كلما قامت).

ومعنى ذلك أنها تطلق ثلاثا، يعني إذا قامت المرة الأولى؛ طلقت الطلقة الأولى، ثم إذا قامت المرة الثانية؛ طلقت الطلقة الثانية، ثم إذا قامت المرة الثالثة؛ طلقت الطلقة الثالثة.

قال ثم ذكر المؤلف تفاصيل -في هذا- نادرة الوقوع. لكنّ الفقهاءَ يذكرونها لأجل أن يكون طالب العلم مُتصوّرا لها حتى إذا وقعت؛ فيكون عنده تصور لهذه المسائل. وإلا؛ فإنها نادرة الوقوع. ولا بأس بأن نأخذها باختصار.

قال: (وإن كانت نافية؛ كقوله: إن لم أطلقك؛ فأنت طالق كانت على التراخي؛ إذا لم ينوِ وقتا بعينه فلا يقع الطلاق إلا في آخر أوقات الإمكان). إذا أتى بهذه العبارة قال: (إن لم أطلقك؛ فأنت طالق) يعني أتى بالنفي، فيقول إن هذا التراخي؛ فهي حينئذ لا تطلق إلا في آخر وقت الإمكان.

ما هو آخر وقت الإمكان؟

قالوا: هو آخر جزء من حياة أحدهما؛ فتطلق إذا أتى بهذه العبارة. إذا لم ينو وقتا بعينه أما لو نوى وقتا بعينه؛ فإن الطلاق يقع في الوقت الذي قد نواه.

قال: (وسائر الأدوات على الفور). ثم وضح المؤلف هذا بالمثال؛ قال: (فإذا قال: متى لم أطلقك؛ فأنت طالق، ولم يطلقها؛ طلقت في الحال). يعني إذا أتى بهذه العبارة: متى لم أطلقك؛ فأنت طالق، ولم يطلقها؛ فإنها تطلق في الحال. وإن قال: (كلما لم أطلقك؛ فأنت طالق، فمضى زمن يمكن طلاقها فيها ثلاثا، ولم يطلقها؛ طلقت ثلاثا.) لأنه علق الطلاق على أمر، وقد تحقق.

قال: (إن كان مدخول)، وأما غير مدخول بها سيأتي الكلام عنها.

(وإن قال: كلما ولدت ولدا؛ فأنت طالق، فولدت توأمين؛ طلقت بالأول). أما بالثاني قال: (وبانت بالثاني)؛ لأن الطلاق عند ولادة الثاني قد صادف امرأة قد بانت منه. ولهذا قال المؤلف: (وبانت بالثاني؛ لانقضاء عدتها به، ولم تطلق به.).

وإن قال: (إن حضت؛ فأنت طالق؛ طلقت بأول الحيض.)؛ لأنه علق الطلاق على أمر، وقد تحقق، فإن تبـين أنه ليس بحيض؛ لم تطلق؛ لأنه لم يقع، ولم يتحقق ما علق عليه الطلاق.

فإن قالت: (قد حضتُ فكذبها؛ طلقت)؛ لأن العبرة في هذا هو قولُها: والدليل لذلك: قول الله –سبحانه–: ؟ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ؟ [البقرة: ٢٢٨]. فلولا أن قولهن مقبول؛ ما حرم الله عليهن كتمانَه، ودل ذلك على أن قولهن في مثل هذه الأمور = في مسائل ومسائل الحمل هو المعتبر.

قال: (وإن قال: قد حضتِ، وكذّبته؛ طلقت بإقراره؛ لأنه أقر على نفسه بهذا؛ فيقع الطـلاق. فـإن قـال: إن حضت؛ فأنت وضرتك طالقان، فإن قالت: قد حضتُ، فكذبها؛ طلقتْ دون ضرته)؛ لأنها أقرت على نفـسها دون ضرتها.

وهذه المسائل نادرة الوقوع. لكن –كما ذكرنا– الفقهاء يذكرونها لأجل أن يكون طالب العلم متصورا لها.

–أسئلة الحلقة:

السؤال الأول: ما رأي شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في الطلاق المعلق؟ يعني هل يقع أم لا يقع؟ وبم استدل؟

السؤال الثاني: –وهذا السؤال خاص بالمحاضرة القادمة، ونطرحه من أجل شحذ الهمم على البحث–.

ما حكم الإشهاد على الرجعة مع ذكر الدليل؟

الدرس الخامس

باب ما يختلف به عدد الطلاق وغيره

السؤال الأول: ما رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في الطلاق المعلق؟ وبم استدل؟

السؤال الثاني: ما حكم الإشهاد على الرجعة؟ مع ذكر الدليل.

إجابة السؤال الأول:

رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في الطلاق المعلق على حالتين:

الحالة الأولى: إن قصد الزوج الطلاق؛ وقع الطلاق باتفاق.

الحالة الثانية: وإن لم يقصد الطلاق؛ فلا يقع الطلاق، وهو قول عند الإمام أحمد وهو ما استقرت عليه الفتيا في المملكة، وهو القول الراجح؛ لأن الزوج هنا لم يقصد الطلاق، وإنما قصد حثا، أو منعا، أو تصديقا، أو تكذيبا، والدليل قول -النبي صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى) فهذا الرجل لم ينو الطلاق ولم يقصده، والألفاظ إنما اعتبرت لأنها تدل عما في الضمير أو المراد، فحينئذ لا يقع طلاقه ويكون في حكم اليمين وعليه كفارة اليمين.

نشكر الأخ على هذه الإجابة المستوفية الحقيقة والنموذجية التي لا أستطيع أن أزيد عليها استوفى جميع ما يمكن أن يُقال في الإجابة.

إجابة السؤال الثاني:

حكم الإشهاد على الرجعة قيل: إنه سنة وقيل: يجب الإشهاد، والدليل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد وقال الشيخ تقي الدين: لا تصح الرجعة مع الكتمان بحال.

نعم.. هذا السؤال في الدرس الذي سيشرح اليوم إن شاء الله تعالى يعني لم نشرحه، لكن نريد إجابة أخرى عن الإشهاد.

تقول: اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: قول الجمهور من الحنفية والمالكية والجديد من مذهب الشافعي على أن الإشهاد في الرجعة مستحبّ وليس شرطاً، واستدلوا على أن الرجعة حق للزوج، ولا يطالب المرء بالإشهاد على استيفاء حقه، وأما قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾؛ فحُمِلَ الأمر فيه على الاستحباب مراعاةً لهذا المعنى، لكن هذا الاستحباب متأكد حذراً من الذهول والنسيان، أيضاً قالوا: إن الرجعة لا تفتقر إلى ولي ولا صداق ولا رضا المرأة ولا علمها بالإجماع؛ لأن الرجعية في حكم الزوجة.

والقول الثاني: وهو رواية عن الإمام أحمد على وجوب الإشهاد؛ لأن فيه سدا لباب المخاصمة، وكتمان كل منهما ما يلزمه بيانه واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، وقال الشيخ تقي الدين لا تصح الرجعة مع الكتمان بحال، وأيضا في تفسير القرطبي والسعدي على أن الإشهاد واجب من أجل قطع النزاع، وتذكير الناس وتنبيه الغافل عن عدد الطلقات، والراجح هو القول الأول للجمهور على أن الإشهاد مستحب وليس شرطاً في الرجعة والله تعالى أعلم.

نعم.. هذه إجابة نموذجية والمسألة محل خلاف بين العلماء والقول الصحيح هو ما عليه جماهير العلماء من أن الإشهاد مستحب وليس واجباً وسنشرح هذه المسألة إن شاء الله بالتفصيل ونذكر الأدلة لها، ونشكر الأخت على هذه الإجابة النموذجية.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين أما بعد:

فكنا قد وصلنا إلى باب ما يختلف به عدد الطلاق وغيره. ولعلنا أولا كالمعتاد نبدأ بقراءة عبارة المؤلف رحمه الله.

بسم الله الرحمن الرحيم قال المؤلف رحمه الله: (

باب ما يُختلف به عدد الطلاق وغيره

المرأة إذا لم يُدخل بها تَبِيْنُها الطلقة وتحرمها الثلاث من الحُر، والاثنتان من العبد إذا وقعت مجموعة؛ كقوله: أنت طالق ثلاثا، أو أنت طالق وطالق وطالق. وإن أوقعه مرتباً؛ كقوله: أنت طالق فطالق، أو ثم طالق، أو طالق بل طالق، أو أنت طالق أنت طالق، أو إن طلقتك؛ فأنت طالق، ثم طلقها أو كلما طلقتك فأنت طالق، أو كلما لم أطلقك فأنت طالق، وأشباه ذلك، وأشباه هذا؛ لم يقع بها واحدة، وإن كانت مدخولا بها وقع بها جميع ما أوقعها، ومن شك في الطلاق أو عدده أو الرضاع أو عدده؛ بنى على اليقين، وإن قال لنسائه: إحداكن طالق، ولم ينو واحدة بعينها؛ أُخرجت بالقرعة، وإن طلق جزءا من امرأته مشاعاً أو معيناً؛ كإصبعها أو يدها طَلُقَت كلها إلا السن والظفر والشعر والريق والدمع ونحوه، لا تطلق به وإن قال: أنت طالق نصف تطليقة، أو أقل من هذا؛ طلقت واحدة).

في هذا الباب بدأ المؤلف -رحمه الله- بالمرأة غير المدخول بها، وهي التي عقد عليها زوجها، ثم طلقها فبدأ المؤلف بالكلام عنها، قال: (المرأة إذا لم يدخل بها تبينها الطلقة) يعني الطلقة الواحدة تبينها، والدليل لذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

فهذا دليل على أن المرأة غير المدخول بها أنها تكون بائناً بالطلقة الواحدة، ولا عدة عليها بنص الآية وبالإجماع. ومعنى ذلك أنه إذا عقد رجل على امرأة، ثم طلقها؛ فإنها تبين منه يعني أنه لا يملك إرجاعها. بينما لو كانت مدخولا بها؛ فله أن يراجعها كما سيأتي، لكن هذه غير مدخول بها؛ فتبين بهذه الطلقة ولا عدة له عليها. لذلك لو أنه طلقها -مثلا- في أول النهار؛ لها أن تنكح زوجا غيره في آخر النهار؛ لأنه لا عدة له عليها، وقد بانت منه.

قال: (تبينها الطلقة وتحرمها الثلاث) يعني أنه إذا طلقها ثلاث تطليقات؛ فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره.

مفهوم كلام المؤلف أن الطلقة الواحدة لا تحرمها على الزوج.

فكيف نوفق بين هذا وبين قولنا: إن الطلقة الواحدة تبينها؟

كيف نوفق بين قول المؤلف: (إن غير المدخول بها تحرمها الثلاث)، وبين ما ذكرنا قبل قليل من أن الطلقة الواحدة تبينها؟

تبين بالطلقة الواحدة؛ فيجوز أن يتزوجها بعقد جديد وصداق جديد، كحال المدخول بها لو طلقها طلقة واحدة ثم أتمت عدتها ثم أراد أن يتزوجها مرة أخرى. أما إذا طلقها ثلاثا على القول بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد -كما هو رأي المؤلف- فإنها تحرم حتى تنكح زوجا غيره.

طيب.. لو أبانها، ثم أراد أن يتزوجها بعقد ومهر جديد، فهل تُحسب عليه الطلقة الأولى أم لا تحسب؟

تحسب عليه، إذن يوفق بين كلام المؤلف أنه تحرمها الثلاث وتبينها الواحدة.

نقول: إذا طلق غير المدخول بها طلقة واحدة؛ فإنها تبين منه؛ أي أنها لا تحل له إلا بعقد جديد، ومهر جديد، وبرضاها أيضا. لكن لو طلقها ثلاثا؛ فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وما سبق من التطليقات تحسب عليه.

قال: (وتحرمها الثلاث من الحر والاثنتان من العبد).

الأصل أن العبد على النصف من الحر في كثير من الأحكام؛ كما ذكر الله -تعالى- ذلك بالنسبة للأمة قال: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]؛ يعني إذا زنت الأمة عليها نصف العقوبة التي تكون على المرأة الحرة، ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾؛ يعني ما على الحرائر من العذاب؛ يعني من عقوبة الزنا.

بالنسبة للطلاق الحر يملك ثلاث طلقات، ونصفها: تطليقة ونصف. ولكن الطلاق لا يتبعض ولذلك يُجبر هذا النصف؛ فيكون للعبد تطليقتان. ولهذا قال المؤلف: (واثنتان من العبد).

قال: (إذا وقعت مجموعة كقوله.. إلخ). نحن قلنا إن غير المدخول بها تبينها الواحدة.

كيف تقع الثلاث على غير المدخول بها والواحدة تبينها؟

تبينها؛ كما يقول المؤلف: (إذا وقعت مجموعة)؛ يعني أنت طالق بالثلاث، أو طالق ثلاثا.

فعلى المذهب أنه إذا قال: أنت طالق بالثلاث، أو طالق ثلاثا أنه يقع ثلاثا. وسبق أن بحثنا هذه المسألة في درس سابق، وذكرنا خلاف العلماء فيها وقلنا: إن القول الراجح أن الطلاق الثلاث بكلمة واحدة يقع واحدة، وأن هذا هو الذي عليه كثير من المحققين من أهل العلم وهو الذي عليه الفتيا عندنا في المملكة أنه يقع واحدة، إذا كانت بكلمة واحدة، ونقلنا عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم أنهما قد اختارا بل نصرا هذا القول. بل إن هذا هو الذي كان عليه الأمر في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، وفي عهد أبي بكر، وسنتين من خلافة عمر؛ كما جاء ذلك في "صحيح مسلم" عن ابن عباس -رضي الله عنهما-. ولكن عمر رضي الله عنه قال: "إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة؛ فلو أمضيناه عليهم؟ فأمضاه عليهم" فأمضاه عمر على الناس ثلاث تطليقات.

ولكن القول الصحيح أنها تكون طلقة واحدة على ما كان عليه الأمر في عهد -النبي صلى الله عليه وسلم- وفي عهد أبي بكر. وعمر إنما فعل ذلك من باب التعزير فقط؛ لأن الناس قد استعجلوا في طلاق الثلاث بكلمة واحدة؛ فأمضاه عمر عليهم من باب السياسة الشرعية.

وذكرنا -أيضا- الأدلة لهذا القول وقلنا: إنه لو قال رجل: سبحان الله مائة مرة؛ لا يحسب له إلا تسبيحة واحدة، وفي اللعان لو قال: أشهد بالله أربع مرات أني لمن الصادقين؛ لا يكفي هذا. بل لا بد أن يكررها أربعا والمرأة لو قالت: أشهد بالله أربع مرات أنه لمن الكاذبين؛ لا يكفي هذا باتفاق العلماء بل لا بد أن تكرر هذا اللفظ أربعا. ولو أنه قال بعدما صلى: سبحان الله ثلاثا وثلاثين، والحمد لله ثلاثا وثلاثين، والله أكبر ثلاثا وثلاثين؛ ما يكفي هذا عن تكرار التسبيح، والتحميد، والتكبير.

فهذا إذن يدل على أن طلاق الثلاث بكلمة واحدة يعتبر تطليقة واحدة، وقلنا إن هذا هو الذي عليه الأمر في عهد -النبي صلى الله عليه وسلم-، وفي عهد أبي بكر، وسنتين من خلافة عمر.

بناءً على ذلك؛ إذا وقع طلاق الثلاث مجموعاً على المدخول بها، أو على غير المدخول بها؛ فإنه يقع طلقة واحدة بناءً على هذا القول.

قال المؤلف: (كقوله: أنت طالق ثلاث) هذا الطلاق الثلاث بكلمة ثلاثة (أو أنت طالق وطالق وطالق) هذه أيضا ذكرنا أنها من صور طلاق الثلاث هذه إذا كانت المرأة مدخولا بها فيقع ثلاثا، لو قال: طالق وطالق وطالق؛ يقع ثلاثا. لكن إذا كانت غير مدخولٍ بها فيقع ثلاثا؛ لأن الواو تقتضي العطف = حرف الواو من حروف العطف.

قال: (وإن أوقعه مرتباً؛ فإنه لا يقع إلا واحدة).

لماذا؟

لأنها تبين بالواحدة، فالثانية والثالثة لا تصادف محلاً حتى تقع.

ومثّل المؤلف لهذا بأمثلة؛ قال: (كقوله: أنت طالق فطالق، أو ثم طالق أو طالق بل طالق أو أنت طالق أنت طالق أو وإن طلقتك فأنت طالق ثم طلقها أو كلما طلقتك فأنت طالق أو كلما لم أطلقك فأنت طالق).. ونحو ذلك من الأساليب، والصيغ التي تفيد الترتيب، فإذا أتى بصيغة تفيد الترتيب؛ فلا يقع إلا طلقة واحدة.

إذن هذا رجل عقد على امرأة، ثم قبل أن يدخل بها حصل بينه وبينها مكالمة أو بينه وبين أهلها حديث؛ فقال: هي طالق ثم طالق ثم طالق.

فتقع كم طلقة هذه؟

تقع طلقة واحدة.

لماذا؟

لأنه لم يدخل به.

أحسنت، تقع طلقة واحدة، نحن قلنا: إذا أتى بصيغة تفيد الترتيب؛ تقع طلقة واحدة؛ لأن الطلقة الواحدة تبينها، والطلقة الثانية والثالثة لا تصادف محلاً، بل تصادف امرأة قد بانت منه؛ فلا يلحقها الطلاق الثاني والثالث إذا أتى بصيغة تقتضي الترتيب.

نعم لو أنه قال: طالق وطالق، يعني بحرف الواو طالق وطالق وطالق؛ فهذه تقتضي العطف فتقع ثلاثا، لكن إذا أتى بصيغة تقتضي الترتيب فالطلقة الثانية والثالثة لا تقع؛ لأنها تبين بالأولى.

لكن إذا قال طالق ثلاثاً على ما قلن.

نعم هذه ترجع إلى مسألة الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، سواءً كان مدخولاً بها أو غير مدخول بها، والقول الصحيح أنها طلقة واحدة.

إذا قال: طالق طالق طالق على نيته؟.

نعم، وإذا قال: طالق طالق طالق هل يقصد التكرار أم يقصد أنها ثلاث؟

على ما فصلناه فيما سبق.

قال: (وإن كانت مدخولاً بها؛ وقع بها جميع ما أوقعه)

المذهب عند الحنابلة أن هذه -كلها- تقع ثلاثاً؛ يعني إذا قال: طالق بالثلاث، أو مطلق ثلاثاً، أو طالق وطالق وطالق، أو طالق طالق طالق. كل هذه الصيغ التي ذكرها المؤلف عندهم تقع ثلاثاً. وقد فصلنا الكلام عن هذه المسألة في درس سابق، وذكرنا أن الطلاق الثلاث بكلمة واحدة القول الصحيح -فيه- أنه يقع واحدة. لكن إذا كان بثلاث كلمات طالق ثم طالق ثم طالق، أو طالق وطالق وطالق، أو طالق طالق طالق؛ فهذه على حسَب نيته، إذا كانت الصيغة تحتمل التأكيد كقوله: طالق طالق طالق. هل يقصد التأكيد؟ فتقع واحدة. هل يقصد أنها ثلاث؟ فتقع ثلاثاً. لكن إذا قال: طالق ثم طالق ثم طالق؛ تقع ثلاثاً، إذا قال: طالق وطالق وطالق تقع ثلاثاً. وحينئذ تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره. هذه إذا كانت مدخولاً بها.

ثم ذكر المؤلف قاعدة عظيمة في باب الطلاق والرضاع قال: (ومن شك في الطلاق، وعدده، أو الرضاع، أو عدده؛ بنى على اليقين).

وعندنا قاعدة عظيمة في هذا الباب وهي: "أن اليقين لا يزول بالشك". وهذه إحدى القواعد الكلية الكبرى الخمس.

فهذه قاعدة عظيمة "اليقين لا يزول إلا بيقين مثله ولا يزول بمجرد الشك"؛ فالأمر المتيقن هو بقاء النكاح، فلا يزول هذا إلا بيقين. ولذلك لو شك رجل في أنه طلق امرأته؛ فهل تطلق؟

لا تطلق حتى يتيقن أنه طلقها.

لو غلب على ظنه أنه طلقها؟

أيضا لا تطلق حتى يتيقن أنه طلقها.

وهذا -في الحقيقة- يسد باب الوساوس والشكوك؛ لأن بعض الناس عندهم شكوك، ووسوسة خاصة في الطلاق. وقد وردنا أسئلة في الدرس السابق من بعض الإخوة من أكثر من شخص أن عنده شيئا من الوسوسة، وترد -في هذا أسئلة- واستفسارات كثيرة؛ أن هناك بعض الناس عندهم وسوسة في شأن الطلاق. والوسوسة لا تقتصر على الرجال حتى عند بعض النساء يكون عندها وسوسة؛ هل طلقها زوجها أم لا؟

فنقول: "اليقين لا يزول بالشك". المتيقن هو عقد النكاح، وهذا أمر متيقن؛ فلا يزول إلا بأن يتيقن الزوج أنه طلق امرأته. أما إذا شك في ذلك؛ فإنه لا يقع. وكذلك المرأة إذا شكت في أن الزوج قد طلقها؛ فإنه لا يقع الطلاق؛ لأن الأمر المتيقن هو بقاء النكاح.

فهذا معنى قول المؤلف: (ومن شك في الطلاق؛ فإنه يبني على اليقين).. وهكذا.

لو شك في عدد الطلاق، شك هل طلق مرة أم مرتين؟

فالمتيقن أنه طلق مرة وما زاد على المرة أمر مشكوك فيه؛ فإذن يحسب مرة واحدة.

إذا شك هل هي اثنتان أم ثلاث؟

فالمتيقن أنها اثنتان وما زاد على الاثنتين مشكوك فيه؛ فنحسبها اثنتين.

وهكذا -أيضا- بالنسبة للرضاعة؛ هل إذا شُكَّ هل هذا الطفل رضع من هذه المرأة أم لا؟

فالأصل أنه لم يرضع. هذا هو المتيقن.

إذا شُكَّ هل هي أربع رضعات أم خمس؟

نبني على اليقين واليقين أنها أربع.

فلا تثبت أحكام الرضاع إلا إذا تيقنا أن هذا الطفل قد رضع من هذه المرأة خمس رضعات فأكثر.

فهذه قاعدة عظيمة في هذا الباب، وهي ترجع إلى القاعدة الكلية الكبرى "اليقين لا يزول بالشك".

عفواً يا شيخ: إذا كان مثلاً هو شاك وهناك حوله مثلاً شخص متيقن أو زوجته كانت متيقنة بأنه طلق طلقتين هل يؤخذ؟.

هنا ننظر فإن استطاع من حوله أن يقنعه بأنه قد طلق اثنتين فهنا قد انتقل من الشك إلى اليقين، وحينئذ يقع لكن إذا كان من حوله -أيضا- مجرد شاك أو مجرد أنه واهم أو ذاهل، ولم يستطع إقناع الزوجة بأنه طلق اثنتين؛ فنرجع إلى الأصل، وهو بقاء النكاح وهو المتيقن واليقين لا يزول بالشك.

ثم قال: (وإن قال لنسائه: إحداكن طالق، ولم ينو واحدة بعينها؛ خرجت بالقرعة.).

إذا نوى واحدة بعينها فإنها تطلق، يعني لو قال: إحداكن طالق ونوى فلانة فإنها تطلق، لكن إذا قال: إحداكن طالق، ولم ينو واحدة، يعني رجل عنده أربع نساء فقال: إحداكن طالق. نويتَ من؟ قال: ما أدري، لم أنو واحدة بعينها، أو أني نسيت، أو نحو ذلك؛ فيقرع بينهن وأيتهن خرجت لها القرعة؛ يقع عليها الطلاق.

(وإن طلق جزءا من امرأته).

المؤلف -كما ذكرنا في الدرس السابق- يذكر أحيانا مسائل نادرة الوقوع، من باب تصوير هذه المسألة لطلاب العلم حتى إذا وقعت؛ فيكونون على تصور لها، وبعض المسائل التي صورها فقهاؤنا -فيما سبق- كانت في وقتهم تكاد تكون مستحيلة الوقوع لكنها وقعت في زمن مَنْ بعدهم خاصة في زمننا هذا.

فهنا المؤلف يذكر مسائل نادرة الوقوع، لا بأس أن نمر بها ونتصورها حتى لو وقع الشيء من هذا يكون طالب العلم على تصور لها.

(إن طلق جزءا من امرأته مشاعاً أو معيناً؛ كأصبعها، أو يدها؛ طلقت كله).

يعني هذا رجل رأى أن يد امرأته أخرجتها مثلاً لرجل أجنبي أو نحو ذلك؛ فغضب وقال: يدك طالق، أو رجلك طالق، أو شعرك طالق، أو نحو ذلك؛ فهل تطلق أم لا؟

هذه المسألة قد تقع، وإن كانت نادرة الوقوع.

يقول المؤلف: (إذا كان ذلك بشيء متصل؛ فإنه يقع الطلاق).

فلو قال: يدك طالق؛ فإنها تطلق.

لو قال: رجلك طالق فإنها تطلق.. وهكذا.

لكن إذا كان هذا الجزء من المرأة منفصلا وليس متصلاً؛ فإنه لا يقع الطلاق.

ومَثَّل المؤلف لذلك بالظفر، والسن، والشعر، والريق، والدمع.. ونحوه؛ فهذه لا تطلق بها لأنها أجزاء منفصلة.

لو قال: شعرك طالق؛ فإنه لا يقع الطلاق.

لو قال: سنك طالق؛ لا يقع الطلاق.

لو قال: ريقك طالق؛ لا يقع.

أيضا ذكر المؤلف مسألة أخرى نادرة الوقوع وإن قال: (أنت طالق نصف تطليقة أو أقل من هذا؛ طلقت واحدة).

لو قال: طالق نصف تطليقة؛ فإنها تطلق.

ربما بعض الناس يقول هذا على سبيل الهزل. ونحن قلنا: إن النكاح والطلاق والرجعة جدهن جد وهزلهن جد. فلو أنه قال ممازحاً لزوجته: أنت طالق نصف تطليقه فإنه يقع طلاقاً. وذلك لأن الطلاق لا يتبعض؛ فتقع الطلقة كاملة. ولهذا نقل ابن المنذر وغيره إجماع العلماء على ذلك.

هذه هي أبرز المسائل المتعلقة بهذا الباب وبودنا أن ننتقل إلى باب الرجعة ونأخذ أيضا أبرز ما في هذا الباب من أحكام لكن نتيح فرصة للأسئلة إذا كان هناك أسئلة أو استفسارات من الإخوة أو من الإخوة المتابعين لنا عن طريق الشبكة.

يسأل عن: البينونة الواردة في قضية تبينها الطلقة، يقول: البينونة الصغرى ترجع بعقد جديد؟.

نعم، البينونة عند أهل العلم بينونتان: بينونة كبرى، وبينونة صغرى.

البينونة الكبرى: إذا طلقها ثلاثاً؛ فإنها تبين منه بينونة كبرى. ومعنى قولنا: بينونة كبرى يعني لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، ثم يطلقها ذلك الزوج؛ فتحل لمطلقها الأول.

البينونة الصغرى: -كما في هذه الأمثلة- يعني رجل طلق امرأته طلقة واحدة حتى انقضت عدتها، فتبين منه بينونة صغرى، أو طلق امرأة غير مدخول بها؛ فإنها تبين منه بينونة صغرى. ومعنى ذلك: أنه إذا أراد أن ينكح هذه المرأة لا بد من أن يكون ذلك بعقد ومهر جديد وبرضاها أيضا.

تقول: هل يقع الطلاق الصريح باللغة غير العربية مرادفاً لمعنى الطلاق؟.

نعم. يقع الطلاق بغير العربية، وقد نص على هذا العلماء ويقولون: عند العجم صريح الطلاق عندهم "بيهشتم". وربما في اللغة الإنجليزية أيضا له معنى آخر، وكذلك اللغة الفرنسية وهكذا سائر اللغات. وهو يقع بحسَب ما يعتبره الناس في لغتهم طلاقاً، فالناس -مثلاً- في كل لغة الطلاق له معنى عندهم؛ فيقع بذلك المعنى.

تقول: ذكرت في الطلاق أنه لا عبرة بغلبة الظن فهل غلبة الظن تدخل في قاعدة اليقين لا يزول بالشك؟ أم أن غلبة الظن خاصة بمسألة الزواج والطلاق؟ لأنه في مسائل مثلاً الشك في عدد الركعات يؤخذ بغلبة الظن؟.

هذا السؤال جيد. غلبة الظن صحيح أنه يؤخذ بها في بعض المسائل يعني مثلاً لو شك في عدد الركعات -فيما مثلت الأخت-؛ هل صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ فإنه يعمل بغلبة الظن، كذلك أيضاً عندما يشك في طهارة الماء، أو نحو ذلك؛ يعمل بغلبة الظن.

لأن هذا هو الذي يستطيعه المكلف، لكن تختلف المسألة التي بين أيدينا المسألة.

نحن عندنا أمران: أمر متيقن، وأمر مشكوك فيه. فالأمر المتيقن هو استمرار، وبقاء النكاح. والأمر المشكوك فيه زوال النكاح؛ فنتمسك بالأمر المتيقن، ولا نلتفت للشك. فيرجع إلى هذه القاعدة = قاعدة "اليقين لا يزول بالشك".

ومثل ذلك -مثلاً- لو توضأ الإنسان من رجل أو امرأة، ثم شَكَّ هل خرج منه شيء أم لا؟

فالمتيقن أنه توضأ والمشكوك فيه أنه خرج منه شيء؛ فنتمسك بالأمر المتيقن.

فهذه القاعدة "اليقين لا يزول بالشك" يرد عندنا أمران: أمر متيقن وأمر مشكوك فيه، فنُرَجِّح اليقين على الشك.

تقول: أسأل عن لفظ الكناية في الطلاق إذا قيل باللفظ العامي مثلاً رجل قال لزوجته: اللي بيننا انتهى هل يعتبر من ألفاظ الكناية أم لا؟

السؤال الثاني: المعتبر نية الزوج إذا كان الزوج مثلاً أتى بلفظ الكناية ثم بعد ذلك لم يتصل بزوجته هل يعني مثلاً فترة زمنية طويلة المعتبر النية أم الفترة الزمنية لها علاقة أم لا؟.

يقول: لم يتضح لي الزوجة التي لم يدخل بها زوجها في إن قال لها: أنت طالق وطالق وطالق، تقع ثلاثاً، في حين إن قال: أنت طالق ثم طالق ثم طالق تقع واحدة ولكونها غير مدخول بها فالطلقة الأولى تبينها فإن كان مرتباً تبينها وإن لم تكن مرتبة ولكن معطوفة تكون ثلاثة فكيف يكون؟ لماذا لا تكون في الحالتين بائنة من الطلقة الأولى؟.

الأخت الكريمة تسأل عن لفظ أو عبارة: إذا قال الزوج لزوجته الذي بيننا انتهى؟ هذه من كنايات الطلاق؛ لأنها تحتمل الطلاق وتحتمل غيره، ولهذا إذا نوى الزوج بهذا اللفظ الطلاق فإنه يقع، وإذا لم ينوي به الطلاق فإنه لا يقع يرجع لنيته.

أما سؤالها عن مضي مدة زمنية، فإذا نوى الزوج الطلاق فحينئذ ننظر إذا مضى إذا كانت هذه المرأة ممن يحيض ومضى ثلاث حيض فإنها حينئذ تكون قد بانت منه بينونة صغرى، أي لا تحل له إلا بعقد ومهر جديد وبرضاها، أما إذا كانت ممن لا يحيض فتكون عدتها ثلاثة أشهر، إذا مضى ثلاثة أشهر فتكون قد بانت منه أيضا بينونة صغرى، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الدرس القادم تفاصيل الكلام عن العدد.

أما سؤال الأخ الكريم سؤال وجيه وجيد هو يسأل يقول: إذا قال: أنت طالق وطالق وطالق ما الفرق بينها وبين: أنت طالق ثم طالق ثم طالق؟

هم يفرقون بين اللفظ الأول والثاني يقولون: إذا قال: أنت طالق وطالق وطالق فهنا أتى بحرف العطف الواو وهذا من حروف العطف فكأنه قال: أنت طالق ثلاثاً، لكن إذا أتى بحرف يقتضي الترتيب فقد بانت باللفظ الأول قال: طالق ثم طالق بانت باللفظ الأول فالطلقة الثانية ثم طالق يعني يكون صادف امرأة بائنة لكن لو قال: طالق وطالق وطالق هذا كأنه كلمة واحدة، كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً، كما لو قال فلان هذا الشيء لفلان وفلان وفلان يشتركون فيه جميعاً، فلان وفلان، ولا نقول إنه للأول منهم وإنما لفلان وفلان لهم جميعاً، لكن لو قال: لفلان ثم فلان ثم فلان يأخذه الأول ثم إن فضل شيء يكون للثاني ثم إن فضل شيء يكون للثالث، فيعني العلماء أخذوا هذا من مقتضى سياق هذه الألفاظ ودلالتها في لغة العرب، فهم يقولون: إذا قال طالق وطالق وطالق فقد حصل الاشتراك في هذا الطلاق في الوقت نفسه، فكأنه قال: طالق ثم زاد عليها طالق وطالق وطالق، فهنا وقع ثلاثاً لكن طالق ثم طالق هنا ثم تقتضي الترتيب فالطلقة الثانية هنا صادفت امرأة بائنة، هكذا فرق فقهاؤنا في ذلك، ولكل حال يعني المسألة أيضاً لا تخلوا من خلاف بين أهل العلم، ولو قيل بأنها تطلق بالطلقة الأولى والطلقة الثانية أيضاً حتى وإن كانت بحرف العطف صادفة امرأة قد بانت، أيضاً هذا قول قوي وقول له وجه أيضاً يعني القول الآخر قول متجه.

يقول: هل هناك فرق بين الوهم والظن؟ يقال فلان مثلا غلب عليه الظن والثاني الوهم؟.

نعم الوهم يكون لا أساس له، يكون ما له أساس مجرد شيء خطر في ذهنه، شك خطر في باله أو في ذهنه أما الظن فهنا يعني إذا قيل الظن وأطلق يقصد به غلبة الظن يعني غلب على ظنه أن هذا الشيء قد حصل، يعني هذا يعتبر في كثير من الأحكام لكن هناك بعض المسائل التي يكون فيها يقين وشك، فهنا نقول: اليقين لا يزول بالشك، لكن بعض المسائل يطلب فيها غلبة الظن، مثلاً دفع الزكاة يكفي غلبة الظن بأن هذا الإنسان مستحق للزكاة، ولهذا قال الفقهاء: من دفع زكاته لمن ظنه فقيراً فبان غنياً أجزأ، فبعض المسائل تكفي فيها غلبة الظن، وبعضها نتمسك باليقين ولا يزول هذا اليقين إلا بيقين مثله ولا يزول بمجرد الشك.

يقول: إذا كان مثلاً بين الزوج وزوجته خلاف وكانت عند أهلها ثم طلقها الزوج فهل يعيدها لانقضاء العدة في منزله أو تبقى عند أهلها؟.

طلقة واحدة؟

نعم طلقة واحدة.

نعم ما دام أنه طلقة واحدة فلا يجوز أصلاً أن تخرج من بيت زوجها، ولا أن تُخرج، لقول الله تعالى: ?يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا؟ [الطلاق: ١]، فإخراج المرأة من بيت مطلقها أو كونها تخرج من تعدي حدود الله عز وجل، ولهذا فإن الزوج إذا أخرجها يأثم والزوجة إذا خرجت بنفسها فإنها تأثم، وسؤال الأخ يقول: هي عند أهلها الآن، نقول: يطلب منها أن ترجع لبيت زوجها، فإن أبت فإنها تبوء بالإثم، لكن حتى يسلم من التبعة ومن الإثم يطلب منها أن ترجع إلى بيت زوجها حتى تنقضي عدتها، ويبين لها أن هذا هو شرع الله وأن الله تعالى هو الذي أمر بذلك، ?لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ؟ فإن أبت ورفضت أن ترجع فإنها هي التي تبوء بالإثم.

ننتقل بعد ذلك إلى "باب الرجعة" نقرأ أولاً عبارة المؤلف -رحمه الله-.

قال المصنف رحمه الله: (باب الرجعة: وإذا طلق الرجل امرأته بعد الدخول بغير عوض أقل من ثلاث أو العبد أقل من اثنتين؛ فله رجعتها ما دامت في العدة لقول الله سبحانه: ?وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحًا؟ [البقرة: ٢٢٨].

والرجعة أن يقول لرجلين من المسلمين: اشهدا –عليَّ– أني قد راجعت زوجتي أو رددتها أو أمسكتها من غير ولي ولا صداق يزيده ولا رضاها. وإن وطئها؛ كانت رجعة.

والرجعية زوجة يلحقها الطلاق والظهار، ولها التزين لزوجها، والتشرف له وله وطؤها، والخلوة بها، والسفر بها. وإذا ارتجعها، عادت على ما بقي من طلاقها، ولو تركها حتى بانت ثم نكحت غيره ثم بانت منه تزوجها الأول رجعت إليه على ما بقي من طلاقها، وإذا اختلفا في انقضاء عدتها؛ فالقول قولها مع يمينها إذا ادعت من ذلك ممكناً. وإن ادعى الزوج بعد انقضاء عدتها أنه كان قد راجعها في عدتها فأنكرت؛ فالقول قولها، وإن كانت له بَيِّنَةٌ؛ حُكِمَ له بها، فإن كانت قد تزوجت؛ رُدَّت إليه سواء دخل بها الثاني أو لم يدخل).

نعم. الرجعة هي إعادة مطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه بغير عقد. وهذا إنما يكون في غير المطلقة ثلاثاً؛ أي في المطلقة اثنتين، أو واحدة. أما المطلقة ثلاثاً؛ فإن الزوج لا يملك رجعتها ولا يملك إرجاعها؛ لأنها تبين منه بينونة كبرى، ولهذا قال المؤلف: (إذا طلق امرأته بعد الدخول بغير عوض أقل من ثلاث إذا طلق امرأته بعد الدخول).

وهنا لماذا قال المؤلف بعد الدخول؟ وما الفائدة من هذا القيد؟

لا يمكن قبل الدخول.

لأنها قبل الدخول تبين منه، ولا يملك رجعتها كما بينا هذا.

إذن التي يملك إرجاعها هي المطلقة بعد الدخول. وقال: (بغير عوض) يُفهم منه أنه إذا طلقها بعوض – أيضاً– لا يملك رجعتها، إذا طلقها بعوض فإنها تبين منه أيضاً.

فإذا كان ذلك بلفظ الخلع؛ كان خلعاً، وإذا كان ذلك بلفظ الطلاق؛ كان طلاقاً بائناً. فلا بد إذن أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون بعد الدخول.

الشرط الثاني: أن يكون بغير عوض.

الشرط الثالث: أن يكون أقل من ثلاث تطليقات.

الشرط الرابع: أن تكون في العدة ولهذا قال: (ما دامت في العدة).

فإذن شروط الرجعة أربعة: ١– بعد الدخول. ٢– بغير عوض. ٣– أن تكون أقل من ثلاث. ٤– أن تكون في العدة.

فيملك رجعتها والدليل لذلك قول الله –تعالى–: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ثم ذكر المؤلف مثالاً للرجعة فقال: (أن يقول لرجلين من المسلمين: اشهدا أني قد راجعت زوجتي أو رددتها أو أمسكته).

أو يقول لزوجته: راجعتك، إذا قال: راجعتك أو رددتك أو أمسكتك فحينئذ تحصل الرجعة.

وهنا المؤلف ذكر الإشهاد، وهذا يقودنا لبحث مسألة حكم الإشهاد على الرجعة. وقد اختلف العلماء في حكم الإشهاد على الرجعة؛ فجمهور العلماء على أن الإشهاد على الرجعة مستحب وليس واجباً، وهذا هو المذهب عند الحنابلة وهو الذي عليه أكثر أهل العلم؛ أن الإشهاد مستحبّ وليس واجباً، وهو مذهب مالك، وكذلك مذهب أبي حنيفة، وهو المشهور عند الشافعية أنه مستحب وليس واجباً.

وبعض أهل العلم يرى وجوبه، وهو قولٌ عند الحنابلة. ولكن القول الصحيح أنه مستحب وليس واجباً. والدليل لذلك من القرآن هو قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ

عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ؟ [الطلاق: ٢]. فهنا أمر الله تعالى بالإشهاد، ووجه الدلالة: أن الله –تعالى– أمر بالإشهاد بعد قوله: ؟أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؟ فالأمر بالإشهاد يشمل الإشهاد على الفراق، والإشهاد على الرجعة.

؟فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؟ المقصود به الرجعة، ؟أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؟؛ أي الطلاق.

؟وَأَشْهِدُوا؟ على الأمرين جميعاً.

ولا يجب الإشهاد على الطلاق بإجماع العلماء. فإذا كان لا يجب الإشهاد على الطلاق بالإجماع مع أنه أقرب المذكورين في الآية للأمر بالإشهاد؛ فَلَئلَا يجب الإشهاد على الرجعة من بابٍ أولى.

هل اتضح وجه الدلالة؟

أعيد مرة أخرى؟

أقول: استدل جمهور العلماء على عدم وجوب الإشهاد على الرجعة بقول الله –تعالى–: ؟فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ؟ قالوا: إن الله –تعالى– أمر بالإشهاد بعد قوله: ؟أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؟؛ فالأمر بالإشهاد يشمل: الإشهاد على الفراق وهو الطلاق، والإشهاد على الرجعة.

والإشهاد على الطلاق لا يجب بإجماع العلماء مع أنه أقرب المذكورين للأمر بالإشهاد في الآية؛ لأن الله قال: ؟أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا؟ فالأصل أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور. ومع ذلك لا يجب الإشهاد على الطلاق بإجماع العلماء. فإذا كان لا يجب الإشهاد على الطلاق بالإجماع –مع أنه أقرب المذكورين– للأمر بالإشهاد في الآية؛ فَلِأَلَّا يجب الإشهاد على الرجعة من باب أولى.

لكن يُسَن ويُستحب استحباباً مؤكداً الإشهادُ على الرجعة؛ لأن الله –تعالى– أمر به وأقل ما يفيده الأمر هو الاستحباب.

ولهذا قال المؤلف: (أن يقول لرجلين من المسلمين): هذا على سبيل الاستحباب.

(من غير ولي ولا صداق يزيده ولا رضاه)؛ أي لا يشترط ولي ولا يشترط صداق ولا رضاها؛ لأنها لا زالت زوجة وفي حكم الزوجة ولا يحتاج إلى ولي ولا إلى مهر ولا إلى عقد. وإنما يقول – فقط–: راجعت زوجتي. لكن يستحب أن يكون ذلك بشهادة رجلين.

لكن لو لم يفعل؛ لو قال –وحده– في خلوة: راجعت زوجتي؛ فإنها ترجع، ولو لم ترض الزوجة بذلك.

فإذن الرجعة لا يشترط فيها لا رضى الزوجة، ولا يشترط فيها وليّ، ولا يشترط فيها مهر، ولا حتى يشترط فيها شهود، وإنما يستحب الإشهاد على الرجعة؛ وذلك أنها زوجة وفي حكم الزوجات.

عرفنا –الآن– أن الرجعة تحصل بالقول.. ولعلنا نختم بهذه المسألة: هل تحصل الرجعة بالفعل؟ يعني بالوطء؟

هذه المسألة محل خلاف بين العلماء.

من العلماء من قال: تحصل الرجعة بمجرد الوطء.

ومنهم من قال: لا تحصل الرجعة بمجرد الوطء.

ومنهم من فَصَّلَ.

المؤلف ماذا قال؟

قال: (وإن وطئها؛ كانت رجعة)؛ أي مطلقاً. حتى ولو لم ينو بهذا الوطء إرجاعها.

ولكن القول الصحيح في هذه المسألة وهو الذي عليه كثير المحققين من أهل العلم، وقد اختاره شيخ الإســـلام ابن تيمية، وابن القيم؛ أن الوطء لا تحصل به الرجعة إلا إذا نوى بذلك إرجاعها. أما أن يطأ ولا ينوي الإرجاع؛ فإنها لا ترجع بذلك. وهذا القول الثالث قولٌ وسط بين القولين وسوف نسلط -إن شاء الله تعالى- الضوء علـــى هذه المسألة وعلى كلام أهل العلم حول هذه المسألة.

أسئلة الدرس:

السؤال الأول: ما الدليل من القرآن على عدم وجوب الإشهاد على الرجعة؟ واذكر وجه الدلالة.

السؤال الثاني: هل يمكن أن تنقضي العدة في اليوم الذي طلقها فيه؟

هذا السؤال في الدرس القادم نطرحه على الإخوة لكي يبحثوا ويجتهدوا في الإجابة عنه.

الدرس السادس

تابع باب الرجعة

إجابة الأسئلة: السؤال الأول: ما الدليل من القرآن على عدم وجوب الإشهاد في الرجعة مع بيان وجه الدلالة؟

أجابت تقول: الدليل قول الله تعالى: ؟فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ؟ [الطلاق: ٢] وجه الدلالة: أن العلماء أجمعوا على عدم وجوب الإشهاد في الطلاق مع أنه أقرب مذكور في الآية فدل ذلك على عدم وجوب الإشهاد في الرجعة من باب أولى والله تعالى أعلم.

نعم، هذه إجابة صحيحة وإجابة نموذجية، فالدليل من القرآن لعدم وجوب الإشهاد على الرجعة هو الآية الكريمة: ؟فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ؟ أمر الله تعالى بالإشهاد وهو يشمل الإشهاد على الرجعة والإشهاد على الفراق الذي هو الطلاق، وأجمع العلماء على أنه لا يجب الإشهاد على الطلاق مع أنه أقرب المذكورين للأمر بالإشهاد في الآية فلئلا يجب الإشهاد على الرجعة من باب أولى. نعم الإجابة نموذجية ومتكاملة نشكر الأخت على هذه الإجابة.. نأخذ مشاركة أخرى.

السؤال الثاني: هل يمكن أن تنقضي العدة في اليوم الذي طلقها فيه؟

يقول: يمكن أن تنقضي عدة المطلقة في اليوم الذي طُلِقت فيه من ذلك عدة الحامل إن وضعت حملها في نفس اليوم الذي طُلِقت فيه، فعدتها تنقضي بوضع حملها لقول الله تعالى: ؟وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ؟ [الطلاق: ٤].

نعم هذه الإجابة الصحيحة النموذجية المقصود هنا الحامل، المرأة الحامل إذا طُلِقت ثم وضعت الحمل في اليوم نفسه فتنقضي عدتها، يعني لو أن رجلاً طلق امرأته أول النهار ثم بعد ساعات وضعت انقضت عدتها، وجاز لغيره أن يعقد عليها، فربما تكون العدة ساعات بل ربما تكون دقائق، لو أنه طلقها ثم وضعت مباشرة انقضت العدة، ولذلك هذا هو جواب السؤال يعني مقصودنا بهل يمكن أن تنقضي العدة في اليوم الذي طلقها فيه؟ نعم وذلك إذا كانت حاملاً طلقها وهي حامل ثم وضعت في اليوم نفسه فإنه تنقضي عدتها، ونشكر الأخ الكريم على هذه الإجابة.

حقيقة هناك تعليق أو شكر خاص في مقدمة إجابة الأخت الكريمة تقول: أولاً أود أن أقدم لشيخنا الفاضل جزيل الشكر على مبادرته الطيبة وتشجيعاته القوية تجاهنا وهذا يخلق تنافسا وبذل الجهد والاجتهاد بين الطلبة والحمد لله. ولو أنه ليس هدفنا من إجاباتنا هو لوحة الشرف وعرض أسمائها بقدر ما هو هدفنا الكبير في الآخرة على أن نشرف عند الله بأعمالنا ونتمنى ذلك إن شاء الله ويكفينا الشرف الكبير الذي يشرفنا به شيخنا الفاضل سعد الخثلان حفظه الله وباقي شيوخنا الأفاضل بتعليمنا وإبعادنا عن الجهل فهذا هو الشرف الكبير في الدنيا وثمرته في الآخرة إن شاء الله، الله لا يحرمنا وإياكم وسائر المسلمين من جناته العليا من الفردوس بدون حساب ولا عقاب آمين.

نشكر الأخت وجميع الإخوة والأخوات على هذا التفاعل والمشاركة معنا والحقيقة أننا نجد أن بعض الأسماء معنا منذ بداية هذه الأكاديمية في تقدير أنهم سوف يستفيدون فائدة عظيمة خاصة إذا تابعوا جميع دروس هذه الأكاديمية سوف يخرجون بحصيلة كبيرة؛ لأن هذه الأكاديمية الحقيقة في فنون متعددة في الفقه وفي أصول الفقه وفي التوحيد وفي النحو وفي عدة فنون فالإخوة والأخوات المتابعون لها والذين يستفيدون من دروسها سوف يحصلون علمًا كثيرًا لكن المهم وجود الهمة العالية والحقيقة أن هذه الأكاديمية وهذه القناة المباركة هي من نعم الله تعالى علينا جميعًا، يعني يصل العلم الشرعي للناس في بيوتهم، هذه نعمة من الله تعالى قد كان الناس في الزمن السابق يرتحلون من أجل طلب العلم، يقطعون المفاوز والصحاري والقفار من أجل طلب العلم، بل ربما من أجل سماع أحاديث بل ربما حديث واحد فقط كما أُثِرَ ذلك عن السلف، الآن العلم يأتي للناس في بيوتهم، ما

عليهم فقط إلا الجد والاجتهاد والهمة العالية في هذا، ثم إنني أشكر الإخوة القائمين على هذه القناة العلمية المباركة وأسأل الله تعالى أن يجزيهم عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء فقد قدموا في الحقيقة للمسلمين خيرًا عظيمًا وهذه المشاريع الحقيقة هي الأمة بحاجة لها، هذه المشاريع التي تنشر العلم الصحيح والدعوة إلى الله عز وجل الأمة بحاجة ماسة لها.

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن والاه. أما بعد.

كنا قد قرأنا عبارة المؤلف في باب الرجعة، وأخذنا جملة من المسائل المتعلقة بالرجعة، ووصلنا إلى ما تحصل به الرجعة. وذكرنا -في درس الأمس- أن الرجعة تحصل بأمرين؛ حتى نربط الدرس السابق بالدرس الحالي نريد أن نستذكر الأمرين اللذين تحصل بهما الرجعة؟

إما أن تكون قولية؛ كراجعتكِ.

لو قال: نكحتك أو تزوجتك يصح؟

يصح.

نعم. أو تكون؟

بالفعل؛ كالوطء إذا نوى.

أحسنت. إذن إما أن تكون الرجعة بالقول؛ بأن يقول: راجعتك، أو اشهدوا أني راجعت زوجتي فلانة، أو نحو ذلك من العبارات، فترجع مباشرة من غير عقد، ولا مهر، ولا حتى رضاها. وإما أن تكون بالوطء، وذكرنا أن العلماء اختلفوا في إرجاع المرأة بالوطء؛ يعني لو وطء رجل طلّق امرأته طلاقًا رجعيّا، ثم وطئها.

هل ترجع بمجرد الوطء أم لا؟

من أهل العلم من قال: إنها ترجع بمجرد الوطء، ولو لم ينو بها الرجعة، وهذا هو المذهب عند الحنابلة.

وقال بعضهم: إنها لا ترجع بمجرد الوطء حتى لو نوى بها الرجعة؛ فلا بد من أن تكون الرجعة بالقول، وهذا هو مذهب الشافعية.

والقول الثالث: هو قول وسط بين القولين: وهي أن الرجعة تحصل بالوطء؛ إذا نوى بها الرجعة، وذكرنا أن هذا القول هو القول الراجح في هذه المسألة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وجمع من المحققين من أهل العلم.

طيب إذا وطئ ولم ينو بها الرجعة؛ لا تحصل الرجعة.

ويتفرع عن ذلك سؤال: هل يجوز له أن يطأ وهو لا ينوي الرجعة؟

لا يجوز. نقول: إذا أردت أن تطأ؛ فلا بد أن تنوي الرجعة.

إذن النية معتبرة هنا؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى). إنسان لم ينوي الرجعة؛ فلا ترجع له زوجته. ولكن إذا نوى الرجعة -كما ذكرنا- أن المعول عليه في الأصل هو النية. والنية قد يُعَبَّر عنها إما بالأقوال، وإما بالأفعال؛ بالأقوال بأن يقول: راجعت زوجتي فلانة. وبالأفعال: كما لو وطئ وهو ينوي رجعتها فهو تعبير عن نيته.

إذن القول الصحيح أن الرجعة تحصل بالوطء مع النية، فيكون القول الراجح خلاف ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله-، ولهذا قال المؤلف: (وإن وطئها؛ كان رجعة)؛ أي ولو بغير نية، ولكن الصواب إذا كان ذلك بنيّة إرجاعها.

ثم قال: (والرجعية زوجة يلحقها الطلاق، والظّهار). الرجعية حكمها حكم الزوجة تماما، ولذلك ذكرنا –في درس الأمس– أن الواجب على المطلقة طلاقًا رجعيّا أن تبقى في بيت زوجها لا تَخرج ولا تُخرج. فإن خرجت؛ أثمت، وإن أُخرجت؛ أثم مُخرجها؛ لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]. فهنا نهى الله –عز وجل– عن إخراج المطلقة الرجعية، وبَيَّن أن إخراجها من تعدّي حدود الله، وأنّ من يفعل ذلك؛ فإنه ظالم لنفسه، وهذا وعيد على إخراج المطلقة طلاقًا رجعيا.

هي زوجة ولهذا قال: (يلحقها الطلاق والظهار) يلحقها طلاقه، ولعانه، وخلعه، وظهاره؛ لأن لها حكم الزوجة، ولها التزيّن لزوجها، والتشرف له. وقد قال بعض أهل العلم إنه يستحب لها ذلك؛ أي لا تحتجب عنه. وبعض العامة يعتقد أنها إذا طلقت طلاقًا رجعيّا أنها تحتجب عنه، وهذا غير صحيح، بل تتكشّف له، وتتزين له وتستشرف له.

لماذا؟

لعله يراجعها. ولهذا قال الله – في آخر الآية –: ﴿لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾.

قال: (وله وطؤه): وقد فسّرنا الكلام في قوله: (وله وطؤها)، وقلنا: مع نية الرجعة. أما بدون نية الرجعة؛ فلا يجوز ذلك في أرجح أقوال أهل العلم.

و(الخلوة والسفر بها)؛ لأنها في حكم الزوجة تمامًا، فله أن يخلو بها له أن يسافر بها؛ لأنها ليست أجنبية عنه.

(وإذا ارتجعها؛ عادت على ما بقي من طلاقها).

طيب. وبالنسبة للميراث لو أن رجلاً طلّق زوجته طلاقًا رجعيّا؛ فمات، أو ماتت زوجته؛ فهل يقع بينهما التوارث؟

نعم، يقع.

لماذا يقع؟

لأن العدّة لم تنقض، وهي في حكم الزوجة.

حتى لو لم يبقَ من العدة إلا يومٌ واحد، وتُوفي أو تُوفيت؛ فيقع التوارث بينهما، فترثه ويرثها.

إذن الرجعية في حكم الزوجة تمامًا.

قال: (وإذا ارتجعها؛ عادت على ما بقي من طلاقها) يعني هذا المطلق أرجع هذه المطلقة الرجعيّة؛ فإنها ترجع زوجةً له، ولكن يُحسب عليه طلاقه الأول. وهذا مقصود المؤلف من قوله: (عادت على ما بقي من طلاقها).

(ولو تركها حتى بانت، ثم نكحت زوجًا غيره، ثم بانت منه وتزوجها الأول؛ رجعت إليه على ما بقي من طلاقها).

ما معنى هذه العبارة؟

مقصود المؤلف: أنه لو طلق زوجته طلقة، أو طلقتين، ثم انتهت العدة، ثم تزوجها رجل أجنبي غيره، ثم طلقها، ثم تزوجها مرة أخرى الأول؛ فإنه ما يبقى إلا واحدة من ثلاث.

أحسنت.. هذا هو مقصود المؤلف.

يعني هذا رجل طلق امرأته طلقة واحدة، وتركها حتى انقضت عدتها، ثم نكحت زوجًا غيره، ثم طلقها الزوج الآخر، وانقضت عدتها، ثم رجعت لزوجها الأول.

فهل نحسب عليه طلقته الأولى أم لا تُحسب عليه؟

نحسبها عليه. فلو طلقها طلقة واحدة؛ فما بقي إلا طلقتان، ولو كان طلقها طلقتين؛ فما بقي إلا طلقة واحـــدة، فنحسب عليه طلاقه الأول.

أعني أن نكاحها برجل آخر لا يهدم الطلاق الأول بل يبقى. طيب متى يهدمه؟

يهدمه إذا كان الطلاق ثلاثًا، ثم نكحت زوجًا غيره، ووطئها، ثم طلقها، ثم رجعت لزوجها الأول، فهنا زواجها بزوجها الثاني يهدم الطلاق الثلاث، وحينئذ يكون له ثلاث تطليقات وهذه المسألة الثانية أيضًا أشار لها المؤلف.

من الممكن أن نقول: إن المطلقة لا تخلو من أحوال، حتى نوضح هذه الصور كلها:

الحالة الأولى: أن يطلقها ثلاثًا، فتنكح زوجًا غيره، ويطؤها، ثم يتزوجها الأول؛ فهنا تعود إليه علـــى طـــلاق ثلاث بإجماع العلماء، وحكى ابن المنذر فيه الإجماع.

الحالة الثانية: أن يطلقها دون الثلاث؛ أي طلقة، أو طلقتين، ثم تعود إليه برجعة، أو بنكاح جديد = برجعة إذا كانت في العدة وبنكاح جديد إذا انقضت العدة. (قبل زوج ثانٍ)؛ فهذه تعود إليه على ما بقي من طلاقهـــا. وهـــذا أيضًا باتفاق العلماء. إذا طلقها دون ثلاث، ثم رجعت إليه إما برجعة إذا كانت في العـــدة أو بنكـــاح جديـــد إذا خرجت من العدة؛ فهنا أيضًا تعود إليه على ما بقي من طلاقها، يعني يحسب عليه طلاقها الأول إذا كان طلقهـــا طلقة أو طلقتين تحسب عليه.

الحالة الثالثة: طلقها دون الثلاث، وانقضت عدتها، ونكحت زوجًا غيره، ثم تزوجها الأول؛ فهل تعود على ما بقي من الثلاث أم أن نكاحها من الزوج الثاني هَدَمَ الطلاق بالنسبة للزوج الأول؛ فتعود له بثلاث تطليقات؟

هذه محل خلاف بين العلماء، والذي رجحه المؤلف واختاره –رحمه الله– أنها تعود على ما بقي من طلاقها؛ أي يُحسب على الزوج طلاقه الأول.

نقل ابن القيم عن الإمام أحمد أنه قال: "هذا هو قول الأكابر من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم–".

وقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن رجل من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قضى بذلك لكـــنّ إسناده ضعيف، لكن قال ابن القيم: هذا الأثر وإن كان فيه ضعف ومجهول إلا أن عليه أكابر الصحابة، ثم نقـــل عن الإمام أحمد أنه قال: هذا هو قول الأكابر من أصحاب –النبي صلى الله عليه وسلم–.

إذن متى تعود للزوج الأول بثلاثة تطليقات؟ أي أن يُهدم طلاقه، وتعود إليه من جديد. متى؟

في حالة واحدة وهي:

إذا طلقها ثلاثً.

إذا طلقها ثلاثًا، ثم تزوجت برجل آخر، ثم طلقها، ثم رجعت إلى زوجها الأول؛ فهنا تعود بثلاث تطليقـــات، يعني يهدم ما كان من قبل. أما إذا كان دون الثلاث؛ فلا. ويُحسب عليه طلاقه الأول؛ إذا كان طلاق دون ثـــلاث يُحسب عليه طلاقه الأول، سواء ارتجعها، أو نكحها قبل أن تتزوج زوجًا غيره، أو أنه نكحها زوج غيـــره ثـــم طلقها؛ فإنه يحسب عليه طلاقه الأول.

ثم قال المؤلف –رحمه الله–: (وإذا اختلفا في انقضاء عدتها؛ فالقول قولها مع يمينه).

إذا اختلفا في انقضاء العدة. العدة سيأتي –إن شاء الله– تفاصيل الكلام عنها، يعني مثلاً إذا كانت ممن تحيض تكون ثلاث حيض، فقالت هذه المرأة: إنها انقضت عدتها، أو قالت: إنها لم تنقض، وخالفها الزوج فـــي ذلـــك،

قالت: انقضت عدتها قال: بل لم تنقض، أو قالت: إنها لم تنقض عدتها قال: بل انقضت، ولا بينة؛ فالقولُ قولُ من؟

القولُ قولُ المرأة، والدليل لذلك هو قول الله -عز وجل-: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ووجه الدلالة: نقول: لولا أن قولهن مقبول؛ ما حَرُمَ عليهن كتمانه، كما أن الشهود لَمَّا كان قولهم مقبولا؛ حَرَّمَ الله -تعالى- عليهم كتمان الشهادة؛ ﴿وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

هكذا -أيضًا- هذه المرأة إنما حَرَّمَ الله عليها كتمان ما خلق الله في أرحامهن؛ لأن قولها مقبول معتد به مُرَجَّحٌ على جانب الزوج، فهذا هو الدليل لذلك.

إذن. إذا اختلفت المرأة مع الزوج في انقضاء العدة؛ فإن القولَ قولُ المرأة لهذه الآية: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ ولولا أن قولهن مقبول؛ لَمَا حَرَّمَ الله عليهن الكتمان.

قال: (فالقول قولها مع يمينه): فيُطلب منها اليمينُ، وإذا كانت صادقةً؛ فلا يضرها اليمين في هذا.

(إذا ادعت من ذلك ممكنًا) يعني إذا ادعت أمرًا معقولاً ممكنًا؛ كأن تدّعي انقضاء العدة -مثلاً- في شهرين، أو في ثلاثة أشهر، أو في شهرين ونصف؛ فإن هذا أمر ممكن، لكن إذا ادّعت أمرًا غير ممكن؛ فلا بد من البينة. كما لو ادعت أن العدة انقضت في عشرين يومًا؛ فهذا غير مقبول، ولا تُقبل دعواها مطلقًا. لكن إذا ادعت انقضاء عدتها في تسعة وعشرين يومًا؛ فهذا ممكن لكنه نادر، وهنا يُقبل قولها بالبينة.

ويدل لذلك قصة المرأة التي أتت عليًّا -رضي الله عنه- وادعت أن عدتها انقضت في شهر، وكان عند عليّ شُرَيْحٌ القاضي فقال له: "قل فيها"؛ قال: "إن أتت ببطانة من أهلها يشهدون بذلك؛ يُعْتَبَر قولُها".

لما قال شريح ذلك؛ قال عليّ -رضي الله عنه-: "قالون".

ما معنى "قالون"؟

معناها: "جيد" بلسان الرومية.

ثم قال المؤلف: (وإن ادّعى الزوج بعد انقضاء عدتها أنه قد راجعها، فأنكرته؛ فالقول قولها، وإن كانت له بينة حُكِمَ له بها).

هذه مسألة تقع بكثرة. فأحيانًا تنقضي عدة المرأة، ثم يدعي الزوج أنه قد راجعها في العدة. فما الحكم؟ ويوجد قضايا ليست بالقليلة لدى المحاكم لأناس يحصل لهم شيء مثل هذا، وأحيانًا يكون ذلك مكيدة من الزوج نفسه، فيريد أن يكيد لهذه المرأة، فإذا انقضت عدتها، وأرادت أن تنكح زوجًا غيره؛ ادّعى أنه قد راجعها، فما الحكم في هذا؟

نقول: إن كانت له بينة حُكِمَ له بها، أما إذا لم يكن له بينة؛ فإن القول قولها؛ لأنها -كما ذكرنا- جانب العِدد يرجح جانب الزوج في هذا، وحُكِيَ الإجماع على ذلك؛ لأن الأصل عدم الرجعة.

قال: (وإن كانت قد تزوجت رُدّت إليه سواء كان دخل بها الثاني أو لم يدخل).

يعني إذا أقام الزوج البينة على أنه قد راجعها في العدة، وهذه المرأة لم تعلم بذلك، ثم إنها نكحت زوجًا غيره، فلما نكحت زوجًا غيره؛ أتى ببينة، وقال: عندي شهود أني قد راجعتها؛ فإنها تُرَدّ لزوجها الأول؛ لأنه تبين أنها لم تخرج من ذمته بعد، وأنها لازالت زوجة للزوج الأول؛ فتُرَدّ إليه. ولهذا قال المؤلف: (رُدّت إليه سواء كان دخل بها الثاني أو لم يدخل) حتى لو وطئها الثاني؛ لأننا تبيّنّا أن نكاح الثاني غير صحيح، وحينئذ يكون هذا الوطء وطئًا بشبهة ولا يلحقه إثم بهذا؛ لأنه غير مُتَعَمّد.

تقول: السؤال الأول: ذكرت أنه لا يجب رضا المرأة في رجوع زوجها إليها يعني لا يلزم. إذا كانت هي لا ترغب في الزوج وفرحت بالطلاق فهل لها من مخرج أو فيه دليل ممكن يكون في صالحها أو لا يوجد؟ يعني لازم ترجع غصب عنها؟

السؤال الثاني: ذكرت فضيلتكم أن الزوج نفسه يذكر أنها ما كملت العدة راجعها في العدة كما ذكرتم فضيلتكم، وإذا طالب منه القاضي بينة يحضر بينة، ما هي البينة التي يمكن أن يطلبها منه القاضي؟ ما هي البينة التي يمكن يوضح بها أن هذه العدة راجعها فيها قبل أن تنتهي؟ ما هي أنواع هذه البينة؟.

يقول: أتاني بعض الإخوان طلق زوجته إلى مكان أحد الأقارب، يعني الزيارة فقال أنا أشهدكم أني طلقت زوجتي ولن أراجعها، فهذه شهادة لم تكن إلا بيني وبين الشخص المطلق هذا والشاهد الثاني.

يقول: أشهدك بأني طلقت زوجتي؟

أشهدكم أني راجعت زوجتي، وسرد لنا قصة الطلاق وأنه كان في غضب وأنه استفتى شيخ والشيخ هذا أفتاه بأنه يعني يقول: ما عليك إلا شهود يعرفونك ويعرفون أهلها في الحي يعني إمام المسجد، السؤال يا شيخ: هل يجزئ الشهادة برغم أنه ما حضر وليها ولا أحد من ذويها؟.

وهي لا زالت في العدة؟

والله يا شيخ ما أدري، يعني تقريبًا هو طلقها أخذ أسبوعين تقريبًا واستفتى، هو المستغرب يا شيخ الشهادة يعني كانت محصورة أنا وشخص آخر.

أنت وشخص آخر والزوج فقط؟

فقط، وحتى سألناه قلنا له يعني استغربنا قال: لا الشيخ الذي أفتاني ما أوجب بحضور الولي للشهادة هذه.

تقول: قد يتلفظ الزوج بينه وبين نفسه بالطلاق؟.

هذه مسألة خاصة الواقع لا نستطيع أن نجيب عن هذا السؤال في مثل البرنامج؛ لأن مسائل الطلاق مسائل كبيرة وتحتاج إلى الاستماع إلى الزوج إلى لفظه وقصده ونيته وغضبه يعني هل هو كان غضبان أم لا؟ أمور كثيرة نحتاج إلى التحقق منها؛ لأن النتيجة أيضًا النتيجة كبيرة، طلاق يترتب عليه مصير أسرة كاملة، واستحلال فروج ولذلك ليس من السهل أن نجيب عن مثل هذا السؤال في مثل هذا البرنامج، ولذلك نقول: إن هذا الرجل يذهب لأحد العلماء ويستفتيه وتدرس حالته والأحسن أن يذهب إما إلى دار الإفتاء أو إلى المحكمة الشرعية ويوضح لهم ما الذي بدر منه وماذا تلفظ ونيته وقصده وهم يفتون إن شاء الله تعالى لكن مثل هذا البرنامج لا نستطيع أن نفتي بما فقط بالمعلومات التي ذكرتها الأخت.

يقول: السؤال الأول: تفضلتم بأن الوطء بدون نية الرجعة جائز فهل هو ليس بزنا؟

قصدك أنه غير جائز.

نعم، ولكنه يطأها ولا ينوي أن يرجعها، فهذا ليس زنا؟

السؤال الثاني: قول المؤلف: (والرجعية زوجة) هل يُعنى به الزوجة بعد رجعتها؟ أم قبل رجعتها؟ وإن كانت قبل رجعتها فما الحاجة لقول المؤلف: (والتشرف له) فهذا أمر طبيعي أن تتشرف لزوجها؟

السؤال الثالث: إن تزوجت الزوجة مع علمها بأن العدة لم تنتهي فتفضلتم بأن هذا وطء بشبهة فلا شيء على الزوج الثاني فماذا على الزوجة؟ أليست آثمة؟ ولا يكون حكمها في حكم الزنا لأنها تزوجت زوجًا جديدًا وهي زوجة للأول؟.

تقول: ذكرت أنه لا يلزم رضا المرأة في إرجاعها وتقول: بعض النساء تفرح بهذا الطلاق وهي لا ترغب في الرجوع لزوجها كيف لها ذلك؟.

نعم، هي ما دامت في العدة فهي في حكم الزوجة ولذلك لا يعتبر رضاها، لا يعتبر رضا المرأة إطلاقًا لماذا؟ لأنها لا زالت زوجة، لا زالت في حكم الزوجة تمامًا، يعني هي تقول: بعض أن بعض النساء تفرح بمثل هذا الطلاق فإذا قيل: أنه لا يعتبر رضاها يعني لم تكتمل فرحتها بهذا الشيء، الحقيقة نقول: المرأة إذا أرادت فراق الزوج لها مخرج شرعي وهو الخلع، تخالع الزوج، فإذا خالعته حصل المقصود لها، لكن ما دامت في العدة فهي في الحقيقة للزوج أن يرجعها بدون رضاها؛ لأنها في حكم الزوجة تمامًا، لكن لو انقضت العدة هنا لا يملك إرجاعها إلا بعقد ومهر جديد وبرضاها، حتى لو كانت الطلقة واحدة، إذا انقضت العدة فإنه لا يملك إرجاعها إلا برضاها، أما ما دامت في العدة فرضاها هنا غير معتبر، وهذا هو شرع الله عز وجل، يعني هذا هو شرع الله تعالى، والواجب على المرأة أن تقول: سمعنا وأطعنا ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وأيضًا ﴿لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] ربما يكون الخير هو في بقائها مع هذا الزوج، وربما تكون في تلك اللحظة منفعلة مثلاً أو أنها قد تكون في لحظة غضب أو نحو ذلك، لعل الحكمة تقتضي أنه لا يُعتبر رضاها في مثل هذه الحال، لكن هو لا يُعتبر رضاها ما دامت في العدة، إذا خرجت في العدة لا بد من رضاها، هذا بالنسبة للسؤال الأول.

السؤال الثاني: تسأل عن البينة؟ تقول: طلب منه البينة الرجل للزوج راجعها وأنكرت.

تسأل عن البينة تقول: ما المقصود بالبينة؟ المقصود بالبينة شهادة الشهود، هي في الأصل أن البينة هي شهادة الشهود، يعني يشهد شاهدين، إذا أشهد فقال: اشهدا أني قد راجعت زوجتي، هذه بينة، فإذا ادعى فيما بعد أنه قد راجع زوجته في العدة وأنكرت المرأة ثم أتى بهذين الشاهدين عند القاضي وشهدا بالله أنه قد راجعها في العدة فهنا قد يكون قد أتى بالبينة، ويمكن أيضًا أن تكون البينة بغير هذا، ابن القيم رحمه الله حقق بأن المقصود بالبينة هو كل ما أبان الحق، يعني لو اجتمعت عدة قرائن اقتنع بها القاضي، فيمكن أن تشكل في مجموعها بينة، فالبينة هي كل ما أبان الحق، لكن أقوى البينات بعد الإقرار هو: شهادة الشهود، فإذا شهد الشاهدان هنا قد يكون قد أتى بالبينة.

الأخ الكريم تحدث عن قضية الإرجاع الرجل زوجته، يقول: حضرت أنا وشخص آخر دون ولي أمره.

نعم.. لا يشترط الولي، يعني ما فعله الأخ صحيح، وما ذكر من توجيه أحد المشايخ له هو صحيح لا يشترط الولي في هذا؛ لأنه نحن قلنا: إن الزوج يُرجع زوجته حتى لو كان بدون شهادة الشهود، لو قال: راجعت زوجتي رجعت حتى ولو بدون شهادة الشهود، لكن الإشهاد مستحب، فكونه أتى بالشاهدين وقال: اشهدا أني قد راجعت زوجتي حصل الإرجاع؛ لأنها ما دامت رجعية فهي في حكم الزوجة وله أن يرجعها بدون عقد وبدون مهر وبدون ولي فقط يقول: راجعت زوجتي فلانة، ويستحب على سبيل الاستحباب وليس على سبيل الوجوب، أن يشهد شاهدين، فما دام أنه قد حضر الزوج وتلفظ بهذا اللفظ وقد شهدتم على ذلك فتصرفه صحيح وفعله صحيح.

يقول: الوطء بدون نية الرجعة غير جائز هل يعتبر هذا الوطء زنا؟.

نعم، نحن رجحنا أن الوطء بدون نية الرجع أنه لا يجوز وإن كان المذهب عند الحنابلة والقول الذي مشى إليه المؤلف أنه جائز وتحصل به الرجعة، لكن رجحنا القول الآخر وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو أن الوطء لا ترجع به المرأة إلا إذا نوى به الإرجاع، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات) والأصل هو أن المعتبر هو النية والنية يعبر عنها إما بالقول وإما بالفعل، بالقول: بأن نقول: راجعت زوجتي، بالفعل: بأن يطأ بنية الإرجاع.

لكن سؤال الأخ الكريم: لو وطء بدون نية الرجعة؟ يعني نقول: أنه يأثم بذلك لكن يقول: هل يعتبر زنا؟ هو لا يعتبر زنا في الحقيقة خاصة إذا كان له شبهة يعتبر وطئًا بشبهة لكنه يأثم إذا تعمد ذلك إذا فعل ذلك متعمدًا عالمًا بالحكم فإنه يكون آثمًا بهذا الأمر ويكون قد وطء وطئًا محرمًا في هذا، إذا كان عالمًا بالحكم، أما لو كان متأولاً كأن يكون مثلاً أخذ بالمذهب عند الحنابلة مثلاً في هذا، فإنها ترجع زوجته بذلك لو كان شافعيًا ووطئ فأيضًا زوجته لا ترجع بذلك، لكن على القول الصحيح أنه يأثم إذا لم ينوي إرجاع هذه المرأة.

تكلم عن الرجعية هل تعتبر زوجة أم لا؟ بعد رجعتها أو قبل؟.

نعم.. كلام الفقهاء أن الرجعية إلى زوجها يعني في حكم الزوجة، أنها في حكم الزوجة ولذلك تترتب قبل الإرجاع تترتب عليه جميع الأحكام يعني الميراث مثلاً يحصل بينهم والتوارث تتشرف له تتزين له فهي في حكم الزوجة إلا في مسألة واحدة وهي الوطء، إذا أراد أن يطأها لابد أن ينوي بذلك إرجاعها، إذن هي تأخذ جميع أحكام الزوجة، يعني بعض الفقهاء يعبر بالزوجة وبعضهم يعبر بأنها في حكم الزوجة ولا مشاحة في الاصطلاح المؤلف قال: (والرجعية زوجة) يعني الأخ الكريم استشكل كيف يقال أنها زوجة وهي مطلقة؟ نقول: إنها ما دامت في العدة فإنها تأخذ حكم الزوجة فسواء أقلت إنها زوجة أو قلت: إنها في حكم الزوجة فلا مشاحة في الاصطلاح.

السؤال الثالث قال: إن تزوجت الزوجة مع علمها بانقضاء عدتها، نحن لم نقل مع علمها نحن قلنا: هي أنكرت. هذه المرأة انقضت عدتها وتزوجت زوجًا آخر ثم ادعى مطلقها الأول بأنه قد راجعها في العدة فهي أنكرت ذلك وقالت: إنه لم يراجعها، فنقول: إنها لا تأثم حتى لو وطئها الزوج الثاني؛ لأنها لم تعلم بأن زوجها الأول أنه قد راجعها، ولذلك نقول للأخ الكريم: مع عدم علمها، وليس مع علمها يعني تزوجت الزوجة مع عدم علمها بانقضاء عدتها فإنها لا تأثم، أما لو كانت عالمة بأن الزوج قد راجعها وتزوجت فإنها لا شك أنها تأثم على هذا العمل، لكن نحن قيدنا هذا، قلنا: مع عدم علمها بأن الزوج قد راجعها ووطئها الزوج الثاني فإنها لا تأثم بهذا الوطء ويكون الوطء شبهة، لكن إذا قام زوجها الأول البينة الشرعية على أنه قد راجعها فإنها ترجع له حتى ولو دخل بها زوجها الثاني.

أسئلة الحلقة.

كان بودنا أن نأخذ باب العدة، إذن نجعل السؤالين في الدروس القادمة؛ لأن الرجعة أخذنا جزءًا منه في الدرس السابق ووضعها عليه أكثر من سؤال، فلعل الأسئلة تكون في يعني سؤالفي العدة وسؤال في الإحداد.

السؤال الأول في العدة: ما القول الراجح في عدة المختلعة؟ مع ذكر الدليل؟ يعني التي حصل فراق بينها وبين زوجها بخلع، هل عدتها ثلاث حيض أو عدتها حيضة واحدة مع ذكر الدليل؟ نريد من الإخوة أن يبحثوا في الإجابة عن هذا السؤال وسنشرحه إن شاء في الدرس القادم.

السؤال الثاني: متى يجوز للمرأة المحدة استخدام الطيب؟ يعني المرأة التي توفي عنها زوجها تكون في الإحداد، يعني يجب عليها الإحداد على الزوج ويجب عليها اجتناب الطيب، لكن في حالة واحدة يجوز لها استخدام الطيب، ما هي هذه الحالة؟ نريد من الإخوة المشاهدين أن يبحثوا في الإجابة عن هذا السؤال، ما هي الحال التي يجوز للمرأة المحدة خلال فترة الإحداد أن تستخدم فيها الطيب وإلا الأصل أنها ممنوعة من الطيب لكن في حالة واحدة رخص لها الشارع في أن تستخدم الطيب فما هي هذه الحالة؟

يقول: لو أنه وطئها ولا يريد الرجعة فهل تستأنف العدة من جديد؟ أم أنها تبني على عدتها؟.

هو إذا وطئها وهو لا يريد الرجعة فإنه على القول الراجح الذي رجحناه لا ترجع بذلك، وحينئذ تكمل عدتها فإذا لم يرجعها خلال هذه العدة فإنها تبين منه بينونة صغرى، هذا بناء على القول الذي رجحناه، وإلا على قول المذهب عند الحنابلة وهو القول الذي مشى عليه المؤلف، أنه بهذا الوطء يحصل الإرجاع، لكن على القول الصحيح ما دام أنه لم ينوي إرجاعها لا ترجع بذلك وتكمل عدتها إن أرجعها رجعت له وإلا تبين منه.

يقول: إذا ادعت المرأة أن العدة لم تنتهي وهي قد انتهت فراجعها زوجها ووطئها ثم أخبرته أن العدة قد انتهت فما الحكم في هذه المسألة؟.

نعم.. هي كذبت وقالت: إنها لم تنتهي فراجعها الزوج ثم تبين أن العدة كانت قد انتهت، فحينئذ يكون قد راجعها الزوج رجعة غير صحيحة، ما دامت العبرة بواقع الأمر وليس بما أخبرت به، ما دام أنه تبين أن واقع

الأمر أن الرجعة إنما كانت بعد انقضاء العدة تبين أن الرجعة غير صحيحة وحينئذ لابد من عقد ومهـــر جديـــد وولي ورضاها، يعني تكون قد بانت منه بينونة صغرى، فلابد من تجديد عقد النكاح.

يقول: إذا طُلِّقت المرأة أثناء حيضتها هل تحسب هذه الحيضة من التي يُعتد بها للعدة أم لا؟.

نعم.. إذا طلقت المرأة أثناء الحيض أولاً هل يقع الطلاق أو لا يقع؟ طبعًا هذا طلاق بدعي ومُحَرَّم، لكن هـــل يقع أو لا يقع؟ جماهير العلماء والذي عليه المذاهب الأربعة الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة أن الطـــلاق يقع، ومن أهل العلم من قال: إنه لا يقع، وهو قول في مذهب أحمد، وسبق أن شرحنا هذه المـــسألة بالتفـــصيل ورجحنا قول الجمهور في هذه المسألة لأدلة كثيرة منها ما جاء في صحيح البخاري عن ابن عمـــر رضـــي الله عنهما قال: (حسبت عليّ تطليقة) وهذا نص صريح وصحيح وهو في البخاري في المسألة وأدلة أخرى ذكرناها في درس سابق، لكن الأخ السائل يقول: هل تحسب هذه الحيضة التي طُلِّقت فيها لا تحسب، وإنما تحسب ثـــلاث حيض أخرى وهذا هو أحد المعاني التي لأجلها حُرِّمَ الطلاق في الحيض؛ لأن الطلاق في الحيض فيـــه تطويـــل للعدة على المرأة.

يقول: إذا حدثت خلوة للمخطوبين ثم حدث طلاق هل تعتبر المطلقة مدخول بها أم لا؟.

نعم.. هذه مسألة كبيرة ومسألة مهمة في الحقيقة وفيها خلاف قوي بين أهل العلم: هل الخلـــوة تأخـــذ حكـــم الدخول أم لا؟ وسنفصل الكلام عن هذه المسألة إن شاء الله في الدرس القادم، فالأخ السائل لعله يتابع معنا الدرس القادم وسأذكر خلاف العلماء في هذه المسألة وأدلة كل قول وأبين إن شاء الله تعالى القول الراجح فيهـــا، فلعـــل الإجابة عن هذا السؤال نرجئها للدرس القادم.

أسئلة الحلقة:

كان بودِّي أن نأخذ "باب العدة". إذن نجعل السؤالين في الدروس القادمة؛ لأن الرجعة أخذنا جزءا منـــه فـــي الدرس السابق ووضعنا عليه أكثر من سؤال.

السؤال الأول في العدة:

ما القول الراجح في عدة المختلعة؟ واذكر الدليل.

السؤال الثاني:

متى يجوز للمرأة الـــمُحِدَّة استخدام الطِّيب؟

الدرس السابع

باب العدة

إجابة أسئلة الدرس الماضي:

هذه إجابة من الأخت الكريمة نستعرض إجابتها على السؤال الأول عن عدة المختلعة، تقول:

أما المختلعة فقد اختلف العلماء في عدتها؛ هل تعتد بعد الخلع بحيضة أم تعتد كعدة المطلقة؟

الصحيح: أنها تعتد بحيضة واحدة لما رواه أبو داود عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: (أن امرأة ثابت بنت قيس اختلعت منه فجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- عدتها حيضة)، وروى ابن أبي شيبة عن نافع عن ابن عمر: (أن الرُّبَيِّعَ اختلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان فقال: تعتد بحيضة)، وكان ابن عمر يقول: (تعتد ثلاث حيض) حتى قال هذا عثمان، فكان يفتي به ويقول: خيرنا وأعلمنا، يعني بذلك عثمان بن عفان -رضي الله عنه- . فإذا حاضت بعد الخلع ثم طهرت؛ فقد انقضت عدتها، والله أعلم.

نعم.. هذه الإجابة إجابة صحيحة، وإجابة كاملة أيضًا. المرأة المختلعة اختلف العلماء في عدتها كما سيأتي -إن شاء الله- في الشرح؛ الجمهور على أنها ثلاث حيض، ومن أهل العلم من قال: إنها حيضة واحدة، ورواية عن الإمام أحمد، وهذا القول هو القول الصحيح؛ لقصة امرأة ثابت بن قيس، وقد صحَّ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه أمرها أن تعتد بحيضة، وسيأتي -إن شاء الله- بيانُ ذلك في الشرح، فنشكر الأخت على هذه الإجابة.

السؤال الثاني: متى يجوز للمرأة المحتدة أن تستخدم الطِّيب؟

تقول: عندما تغتسل من الحيض تتطيب بنبذة من قسط أو أظفار وهما نوعان من البخور.

نعم.. هذه أيضًا إجابة صحيحة، كان هذا في درس قادم، قد نصل إليه هذا الدرس أو غدًا -إن شاء الله- في باب الإحداد. المرأة المحدة مما تجتنبه الطيب بشتى أنواعه، كما سيأتي -إن شاء الله- بيان ذلك وذكر الأدلة لذلك، لكن استُثنِيَ من ذلك حالةٌ واحدة يجوز لها فيها الطيبُ، وهي: إذا طهرت من الحيض، وأرادت أن تقطع الرائحة فبعد الطهر يجوز لها أن تتبخر ببخور وهو المذكور في الحديث: (من قسط أو أظفار) وهما نوعان من البخور، يعني أي نوع من البخور يجوز لها أن تتبخر به في هذه الحال، ولا يجوز لها غير ذلك من أطياب ولا أيضًا في غير هذه الحال، يعني في هذه الحال فقط عند الطهر من الحيض، وبالبخور فقط.

نبدأ في درسنا هذا اليوم، ودرسنا لهذا اليوم هو "باب العدة"، نقرأ أولاً عبارة المؤلف -رحمه الله-.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، قال المصنف -رحمه الله-: (

باب العدة

ولا عدة على من فارقها زوجها في الحياة قبل المسيس، لقول الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] والمعتدات ينقسمن أربعة أقسام:

إحداهن: أولات الأحمال، أجلهن أن يضعن حملهن، ولو كانت حاملاً بتوأمين؛ لم تنقض عدتها حتى تضع الثاني منهما. والحمل الذي تنقضي به العدة، وتصير به الأمَةُ أمَّ ولدٍ ما يتبين فيه شيء من خلق الإنسان.

الثاني: اللاتي توفي أزواجهن؛ يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا، والإماء على النصف من ذلك، وما قبل المسيس وبعده سواء.

الثالث: المطلقات من ذوات القروء، يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، وقرء الأمة حيضتان.

الرابع: اللائي يئسن من المحيض؛ فعدتهن ثلاثة أشهر، واللائي لم يحضن، وللأمة شهران).

نعم.. نقف عند هذا ولعلنا -إن شاء الله- نكمل فيما بعد.

هذا الباب باب مهم وقد تولى الله -عز وجل- بيان كثير من أحكام العدد بنفسه -جل وعلا- في كتابه، تولى الله -عز وجل- بيان ذلك في القرآن العظيم، فذكر -سبحانه- عدة عدة غير المدخول بها، وذكر عدة ذوات القروء، وذكر عدة الآيسة، وذكر عدة الصغيرة. كل هذا لأن هذا الموضوع مهم جدا، وموضوع حساس، وأثره كبير، ولذلك فإن الله -سبحانه- قد بين هذه الأحكام في كتابه الكريم، مما يدل على أهميتها، وعلى أنه ينبغي العناية بها، حتى إن الله -عز وجل- قد بين عدة الصغيرة التي لم تحض بعد، وكل ذلك -كما ذكرنا- لأن هذه المسائل مسائل مهمة ومسائل كبيرة.

العدة تعريفها لغةً: هي مدة التربص المحدود.

وشرعًا: مدة معلومة تتربص فيها المرأة لتعرف براءة رحمها، وذلك بوضع حمل أو مُضِيّ أقراء أو أشهر. هذه هي العدة.

وحكمها: واجبة؛ لقول الله -عز وجل-: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهذا خبر بمعنى الأمر، وكذا قوله -سبحانه-: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

قال المؤلف -رحمه الله-: (ولا عدة على من فارقها زوجها في الحياة قبل المسيس) وفي بعض النسخ نسخ العمدة والخلوة، ففي نسختك ما فيها (والخلوة)، وكذلك في بعض النسخ لكن فيه نسخ أخرى من العمدة: (والخلوة)، ثم ذكر المؤلف الآية لهذا الحكم وهي قول الله -عز وجل-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

فبين الله -سبحانه- أن المرأة إذا طلقت قبل المسيس فإنه لا عدة عليها، وهذا حكم منصوص عليه في القرآن ومجمع عليه، لكن هل تلحق المرأة التي خلا بها زوجها، ولم يمسَّها. هل تلحق بمن دخل بها زوجها أم لا تلحق؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: هل تأخذ الخلوة حكم الدخول من جهة تنصيف المهر ومن جهة العدة؟ والذي يهمنا هنا هو العدة أم أنها لا تأخذ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: أن المرأة إذا خلا بها زوجها؛ وجبت عليها العدة وإن لم يمسها.

وهذا القول رُوي عن الخلفاء الراشدين؛ أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي -رضي الله عنهم-، وروي كذلك عن زيد بن ثابت، وابن عمر -رضي الله تعالى عن صحابة نبيه أجمعين-. وإليه ذهب الحنفية، والحنابلة وهو قول الشافعي في القديم، إذا قلنا القديم نعني بهذا المصطلح يعني مذهبه القديم، مذهبه في ماذا؟ مذهب الشافعي، إذا قلنا قول الشافعي في القديم؟ في العراق، مذهبه في العراق، وإذا قلنا في الجديد مذهبه في مصر؛ لأن الشافعي له مذهب في العراق يسمى القديم، ومذهب في مصر يسمى الجديد.

القول الثاني: أن المرأة إذا خلا بها زوجها ولم يمسها فإنه لا تجب العدة عليها.

وهذا القول قد رُوي عن ابن مسعود وابن عباس -رضي الله عنهما-، وهو قول الشافعي في الجديد، ورواية عند الحنابلة وهو قول المالكية إلا أنهم يرون أن للخلوة تأثيرًا يقوى بها قول من يدعي الإصابة منهما.

نأتي للأدلة:

أما أدلة أصحاب القول الأول الذين قالوا: بأن المرأة إذا خلا بها الزوج؛ وجبت عليها العدة وإن لم يمسها. قالوا: نستدل لذلك بإجماع الصحابة؛ فعن زُرارة بن أبي أوفى قال: قَضَى الخلفاء الراشدون بأن من أغلق بابًا، أو أرخى حجابًا؛ فقد وجب المهر، ووجبت العدة. وأرادوا بقولهم: وجب المهر يعني أن المهر لم يتنصف؛ لأنه قبل الخلوة يتنصف المهر، إذا طلقها قبل الخلوة وقبل الدخول يتنصف المهر، وهذا الأثر سيأتي الكلام عن إسناده.

قال الموفق ابن قادمة: ورواه الأثرم عن عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وسعيد بن المسيّب وهذه قضايا اشتهرت، فلم تنكر، فصارت إجماعًا.

وعللوا لذلك فقالوا: ولأنه عقد على المنافع فالتمكين فيه يجري مجرى الاستيفاء في الأحكام المتعلقة؛ كعقد الإجارة، فقاسوه على عقد الإجارة في هذا.

أما أصحاب القول الثاني الذين قالوا إنه لا تجب العدة عليها إذا خلا بها ولم يمسها؛ فقد استدلوا أولاً بظاهر الآية الكريمة وهي قول الله -عز وجل-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] قالوا: فلم يذكر الله -تعالى- إلا المسيس، والمسيس فسره ابن مسعود وابن عباس بالوطء، فسره ابن مسعود وابن عباس وهما من أعلم الصحابة بالتفسير، فسراه بالوطء، قالوا: فهذه الآية نصٌّ في أن من نكح امرأة، ثم طلقها قبل مسيسها؛ فلا عدة عليها.

أيضًا استدلوا كذلك بأثر عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال في الرجل يتزوج المرأة فيخلوا بها ولا يمسها ثم يطلقها. قال: ليس لها إلا نص الصداق؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وهذا الأثر أخرجه الشافعي في "الأم" ومن طريقه البيهقي، وقد روي من طرق أخرى، وهو صحيح بمجموع طرقه، يعني يصح هذا الأثر بمجموع طرقه عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

وعند النظر في أدلة الفريقين الأقرب والله أعلم من حيث الدليل هو القول الثاني، وهو أنه لا تجب عليها العدة إن لم يمسها، حتى وإن خلا بها، ولهذا قال شُريْح: لم أسمع الله -تعالى- ذَكَرَ في كتابه بابًا ولا سترًا إذا زعم أنه لم يمسها؛ فلها نصف الصداق، يعني ولا عدة عليها.

بقي الإجابة عما ذُكِرَ من إجماع الصحابة، ما ذكر من إجماع الصحابة لو ثبت؛ لكان حجة. ولكن هذا غير صحيح، ليس هناك إجماع. بل إن الأثر الذي ذكروه عن زُرارة بن أبي أوفى لا يصح من جهة الإسناد؛ فقد أخرجه البيهقي وهو مرسل؛ لأن زرارة بن أبي أوفى لم يدرك الخلفاء الراشدين، وإذا كان لم يدركهم فيكون مرسلاً، والمرسل من أقسام الضعيف، وقد رواه الدارقطني مرفوعًا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بسند لا يصح، لكنه ثابت عن عمر وعن علي، يعني من قولهما من طرق أخرى، لكنه ثابت عن عمر وعن علي، وحينئذ تكون المسألة محل خلاف بين الصحابة، فعمر وعلي وزيد بن ثابت يرون بأن الخلوة تأخذ حكم الدخول، بينما ابن عباس وابن مسعود يرون أن الخلوة لا تأخذ حكم الدخول؛ فتكون المسألة إذن محل خلاف بين العلماء وليس فيها إجماع.

وقول الصحابي لا يكون حجة إذا اختلف الصحابة؛ لأنه ليس قول هذا الصحابي بأولى من الصحابي الآخر، خاصة وأن من خالف في هذه المسألة ابن مسعود وابن عباس، وقد فسر المسيس في الآية بالوطء، وهما من أعلم الصحابة بتفسير القرآن، وقد دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- لابن عباس بأن يفقهه الله في الدين، وأن يعلمه تأويل القرآن، وهو من أعلم الصحابة بالتأويل وبالتفسير، وكان ابن مسعود -رضي الله عنه- كذلك.

وحينئذ يكون الاستدلال بأثر زرارة بن أبي أوفى استدلالا فيه نظر؛ لأنه -كما قلنا- من جهة الإسناد لا يصح. ومما يؤيد أيضًا هذا: أن أصحاب القول الأول يقولون: لو أن الرجل عندما دخل بالمرأة لم يخلُ به، لاحظ أنه لم يخل بها وقبلها أو لمسها ولو لشهوة ثم طلقها؛ فلا عدة عليها، يعني مع أن هذا أيضًا منكر أنه يقبلها وإن كانت زوجته يقبلها أمام الناس لكن هذه مسألة مفترضة.

أصحاب القول الأول يقولون: لو أنه قبلها أو لمسها بلا خلوة فإنه لا عدة عليها، فأي المسألتين أولى بأن يقال لا عدة عليها؟ الرجل الذي خلا بها ولم يمسها لا بقبلة ولا بلمس؟

فهذه يقولون: هذه عليها العدة لأجل الخلوة، بينما الرجل الذي مسها بشهوة وقَبَّلها لكن بلا خلوة، يقولون: لا عدة عليها، وهذا مما يبين أن هذا القول قول مرجوح؛ لأن أصحاب هذا القول أتوا أو وردت عليهم هذه المسألة فقالوا: نحن نقول: لا عدة عليها ما دام أنه لم يمسها.

لماذا؟

قالوا: لأنه لم يخل بها.

فجعلوا المناط الخلوة، وهذا محل نظر، ولهذا فإن الأقرب والله أعلم في هذه المسألة هو القول الثاني: وهو أن الخلوة أنها لا تأخذ حكم الدخول، وهو ظاهر الآية الكريمة ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، هنا ذكر المسيس، والآية الأخرى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] هنا ذكر المسيس في الآيتين، ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ و﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.

فإذن المسألة كلها ترجع إلى تفسير المسيس. ما المقصود بالمسيس؟ هل المسيس منحصر فقط في الوطء؟ أم أنه يشمل الخلوة؟

الأصل أنه منحصر في الوطء، فإذا قلنا إنه يشمل الخلوة نحتاج إلى دليل يدل على هذا.

قالوا: الدليل لذلك إجماع الصحابة. ونحن ناقشنا مسألة إجماع الصحابة وبينا أنها لا تصح ولا تثبت وأن الصحابة مختلفون.

إذن نرجع لتفسير الصحابة للمسيس؛ نجد أن أعلم الصحابة بالتفسير وهما ابن مسعود، وابن عباس فسرا المسيس بالوطء.

يقول: قضية التنازع بين الزوجين في مسألة الخلوة أشرت إليها إشارة.. .

نعم، لو اختلف في الإصابة يعني في الوطء وخلا بها، فقال أحدهما: إنه لم يحصل وطء، وقال الآخر: إنه حصل وطء، فهنا يرجح جانب من؟

المالكية لهم رأي جيد في هذه المسألة، قالوا: إنه إذا حصلت الخلوة، فيرجح جانب من يدعي الإصابة منهما، وهو قول متجه في هذا.

نعود لعبارة المؤلف -رحمه الله- قال: (والمعتدات ينقسمن أربعة أقسام:

الأول: أولات الأحمال؛ فعدتهن أن يضعن حملهن).

يعني المرأة إذا كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل، سواء طالت مدة الحمل أم قصرت، ولهذا ذكرنا سؤالاً في الدرس السابق: المرأة التي تُطلق وتنقضي عدتها في اليوم نفسه، قلنا: هذا يكون في المرأة الحامل، المرأة الحامل إذا طلقت، ثم وضعت؛ فإنها تنقضي عدتها، ربما تكون عدتها ساعة واحدة، لو طلقها ثم وضعت بعد ساعة انقضت عدتها، وجاز لغيرها أن يتزوجها.

فإذن المرأة الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل، حتى أيضًا في عدة الإحداد، لو أنه توفي زوجها وهي حامل ثم وضعت بعد وفاته بساعة فتنقضي عدتها. بل حتى قال الفقهاء: لو أنها وضعت وهو لا يزال على مغتسله يُغَسَّل يعني مات ولا يزال يُغَسَّل فتخرج من الإحداد، تخرج من عدة الوفاة.

إذن المرأة الحامل عدتها تنقضي بوضع الحمل، (ولو كانت حاملاً بتوأمين لم تنقض عدتها حتى تضع الثاني منهم).

يعني نفترض أنها حامل بتوأمين أو أكثر؛ فلا تنقضي عدتها إلا بوضع الأخير من التوأمين أو التوائم.

ما هو الحمل الذي تنقضي به العدة؟

قال المؤلف: (والحمل الذي تنقضي به العدة وتصير به الأمة أم ولد) هذا موجود في بعض النسخ وفي بعضها ليست هذه العبارة موجودة، (ما يتبين فيه خلق الإنسان).

يعني إذا وضعت ما تبين فيه خلق الإنسان؛ فقد خرجت من العدة، أما إذا وضعت ما لا يتبين فيه خلق الإنسان؛ فإنها لا تخرج من العدة، وإنما تستمر في عدتها إن كانت من ذوات الحيض أو غيرها.

ما هي المدة التي يتبين فيها خلق الإنسان؟

١٢٠ يوم.

١٢٠ يوما المدة التي يُنفخ فيها الروح، لكن لا نقصد هذا، نقصد التي يتبين فيها خلق الإنسان، نعم.

أربعة أشهر.

لا.. أربعة أشهر هي ١٢٠ يوم هي نفسها.

بعد الشهر الثالث.

يعني بعد ثمانين يوما، والدليل لذلك هو قول الله -عز وجل-: ﴿مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: ٥]، عندما ذكر أطوار خلق الإنسان ذكر المضغة قال: ﴿مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ ذكر الله -سبحانه- التخليق يكون في طور المضغة، طور المضغة متى يكون؟

في حديث ابن مسعود يقول -عليه الصلاة والسلام-: (إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم علقة مثل ذلك، ثم مضغة)؛ فدلَّ هذا الحديث على أن طور المضغة إنما يكون بعد ثمانين يومًا، بعد ثمانين يومًا هنا يبدأ التخليق، لكن قد لا يتضح التخليق ما بين الثمانين والتسعين قد لا يتضح، لكن ما بعد التسعين يومًا في الغالب أنه قد اتضح، بعد ثلاثة أشهر، فلذلك ما بين الثمانين والتسعين هنا يُنظر إلى وضع ذلك السقط هل تبين فيه خلق الإنسان أم لا؟ لأنه يترتب عليه أحكام شرعية، يترتب عليه أولاً انقضاء العدة للمطلقة والمتوفى عنها زوجها. ويترتب عليه أيضًا الدم الذي يخرج من المرأة، إذا تبين فيه خلق الإنسان يكون دم نفاس، إذا كان لم يتبين فيه خلق الإنسان يكون دم فساد، تصلي معها المرأة وتصوم، أما إذا كان دم نفاس لا تصلي ولا تصوم، ويترتب على هذه المسألة أحكام شرعية مهمة.

ولكن هنا أنبه على مسألة مهمة في الحقيقة، وهي: أن الأطباء عندما يحسبون الحمل يحسبونه بطريقة غير الطريقة الشرعية. فالطريقة الشرعية أن مدة الحمل تحسب من التقاء الرجل بالمرأة واجتماع ماء الرجل ببويضة المرأة وحصول التلقيح، هنا تبتدئ مدة الحمل، لكن الأطباء لهم طريقة أخرى في حساب الحمل يحسبون مدة الحمل من أول يوم من آخر حيضة حاضتها المرأة، وهذه تختلف عن الطريقة التي ذكرتها، ولهذا لا يُعتمد على كلام الأطباء في حساب مدة الحمل؛ لأن حساب مدة الحمل هنا يترتب عليه أحكام شرعية كما ذكرنا، يترتب عليه انقضاء العدد، يترتب عليه حال المرأة من جهة الدم الذي يخرج منها هل هو دم فساد أم دم نفاس؟ فهنا لا نعتمد على رأي الأطباء في هذا التقدير، وإنما نعتمد تحسب المرأة حملها بهذه الطريقة التي ذكرت، قد يصعب أحيانًا حسابها لكنها تقدرها تقديرًا؛ لأن هناك فرقا كبيرا بين الحساب الذي يذكره الأطباء، وبين الحساب الذي ذكرت. أحيانًا يصل عدة أيام، يعني ربما تؤثر في الحكم، يعني إذا قلنا تسعين يومًا يختلف عما لو قلنا: خمسة وسبعون يومًا يعني هنا خمسة وسبعون يوما لم يتبين فيه خلق الإنسان، تسعون يوما تبين فيه الخلق، فهنا ننبه على هذه القضية.

يقول: ألا يكتفي يا شيخ سعد بالنظر في هذا السقط مثلاً؟.

إذا اتضح؛ فليس فيه إشكال، لكنَّ كثيرا من الناس ما يدققون. فالمرأة تقول ربما تستفتي وتقول: حامل ثلاثة أشهر، لكن عند التدقيق ما يكون له ثلاثة أشهر، ولا يُنظر لهذا الذي سقط هل فيه خلق الإنسان أم لا؟ ولذلك لو

أن المرأة دققت فيما يخرج منها وتنظر هل تبين فيه خلق الإنسان أم لا؟ لا شك أن هذا هو الأولى، لكنَّ كثيرا من الناس لا يدققون في المسألة وإنما يعتمدون فقط على حساب المدة.

قال: (الثاني) يعني الثاني من المعتدات (اللاتي توفي أزواجهن، يتربصن أربعة أشهر وعشرًا) وهذا قد ذكره الله -عز وجل- في قوله -سبحانه-: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] هذه هي عدة المتوفى عنها زوجها.

(والإماء على نصف من ذلك، وما قبل المسيس وما بعده سواء)، هذا بالنسبة لغير الحامل لكن التي توفي عنها زوجها وهي حامل عدتها وضع الحمل.

هنا قال المؤلف: (وما قبل المسيس وما بعده سواء)، ما معنى هذه العبارة؟ (وما قبل المسيس وما بعده سواء) بالنسبة للمتوفى عنها زوجها. لاحظ، القسم الثاني فقط بينما القسم الأول يفرقون، لكن هنا في القسم الثاني فقط، القسم الثالث يفرقون، لكن القسم الثاني يعممون، يقولون: (ما قبل المسيس وما بعده سواء).

يقول: الإحداد سواء المدخول بها أو غير المدخول بها؟.

يعني أنه بمجرد العقد تجب عدة الوفاة إذا توفي الزوج سواء مسها أو لم يمسها، دخل بها أو لم يدخل بها، خلا بها أو لم يخل بها. وهذا ذكر كالاتفاق بين أهل العلم، فلو أن رجلاً عَقَدَ على امرأة ثم توفي في الحال؛ وَجَبَ عليها أن تُحِدَ عليه، وأن تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ولها المهر والميراث، الآن كسبت هي من هذا العقد. لكن عليها العدة، وسيأتي -إن شاء الله- الكلام عن هذا في الإحداد. فهي ترثه وتلزمها العدة، ولها المهر، وهذا -إن شاء الله- سيأتي الكلام عنه في باب الإحداد.

لكن هذا هو مقصود المؤلف بقوله: (وما قبل المسيس وما بعده سواء) هذا بالنسبة للمتوفى عنها زوجها، فهي بمجرد العقد تجب عليها عدة الوفاة إذا توفى عنها زوجها حتى ولو لم يمسها حتى ولو لم يخل بها، يعني عند جميع العلماء.

الثالث: قال: (المطلقات من ذوات القروء).

ذوات القروء: القروء جمع قرء، والقرء اختلف العلماء في المقصود به؛ هل المقصود به الطهر أم الحيض؟

والصحيح أن المقصود به الحيض، ويدل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (دعي الصلاة أيام أقرائك) قوله لإحدى الصحابيات: (دعي الصلاة أيام أقرائك). ومعلوم أنها إنما تدع الصلاة أيام الحيض، فدل ذلك على أن القرء إنما يطلق على الحيض.

فالقول الراجح: أن القروء المقصود بها الحيض، فذوات القروء يعني ذوات الحيض يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، يعني ثلاث حيض، (وقرء الأمة حيضتان) الأصل أنها حيضة ونصف، لكن لا تتبعض الحيضة فيجبر هذا الكسر فتكون حيضتيْن.

الرابع: (اللائي يئسن من المحيض فعدتهن ثلاثة أشهر) المرأة الآيسة التي انقطع عنها الحيض وأيست أن يعود إليها؛ فعدتها ثلاثة أشهر، وهكذا أيضًا (اللائي لم يحضن) يعني الصغيرات، اللائي لم يحضن عدتهن ثلاثة أشهر؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

كيف الصغيرة؟

نعم، الصغيرة ممكن أن يُعقد عليها، وهي لم تحض بعد، عائشة -رضي الله عنها- عقد عليها النبي -صلى الله عليه وسلم- وعمرها ست سنين، ودخل بها وعمرها تسع سنين، ومعلوم أن التي عمرها ست سنين لم تحض بعد. فنحن ذكرنا أن الزواج لا حدَّ لأقله، لا بالنسبة للزوج ولا بالنسبة للزوجة، ولهذا ذكر الله -تعالى-: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ يعني لصغرهن.

يقول: ألا تدخل يا شيخ في قضية أنه لم يمسها مثلاً في قضية طلاقها؟.

نعم.. التي لم يمسها هذا عام للصغار وللكبار، عام للجميع، يعني الخلاف الذي ذكرناه الصغيرات والكبيرات.

قال: (والأمة شهران) أيضًا لما ذكرناه من أنها لا تتبعض العدة، فيجبر الكسر هنا فتكون عدة الأمة شهرين.

هناك عدة أيضًا لم يذكرها المصنف -رحمه الله- وهي عدة المختلعة، وهي التي جعلنا فيها سؤالاً في آخر الدرس السابق، وأردنا بهذا أن الإخوة المتابعين يبحثون ويراجعون وبالفعل تحقق الهدف ووجدنا من إجابات الإخوة والأخوات ما يسر رجعوا إلى كتب أهل العلم، وذكروا أجوبة صحيحة في معظمها. وهذا هو الهدف من طرح هذه الأسئلة الهدف هو تشجيع الإخوة والأخوات على البحث ومطالعة كتب أهل العلم، والارتباط بها، فعدة المختلعة لم يذكرها المصنف -رحمه الله- هنا، نحن نذكرها.

جمهور العلماء على أن عدة المخلعة ثلاث حيض، يعني كالمطلقات ذوات القروء، واستدلوا بعموم الآية وهي قول الله -عز وجل-: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

القول الثاني في المسألة: أن عدة المختلعة حيضة واحدة، وهذا القول روي عن عثمان، وابن عمر -رضي الله عنهما- وقال ابن القيم: إنه لا يُعرف لهما مخالف من الصحابة. وهو رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله-. واستدل أصحاب هذا القول بحديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: (أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- عدتها حيضة) أخرجه أبو داود وهو حديث صحيح من جهة الإسناد. وهذا القول أيضًا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى- وهو القول الراجح، فالقول الراجح إذن في عدة المختلعة أنها حيضة واحدة.

تقول: السؤال الأول: إذا اختلف الصحابة في مسألة معينة ألا يُقَدَّم أقوال الخلفاء الراشدين على الصحابة الآخرين؟ استنادًا لقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)؟

السؤال الثاني: إذا وضعت المرأة حملها ولم يتبين خلقه فكيف تكون عدتها؟.

ذكرنا المرأة المختلعة نحن قلنا: أن العلماء اختلفوا في عدتها على قولين؛ فمن العلماء من يرى أن حكمها حكم غيرها من المطلقات، فإذا كانت ممن تحيض؛ فتكون عدتها ثلاثة قروء، والقول الراجح في المسألة أن عدتها حيضة واحدة لحديث ابن عباس في قصة امرأة ثابت بن قيس وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمرها بأن تعتد بحيضة واحدة، وهذا القول هو القول الراجح وقلنا أنه مروي عن عثمان، وابن عمر ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة، فبناء على ذلك يكون القول الصحيح عند أكثر المحققين من أهل العلم هو أن عدة المختلعة أنها حيضة واحدة، بهذا نكون قد انتهينا من أصناف المعتدات.

تقول: إذا اختلف الصحابة هل نقدم أقوال الخلفاء الراشدين على..؟.

أولاً في هذه المسألة، نحن ذكرنا أن هذا لم يثبت عن الخلفاء الراشدين، وأن أثر زرارة بن أبي أوفى مرسل، وهو لم يثبت عن الخلفاء الراشدين، لكن لا شك أنه إذا ثبت عن الخلفاء الراشدين هو أولى من غيرهم، لكن أيضًا ليس حجة في هذا، إذا اختلف الصحابة؛ فليس قول بعضهم حجة على الآخر. حتى ولو كان قول الخلفاء الراشدين، ولهذا مثلاً في مسألة التمتع، عندما قيل لابن عباس -رضي الله عنهما-: إن أبا بكر وعمر يقولان بالإفراد، يأمران الناس بالإفراد، وهو أيضًا رأي عثمان وعلي رأي الخلفاء الراشدين، فقال ابن عباس -رضي الله عنه-: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتقولون: قال أبو بكر وعمر.

لكن لو أن الخلفاء الراشدين قالوا بقول مثلاً ولم يخالفهم غيرهم من الصحابة فيكون حجة هنا في هذا. في هذه المسألة نحن قلنا: إن هذا أصلاً لم يثبت عن الخلفاء الراشدين في هذه المسألة.

سؤالها الثاني تقول: إذا وضعت المرأة ما لا يتبين فيه خلق الإنسان فإنه لا تنقضي عدتها بهذا الإسقاط، أو الإجهاض، لا تنقضي عدتها به، وحينئذ يكون حكمها حكم غيرها، إن كانت من ذات الحيض يكون عدتها ثلاث حيض، على ما ذكرنا في الشرح، يكون حكمها حكم غيرها لا يكون حكمها حكم المرأة الحامل.

يسأل عن معنى التربص؟.

التربص معناه الانتظار، ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، يعني المقصود أنهن ينتظرن.

يقول: أريد التفصيل في قضية مدة السكتة يبدو من أول السكتة يبدو من أول الطلقة إلى الطلقة الثانية، وبين الثانية والثالثة، والبعض أشكل عليه قضية طالق ثم طالق وطالق فطالق وطالق وطالق؟.

مدة ماذا؟

في المدة ما بين الطلقة الأولى والطلقة الثانية إذا أراد أن يطلق ثلاث، كم المدة التي ينتظرها؟.

ليس هناك مدة محددة، لو قال: طالق ثم طالق ثم طالق نوى به ثلاثًا وقع ثلاثًا، وقع ثلاثًا حتى لو كان في مجلس واحد، فليس هناك مدة محددة.

تسأل تقول عن: حتى تستطيع المرأة أن تسقط الجنين في كم العمر؟ كم عمر هذا الجنين؟ بحيث لا يكون عليه إثم إذا كان الزوج لا يرغب بهذا الحمل؟.

نعم.. هو عند الحنابلة أنه إذا كان في طور النطفة، في طور الأربعين يقولون: يجوز الإسقاط مطلقًا حتى ولو كان بدون سبب، نص على هذا فقهاء الحنابلة، ولكن الأقرب والله أعلم أنه لا بد من أن يكون هناك سبب، ومجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة له قرار في هذا، ورجح القول بأنه أيضًا لا يكون الإسقاط حتى في طور الأربعين إلا بسبب معتبر شرعًا، لكن في طور الأربعين لا شك أن الإسقاط أخف من غيره، يعني إذا وجد سبب معتبر بأن تكون المرأة مريضة مثلاً أو نحو ذلك؛ فلا بأس بالإسقاط حينئذ. أما إذا لم يوجد سبب فالأقرب والله أعلم أنه لا يجوز الإسقاط في هذه الحال؛ لأنه إذا كان الصحابة قد اختلفوا في حكم العزل وهو لا زال بعد لم يكن حملاً لا زال نطفة، ومع ذلك اختلف الصحابة في حكم العزل فما بالك إذا أصبح حملاً وعَلِقَ برحم المرأة وأصبح نطفة؟! فتكون الكراهة من باب أولى. ومن العلماء أيضًا من يرى منع العزل؛ فكيف بما إذا كان الإسقاط لهذا الحمل بعد مُضي أربعين؟ لكن لا شك أنه في طور الأربعين أنه أخف مما لو كان في طور العلقة أو في طور المضغة. أما بعد نفخ الروح فلا يجوز إسقاطه بأي حال من الأحوال، لا يجوز إسقاطه؛ لأنه يعتبر في الحقيقة قتل للنفس، هذا الإنسان قد نفخت فيه الروح لا يجوز التعدي عليه ولا يجوز قتله، قبل نفخ الروح فيه هو محل نظر واجتهاد، إذا وجد سبب معتبر شرعًا فإنه لا بأس بذلك، لكن في طور الأربعين يكون الإسقاط أخف منه فيما بعد الأربعين.

تقول: كيف تحسب المرأة عدتها من طلاق إذا كان يرتفع عنها الحيض بسبب الإرضاع؟ يعني لا تحيض إلا بعد ستة أشهر، وبعض النساء سنتين ولا تحيض؟.

نعم، هذه -إن شاء الله- سنتكلم عنها في الدرس القادم، كان بودي أن أتكلم عنها في هذا الدرس، لكن ضاق الوقت بنا، التي ارتفع حيضها إذا كانت لا تدري ما سبب رفعه أو أنها تدري بسبب رفعه وتطول معها مدة الانتظار، كل هذا تكلم عنه العلماء بالتفصيل، وسنبينه -إن شاء الله- في الدرس القادم.

تقول: لماذا يُحسب عدة المختلعة حيضة واحدة فقط؟ أليست العلة واحدة وهي استبراء الرحم؟!.

نعم.. هي استبراء الرحم، واستبراء الرحم يحصل بواحدة، هي أجابت عن سؤالها، ما دام أن المقصود أنها من العلل ليست هي العلة من العلل ومن الحكم استبراء الرحم، فإن ذلك يحصل بواحدة.

تقول: لماذا عدة المتوفى عنها حملها وهي في الحامل هي وضع الحمل أو ليس عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا وذلك لبراءة الرحم وكذلك وفاءً للزوج؟ وإلا فما الفرق بين عدة الحامل المطلقة والحامل المتوفى عنها زوجها؟.

عدة الحامل المطلقة أو الحامل المتوفى عنها زوجها وهي حامل واحدة، فإذا طُلِّقَت المرأة وهي حامل عدتها بوضع الحمل، إذا توفي عنها زوجها وهي حامل عدتها بوضع الحمل، فلا فرق بينهما في الحقيقة، العدة بوضع الحمل. أما قولها: لماذا هي أربعة أشهر وعشرًا وإذا كانت حاملاً كانت بوضع الحمل؟

هذا هو شرع الله -عز وجل- والله تعالى أعلم وأحكم، أما قولها: براءة الرحم. نعم براءة الرحم تتحقق بوضع الحمل، إذا وضعت الحمل تحققنا من براءة الحمل، لكن تبقى مسألة وفاء الزوج، يعني لو أنها توفي زوجها ثم وضعت مباشرة، خرجت من العدة، وحلت للأزواج، كما ذكرنا في الدرس، حتى لو كان على مُغْتَسَلِهِ يُغَسَّل حلت لغيره من الأزواج. فهي تسأل قد يُشكل عليها هذا يعني أنه من حِكَم مشروعية عدة الوفاة والإحداد هي الوفاء لحق الزوج فكيف يكون هذا؟

الله تعالى أعلم وأحكم.

يقول: عدة الملاعِنة التي حصل بينهم لعان؟ ما هي العدة؟.

اللعان سنتكلم عنه بالتفصيل -إن شاء الله-، وسنبين أنه يختص بأحكام منها أن الرجل إذا لاعن زوجته يفترقان أبدًا، لا تحل له حتى ولو نكحت زوجًا غيره؛ لأنه ما دام أنه قد وصلا إلى هذه المرحلة إلى مرحلة اللعان فلا يمكن اجتماعهما أبدًا، وسنتكلم عن هذا -إن شاء الله- بالتفصيل.

يقول: لو أن امرأة توفي عنها زوجها فبدأت في عدتها ثم في أثناء العدة ظهر حمل فهل تكمل العدة الأولى أم تنتقل إلى الاعتداد بالحمل؟.

نعم.. إذا ظهر الحمل فحينئذ معنى ذلك أنها حامل، فعدتها تكون بوضع الحامل، فعدتها تكون بوضع الحمل، تنتقل لعدة الحامل فتكون عدتها بوضع الحمل.

يقول: هل هناك علة في اختلاف العدة بين المتوفى عنها زوجها والمختلعة؟ تُسَوِّغُ اختلاف هذه العدد؟.

أولاً أقول للإخوة والأخوات جميعًا: يكفي أن نعرف حكم الله -تعالى-، فهو حكمة الحِكَم وغاية الحكم، والله -تعالى- يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

والله تعالى عليم حكيم، لا يشرع شيئًا إلا لحكمة بالغة، قد نعرف نحن هذه الحكمة، وقد تتقاصر عقولنا وفهومنا عن إدراكها، لكن الواجب على العبد هو الاستسلام لحكم الله -تعالى- وشرعه؛ لأن هذا هو مقتضى العبودية، وإلا كيف يكون الإنسان عبدًا لله وهو يعترض على شرعه وحكمه؟!

فهذا الاختلاف نحن نعرف أنه لحكمة، لكن قد ندركها وقد لا ندرك هذه الحكمة، ومن حكم مشروعية العدة براءة الرحم، كذلك أيضًا الوفاء أن فيها حقًّا للزوج، وحقًّا للناكح الثاني. وقبل ذلك حق لله -عز وجل- باتباع أمره؛ ففيها عدة حكم، لكن لماذا تختلف مثلاً عدة المتوفى عنها عن عدة ذات القروء عن عدة المرأة الحامل عن عدة المختلعة؟!

الله تعالى أعلم وأحكم.

يقول: الفرق بين القولين: القول بوجوب العدة المتوفى عنها، ولم يمسها والقول بعدم وجوب العدة للتي طلقها ولم يمسها؟ كيف نفرق؟ لأن هناك وجبت العدة في المتوفى عنها وهذه التي طلقها ولم يمسها لم تجب عليها العدة؟.

نعم.. التي توفي عنها زوجها تجب عليها العدة وإن لم يمسها، بمجرد العقد تجب عليها عدة الوفاة، بينما التي طلقها ولم يمسها لا عدة عليها، وهذا بنص الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فهذا هو الحكم لكن لماذا الفرق؟

الله –تعالى– أعلم، الله –تعالى– هو الذي شرع العدة هنا وبين أنه لا عدة هنا وبين أنه لا عدة هنا فالله تعالى أعلم وأحكم.

لكن يظهر –والله أعلم– من باب الاستنتاج أو للحكمة أن المرأة إذا طُلِّقَتْ ولم يمسَّها الزوج فحينئذ نحن متحققون من براءة رحمها، وحينئذ لا عدة عليها، ولهذا قال –عز وجل–: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾، لكن المرأة إذا توفي عنها زوجها فعليها العدة؛ لأن الوفاء تختلف عن الطلاق، يعني هذه امرأة مات عنها زوجها فمن باب الوفاء لحقه أنها تعتد عليه أربعة أشهر وعشرًا.

نحن نريد –إن شاء الله تعالى– سوف نشرح باب الإحداد وسوف نكمل ما تبقَّى في العدد، ولذلك سنضع سؤالين في الإحداد:

السؤال الأول: ما حكم الإحداد على غير الزوج؟ مع ذكر الدليل.

السؤال الثاني: إذا مات الزوج وعلى المرأة حُلِيّ فهل يلزمها خلعه؟ مع ذكر الدليل.

الدرس الثامن

تابع باب العدة

إجابة أسئلة الدرس الماضي:

السؤال الأول: ما حكم الإحداد على غير الزوج؟ مع ذكر الدليل.

تقول: يحرم الإحداد على الميت غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا يَحِلُّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تَحُدَّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا) وقد أباح الشارع الثلاث تخفيفاً للمصيبة، وترويحاً للنفس بإبدائها شيئاً من التأثُّر على الحبيب المُفارق.

نعم.. هذه إجابة صحيحة، وإجابة كاملة، نشكر الأخت على هذه الإجابة وسنسلط الضوء عليها -إن شاء الله- على هذه المسألة عندما نتكلم عن أحكام الإحداد إن شاء الله.

إجابة السؤال الثاني: تقول في إجابتها للسؤال الثاني: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الـمُحِدَّة ممنوعة من لبس الحلي؛ لأنه مما يُتزين به، ودليله ما جاء في الحديث عن أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (المتوفى عنها زوجها لا تلبس الـمُعَصْفَرَ من الثياب، ولا الممشقة، ولا الحلي، ولا تختضب ولا تكتحل) رواه أبو داود والنسائي.

وعليه؛ فإن مات الزوج وعلى المرأة حلي فإن الواجب عليها إزالة ما يمكن إزالته منها؛ لأن العلة التي مَنعت من ارتداء هذه الأمور موجودة في استدامتها، فدل ذلك على منع استدامة ما نُهيت عنه من أجل الحداد والله أعلم.

نعم، أيضاً هذه إجابة صحيحة، وإجابة كاملة ونموذجية، والمرأة إذا توفي عنها زوجها يلزمها أن تخلع جميع ما عليها من حُلِي، وسنتكلم عن هذه المسألة -إن شاء الله- بالتفصيل عندما نتكلم عن مسائل الإحداد، ونشكر جميع الإخوة والأخوات على هذه المشاركات التي قصدنا منها تشجيعهم على البحث، وعلى الاطلاع، وعلى التحضير للدرس الذي سوف يُشرح.

نبدأ الآن بدرسنا وقد بقي في العدة مسألة وهي المواضع التي يُشرع التربُّص فيها مع العدة، وهي ثلاثة مواضع، نقرأ أولاً عبارة المؤلف في هذه المسألة، ثم نشرحها.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المصنف -رحمه الله-: (ويشرع التربص مع العدة في مواضع ثلاثة:

أحدها: إذا ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه، فإنها تتربص تسعة أشهر، ثم تعتد عدة الآيسات، وإن عرفت ما رفع الحيض فإنها لم تزل في عدة حتى يعود الحيض، فتعتد به.

الثاني: امرأة المفقود الذي فُقِدَ في مَهْلَكَة أو من بيْن أهله، فلم يُعلم خبره؛ تتربص أربع سنين، ثم تعتد للوفاة، وإن فُقِدَ في غير هذا؛ لم تنكح حتى تتيقن موته.

الثالث: إذا ارتابت المرأة بعد قضاء عدتها بظهور أمارات الحمل؛ لم تنكح حتى تزول الرِّيبة، فإن نكحت؛ لم يصحّ النكاح وإن ارتابت بعد نكاحها؛ لم يبطل نكاحها إلا أن يُعلم أنها نكحت وهي حامل. ومتى نكحت المعتدة؛ فنكاحها باطل، ويفرق بينهما. فإن فُرِّقَ بينهما قبل الدخول أتَمَّتْ عدة الأول، وإن كان بعد الدخول؛ بَنَتْ على عدة الأول من حين دخل بها الثاني، واستأنفت العدة للثاني. وله نكاحها بعد قضاء العِدّتين. وإن أتت بولد من أحدهما انقضت به عدته واعتدت للآخر، وإن أمكن أن يكون منهما أُرِيَ القافة فألحق بمن ألحقوه منهما وانقضت به عدتها منه، واعتدت للآخر).

قال المؤلف -رحمه الله-: (يشرع التربص مع العدة في ثلاثة مواضع).

التربُّص معناه الانتظار، يعني تنتظر المرأة فلا تنكح زوجاً آخر مع العدة أيضاً، يعني أنها تعتد وتتربص، يعني تنتظر، في هذه المواضع الثلاثة:

الموضع الأول: قال: (إذا ارتفع حيض المرأة لا تدري ما رفعه؛ فإنها تتربص تسعة أشهر ثم تعتد عدة الآيسات).

يعني أنها تمكث سنة كاملة، ارتفع حيضها انقطع حيضها لا تدري ما رفعه، يعني كانت ممن تحيض ثم انقطع حيضها، وجهلت السبب، ولا تدري ما رفعه؛ فإنها حينئذ هل نعتبرها من ذوات القروء، أم نعتبر حكمها حكم الآيسة؟

قضى عمر -رضي الله عنه- في مثل هذه المسألة بأنها تنتظر يعني تتربص سنة كاملة، تسعة أشهر للحمل، وثلاثة أشهر عدة الآيسة. وهذا معنى قول المؤلف: (فإنها تتربص تسعة أشهر) يعني للحمل لأن غالب مدة الحمل تسعةُ أشهر وثلاثة أشهر هي عدة الآيسة التي ذكرها الله تعالى في قوله: ؟ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ ؟ [الطلاق: ٤].

وقد قضى عمر بذلك بين المهاجرين والأنصار ولم ينكر ذلك منكرٌ؛ فكان كالإجماع من الصحابة -رضي الله عنهم-، لكن إن عرفت ما رفع الحيض وترجو أن يعود الحيض لها؛ فإنها لا تزال في عدة حتى يعود الحيض، فتعتد به. يعني هذه المرأة ذهبت مثلاً إلى المستشفى وبعد إجراء الفحوص عرفت السبب الذي ارتفع لأجله الحيض، وأخبرها الأطباء بأن الحيض سيعود لها، هي ترجو أن يعود إليها الحيض.

لسببٍ عارضٍ.

نعم، يعني لأي سبب من الأسباب، المهم أنها ترجو أن يعود إليها الحيض، فهنا تنتظر حتى يعود إليها الحيض فتعتد بالحيض ثلاثة قروء، ولهذا قال: (حتى يعود الحيض فتعتد به) هذا هو الموضع الأول.

الموضع الثاني: امرأة المفقود الذي فُقِدَ في مهلكة أو من بين أهله فلم يُعلم خبره.

المفقود هو إنسان انقطع خبره، فلم يُعلم بحياته ولا موته، إنسان كان يعيش بين أهله ثم فجأة انقطع خبره فلا يُدرى هل هو حي؟ هل هو ميت؟ هذا المفقود قد يكون له زوجة، وهذه الزوجة لا يمكن أن نُعلّقها. ربما هذا المفقود لا يعود، فهل تبقى هذه الزوجة ضحية؟!

أبداً، هذه لها حل. امرأة هذا المفقود قال العلماء بأنها تتربص هنا، طيب تتربص بماذا؟ قال المؤلف: (تتربص أربع سنين ثم تعتد للوفاة) وعدة الوفاة كم؟

أربعة أشهر وعشر.

نعم.. أربعة أشهر وعشراً، معنى ذلك أنها تتربص أربع سنين وأربعة أشهر وعشراً.

قال: (هذا إذا فُقِدَ في مهلكة أما إذا فُقِدَ في غير هذا كالمسافر للتجارة ونحوها لم تنكح حتى تتيقن موته).

وهذا قول عند الحنابلة، وإلا؛ فالمشهور عند الحنابلة أنه إذا كان الغالب عليه الهلاك فإنها تتربص أربع سنين منذ فُقِد ثم تعتد عدة الوفاة. أما إذا كان الغالب عليه السلامة فإنها.. هنا المؤلف يقول: (لم تنكح حتى تتيقن موته). والمشهور من المذهب عند الحنابلة أنها تنتظر تسعين سنة منذ ولد، وهذا قول غريب، لكن هذا هو المشهور من المذهب.

واختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كثيراً لكن قبل هذا نريد أن نقف مع المذهب عند الحنابلة، تفريق بين ما إذا كان الغالب عليه الهلاك أو الغالب عليه السلامة. نريد مثالاً لمن كان الغالب على حاله الهلاك، ومثالاً لمن كان الغالب على حاله السلامة.

مثال لمن كان الغالب عليه الهلاك؟

الغالب لمن كان عليه الهلاك مثل من دخل حربا أو ذهب لحرب.

نعم.. أحسنت، من كان مثلاً في معركة، أو مثلاً في سفينة غَرِقت، أو في طائرة تحطّمت، الغالب عليه الهلاك.

مثال لمن كان الغالب على حاله السلامة؟

لو أن شخصاً ذهب لصلاة العشاء كما حصلت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

دعنا للقصة سنقرؤها، لكن مثال آخر غير هذا.

من ذهب لطلب الرزق في بلد آمن.

نعم.. ذهب لكسب المعيشة، وطلب الرزق، أو لطلب العلم، أو لنزهة، هذا الغالب عليه السلامة، هم يقولون: من كان الغالب عليه الهلاك يُنتظر أربع سنين وزوجته تنتظر أربع سنين منذ فُقِدَ ثم تعتد عدة الوفاة، هذا إذا كان الغالب عليه الهلاك، أما إذا كان الغالب عليه السلامة فتسعين سنة منذ ولد.

ومن أهل العلم من قال: إن المدة التي يُنتظر فيها المفقود هي ستون سنة منذ ولد، ومنهم من قال: سبعون سنة لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أعمار أمتي ما بين الستين والسبعين)، ومنهم من قال: خمس وسبعون، ومنهم من قال: خمس وستون، والأقوال في هذا كثيرة.

ولكن الأقرب والله أعلم في هذه المسألة: هو أن المرجع في تحديد المدة إلى اجتهاد القاضي، فالقاضي يدرس حالة هذا المفقود من جميع النواحي، يعني أولاً ملابسات فقده، كيف فُقِد؟ وحالته العقلية، وحالته النفسية، والمكان الذي فُقِدَ فيه من جهة الأمن واضطراب الأمن فيه، وجميع هذه الأمور يدرسها القاضي دراسة مُتَأَنِّية ثم بعد ذلك يحكم القاضي بضرب مدة يُنتظر فيها هذا المفقود، فإن رجع خلال هذه المدة وإلا؛ حَكَمَ بموته، وحينئذ تعتدّ زوجته بعد النطق بالحكم بموته تعد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً. هذا هو القول الصحيح في هذه المسألة.

أما هذه التحديدات التي سمعناها والتي قالها بعض الفقهاء فإنها تحتاج إلى دليل، ولا دليلَ في هذا، والتحديد بابه التوقيف، ولهذا فالصواب أن المرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي.

حتى في الأربع سنوات يا شيخ؟.

طيب.. نريد أولاً أن نعرف ما هو الأصل في التحديد بأربع سنوات، المؤلف وهو المشهور عند الحنابلة إنما حددوا بأربع سنوات قالوا: لأنه قضاء عمر، قضى به في رجل فُقِدَ في عهده -رضي الله عنه- في قصة عجيبة غريبة، نريد أن نستمع لهذه القصة التي استدل بها بعض الفقهاء على أن المفقود يُنتظر أربع سنين، فلعلك تقرأ لنا يا شيخ هذه القصة، طبعاً هذه القصة من جهة الإسناد قبل هذا إسنادها صحيح أخرجها البيهقي في "السنن الكبرى" بسند صحيح، وأيضاً ذكرها محمد ناصر الدين الألباني في "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، وصحح إسنادها، فهي قصة ثابتة من جهة الإسناد.

أخرج البيهقي من طريق قتادة عن أبي نضرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: (أن رجلاً من قومه من الأنصار خرج يصلي مع قومه العشاء فَسَبَتْهُ الجِنُّ فَفُقِدَ، فانطلقت امرأته إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فقصت عليه القصة، فسأل عنه عمر قومه، فقالوا: نعم خرج يصلي العشاء فَفُقِد فأمرها أن تربص أربع سنين فلما مضت الأربع سنين أتته فأخبرته فسأل قومها قالوا: نعم، فأمرها أن تتزوج فتزوجت، فجاء زوجها يخاصم في ذلك إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يغيب أحدكم الزمان الطويل لا يعلم أهله حياته فقال له: إن لي عذراً يا أمير المؤمنين، فقال: وما عذرك؟ قال: خرجت أصلي العشاء فَسَبَتْنِي الجن، فلبثت فيهم زمناً طويلاً فغزاهم جن مؤمنون -أو قال: مسلمون، شك سعيد- فقاتلوهم، فظهروا عليهم، فسبوا منهم سبايا فسبوني فيما سبوا منهم، فقالوا: نراك رجلاً مسلماً ولا يحل لنا سَبْيُكَ، فخيروني بين المقام وبين القفول إلى أهلي، فاخترت القفول إلى أهلي فأقبلوا معي، أما بالليل فليس يحدثوني وأما بالنهار فإعصار أتبعها. فقال له عمر -رضي الله عنه-: فما كان طعامك فيهم؟ قال: الفول، وما لم يُذكر اسم الله عليه، قال: فما كان شرابك فيهم؟ قال: الجَدَف) قال قتادة: "والجَدَفُ ما لا يُخَمَّرُ من الشراب"، (قال: فخيره عمر بين الصداق وبين

امرأته) قال سعيد: وحدثني مطر عن أبي نضرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر -رضي الله عنه- مثل حديث قتادة إلا أن مطراً زاد فيه، قال: (فأمرها أن تعتد أربع سنين وأربعة أشهر وعشر)، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أبو مسعود الجريري عن أبي نضرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر -رضي الله عنه- مثل ما روى قتادة عن أبي نضرة.

قلت: وإسناده من طريق قتادة والجريري صحيح، وأما طريق مطر وهو الوراق فإنه ضعيف.

نعم.. هذه القصة من جهة الإسناد من الطريقة التي ساقها البيهقي إسنادها صحيح، قصة عجيبة كما سمعنا، يعني هذا الرجل خرج ليصلي العشاء فاختطفته الجن، فبقي فيهم إلى أن أراد الله -تعالى- له الفرج. زوجته ذهبت إلى عمر -رضي الله عنه-، فأمرها أن تتربص أربع سنين، يعني تنتظر أربع سنين، فمضت أربع سنين، حكم عمر بموته، أمرها أن تعتد عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، ثم أذن لها في أن تتزوج، لما تزوجت أتى ذلك الرجل، فجعل عمر يخاصمه: (كيف يغيب أحدكم مدة طويلة لا يخبر أهله) فأخبره بهذه القصة وسأله عن طعامه وشرابه كما سمعنا قال: (طعامه الفول وما لم يُذكر اسم الله عليه) يعني ذلك أن ما لم يُذكر اسم الله عليه هو من طعام الجن ولهذا أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بأن يُذكر اسمُ الله عند الطعام وعند الشراب حتى لا تشارك الشياطين الإنسان في مأكله وفي مشربه، وأراد الله -تعالى- له الفرج، فغزاهم جن مسلمون فخيروه بين أن يبقى عندهم معززاً مكرماً وبين أن يرجع لأهله فاختار الرجوع لأهله. وطبعاً سوف يختار الرجوع إلى أهله، لا أحد يقبل بأن يبقى عندهم اختار الرجوع إلى أهله.

هنا خيره عمر بين أن ترجع له زوجته بعدما تعتد وبين أن يعطيه الصداق من بيت المال، يعني كأن هذا الرجل طابت نفسه من زوجته رآها تزوجت بعده فأرخصت به فطابت نفسه منها، مع أنها في الحقيقة لا تُلام، يعني هي انتظرت أربع سنين، ثم أربعة أشهر وعشراً لكن هذا الرجل كأنه طابت نفسه منها، فاختار الصداق من بيت المال.

هنا استدل بعض الفقهاء، ومنهم فقهاء الحنابلة بأن المفقود يُنتظر أربع سنين، لكن في الحقيقة أن هذا الاستدلال محل نظر؛ لأن هذه القصة واقعة عين، يعني يحتمل أنه لو وجد مفقود آخر لربما حكم عمر بأن يُنتظر ثلاث سنين أو خمس سنين يعني مدة أخرى، فهذه واقعة عين، ثم أيضاً هم يستدلون بها على أن المفقود يُنتظر أربع سنين منذ فُقِدَ إن كان الغالب عليه الهلاك، بينما هذا الرجل خرج لصلاة العشاء فهل الغالب عليه السلامة أم الهلاك؟ السلامة.

فهذا الاستدلال إذن محل نظر، وهذا مما يبين لنا أن هذا القول مرجوح، وأن الصواب في هذه المسألة هو القول الآخر، وهو أيضاً قولٌ عند الحنابلة، وهو أن المرجع في ذلك لاجتهاد الحاكم، يعني لاجتهاد القاضي وهو الذي يدرس حالة هذا المفقود من جميع النواحي، من جميع الحالات النفسية والعقلية للمفقود وحالة الأمن وغير ذلك وبناء على ذلك يحكم بما يغلب على الظن أن المفقود لن يرجع ولن يعود في مثل تلك المدة ثم تُؤمر المرأة بأن تعتد عدة الوفاة ويقسم أيضا ما له من مال ساعة النطق بالحكم، يُقسَّم ميراثُه ساعة النطق بالحكم على ورثته الموجودين في ساعة النطق بالحكم، فهذا هو القول الراجح إذن في تربص امرأة المفقود وفي عدتها.

الثالث: قال: (إذا ارتابت المرأة بعد انقضاء عدتها لظهور أمارات الحمل لم تنكح حتى تزول الريبة).

هذه المسألة كانت موجودة في الزمن السابق كثيراً لكن في وقتنا الحاضر أصبحت قليلة أو نادرة، نادراً ما تحصل؛ لأن الآن أصبح بالإمكان الكشف عن الحمل يعني إما بالأشعة، أو بالتحليل، وتحليل الدم أو غيره، يعني وسائل التحقق من الحمل أصبحت الآن متيسرة ومتاحة، لكن هذه المسألة كانت موجودة أكثر في الزمن السابق، أن المرأة بعد انقضاء العدة ترتاب في الحمل، (فإذا ارتابت لظهور أمارات الحمل لم تنكح حتى تزول الريبة) حتى يزول هذا الشك. قال: (إن نكحت؛ لم يصح النكاح) يعني إن كانت تشك في أنها حامل ثم نكحت زوجاً آخر لم يصح النكاح، (وإن ارتابت بعد نكاحها لم يبطل نكاحها إلا إذا علمت أنها نكحت وهي حامل) يعني إذا كانت

الريبة إنما حصلت بعد النكاح فالأصل صحة النكاح، ولذلك لا يبطل نكاحها، إلا إذا تيقنت أنها فعلاً نكحت وهي حامل، فإنّ نكاحها غير صحيح.

(ومتى نكحت المعتدة فنكاحها باطل ويُفَرَّق بينهم) لأن نكاحها نكاح غير صحيح، ونكاح باطل، بل روي عن عمر أن التفريق يكون تفريقا مؤبدا لا ترجع إليه أبداً وإن كان الأظهر والله أعلم أنّ لـه أن يتزوجها، وهذا سيذكره المؤلف.

قال: (وإن فُرِّقَ بينهما قبل الدخول أتَمّت عدة الأول) يعني إذا فُرِّقَ بين الزوج الثاني الذي نكحها وهي في العدة قبل أن يدخل بها فإنها تتم عدة الأول. أما إن كانت بعد دخول الزوج الثاني قال: (بنت على عدة الأول من حين دخل بها الثاني) يعني أنه لا تتداخل عدة الأول والثاني، بل لا بد من أن تعتد للأول، وتعتد للثاني فتبني على عدة الأول ثم تعتد بعد ذلك للزوج الثاني، ولهذا قال: (واستأنفت العدة للثاني، وله نكاحها بعد انقضاء العدتين) "وله" الضمير يرجع على الزوج الثاني، له أن ينكح هذه المرأة بعد انقضاء العدتين، يعني عدتها من زوجها الأول، وعدتها من زوجها الثاني الذي دخل بها.

(وإن أتت بولد من أحدهما انقضت به عدتها واعتدت للآخر) (وإن أتت بولد من أحدهم) يعني من الزوج الأول أو من الزوج الثاني انقضت به عدتها، واعتدت للآخر.

كيف يمكن أن تأتي بولد من الزوج الأول؟

نعم.. قالوا: يمكن أن يكون الولد للزوج الأول كما لو نكحها الزوج الثاني وولدت لأقل من ستة أشهر، يعني بعد ما نكحها الزوج الثاني مثلاً ولدت بعد شهر فنعلم هنا أن الحمل للزوج الأول فلهذا تكون تنقضي عدة الزوج الأول، وتعتد للزوج الثاني.

(وإن أمكن أن يكون منهم) يعني يكون الولد من الزوجين جميعاً، (وأُريَ القافة فألحق بمن ألحقوه منهم)، يعني هذه المسألة مفترضة، يقولون: إن الولد يمكن أن يكون للزوجين جميعاً، وهذه مسألة اختلف فيها العلماء، هل يمكن أن ينعقد الولد من ماء رجلين أم لا؟

فجمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة يقولون إنه ممكن وروي في ذلك آثار عن بعض الصحابة؛ كعمر.

أما الشافعية فيرون أن هذا لا يمكن أبداً، لكن في الوقت الحاضر يمكن أن يُستخدم التحليل البصمة الوراثية أو الحمض النووي، والذي يُستدل به على أن الولد لأحدهما بصورة شبه قاطعة. والحقيقة أن الاستدلال بالحمض النووي هو أولى مما ذكره الفقهاء من القافة؛ لأن خبر القافة مبناه على الظنّ، بينما الحمض النووي أو البصمة الوراثية هي في الحقيقة قريبة من القطع، فإذا كان الفقهاء قالوا: يُعتمد على قول القافة في إلحاقه بأحدهما؛ فلأن يُعتمد على البصمة الوراثية من باب أولى، فهذه الإشكالية التي يذكرها الفقهاء في وقتنا الحاضر يمكن حلها.

لكن تبقى المسألة هل يمكن أن ينعقد الحمل من ماء الرجلين أم أن هذا غير متصور؟

أهل الطب فيما أعلم أنهم يقولون: إن هذا غير ممكن، فإذا كان هذا غير ممكن، والمسألة ليس فيها نصّ حينئذ يكون الأقرب هو رأي الشافعية، لكن من كل حال يعني حل هذه المسألة في وقتنا الحاضر أصبح متيسراً بسبب وجود مثل هذه الوسائل كالبصمة الوراثية، ولهذا لا نطيل الكلام فيها.

تقول: بالنسبة لعدة الغائب، أو المفقود أربع سنوات هذا الحكم في السابق، هل مستمر حتى في وقتنا الحاضر بوجود وسائل الإعلام ووسائل الاتصال والإعلانات؟ يعني ممكن يُعلن عنه؟

هي تسأل عن عدة المفقود والغائب تقول: كانت أربع سنوات في السابق، الآن مع وجود وسائل الاتصالات والإعلانات وغيره.

نحن رجَّحنا أن المرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي، ولا تتحدد العدة بأربع سنوات، ولا شك أن القاضي ينبغي له هنا أن يأخذ بوسائل الاتصالات، والمواصلات الحديثة يأخذها بعين الاعتبار فيكون لها أثر في تطويل المدة أم في تقصير المدة، وسائل الاتصالات والمواصلات في تقصير المدة، يعني إذا كان عمر -رضي الله عنه- في هذا الرجل الذي الغالب على حاله السلامة يعني قضى بأن يُنتظر فقط أربع سنوات، فكيف بوقتنا الحاضر الذي تيسرت فيه وسائل الاتصالات والمواصلات، فينبغي أن تكون المدة أقصر من هذا وأن تؤخذ هذه الوسائل بعين الاعتبار.

جيد.. نكمل المسألة.

نعم.. نحن قلنا إنهم قالوا: إنه إذا أمكن أن يكون الولد من ماء رجلين ألحقته القافة، وقلنا: إنه يمكن في الوقت الحاضر أن يُستدل بوسائل التحقق الحديثة؛ كالبصمة الوراثية.

قال: (فألحق من ألحقوه منهما وانقضت به عدتها منه، واعتدت للآخر) هذا على افتراض أنه يمكن أن ينعقد الولد من ماء رجلين، وإلا فإن الشافعية يقولون: إن هذا غير ممكن، ويؤيدهم الأطباء في الوقت الحاضر يرون أن الولد لا يمكن أن ينعقد من ماء رجلين، يعني في الحقيقة يكون من حيوان منوي واحد يلقح بويضة المرأة، فلا يمكن أن يكون من ماء رجلين، ولذلك يلحق بأحدهما، وأيضاً بعض الفقهاء يرون ومنهم فقهاء الحنابلة يرون أن القافة إذا ألحقته باثنين يلحق بهما جميعاً، يقال: فلان بن فلان وابن فلان، بل روي عن الإمام أحمد أنه يلحق بثلاثة، ابن فلان وابن فلان وابن فلان.

هذا رويت فيه آثار عن بعض السلف في هذا، لكن في وقتنا الحاضر إذا أثبت الأطباء بصورة قاطعة بأنه لا يمكن أن يتخلق الولد من ماء رجلين، فيكون الأقرب والله أعلم هو قول الشافعية الذين قالوا: إن هذا غير ممكن. الشافعية نَفَوْا هذا وقالوا: إن هذا غير ممكن أن يتخلق الولد من ماء رجلين. بهذا نكون قد انتهينا من أحكام العدة ونقف عند باب الإحداد.

تقول: إذا كان رجل سافر عن زوجته وتوفي منذ ستة أشهر وهي لم تعلم بذلك، فحين علمها هل تعتبر عدتها انقضت أم أنها تبتدئ العدة من حين ما علمت؟.

نعم.. عدتها انقضت بهذا، إذا كانت ما علمت إلا بعد ستة أشهر فقد انقضت عدتها ولا إحداد عليها، لا إحداد عليها في هذه الحالة؛ لأن الإحداد لا يكون من حين العلم وإنما من وفاة الزوج، فإذا لم تعلم المرأة بوفاته إلا بعد انقضاء مدة الإحداد فحينئذ لا إحداد عليها ولا عدة عليها في هذه الحال؛ لأن عدتها قد انقضت، يعني لا يشترط للعدة علم المرأة بوفاة الزوج.

تقول: إذا عرفت المرأة سبب انقطاع الحيض وأنها لن تحيض مرة أخرى هل تعتد سنة كاملة؟ أم ثلاثة أشهر؟.

نعم.. إذا عرفت سبب انقطاع الحيض وأنها لن تحيض وأخبرها الأطباء بأنها لن تحيض فمعنى ذلك أنها آيسة، وعدة الآيسة ذكرها الله تعالى في قوله: ؟ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ ؟ [الطلاق: ٤].

تقول: الحكمة التي من أجلها حكم عمر -رضي الله عنه- بما ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه أن تتربص سنة كاملة ولم يُكتف بتسعة أشهر؟.

نعم.. الاحتياط في هذا، يعني تسعة أشهر عن الحمل وثلاثة أشهر للعدة = عدة الآيسة، فحكم عمر بهذا لأنها أيضاً لو أنها جُعلت ثلاثة أشهر فقط لربما تكون هذه المرأة حاملاً، لأن المرأة الحامل في الغالب ينقطع عنها الحيض، فلهذا أمر عمر -رضي الله عنه- بأن تتربص سنة كاملة، تسعة أشهر عن الحمل، وثلاثة أشهر عدة الآيسة.

تقول: بالنسبة للمرأة المتوفى عنها زوجها نعلم أن عدتها أربعة أشهر وعشر، هل الشهر يحسب بالثلاثين يوماً؟ مثلاً لو كان الشهر تسعة وعشرين يوماً هل تُزاد في العشر أيام أم يُحسب برؤية الهلال من شهر إلى شهر حتى لو اختلفت الأشهر مثلاً تسعة وعشرين وشهر ثلاثين؟.

يقول: لي سؤال ورجاء: السؤال في الدرس السابق وهو: احتساب مدة الحمل من الناحية الشرعية وخلافه مع الناحية الطبية، الناحية الشرعية منها الصعب بما كان أن تعلم المرأة أو الرجل متى تم التقاء ماء الرجل بماء المرأة؛ لأن هذا في علم الله، وهذا ربما ممكن يكون يعني الحساب فيه صعب. أما بالنسبة للطب، فهم يحسبون فعلاً من آخر دورة شهرية لها، ولكن في الطب الحديث الآن، يمكن بعمل الأشعة التي يُقال عليها صوتية، أو تلفزيونية تحديد التخليق بشكل دقيق، ممكن أن يُقال مثلاً أن القلب يُرى ينبض في ثمانية أسابيع، يظهر كذا في تسع أسابيع.. وهكذا، فهذا ربما يكون وسطاً في الدقة، فإذا رجعت المرأة إلى الطبيب بعمل هذه الأشعة فهنا يبقى الحساب أدق من الطريقتين، والله أعلم.

الأشعة هذه ما اسمها؟

أشعة تلفزيونية.

أنت طبيب يا دكتور نبيل أليس كذلك؟

بلى.

الأشعة لها اسم؟ اسمها ماذا؟

اسمها أشعة تلفزيونية لتحديد عمر الجنين أو أشعة موجات فوق صوتية.

موجات فوق صوتية.

نعم.

تحدد عمر الجنين منذ تخلقه؟.

نعم.

يعني منذ أن كان نطفة؟

نعم. تحدد لكل عضو من أعضاء الجسم وقت تخليقه ويُرى بالعين، فيُرى القلب ينبض، ويُرى الجسم أصبح طوله كذا سنتيمترا، أصبح تشكيل الرأس وأصبح تشكيل الأطراف، الكلية بدأت من الأسبوع كذا، فبشكل ممكن يُحسب باليوم.

هذه فائدة يا دكتور نبيل استفدناها نحن واستفادها معنا أيضاً الإخوة المشاهدون، ولذلك نحن نقول للإخوة والأخوات: عند ترتب الأحكام الشرعية على مدة الحمل ينبغي أن يُعتمد على مثل هذه الأشعة لمعرفة عمر الجنين.

يقول: يقولون إن المرأة التي في الحداد لا يجوز لها أن تكلم الرجال؟ هل هذا صحيح يا شيخ؟.

لعلنا نجيب على تساؤل الأخت الكريمة في قضية احتساب الشهر هل يحسب ثلاثين يوما أم تسعة وعشرين يوما؟.

هذه مسألة ذكرها الفقهاء وقالوا: إن الشهر إنما يحتسب بحسب الرؤية تسعاً وعشرين أو ثلاثين إذا كان الإحداد يعني العدة في أول الشهر، وهكذا أيضاً بالنسبة لمن يصوم شهرين متتابعين في الكفارة المغلظة إنما يحتسبها على حسب الرؤية تسعاً وعشرين أو ثلاثين إذا كان من بداية الشهر يعني من واحد من الشهر الهجري.

أما إذا كانت بداية العدة من منتصف الشهر، فمن الفقهاء من يقول: إنه تحتسب الأشهر التي في الوسط، يعني الشهر الأول الذي بدأت فيه تحتسبه بثلاثين يوماً والشهر الأخير كذلك ثلاثين يوماً والذي في الوسط بالرؤية، ولكن الأقرب أنها في مثل هذه الحال أنها تحتسبها كلها ثلاثين يومًا وقد رجح هذا القول الموفق ابن قدامة – رحمه الله– اختار هذا القول.

لماذا؟

لأنا إذا حسبْنا الشهر الأول عندما نحتسبه من منتصف الشهر يكون منتصف الشهر الأول إلى منتصف الشهر الثاني، فهنا عندنا منتصف شهر ومنتصف شهر، فلا يمكن أن نقول: إن هذا شهر هلالي، ثم أيضاً الشهر الثاني منتصف الشهر الثاني، ومنتصف الشهر الثالث، ولهذا فإنه إذا كانت العدة في أثناء الشهر فإنها تحسب الشهر ثلاثين يوماً، ومعنى ذلك أنها تعتد عدة الوفاة كم يوما؟ مائة وثلاثين يوماً، أربعة أشهر الشهر ثلاثون إذا ضربنا ثلاثين في أربعة مائة وعشرين، وعشرة أيام مائة وثلاثين يوماً.

لكن لو قُدِّرَ أن الزوج توفي في أول شهر شعبان، في واحد من شهر شعبان، فهنا تحسب شهر شعبان على حسب الرؤية ثلاثين أو تسعاً وعشرين رمضان كذلك شوال كذلك ذو القعدة كذلك، فربما أنها تكون أقل من مائة وثلاثين يوماً لكن في هذه الحال فقط.

أما بالنسبة للأخ الكريم الدكتور –جزاه الله خيراً– أفادنا بهذه الفائدة نحن ذكرنا أن هناك اختلافا بين حساب الأطباء لمدة الحمل وبين الحساب الشرعي، فحساب الأطباء يحسبون مدة الحمل من أول يوم من آخر دورة تحيض يعني يكون فيها حيض المرأة، قلنا: إن هذه الطريقة غير شرعية، وأن الحساب هو يكون من التقاء ماء الرجل ببويضة المرأة، لكن هذا كما ذكر أخونا الدكتور أن هذا صعب فهو قد أفادنا بأن هناك أشعة الموجات فوق الصوتية وأنه يمكن من خلال هذه الأشعة تحديد عمر هذا الحمل بدقة منذ أن كان نطفة، وبناءً على ذلك نحيل من أراد معرفة الحمل إلى مثل هذه الأشعة؛ لأجل التحقُّق من عمر الحمل؛ لأنه تترتب عليه أحكام شرعية كما بينا ذلك في الدرس السابق.

أما سؤال الأخ الكريم فإن شاء الله سنتكلم عنه عندما نشرح أحكام الإحداد، لكن باختصار نقول: هذا مما هو شائع عند بعض العامة أن المرأة لا تكلم الرجال الأجانب، وهذا لا أصل له، والمرأة تكلم المحارم والأجانب لكنها لا تخضع بالقول، سواءٌ كانت في حال الإحداد أو في غير حال الإحداد، يعني لا يختص الإحداد بحكم في هذا، إنما المرأة الحادة تجتنب خمسة أمور سنبينها –إن شاء الله– عندما نشرح مسائل الإحداد.

تسأل عن قضية المقصود من قصة أن الجن هل المعنى أنه التبست الرجل تلبسته منعته من زوجته والذهاب إليها. هل هذا هو المراد؟.

لا.. لا.. الرجل اختطف، ليس المقصود أنه حصل تَلبُّس، فيبدو أن الأخ السائل أو السائلة لم يتابع معنا القصة، يعني هذا رجل اختطف، لم يُعلم له خبر، ما يُدرى أين ذهب، ثم تبين بعد هذه المدة الطويلة بعد أكثر من أربع سنين أن الرجل قد خطفته الجن، وحصل بينهم اقتتال ثم أعيد بعد ذلك، وسمعنا هذه القصة بطولها، هذا الرجل اختطف اختطافا حقيقيا، وليس المقصود أنه قد تلبس به الجن.

يقول: السؤال حول نهي المرأة أن تحد فوق ثلاث إلا على زوجها، لو أن امرأة يا شيخ توفي لها قريب، فحزنت عليه حزناً شديداً فقامت بعمل الحداد وإن كانت لم تقصد ذلك مثلاً تركت الزينة، ولم تخرج من بيتها وقامت ببعض الأعمال.. لم تقصد ذلك، لكن من حزنها على .. واستمر معها الحزن، فهل تؤاخذ على ذلك؟.

نعم.. هو إذا لم تقصد هذا الشيء، وإنما شُغلت بالمصيبة وبالحزن، فلا يعتبر هذا إحداداً. الإحداد هو الإحداد الذي يُقصد بأن تقصد المرأة اجتناب الزينة، وتقصد البقاء في البيت وعدم الخروج منه، فهذا لا يكون إلا على زوج ورُخِّصَ في غير الزوج ثلاثة أيام فقط، أما كون المرأة مثلاً تُشْغَل بمصيبتها ولا تقصد بهذا الإحداد، فإن هذا لا يدخل في معنى الإحداد.

نأخذ ما تيسر من الإحداد ونكمل بقية مسائله في الدرس القادم، قال المؤلف -رحمه الله-: (باب الإحداد).

الإحداد معناه في اللغة مأخوذ من أَحَدَّ وأصله حَدَدَ، ومدار المادة الحاء والدال على المنع.

ومعناه -شرعاً-: تربّصٌ تجتنب فيه المرأة ما يدعو إلى نكاحها، أو يُرَغِّبُ في النظر إليها من الزينة وما في معناها مدة مخصوصة.

وقد كان الإحداد معروفاً في الجاهلية، وتصفه زينب بنت أبي سلمة كما جاء في صحيح البخاري قالت: (كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها في الجاهلية دخلت حِفْشًا) والحفش هو البيت الصغير (ولبست شرَّ ثيابها، ولم تمسّ طيباً حتى تمرّ بها سنة كاملة) تدخل هذا البيت الصغير لا تغتسل لا تتنظف، تلبس شر ثيابها، يؤتى في هذا المكان يؤتى لها بالطعام والشراب، فإذا مر بها سنة كاملة إذا برائحتها كريهة جدا.

تصور امرأة في مكان صغير تبقى سنة كاملة، بدون أن تتنظف، وبدون أن تغادر هذا المكان، وهذه من الأغلال التي ما أنزل الله بها من سلطان، هذه من أمور الجاهلية التي رفعها الإسلام، قالت: (ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض) يعني تمسح به، فقلما تفتض بشيء إلا مات من شدة الرائحة الكريهة، لاحظ يعني ما تتمسح بشيء من حيوان أو طائر إلا مات من الرائحة الكريهة.

قالت: (ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم بعد ذلك ترجع إلى ما شاءت من طيب أو غيره).

فكانت المرأة على هذه الحال في الجاهلية، فلما جاء الإسلام أولاً جُعلت المدة أربعة أشهر وعشراً، والحامل لو وضع الحمل، ثانياً منعت من أمور معينة فقط، سنذكرها خمسة أمور فقط، ولم تمنع مما عدا ذلك، فرفع الإسلام هذه الأثقال والآصار التي كانت موجودة في الجاهلية، وتلقى المرأة بسببها عنتاً كبيراً ومشقة.

قال: (وهو واجب على من توفي عنها زوجه) يعني أن الإحداد واجب في حق من توفي عنها زوجها؛ لقول الله تعالى: ؟ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ؟ [البقرة: ٢٣٤]، وقد كان قبل ذلك سنة كاملة، ثم نُسِخَ إلى أربعة أشهر وعشراً، كما في قوله تعالى: ؟ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ؟ [البقرة: ٢٤٠]، هو إذن قال: (هو واجب) يعني على من توفي عنها زوجها يجب عليها أن تُحِدَّ عليه وهو اجتناب الزينة، يعني أن المرأة الحادة يُقَال الحادَّة ويُقَال المُحِدَّة، كلاهما صحيح، يُقَال الحادة ويُقَال المُحِدَّة، تجتنب المرأة أموراً وقتَ إحدادها، وهذه الأمور قد وردت في عدة أحاديث، قبل أن نذكر هذه الأمور، نشير إلى الحكمة من عدة الوفاة، يعني عدة الوفاة هي أربعة أشهر وعشراً، والحامل بوضع الحمل.

ما هي الحكمة منها؟

قيل: الحكمة هي براءة الرحم، التحقق من براءة الرحم، ولكن اعترض على ذلك، بأنه لو كانت الحكمة هي التحقق من براءة الرحم لما كان على المتوفى عنها زوجها قبل الدخول لما كان عليها عدة، نحن قلنا في درس سابق: إن المتوفى عنها زوجها قبل الدخول والخلوة عليها عدة تعتد أربعة أشهر وعشراً ، هذه المرأة التي لم يدخل بها زوجها نحن متحققون من براءة رحمها فلماذا تعتد أربعة أشهر وعشراً؟

فهذا مما يُشكل على القول بأن الحكمة هي التحقق من براءة الرحم، ثم أيضاً براءة الرحم يكفي فيها حيضة واحدة، فلماذا تعتد أربعة أشهر وعشراً؟

والصواب في هذا والله أعلم هو ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: هو أن عدة الوفاة حَرَمٌ لانقضاء النكاح ورعاية لحق الزوج، ولهذا تَحُدُّ المتوفى عنها زوجها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العدة حريماً لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن، فيحصل بها الفصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني ولا يتصل الناكحان، ولهذا فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- لمَّا عَظُمَ حقه حَرُمَ نساؤه بعده.

فهذا أقرب ما قيل في الحكمة من عدة الوفاة، وهي أن عدة الوفاة حرم لانقضاء النكاح وفصل ما بين النكــاح الأول والنكاح الثاني.

الخصال التي يجب على المرأة الحادة اجتنابها نرجئ الحديث عنها للدرس القادم؛ لأنها تحتاج إلى مزيد مــن التفصيل والبيان فنرجئ الحديث عنها إلى الدرس القادم.

بالنسبة للأسئلة التي نطرحها، نحن إن شاء الله تعالى ربما في الدرس القادم أو الذي يليه سوف نــدخل فــي أحكام الظهار ولهذا بودي أن الإخوة يحضرون ما تبقى من باب الإحداد وكذلك أيضاً أول باب الظهار، ولهــذا فإن الأسئلة ستكون في باب الظهار؛ لأن الأسئلة في الدرس السابق جعلناها في الإحداد، فالأسئلة هنا سنجعلها إن شاء الله في الظهار.

السؤال الأول: ما حكم الظهار؟ مع ذكر الدليل من القرآن.

تقول حكمه كذا، والدليل هو قول الله تعالى كذا.. يعني مع بيان وجه الدلالة.

السؤال الثاني: إذا قالت المرأة لزوجها: "أنت علي كأبي"؛ فهل يكون ظهاراً؟ مع ذكر الدليل.

يعني إذا قال الزوج لزوجته: "أنتِ علي كأمي" أو: "كظهر أمي" هذا ظهار. لكن لو كان العكس، لو أن المرأة هي التي قالت لزوجها: "أنت علي كأبي أو كأخي" فهل يكون ظهاراً؟ مع ذكر الدليل.

نأمل من الإخوة المتابعين معنا أن يبحثوا في الإجابة عن هذين السؤالين.

يقول: لو جاءت امرأة إلى القاضي بعد شهر، فحكم القاضي سنة مثلاً هل تعتبر من بداية الفقدان أم من بداية حكم القاضي؟.

حكم بماذا؟

حكم مثلاً أن تتربص سنة.

هو القاضي لا بد أن يبين في حكمه بأن التربص من فقده، حكم القاضي يكون بفقده، يقول: حكمت بأن ينتظر هذا المفقود منذ فقده سنة كاملة أو سنتين أو أكثر أو أقل، ثم بعد ذلك يحكم القاضي بموته، وساعة النطق بموتــه نعتبرها ساعة وفاته من جهة تقسيم الإرث، ثم بعد ذلك تعتد المرأة بعد ساعة النطق بوفاته تعتد عدة الوفاة، يعني نعتبر ساعة النطق بوفاته كأنها ساعة وفاته.

تقول: إذا توفي الزوج قبل الدخول بالمرأة ثم تزوجت قبل انقضاء العدة من رجل آخر هل تأثم بذلك؟.

نعم، لا شك أنها تأثم، إذا تزوجت المرأة قبل انقضاء العدة فإنها تأثم، بل إن نكاحها الثــاني غيــر صــحيح، فيلزمها أن تكمل العدة الأول كما مر معنا وتعتد للثاني، ثم بعد ذلك للزوج الثاني أن يعقد عليها، لكن نكاحها الآن غير صحيح، إذا كانت تسأل عن أمر واقع، فنقول: زوجها أو هذا الذي تزوج بها عليه أن يجتنبها الآن وتعتد من زوجها الأول عدة الوفاة من زوجها الأول وأيضاً عدة الطلاق أو المفارقة من زوجها الثاني ثم إن أراد أن يعقــد عليها؛ لا بأس. لكن هذه مسألة كبيرة إذا كانت تسأل عن أمر واقع فلا بد من هذا، أما إذا كانت تسأل عن أمــر مفترض فأيضاً نخبرها بهذا، وهو أن نكاح هذا الرجل وهي في العدة نكاح غير صحيح.

الدرس التاسع

باب الإحداد

إجابة أسئلة الحلقة الماضية.

السؤال الأول: ما حكم الظهار؟ مع ذكر الدليل من القرآن.

السؤال الثاني: إذا قالت المرأة لزوجها: "أنت عليَّ كأبي" فهل يكون ظهارًا؟ مع ذكر الدليل.

إجابة السؤال الأول: ما حكم الظهار مع ذكر الدليل من القرآن؟

حكم الظهار مُحَرَّمٌ، و تحريم زوجته عليه باقٍ حتى يُكَفِّرَ من الكفارة، وهذا قول أكثر أهل العلم، والدليل قول الله تعالى: ؟الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا؟ [المجادلة: ٢] الآية الثانية في سورة المجادلة.

نشكر الأخ الكريم على هذه الإجابة، وهي إجابة نموذجية وكاملة، حكم الظهار أنه مُحَرَّم، والدليل هو قول الله تعالى: ؟وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا؟ وسماه الله -عز وجل- منكرًا وزورًا وهذا يقتضي تحريمه، وسنتكلم -إن شاء الله تعالى- عن وجه كون الظهار منكرًا وزورًا عندما نشرح مسائل وأحكام الظهار.

إجابة السؤال الثاني: كان السؤال يقول: إذا قالت المرأة لزوجها: "أنت عليَّ كأبي"؟ تقول في إجابتها: لا يكون ظهارًا، وهذا قول أكثر أهل العلم ولم يحرم وكفارته كفارة يمين، وهذا قول الإمام أحمد؛ لأنه ليس بمنصوص عليه، وإنما هو تحريم للحلال من غير ظهار، فهو أشبه ما لو حَرَّمَ طعامه، وعليها تمكين زوجها من وطئها قبل التكفير؛ لأنه حق له عليها فلا يسقط بيمينها، ولأن الحل حق الرجل، فملك رفعه والحل حق عليها فلا تملك إزالته.

القول الثاني: يلزمها كفارة الظهار؛ لحديث إبراهيم أن عائشة بنت طلحة قالت: "إن تزوجت مصعب بن الزبير فهو عليَّ كظهر أبي" فسألت أهل المدينة فرأوا أن عليها كفارة، والأول هو الراجح والله أعلم.

نعم.. نشكر الأخت على هذه الإجابة، الإجابة فيها وإن كانت الأخت قد اجتهدت فيها ونشكرها لكن هذه ليست إجابة كاملة، أولاً: ليس للمرأة أن تحرم زوجها، لكن إن وقع هذا؛ فلا يكون ظهارًا في أظهر أقوال أهل العلم، وهو قول جماهير أهل العلم، أنه لا يكون ظهارًا؛ لأن الله تعالى قال: ؟الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم؟ وقوله: ؟مِنكُم؟ دليل على أن الظهار إنما يكون من الأزواج للزوجات لا العكس. إنما إذا قالت المرأة لزوجها: "أنت عليَّ كأبي أو كأخي" فإن هذا تحريم لما أحل الله تعالى والله تعالى يقول: ؟يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟١؟ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ؟ [التحريم: ١، ٢] فبين الله تعالى أنه عند تحريم الحلال الواجب هو تَحِلَّة اليمين، يعني كفارة اليمين، وبناءً على ذلك إذا قالت المرأة لزوجها: أنت عليَّ كأبي أو كأخي؛ فإن عليها كفارة يمين، ولا يمكن أن يكون الظهار من المرأة لزوجها.

هل تمكن نفسها قبل ما يكفر.

ليس ظهارًا أصلاً والقول بأنه ظهار قول مرجوح، هو قول بعض أهل العلم يعني المسألة ليست محل إجماع لكن قول أكثر العلماء أنه ليس بظهار ودلالة الآية ظاهرة؛ لأن الله قال: ؟الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم؟ وحينئذ لا يترتب عليه أي حكم من أحكام الظهار، وإنما تكفر والوطء سواء كان قبل الكفارة أو بعدها؛ لأن حكمها حكم اليمين.

نشكر جميع الإخوة والأخوات على هذه الإجابات، وعلى هذا الجهد المشكور، وعلى تفاعلهم أيضًا مع الدرس، ومع ما يُطرح من أسئلة، نسأل الله -عز وجل- للجميع الفقه في الدين والعلم النافع.

نعود بعد ذلك إلى درسنا، وكنا قد بدأنا في باب الإحداد وذكرنا تعريفه وذكرنا أيضًا الأصل فيه، نريد أن نستذكر ما شرحناه في الدرس السابق، ذكرنا في الدرس السابق تعريف الإحداد من يذكرنا بالتعريف؟

يقول: تعريفه في الشرع: تربص تجتنب فيه المرأة ما يدعو إلى نكاحها ويُرَغِّبُ فيه.

أحسنت.. هذا تعريفه شرعًا، في اللغة: مأخوذ من حدَّ، أصله حداد ومدار المادة على المنع، واصطلاحًا -كما ذكر الأخ- تربص تجتنب فيه المرأة ما يدعو إلى نكاحها أو يُرَغِّبُ في النظر إليها.

طيب الأصل في الإحداد؟ ماذا كان الإحداد في أول الإسلام؟ كم كانت مدته؟ ثم ما الذي استقر عليه أمر الإحداد في الإسلام؟

كانت مدته سنة كاملة.

ثم نُسِخَ؟

ثم نُسِخَ إلى أربعة أشهر وعشرة أيام للحرة.

الدليل من سورة البقرة؟

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

هذا قبل النسخ، طيب وبعد النسخ؟

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

أحسنت.. طيب ذكرنا إحداد المرأة على غير الزوج. ما حكمه؟ هل يمكن أن تحد المرأة على غير الزوج؟

لا يجوز.

إلا في كم يوم؟

يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يحل لامرأته أن تحد أكثر من ثلاثة أيام إلا على زوج).

نعم، لا يجوز للمرأة أن تحد على غير زوجها أكثر من ثلاثة أيام، أما ثلاثة أيام فمُرَخَّصٌ لها فيه من باب ترك مجال للنفوس؛ لأن النفس قد تحزن ولا تستطيع ترك الإحداد على غير الزوج، فَرُخِّصَ في حدود ثلاثة أيام، كما أنه رُخِّصَ في هجر المسلم ثلاثة أيام، لكن لا يجوز أن يزيد الهجر على ثلاثة أيام، هذا من باب مراعاة أحوال النفوس، أما الإحداد على الزوج فهو أربعة أشهر وعشرًا.

نعود بعد ذلك إلى درسنا، وقد قرأنا عبارة المؤلف في الدرس السابق، وصلنا إلى قول المؤلف -رحمه الله-: (ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب) المؤلف تكلم عن الخصال التي يجب على المرأة الحادة اجتنابها.

الأمر الأول: الزينة.

والزينة في البدن أو الزينة في الثياب، المؤلف ذكر الأمرين جميعًا، قال: (لا تلبس ثوبً) ثم قال: (ولا تكتحل) فذكر الأمرين جميعًا، فالزينة في البدن ممنوعة منها المرأة الحادة، وتشمل أمرين: الأمر الأول: الخضاب بالحناء، فإن المرأة الحادة ممنوعة منها، ليس لها أن تختضب بالحناء؛ لأن ذلك فيه نوع تجمُّل بالنسبة للمرأة، وفي معنى ذلك كل ما كان فيه تجمل للمرأة، ومن ذلك ما يسمى مثلاً بالتشقير أو التمييش على أن التشقير أيضًا هو الأصل هو محل خلاف بين أهل العلم لكنه الراجح أنه أيضًا محرم، لكن بالنسبة للمرأة الحادة أشد، كذلك أيضًا الأصباغ بجميع أنواعها تجتنبها المرأة الحادة، جميع الأصباغ، ويدل لذلك حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (المتوفى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشق) يعني المصبوغ بمشق، وهو نوع من الصبغ (ولا الحلي، ولا تختضب، ولا تكتحل) رواه النسائي وهو حديث صحيح.

الأمر الثاني من الزينة في البدن: الكحل، فالمرأة الحادة تجتنب الاكتحال، لا تكتحل، ويدل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث السابق: (ولا تكتحل) أيضًا جاء في الصحيحين عن أم سلمة -رضي الله

عنها-: أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: (يا رسول الله! إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها؛ أفَتُكْحِلُها؟ قال: لا مرتين أو ثلاثًا) وهذا الحديث في الصحيحين.

لكن جاء في حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أنها جعلت في عينيها صبغًا هو نوع من الكحل بعدما توفي أبو سلمة، فقال لها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (ما هذا يا أم سلمة؟! قالت: هو صبغ ليس فيه طيب، فقال: إنه يشُبّ الوجه فلا تجعليه إلا بالليل وامسحيه بالنهار) هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي، وقال الحافظ ابن حجر في "بلوغ المرام" إسناده حسن. فدل ذلك على أن الأصل أن الحادة ممنوعة من الكحل إلا في حال الضرورة، إذا أرادت أن تستخدمه على أنه دواء وليس من قبيل التزيّن، فإنها تجعله ليلاً تكتحل به ليلاً وتمسحه نهارًا لكن في الوقت الحاضر وجد أنواع من الأدوية من قطرة العين ونحوها ممكن أن تداوي بها عينها، لكن كانوا في الزمن السابق ربما لا يجدون من الدواء للعين إلا مثل هذا الصبر والكحل، لكن في الوقت الحاضر وجد أنواع من الأدوية والطب قد تقدم، فيمكن أن تجد ما تداوي عينها به غير الكحل، وغير الصبر، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنه يشب الوجه) يدخل في ذلك كل ما يُحَسِّنُ الوجه، ومن ذلك تحمير الوجه بالمحمرات ومن ذلك المكياج مثلاً ونحوه من أدوات الزينة، هذه كلها تجتنبها المرأة المحمرات التي توضع على الشفاه أو على الوجه، هذه كلها جميع الأصباغ تجتنبها المرأة الحادة، إذن هذا فيما يتعلق بالزينة في البدن.

أما الزينة في الثياب، فإنها تجتنب أيضًا جميع أنواع الزينة في الثياب، المؤلف قال: (ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب) يعني أن المرأة تجتنب جميع أنواع الثياب المصبوغة إلا ثوب عصب وثوب العصب هو نوع من الثياب ثياب اليمن، يعني ليس فيه زينة، المقصود من هذا أن المرأة تجتنب جميع ثياب الزينة.

في العرف يا شيخ؟ يعني ما تعارف عليه؟.

يحدد ذلك العرف، ولا يختص ذلك بنوع معين من اللباس؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تمس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب)، ولقوله: (ولا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشق)، وذكر الفقهاء المزعفر والمعصفر والمصبوغ بالأحمر، المقصود أن كل ما كان فيه زينة فإن المرأة الحادة تجتنبه.

أما اعتقاد بعض العامة أن المرأة الحادة تلبس الأسود من الثياب، وبعضهم يعتقد أنها تلبس الأبيض، هذا لا أصل له، لا الأسود ولا الأبيض، إنما تلبس ما ليس فيه زينة.

الملابس المعتادة.

التي ليست في العرف أنها ثياب زينة، فالألوان مثلاً الأحمر قاني الحمرة، والأصفر القاني هذا تجتنبه؛ لأنه في عرف الناس أنه ثوب زينة، لكن تلبس ثيابا ذات الألوان الباهتة التي ليست في عرف الناس ثياب زينة، وهذا مما يختلف باختلاف الزمان وباختلاف المكان.

الأمر الثالث: تجتنب الطيب ولهذا قال المؤلف: (ولا تمس طيبًا إلا إذا اغتسلت نبذة من قسط أو أظفار) تجتنب الطيب، ويدل لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أم عطية: (ولا تمسّ طيبًا)، وهذا الحديث متفق عليه. وأيضًا الحديث الذي ذكره المؤلف ولكن يُستثنى من ذلك ما ورد في الحديث من نبذة من قسط أو أظفار.

ما المراد بالقسط أو الأظفار؟

هما نوعان من البخور، ولا يزال يسمى قُسْطا بهذا الاسم، لا يزال عند محلات العطارة يسمونه القسط، وقد ورد في الحديث أيضًا أن القسط فيه منفعة وأن فيه شفاءً، خاصة القسط البحر فيه منفعة وفيه شفاء بإذن الله -عز وجل- وأهل العطارة والذين يعتنون بالطب الشعبيّ لهم كلام في هذا.

المقصود أن المرأة يجوز لها أن تتبخر بالبخور من الطيب عندما تطهر من الحيض؛ لقطع رائحة الحيض، هذا معنى قوله: (إلا نبذة من قسط أو أظفار) يعني أنها تأخذ نبذة من الطيب البخور الذي كان في زمن النبي - عليه الصلاة والسلام- كانوا يستخدمون القسط والأظفار لأجل قطع رائحة الحيض، فهذا مستثنى من النهي عن

تطيب المرأة الحادة، فإذن يجوز لها أن تتبخر ببخور لأجل قطع رائحة الحيض فقط في هـذه الحـال، وأيـضًا بالبخور فقط، لا تنتقل منه إلى أطياب أخرى.

ليس يا شيخ يعني أنه لا بد أنه أحد النوعين هذه؟.

لا المقصود البخور عمومًا.

هذا مثاله.

أي نعم.

هل يدخل في ذلك الصابون والشامبو المطيَّب هل يدخل في هذا؟

هل تجتنب المرأة الحادة الشامبو والصابون المطيب أم لا؟

نعم تجتنبه.

لماذا؟

لأن فيه طيب.

نعم أحسنت.. كل ما كان فيه طيب فإن المرأة الحادة تجتنبه، ولذلك الشامبو المعطر أو المطيب تجتنبه الحادة، بعض أنواع الشامبو لها رائحة طِيْب نقاثة حتى من يستخدمها يُظن أنه قد تطيب بطيب، وكذلك أيضًا بعض أنواع الصابون، فالصابون المعطر والصابون المطيّب هذا تجتنبه المرأة الحادة. أما الصابون الذي ليس فيه إلا مجـرد نكهة ليس فيه عطر واضح ولا طيب واضح، هذا لا بأس باستخدامه، والضابط في هذا أن الصابون الذي يجوز للمحرم أن يستخدمه فيجوز للمرأة الحادة أن تستخدمه وهكذا بالنسبة للشامبو، أما الذي يُمنع منه المحرم لكونـه مُطَيَّبًا؛ فتجتنبه كذلك المرأة الحادة.

بعض أهل العلم أيضًا قال: إن الزعفران لا تشربه المرأة الحادة؛ لأنه نوع طيب، ولذلك فإن المحـرم أيـضًا ممنوع منه، والنبي -صلى الله عليه وسلم- نهى المحرم عن أن يلبس المزعفر، وهـو مـصبوغ بـالزعفران، فالزعفران نوع من الطيب، والطيب ممنوع منه المحرم، وممنوعة منه الحادة سواء كان ملبوسًا أو كـان حتـى مشروبًا، ولذلك فإن أيضًا المرأة الحادة تُمنع من شرب ما كان فيه زعفران أيضًا في أظهر أقوال أهل العلم، ومن أهل العلم من يرخص في هذه المسألة، ولكن الأقرب المنع لهذا الحديث الذي ذكرناه.

الأمر الرابع: تجتنب المرأة الحادة الحلي، هذا لم يُشِر إليه المؤلف لكن نضيفه على كلام المؤلف تجتنب المرأة الحادة الحلي وقد حكى ابن منذر الإجماع على ذلك؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- فـي حـديث أم سـلمة المتقدم: (ولا الحليّ)، ولأن الحلي فيه زينة ظاهرة للمرأة، فحينئذ تجتنب المرأة لبس الحلي، لكن إذا كان عليهـا حلي ومات زوجها فهل يلزمها أن تخلع الحلي الذي عليها؟

نقول: نعم يلزمها، إذا كان عليها مثلاً أسورة في يديها أو نحو ذلك، فيلزمها أن تخلع هذا الحلي، يلزمهـا أن تخلع هذا الحلي.

الأمر الخامس من الخصال التي يجب على المرأة الحادة، أو تلزم المرأة الحادة بعد وفاة زوجها:

يلزم الحادة المكث في البيت الذي توفي فيه زوجها، وهذا أشار إليه المؤلف، قال المؤلف: (وعليها المبيت في منـزلها الذي وجبت عليها العدة وهي ساكنة فيه إذا أمكنها ذلك) والدليل على هذا قصة فُرَيْعَة بنت مالك، فـإن زوجها = زوج فريعة خرج في طلب أعبد له، فقتلوه، فذهبت إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقالت يا رسول الله: إن زوجي قد ذهب في طلب أعبد له فقتلوه، وإنه لم يترك لنا مسكنًا يملكه ولا نفقة، فسألت النبي -صلى الله عليه وسلم- في أن ترجع إلى أهلها فتعتد عندهم، فأذن لها النبي -صلى الله عليه وسلم- ثـم خرجـت قالـت: خرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد دعاني فقال: (كيف قلتِ؟) فرددت عليه القصة، فقال: (امكثـي

في بيتكِ حتى يبلغ الكتاب أجله) فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليَّ فسألني عن ذلك فاتبعه وقضى به. وهذه القصة إسنادها صحيح، ولهذا قال ابن القيم في "زاد المعاد": هذا الحديث حديث صحيح مشهور في الحجاز والعراق، صححه ابن القيم وجماعة.

استدل العلماء بهذا الحديث على أن المرأة الحادة يلزمها أن تمكث في بيت زوجها إذا أمكن ذلك، يعني بأن يكون هذا البيت ملكًا للزوج، أو حتى بالإيجار، وأمكن دفع أجرته.

إذا بلغها الخبر وهي في غير بيت زوجها فيجب عليها الاعتداد في بيت الزوج، وأن ترجع إلى بيت الزوج وتعتد فيه؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (امكثي في بيتكِ حتى يبلغ الكتاب أجله)، ولا تخرج المرأة الحادة إلا لحاجة؛ كأن تخرج مثلاً للعلاج في المستشفى إذا كان عندها مواعيد في المستشفى لا بأس أن تذهب لها، كذلك مثلاً لو كان عندها كذلك مثلاً طالبة وتدرس في المدرسة، لا بأس أن تخرج للدراسة، موظفة مثلاً تخرج لوظيفتها وعملها، كل ذلك من الحاجة لو كان لها موعد في المحكمة لا بأس أن تذهب إليه، كل هذه ذكرها العلماء أنها من الحاجة، بل حتى ذكر العلماء أيضًا بأنه لو احتاجت إلى شراء بعض الحوائج من السوق ولم تجد من يشتريه لها؛ فلها أن تخرج لشراء هذه الحوائج إذا لم تجد من يشتري حوائجها، فإذن لها أن تخرج من البيت إذا احتاجت للخروج.

مرتبط بالحاجة يا شيخ؟.

نعم مرتبط هذا بالحاجة وليس بالضرورة، يعني إذا وجد لها حاجة فيجوز لها أن تخرج.

تقدرها هي أم من حولها؟.

نعم.. بعرف الناس، يعني الحاجة في عرف الناس مثل الأمثلة التي ذكرناها يعني من الحوائج في عرف الناس.

قال المؤلف: (فإن خرجت لسفر أو حج فتوفي زوجها وهي قريبة؛ رجعت لتعتد في بيته).

لو أرادت أن تخرج للحج مثلاً مع أخيها، أو مع محرم لها، أو في سفر فلما كان في أثناء الطريق بلغها أن زوجها قد توفي، فإنها ترجع وتعتد في بيت زوجها، لكن إن تباعدت؛ مضت في سفرها، يعني لو أنها لما وصلت مكة بلغها الخبر؛ فإنها تكمل حجها ولا حرج عليها في هذه الحالة، ولا يلزمها أن ترجع لأجل أن تعتد في بيتها.

قال: (والمطلقة ثلاثة مثلها إلا في الاعتداد في بيته).

يعني لا تجب العدة على المطلقة ثلاثًا في منزله؛ لأنه لا سكنى لها ولا نفقة؛ لحديث فاطمة بنت قيس -رضي الله عنها- وهو في الصحيحين: (أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة، وهو غائب- يعني طلاقًا بائنًا-، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال: والله ما لكِ علينا من شيء) فجاءت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فذكرت ذلك له، فقال: (ليس لكِ عليه نفقة ولا سكنى، وأمرها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم) أمرها أولاً أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال: (تلك امرأة يغشاها أصحابي) ثم أمرها أن تعتد في بيت ابن عمها ابن أم مكتوم، وقال: (إنه رجل كفيف تضعين ثيابكِ؛ فلا يراكِ) فهذا دليل على أن المطلقة ثلاثًا أنها لا تبقى في بيت مطلقها.

لكن بقي عندنا هنا مسألة مهمة وهي: كيف تحسب المرأة الحادة العدة؟

كيف تحسب أربعة أشهر وعشرًا؟

هل تحسبها تحسب الشهر ثلاثين يومًا أم أنها تحسبها بالأهلة؟

نقول: هذا فيه تفصيل؛ إن كانت وفاة الزوج في أول الشهر، إن كانت في أول الشهر؛ فإنها تحسب الأشهر بالأهلة، تحسب مثلاً إذا كان في أول شهر شعبان تحسب بالهلال شهر رمضان وشهر شوال، فإذا كان ثلاثين

يومًا اعتبرته ثلاثين يومًا إذا كان تسعًا وعشرين اعتبرته تسعًا وعشرين، لكن إذا كانت وفاة الزوج في أثناء الشهر؛ فماذا تفعل؟

فمن أهل من قال: إنها تحسب الأشهر الكاملة بالأهلة، يعني مثلاً لو أنه توفي في منتصف شهر رجب، فتحسب شهر شعبان بالهلال، وشهر رمضان بالهلال، وشهر شوال بالهلال، رجب تحسبه بالعدد وكذلك أيضًا ما يكون في ذي القعدة تحسبه بالعدد، وهذا قول لبعض أهل العلم، وقال بعضهم وهو اختيار الموفق -رحمه الله- ذكر هذا في كفارة الظهار وتقاس عليه أيضًا عدة الإحداد: إنه إذا كان الحساب من أثناء الشهر؛ فإنها تحسب بالعدد، ولا تحسب بالهلال؛ لأن الشهر اسم مشترك للثلاثين يومًا ولما بين الهلالين، لكن هنا يتعذّر أن تحسب المدة لما بين الهلالين لماذا؟ لأنه لو مثلاً افترضنا أنه توفي في خامس عشر من شهر رجب، فإن الشهر الأول من منتصف شهر رجب إلى منتصف شهر شعبان، ولا نحسب شهر شعبان كاملاً وإنما نحسب نصفه، ونصف شهر رجب، ثم الشهر الثاني من منتصف شعبان إلى منتصف رمضان، ثم الشهر الثالث من منتصف رمضان إلى منتصف ذي القعدة، فتحسبه إذن بالعدد إذا توفي في أثناء الشهر فبناء على ذلك تحسب مائة وثلاثين يومًا، هذا هو الأقرب، اختيار الموفق -رحمه الله- هو الأقرب في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

يا شيخ ما يكون مثلاً من خمسة عشر رجب إلى خمسة عشر رمضان سواء ثلاثين يوم أو تسعة وعشرين يوم ما يكون شهرا؟ من خمسة عشر إلى خمسة عشر؟.

لا.. ما يعتبر شهرًا بهذه الطريقة، هم ذكروا إما أنها تحسب شهر شعبان كاملاً بالهلال، أو بما ذكرنا بالعدد، هذه التي ذكرها الفقهاء مائة وثلاثين يومًا.

بهذا نكون قد انتهينا من باب الإحداد.

نأخذ بعض الأسئلة ثم ننتقل إلى باب نفقات المعتدات.

يقول: الموجود الآن يا شيخ أغلب النساء أنها ما تتزوج على طول يعني بعد مائة وثلاثين يوم، قد تتأخر مثلاً أكثر من مائة وثلاثين يوم، فهل يُعد مثلاً بالشهر؟ هل هناك يعني يُنظر إلى هذا الشهر مثلاً؟.

يعني الإشكال ما هو؟

هل نقول مائة وثلاثين يوما بالتمام؟ أو بالشهر مثلاً؟ هل هناك فرق مثلاً إذا كان الزواج يكون بعد؟.

هو يترتب على المدة أحكام شرعية، غير مسألة الزواج، يترتب على ذلك الخصال التي ذكرناها، يعني المرأة بعد انتهاء فترة الإحداد لها أن تخرج من البيت لها أن تلبس الزينة من الثياب، لها أن تتزين في بدنها، لها أن تكتحل، يترتب عليه أحكام شرعية كلها مرتبطة بالمدة، وأيضًا ما ذكرت من أن المرأة قد لا تتزوج بعد انتهاء فترة الإحداد، ليس على إطلاقه، بعض النساء قد تكون مرغوبة لأي سبب من الأسباب فتجد أن الخطاب ينتظرون متى تنقضي مدتها مباشرة، والمرأة إذا كانت في حال العدة عدة الإحداد يجوز التعريض لها، ولا يجوز التصريح، ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] فقد تكون المرأة إذا كانت مرغوبة يكثر خطابها وينتظرون بفارغ الصبر متى تنقضي مدتها، وحينئذ كيف تحسب المدة؟ هذه مسألة مهمة فيترتب عليها أحكام شرعية كثيرة.

تقول: يتردد عند بعض الناس القول بأن المرأة المحدة على زوجها إذا كانت حاملاً ولديها ضرائر فأنجبت ذكرًا وقت العدة فإنه يخرجها من عدتها مع ضرائرها، وقيل: يخرج ضرة واحدة إذا كان الزوج لديه أربع أو ثلاث زوجات، أما إذا وضعت أنثى؛ فلا يخرج من العدة سوى أمها أم البنت هذه، فما صحة هذا القول؟.

هذا تفريق بين كونه ذكرا وأنثى هذا لا أصل له، ولا دليل عليه، وهذه من الأمور الموجودة عند بعض العامة ولا أصل لها، صحيح أن المرأة الحامل إذا كانت حاملا وتوفي عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل، وقد تكلمنا عن هذا في الدرس السابق بالتفصيل، وذكرنا قصة سبيعة الأسلمية لكن التفريق بين ما إذا كان ذكرًا أو كان أنثى هذا كله من خزعبلات بعض العامة.

يقول: هل يجوز للمرأة المحدة أن تنظر إلى التلفاز وأن تنظر إلى المرآة أو تحضر الاجتماعات؟.

نعم.. لا بأس بأن تنظر إلى التلفاز، ولا بأس أن تنظر إلى المرآة، ولا بأس بأن تحضر الاجتماعات في منزلها يعني لا بأس أن يأتيها الزوار ويأتيها الضيوف، فعند بعض الناس اعتقادات ما أنزل الله بها من سلطان، بعضهم يقول: إنها لا تكلم رجلاً أجنبيًا، وبعضهم يقول: إنها لا تخرج للسطح، أو لا ترى القمر، أو لا تتكلم بالهاتف، كل هذه لا أصل له، إنما تجتنب الخصال الخمس التي ذكرناها فقط، ما عدا ذلك فهي كغيرها من النساء، إذا أرادت أن تكلم رجلاً أجنبيًا تكلمه بالمعروف، لا تخضع له بالقول، فهي كغيرها من النساء، لكن فقط تجتنب هذه الخصال الخمسة التي ذكرناها، ما عدا ذلك فإنها كغيرها من النساء.

تقول: هل تعتد الكتابية من زوجها المسلم؟.

نعم.. هي كالمسلمة في هذا، نعم.

تقول: كيف تعتد المرأة المرضع إذا كان الحيض يرتفع بسبب الرضاعة؟ قال فضيلته في الدرس الماضي: تعتد سنة، لكن المرضع قد يرتفع حيضها ستة أشهر، ومن النساء سنة أو سنتين؟.

نعم.. نحن فصلنا الكلام في هذه المسألة، وقلنا: نفرق بين امرأة ترجو أن ينزل عليها الحيض فهنا تنتظر، كما ذكرت الأخت حتى لو كان سنة أو سنتين، لكن إذا كانت لا ترجو انقطع حيضها ولا ترجو ولا تدري ما رفعه، وهذا كان موجودًا في الزمن السابق، يعني دع عنك الآن، الآن تقدم الطب وأصبح بالإمكان إخبار المرأة عن وضعها بدقة، لكن كان في الزمن السابق ينقطع الحيض عن المرأة ولا تدري ما رفعه، ويصبح الأمر بالنسبة لها مجهولاً ولا تدري فهنا قضى عمر -رضي الله عنه- بأنها تنتظر سنة كاملة وأقره على ذلك بقية الصحابة.

لعلنا إذن نكتفي بهذا القدر من الأسئلة، ننتقل إلى باب نفقة المعتدات. نقرأ عبارة المؤلف.

قال المصنف -رحمه الله-: (باب نفقة المعتدات: وهي ثلاثة أقسام:

أحدها: الرجعية وهي من يمكن زوجها إمساكها، فلها النفقة والسكنى، ولو أسلمت امرأة الكافر، أو ارتد زوج المسلمة بعد الدخول؛ فلهما نفقة العدة، وإن أسلم زوج الكافرة، أو ارتدت امرأة المسلم؛ فلا نفقة لهما.

الثاني: البائن في الحياة بطلاق أو فسخ، فلا سكنى لها بحال، ولها النفقة إن كانت حاملاً، وإلا؛ فلا.

الثالث: التي توفي زوجها عنها؛ فلا نفقة لها ولا سكنى).

نعم.. نفقات المعتدات قسم المؤلف المعتدات إلى ثلاثة أقسام: الأول الرجعية، ومن يمكن زوجها إمساكها فلها النفقة والسكنى، وذلك لأن الرجعية -كما مر معنا في باب الرجعة- هي في حكم الزوجة تمامًا بل قلنا: إن لها أن تتزين لزوجها وأن تستشرف له لعله أن يراجعها، فهي في حكم الزوجة تمامًا، ولذلك لو توفي زوجها، أو توفيت هي حصل بينهما التوارث، ولهذا فلها النفقة ولها السكنى.

يقول: الضابط بالنسبة لخروج المرأة الحاجة يعني فيه من شدد وفيه من وسع، فنريد ضابطا يعني مثل خروجها إلى المسجد أو إلى الجامع أو مثلاً.... في المدينة يعني؟ الصلاة في الحرم أو ما شابه ذلك؟.

تقول: ما الحكم في خصوص المرأة الحادة... عندنا زوج توفاه الله عنده أربع زوجات، وتوفي الله يرحمهم وعنده أربع زوجات، وهذه الزوجات يتزاورْن بعضا؛ فهل يجوز؟.

بالنسبة للسؤال الأول: يسأل عن الضابط في خروج المرأة الحادة.

الضابط هو الحاجة إذا وجد حاجة؛ فلها الخروج، ومثلنا لذلك حاجتها مثلاً للعلاج في مستشفى أو مراجعة، حاجتها للخروج إلى المحكمة مثلاً، للخروج لعمل كأن تكون معلمة مثلاً، أو تكون طالبة للدراسة، حاجتها لشراء حوائجها من السوق إذا لم تجد من يشتري لها حوائجها، كل ذلك من الحاجات، لكن خروجها للصلاة في المسجد هل يعتبر هذا حاجة؟

الواقع أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد كيف نعتبر هذا حاجة؟! النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (وبيوتهن خير لهن)، والأقرب هنا أن هذا لا يعتبر من قبيل الحاجات، لكن الضابط في هذا هو الحاجة والمرد في ذلك إلى العرف.

أما سؤال الأخت تقول: من توفي وله أربع زوجات؛ فهل لهن التزاور؟

الذي يظهر والله أعلم في مثل هذه المسألة أن لهن التزاور؛ لأن كل امرأة هي في بيت زوجها وهي ستنتقل من بيت زوجها إلى بيت زوجها، على أن العلماء لا يشددون كثيرًا في مسألة الخروج لا يشددون كثيرًا بل من أهل العلم من قال: إن الأصل في المرأة هو القرار في البيت، ولا تخرج إلا لحاجة حتى لو كانت أصلاً غير حادة، حتى لو كانت غير حادة، فنجد أن العلماء لا يشددون كثيرًا في هذه المسألة، ولذلك فالظاهر والله أعلم ما دام أن هؤلاء -كلهن- نساؤه وكلهن قد حددن على هذا الزوج والمرأة ستنتقل من بيت زوجها إلى بيت زوجها الآخر، والظاهر أن هذا لا بأس به إن شاء الله.

تقول: ذكرتم أن المرأة المعتدة تعتد في البيت الذي توفي فيه زوجها، تقول: ماذا لو توفي زوجها في بيت أختها أو بيت أخيه وله مسكن هل تعتد في بيت أخي زوجها؟.

لا.. المقصود بيت زوجها يعني البيت الذي يملكه، أو البيت الذي يسكن فيه، ليس المقصود البيت الذي مات فيه، لو مات في بيت أخيه أو بيت خاله أو بيت أخته ليس معنى ذلك أن المرأة تذهب وتعتد فيه، لا.. المقصود البيت الذي هو مالكه أو مستأجر له، هذا هو المقصود بالبيت.

هل درس العلم يعتبر حاجة؟ الدروس في المساجد؟ الدروس العلمية كانت تتابعها المرأة؟.

الذي يظهر لي أن هذا لا يعتبر حاجة، لا يعتبر هذا حاجة، بإمكانها أن تحصل العلم بغير هذا، وأيضًا هي فترة ليست طويلة نسبيًا، والذي يظهر أن هذا لا يعتبر من قبيل الحاجات.

قلنا إذن الأولى من أقسام المعتدات: الرجعية، وهي تجب لها النفقة والسكنى؛ لأنها زوجة (ولو أسلم زوج الكافرة وارتدت امرأة المسلم فلا نفقة لهم) أما إذا كان بالعكس يعني أسلمت امرأة الكافرة وارتد زوج المسلم بعد الدخول فلهما نفقة العدة.

القسم الثاني: (المرأة البائن في الحياة بطلاق أو فسخ فلا سكنى لها بحال).

وهذه ذكرنا فيها قصة فاطمة بنت قيس لما طلقها زوجها وأرسل إليها بشعير مع وكيله فسخطته وقال: ليس لكِ علينا شيء، فذهبت للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (ليس لكِ نفقة ولا سكنى) المرأة المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها ولا سكنى، إلا أن المؤلف استثنى من هذه المسألة، قال: (لها النفقة إذا كانت حاملاً، وإلا فل) يعني إذا كانت حاملاً فلها النفقة؛ لأجل الحمل، ﴿وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] ﴿فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم مِّن وُّجْدِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] بل جاء في حديث فاطمة بنت قيس: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا نفقة لكِ إلا أن تكوني حاملا) وهذا قد جاء في بعض الروايات.

القسم الثالث: التي توفي عنها زوجها، هذه لا نفقة لها، ولا سكنى، وبناء على ذلك لو أرادت أن تبقى في بيت الزوج؛ لا سكنى لها، إن رضي الورثة بأن تسكن وأن تبقى؛ فالحق لهم، لكن لو لم يرضوا وطالبوها بالإيجار مثلاً مقابل سكناها في بيت الزوج فلهم ذلك؛ لأنه لا نفقة لها ولا سكنى.

بعد ذلك ننتقل إلى باب لن نتوقف معه كثيرًا وهو قريب وملحق بالباب السابق، باب استبراء الإماء، ذكر المؤلف أنه واجب في ثلاثة مواضع:

(الموضع الأول: فيمن ملك أمة لم يصبها حتى يستبرئها).

يعني هذا يذكره الفقهاء لما كانت الإماء موجودة بكثرة عند الناس، وكان الرجل يشتري الأمة ويتسرى بها؛ لأن الرجل لا يحل له الوطء إلا بأحد أمرين: إما بنكاح، وإما بملك يمين، ﴿إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] فإذا اشترى أمة له أن يطأها. طيب إذا اشترى أمة ليس له أن يطأها حتى يستبرئها بحيضة، يعني يتركها حتى تحيض وسيأتي الكلام أيضًا في تفصيل كيفية الاستبراء، إذن (من ملك أمة لم يصبها حتى يستبرئها).

(الثاني: أم الولد والأمة التي يطؤها سيدها).

أم الولد: يعني إذا وطئ أمته فولدت له؛ فإنها تصبح أم ولد، والأمة التي يطؤها سيدها لا يجوز له تزويجها حتى يستبرئها أيضًا.

(الثالث: إذا أعتقهما سيدهما أو عتق بموته فإنهما لم ينكحا حتى يستبرئا أنفسهم) والحكمة من ذلك: هي التأكد من براءة الرحم؛ لأنها لو أنها وطئت بدون استبراء؛ لحصل في ذلك اختلاط في الأنساب، واختلاط ماء الرجل الأول بالرجل الثاني.

قال: (والاستبراء في جميع ذلك بوضع الحمل إن كانت حاملا) وهذا بالاتفاق، أما إذا لم تكن حاملاً فإن الاستبراء يكون بحيضة واحدة إن كانت من ذوات الحيض. (إذا كانت آيسة؛ فإن الاستبراء يكون بشهر) أو حتى كانت صغيرة من اللائي لم يحضن فإن الاستبراء أيضًا يكون بشهر.

(إن ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه) نحن ذكرنا في الحرة أنها تتربص سنة، لكن هنا في الأمة يقولون: عشرة أشهر؛ لآثار رويت في هذا. هذا فيما يتعلق بباب استبراء الإماء. ووصلنا إلى كتاب الظهار.

تقول: هل أن زوجها يكون له الحق في مراجعتها متى شاء طالما أنها ترضع؟ قضية التربص سنة أو كذ.

إذا كانت رجعية وفي العدة؛ فله الحق أن يرجعها متى شاء، ولو بغير رضاها، أما إذا خرجت من العدة؛ فلا، إذا خرجت من العدة ولو كانت مطلقة طلقة واحدة، فإذا خرجت من العدة فإنها لا تحل له إلا بعقد ومهر جديد؛ لأنها بانت منه بينونة صغرى، فعندنا الآن الرجعية، هذه له أن يرجعها في العدة ولو بغير رضاها، عندنا الرجعية إذا انقضت عدتها بانت منه بينونة صغرى، لا تحل له إلا بعقد ومهر جديد. عندنا المطلقة بعوض أو المختلعة، هذه أيضًا تبين منه بينونة صغرى، لا تحل له إلا بعقد ومهر جديد، البائن بينونة كبرى المطلقة ثلاثًا هذه أيضًا لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، وسبق أن تكلمنا عن هذه المسائل في أحكام العدة.

تقول: ذكرت أن المحادة أنها لو احتاجت للكحل للعلاج أنها لا تضعه، طيب يا شيخ إذا كانت امرأة مثلاً أحست بصداع شديد، وطلبت أن تضع حناء على رأسها هل يكون لها نفس الحكم؟ لأن إحدى الأخوات وضعت الحناء بناءً على فتوى أجازت لها أن تضع لها الحناء على رأسها هل تأثم بذلك؟.

نعم.. أولاً أو الأولى أن نقول: الحادة أو المحدة، كلمة المحادة قد تكون هذا المصطلح من العلماء من ينتقده، يعني ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٥] يعني قد يُفهم من هذا المعنى، فيقال الحادة كما يعبر كثير من الفقهاء أو المحدة، إذا تعين الحناء علاجًا لها وهنا يشبه ما ورد في حديث أم سلمة من الكحل، فقد رخص لها النبي -عليه الصلاة والسلام- أن تضعه بالليل وتمسحه بالنهار، لكن إذا تعين والواقع الآن أن الطب تقدم، وأن الصداع له مسكنات وأنواع كثيرة في الحقيقة، فلا أظن أنه يتعين الحناء لعلاج الصداع، لكن هذا كان في الزمن السابق لما لم يكن عندهم أدوية وعلاجات كما كان عليه الأمر في حالنا ذلك، ثم أيضًا الحناء يبقى أثره يبقى الصبغ لون الشعر يصبغ الشعر ويزين المرأة، ويجملها، فالأقرب أنه لا يجوز أن تضع الحناء، ولو لعلاج الصداع، وعلاج الصداع -كما ذكرت- فيه أدوية وعلاجات أخرى، ولا أظن أن الطب -على تقدمه- أنه ليس فيه دواء وعلاج لما ذكرت الأخت، وأنه يتعين الحناء علاجًا لهذا الصداع، لكن يبدو أن الأخت أنها ربما أنها قيل لها إن الحناء علاج لهذا الصداع، ووضعته بناء على هذا، على كل حال إذا كانت قد وضعته بناء على فتوى؛

فليس عليها شيء، إنما الإثم على المفتي (من أفتى بغير علم فإنما إثمه على من أفتاه) كما روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم.

نأخذ ما تيسر من كتاب الظهار، نأخذ التعريفات والأصل فيما يتسع به الوقت.

الظهار لغة: مشتق من الظهر، وخُصَّ الظهر من بين سائر الأعضاء لأنه موضع الركوب، ويقال للمرأة إذا غُشيت إنها مركوبة، فعندما يقول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي، يعني ركوبكِ للنكاح حرام عليّ كنكاح أمي هكذا قال العلماء.

أما تعريفه اصطلاحًا؛ فيعرفون الظهار بأن يشبه الرجل امرأته أو عضوًا منها بمن تحرم عليه على التأبيد، فيقول: أنت عليَّ كظهر أمي أو كأمي أو كأختي أو كعمتي أو كخالتي.. أو نحو ذلك، فهذا هو الظهار.

وحكمه: أنه محرم؛ لأنه منكر من القول وزور، وقد أنزل الله تعالى فيه قوله سبحانه: ؟قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُما إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ؟١؟ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ...؟ [المجادلة: ١، ٢] إلى آخر الآيات، فسماه الله -عز وجل- منكرًا من القول وزورًا، قال: ؟وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا؟ [المجادلة: ٢]، وهذا يدل على أن الظهار محرم؛ لأن المنكر والزور لا شك في تحريمه، لكن ما وجه كون الظهار منكرًا من القول وزورًا؟

قال أهل العلم: إن الله تعالى جعله منكرًا من القول: لأنه يقتضي تحريم ما لم يحرمه الله، وزورًا: لأنه يقتضي أن تكون زوجته مثل أمه، وهذا باطل؛ فإن الزوجة ليست كالأم في التحريم، ولهذا قال: ؟مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ؟ فهو إذن منكر في الإنشاء وزور في الخبر، وهو منكر في الإنشاء؛ لأنه يقتضي تحريم ما لم يحرمه الله، وزور في الخبر؛ لأنه يجعل الزوجة محرمة كالأم، وهذا كذب، وقول زور وباطل فإن الزوجة ليست كالأم في التحريم، ؟إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا؟.

إذن الظهار محرم لكنه إذا وقع فإنه تترتب عليه أمور تترتب عليه الكفارة المغلظة وما سنبينه -إن شاء الله- وقد كانوا في الجاهلية يعتبرون الظهار طلاقًا فأبطل ذلك الإسلام.

المؤلف عرف الظهار قال: (هو أن يقول لامرأته: أنتِ عليَّ كظهر أمي، أو من تحرم عليه على التأبيد، أو يقول: أنتِ عليَّ كأبي يريد تحريمها به) يعني هذه هي حقيقة الظهار وهذا هو الظهار.

وقع الظهار في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- في قصة خولة بنت ثعلبة فإنها قد ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت، قالت خولة: (ظاهر مني أوس بن الصامت فأتيت النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقلت: يا رسول الله!! أكل شبابي ونثرت له بطني، حتى إذا كبر سني وانقطع ولدي؛ ظاهر مني، وإن لي صبية صغارًا إن ضممهم إليه؛ ضاعوا، وإن ضممتهم إليَّ؛ جاعوا، فجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- يجادلها في زوجها، ويقول: اتقِ الله تعالى فإنه ابن عمك، فقالت: اللهم إني أشكو إليك، فأنزل الله تعالى: ؟قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا؟) يعني جعلت تجادل النبي -صلى الله عليه وسلم- يعني ليس النبي -صلى الله عليه وسلم- يجادلها تصحيحًا للعبارة، هي التي تجادل النبي -صلى الله عليه وسلم-، لكنه -عليه الصلاة والسلام- كان يقول لها: (اتقِ الله تعالى فإنه ابن عمك واصبري) ؟قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ؟ فإنها قالت: (اللهم إني أشكو إليك) ؟وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمْ؟، تقول عائشة -رضي الله عنها-: (سبحان الذي وسع سمعه الأصوات، والله إني لأسمع خولة بنت ثعلبة ويخفى عليّ بعض كلامها وهي تشتكي زوجها للنبي -صلى الله عليه وسلم-) فالله تعالى قد سمع قولها وعائشة كانت لا تسمع كلامها أو تسمع بعضه، فتقول عائشة: (الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات) ولهذا قال: ؟وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُما إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟.

أيضًا وقع الظهار في قصة سلمة بن صخر البياضي، سلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته حتى ينسلخ شهر رمضان؛ لأنه كان متعلقًا بالنساء وأقبل شهر رمضان فخشي أن يقع على امرأته فظاهر منها طيلة شهر

رمضان، لكنه وقع عليها في ليلة من ليالي رمضان فأمره النبي –صلى الله عليه وسلم– بكفارة، وسنعود لهذا الحديث، ولحديث خولة بنت ثعلبة في تقرير بعض الأحكام الشرعية في الدرس القادم إن شاء الله تعالى.

أما بالنسبة للأسئلة فنضعها أيضًا في كتاب الظهار، لكن نريد أن نضع الأسئلة في ما لم يرد من عبارة المؤلف؛ لأجل أن نتيح فرصة للإخوة للبحث ومطالعة كلام أهل العلم.

السؤال الأول:

إذا قال الرجل لزوجته "يا أختي" يريد أخته في الله، يريد أنها أخته في الله؛ فما الحكم؟ يعني هل يكون ظهارًا إذا قال الرجل لزوجته "يا أختي" يريد أنها أخته في الله؛ فهل يكون ظهارًا؟ يعني بعض الناس قد ينادي زوجته يقول: "يا أختي" يقصد أخته في الله، نحن قلنا: إذا شبه الرجل زوجته بأخته يكون ظهارًا، لكن إذا قال: "يا أختي" يقصد أنها أخته في الله فهل يكون ظهارًا؟

السؤال الثاني: إذا قال الزوج لزوجته: "أنتِ عليَّ حرام" فما الحكم؟ هل يكون ظهارًا أم يكون طلاقًا؟ أم يكون يمينًا؟

الدرس العاشر

باب الظهار

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول:

تقول الجواب: إذا الرجل لزوجته يا أختي يريد بذلك أخته في الله.

وكانت الإجابة: هذا لا يكون ظهارا لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) والغالب أن الزوج يقول ذلك تلطفا وإكرام

الإجابة صحيحة لكنها ليست كاملة. هو ليس ظهارا لكن هذا مكروه عند أكثر أهل العلم هذا مكروه لما سنبين -إن شاء الله- ونذكر الدليل والتعليل. هو ليس ظهارا لكنه مكروه وسنفصل -إن شاء الله-.

السؤال الثاني: ما الحكم إذا قال الرجل لزوجته أنت علي حرام؟

تقول تحريم الزوج لزوجته مما اختلف الفقهاء في حكمه؛ فمنهم من حكم بأنه ظهار، ومنهم من حكم بأنه طلاق. ولعل أرجح الأقوال -والله أعلم- أنه إن نوى الطلاق أو الظهار أو اليمين؛ فالأمر على ما نواه، وإن لم ينو شيئا؛ لزمه كفارة يمين وهذا مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-. ويدل على ذلك أن هذا اللفظ يصلح على أن يكون طلاقا أو ظهارا أو يمينا، فكان المرجع في تحديد ذلك إلى نية القائل لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، وروي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (إذا حرم الرجل عليه امرأته فهي يمين يكفره) رواه البخاري ومسلم.

نعم إجابة صحيحة إذا قال أنت علي حرام بحسب ما نوى. إن نوى ظهارا؛ فهو ظهار وإن نوى طلاقا؛ فهو طلاق، وإن نوى يمينا؛ فهو يمين، وإن لم ينو شيء فإنه يكون خبرا كاذبا. وسنفصل أيضا الكلام -إن شاء الله تعالى- عن هذه المسألة لكن هذه الإجابة صحيحة بالجملة.

نعود إلى درسنا. وكنا قد بدأنا بكتاب الظهار، وذكرنا في الدرس السابق تعريفه وحكمه والأصل فيه. نريد أن نستذكر أولا تعريف الظهار من يعرف لنا الظهار؟

هو مشتق من الظهر، وهو موضع الرقود، واصطلاحا: هو أن يشبه الرجل امرأته بجزء منها أو ما يحرم عليه كأن يقول: أنت عليَّ كظهر أمي، أو: أنت كأختي

نعم.. أحسنت إذن هذا هو تعريف الظهر أن يشبه الرجل امرأته أو عضوا منها بمن تحرم عليه؛ كأن يقول: أنت علي كأمي، أو: كظهر أمي، أو: كأختي، أو: كعمتي، أو: كخالتي، أو نحو ذلك. هذا هو الظهار.

طيب حكم الظهار؟

حكمه التحريم كقوله تعالى: ؟ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ؟ فوصفه بأنه منكر وزور.

سماه الله تعالى منكرا وزورا، وهذا يقتضي أنه محرم.

الأصل في تحريمه من القرآن؟

قول الله -سبحانه وتعالى-: ؟ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ؟ [المجادلة: ٢]

نعم يعني أول سورة المجادلة. المرأة التي أتت تجادل في زوجها، وتشتكي إلى الله امرأة أوس بن الصامت = خولة بنت ثعلبة. لما أتت النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأخبرت بأن أوس بن الصامت قد ظاهر منها، وأن لها

منه صبية إن ضمتهم إليها؛ جاعوا، وإن تركتهم؛ ضاعوا. وتجادل النبي –صلى الله عليه وسلم– في زوجها والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (اتق الله فهو ابن عمك)، فقالت: اللهم إني أشكو إليك، فأنزل الله –سبحانه وتعالى–: ؟قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُما إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ؟١؟ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ؟، ثم ذكر الله تعالى كفارة الظهار؟ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ؟إلى آخر الآيات.

فهذه الآيات في أول سورة المجادلة هذه هي الأصل في الظهار من القرآن. ومن السنة قصة امرأة أوس بن الصامت وأيضا قصة سلمة بن صخر البياضي، ظاهر من امرأته لما قدم شهر رمضان ظاهر منها طيلة شهر رمضان فقط. لماذا؟

لأجل أن يمنع نفسه من وطئها في نهار رمضان؛ لأنه كان عنده شَبَق، فأراد أن يمنع نفسه من الوطء في شهر رمضان، فظاهر منها لما أقبل شهر رمضان لكنه لم يصبر، فوقع بها فأمره النبي –صلى الله عليه وسلم– بالكفارة.

نعود بعد ذلك نكمل مسائل الظهار. المؤلف ذكر تعريفه ثم قال: (فلا تحل له حتى يكفر). أيضا مما يذكره الفقهاء في هذا الباب: إذا قال الرجل لزوجته: أنت علي حرام، وهذه وضعنا فيها سؤالا للإخوة المشاهدين، وسمعنا بعض الإجابات، وأردنا اجتهادهم، وبحثهم وجزاهم الله خيرا اجتهدوا وبحثوا وكتبوا في هذا إجابات لكن نريد الآن أن نسلط الضوء على هذه المسألة. إذا قال الرجل لزوجته: أنت علي حرام؛ فما الحكم في هذا؟

نقول من العلماء من قال إنه يكون ظهارا مطلقا، وهذا هو المذهب عند الحنابلة. قالوا إنه يكون ظهارا مطلقا حتى لو لم ينو به الطلاق يكون ظهارا.

والصحيح ما ذهب إليه بعض أهل العلم من التفصيل في المسألة وهو أنه إن قصد أن يكون ظهارا؛ فهو ظهار، أما إن لم يقصد أن يكون ظهارا؛ فليس بظهار.، ولهذا الموفق بن قدامة في "المغنى" قال: "أكثر الفقهاء على أن التحريم إذا لم ينو به الظهار فليس بظهار وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي". فإذا لم يرد به الظهار؛ فإنه لا يكون ظهارا. إذن ماذا يكون؟

ننظر. إن نوى به الطلاق؛ فإنه يكون طلاقا. لماذا؟

لأن هذا اللفظ يصلح لأن يكون كناية في الطلاق. وقد سبق أن ذكرنا في كتاب الطلاق أن ألفاظ الطلاق تنقسم إلى صريح كناية، وأن الصريح هو ما لا يحتمل غير لفظ الطلاق، وأن الكناية ما يحتمل الطلاق وغيره. فهذا اللفظ أنت علي حرام يحتمل أن يراد به الطلاق، ويحتمل أن يراد به غير الطلاق. فإذا نوى به الطلاق؛ فإنه يكون طلاقا لأن هذا اللفظ يصلح لأن يكون كناية في الطلاق. هذا إذا نوى به الطلاق.

طيب إذا لم ينو به الطلاق وإنما نوى به اليمين بأن قصد بهذا اللفظ الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب؛ فإنه يجري مجرى اليمين ويكون حكمه حكم اليمين، ويجب به كفارة يمين.

إذا لم ينو شيئا قيل له: يا فلان!! أنت قلت لزوجتك أنت علي حرام فماذا نويت؟ هل نويت الظهار؟ قال: لا. قلنا: هل نويت الطلاق؟ قال: لا. قلنا: هل نويت اليمين؟ قصدت حثا أو منعا أو تصديقا أو تكذيبا؟ قال: لا. ماذا نويت؟ ما نويت شيئا، قلت أنت علي حرام.

هنا اختلف العلماء في هذه المسألة إذا أطلق ولم ينو شيئا فالمذهب عند الحنابلة أنه يكون ظهارا قالوا إذا لم ينو شيئا؛ فإنه يكون ظهارا، وقيل إنه يكون طلاقا، وقيل إنه يكون يمينا وهما روايتان عن الإمام أحمد، وقيل إنه إذا لم ينو شيئا؛ فإنه لا يكون شيئا، وإنما يكون من قبيل الخبر الكاذب. وهذا هو الأقرب –والله أعلم– اختاره الشيخ محمد بن عثيمين –رحمه الله– الأقرب أنه إذا لم ينو شيئا فإنه لا يكون إنشاءً لا يكون قد قصد الإنشاء، وإنما يكون هذا خبرا من الأخبار، ويكون خبرا كاذبا يأثم به لكن لا يقع به طلاق ولا يكون ظهارا ولا يمينا.

لأنه كيف نجعله ظهارا وهو لم ينو الظهار؟

كيف نجعله طلاقا وهو لم ينو الطلاق؟

كيف نجعله يمينا وهو لم ينو اليمين؟

والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (إنما الأعمال بالنيات) هذا لم ينو شيئا. فإذا لم ينو شيئا؛ فحينئذ لا يكون من باب الإنشاء وإنما يكون من باب الخبر، فيكون خبرا كاذبا وهذا هو الأقرب والله –تعالى– أعلم.

فتكون إذن الأحوال عندنا أربع أحوال:

الحال الأولى: أن يقصد به الظهار فيكون ظهارا.

الحال الثانية: أن يقصد به الطلاق فيكون طلاقا.

الحال الثالثة: أن يقصد به اليمين وذلك بأن يريد به حثا أو منعا أو تصديقا أو تكذيبا فيكون يمينا.

الحال الرابعة: أن لا يقصد به شيئا من هذه الأمور، ولا ينوي شيئا، وإنما أطلق هذا اللفظ ولم ينو شيئا فيكون هذا من باب الخبر الكاذب يأثم به لكنه لا يترتب عليه شيء.

هذا هو أرجح أقوال أهل العلم في هذه المسألة نجد هذه المسألة هناك أقوال كثيرة للفقهاء لكن عند التحقيق نجد أن هذا القول هو أقرب الأقوال في هذه المسألة.

إذن إذا أردنا أن نلخص كلام أهل العلم فيما إذا قال الرجل لزوجته: أنت علي حرام. من يلخص لنا القول بناء على القول الراجح فقط، يلخص لنا كلام أهل العلم بناء على القول الراجح؟

القول الراجح أنه إذا كان نوى ولم يقصد شيئا إذا قال أنت علي

لنبدأ أول شيء إذا نوى الظهار.

إذا هو الظهار إذا كان قصده الظهار يكون ظهار

وإن كان قصد الطلاق فيعتبر طلاقا.

إن قصد يمينا اعتبر يمين

قصد اليمين بأن قصد حثا أو منعا أو تصديقا أو تكذيبا فإن قال مثلاً إن خرجت للسوق؛ فأنت علي حرام يريد منعها من السوق هنا يكون يمينا.

الرابع؟

أن لا يقصد شيئا أو لا ينوي شيئا أبدًا فيه

أن لا ينوي من هذه الأمور شيئا، وإنما يطلق هذا اللفظ فيكون...

خبرا كاذب

خبرا كاذبا يأثم به لأنه قد كذب لكنه لا يترتب عليه شيء.

أكثر استعمالات الناس لهذا اللفظ هل هو ظهار في الطلاق أم في اليمين والخبر الكاذب؟

لا شيء

أكثر استعمالات الناس في الحث أو المنع وأن تكون يمين

أكثر استعمالات الناس لهذا اللفظ يقصدون به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب في الغالب. عندما يريد منع زوجته من الذهاب إلى مكان معين، يريد مثلاً حثها على مكان معين، يريد إكرام ضيف يقول زوجته عليه

حرام إن لم تجب الدعوة. هذه كلها إذا قصد الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب؛ فعلى القول الراجح أنها تجري مجرى اليمين، ويكون حكمها حكم اليمين وهذا هو الغالب في استعمال الناس لهذا اللفظ.

الذي أجاب دعوته لا شيء عليه

لكن لو لم يجب يكون عليه كفارة يمين على القول الراجح، وإلا؛ فمن أهل العلم من يوقع الطلاق، ومنهم من يعتبره ظهارا أيضا.

لفظ التحريم اليمين الحث والمنع هو جائز تحرم زوجته يقول زوجته عليه حرام إذا لم تفعل أو كذا من ناحية الجواز؟

الله تعالى قال: ؟ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟١؟ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ؟، يعني عاتب الله تعالى نبيه على هذا التحريم مع أن الله تعالى قد أحله له لكن الله تعالى جعل المخرج في ذلك هو كفارة اليمين.

طيب ننتقل إلى مسألة أخرى وهي أيضا قبل أن ندخل في كفارة الظهار هي المسألة الثانية التي وضعنا فيها السؤال الثاني وهي نداء إذا قال الزوج لزوجته يا أختي يريد أنها أختها في الله يعني يعبر عنها بعض الفقهاء نداء أحد الزوجين الآخر بما يختص بذي رحم محرم نداء أحد الزوجين الآخر بما يختص بذي رحم محرم؛ كأن يقول الزوج لزوجته يا أختي يقصد أنها أخته في الله؛ فهل يكون هذا ظهارا؟ أو قال يا أمي من باب الإكرام والاحترام أو يا أختي.

تكون من باب الدلال أو كذا

نعم يعني من باب الاحترام أو من هذا الباب. هل يكون هذا ظهارا؟

هو لا يكون ظهارا؛ لأنه لم ينو الظهار ولم يقصد الظهار والنبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، وهذا اللفظ ليس بصريح الظهار، ولا نواه؛ فلا يكون ظهارا. ولهذا جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن إبراهيم -عليه السلام- قال في قصة الملك عندما أراد إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- أن يمر هو وزوجه سارة على الملك، وكان هذا الملك ملكا ظالما، فقال لما سأله الملك عن هذه المرأة التي معه قال: من هي؟ قال: هي أختي، ويريد أخته في الله. وكان هذا الملك إذا قيل له إنها أخته لم يغتصبها وإذا قيل إنها زوجته اغتصبها. لماذا؟

عندهم من عادتهم من عادة هذا الملك في قومه أن المرأة خلية لا أحد يتعدى عليها إلا بخطبة وعقد، أما المرأة المتزوجة فكانوا يتساهلون في شأنها. فهذا الملك إذا قيل له إنها أخته، وأنها ليست ذات زوج يتركها لكن إذا قال لهذا الملك إنها زوجته يغتصبها وكانت سارة من أجمل النساء في نساء العالمين في زمنها.

لما قال إبراهيم إنها أخته تركها هذا الملك إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- يقصد أنها أخته في الله. ولهذا استدل بها العلماء على أن من قال لزوجته يا أختي أن هذا لا يكون ظهارا. لكن كره كثير من العلماء هذا اللفظ. وقد جاء في سنن أبي داود عن أبي تميمة أن رجلاً قال لامرأته يا أختي، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : (أختك هي؟!) فكأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كره ذلك، ونهى عنه. ولكن هذا الحديث أخرجه أبو داود لكنه ضعيف من جهة الإسناد لأن أبي يميمة من التابعين، ولهذا فإن هذا الحديث مرسل، والمرسل من أقسام الضعيف. لكن كره العلماء هذا اللفظ لأنه يشبه الظهار، ولهذا فقد شبه امرأته بمن تحرم عليه فقوله يا أختي هذا لفظ يشبه الظهار ولهذا كره العلماء هذا اللفظ حتى لو قلنا إن هذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد إلا أن العلماء كرهوا مثل هذا اللفظ لكونه فيه شبه من الظهار الذي جعله الله تعالى: ؟ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ؟.

هكذا أيضا المرأة يكره في حقها أن تقول للزوج يا أخي، أو يا أخ، أو يا أبي ولو على سبيل الإكرام والاحترام. هذا مكروه لأنه أيضا يشبه تحريم الزوج، وإلا؛ فالظهار لا يقع من المرأة وإنما يشبه تحريم الزوج.

إذن ينبغي للزوج والزوجة أن يتجنبا هذه الألفاظ وأن يختارا الألفاظ البعيدة عن مثل هذه الاحتمالات يعني يا أبا فلان أو يا أم فلان يقول الزوج لزوجته يا أم فلان والزوجة لزوجها يا أبا فلان، أو تسميه باسمه يا فــلان أو نحو ذلك لكن تبتعد عن مثل هذه الألفاظ يا أخي أو يا أبي أو هو يقول يا أمي أو يا أختي يبتعدان عن مثل هــذه الألفاظ.

نعود بعد ذلك إلى عبارة المؤلف –رحمه الله– قال المؤلف –رحمه الله–:(فلا تحل له حتى يكفــر) يعنــي إذا ظاهر الرجل من امرأته فإنها لا تحل له حتى يكفر لأن الله تعالى قال: ؟ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟ [المجادلة: ٣]، فأمر الله تعالى بالكفارة قبل أن يتماسا وفي قولــه: ؟ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا؟ جعل العودَ شــرطا لوجــوب الكفارة ؟ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ؟، فما معنى العود؟

ما معنى قوله ؟ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ؟؟

الكفارة لا تجب إلا بالعود. لا تجب الكفارة إلا بالعود لأن الله تعالى جعل العود شرطا لوجوب الكفارة. لكن ما المقصود بالعود في قول الله تعالى: ؟ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ؟؟ اختلف العلماء في هذه المسالة على أقوال:

فقال بعضهم إن المقصود بالعود إعادة لفظ الظهار مرة أخرى وهذا هو ما ذهب إليه الظاهرية. لكن هذا قول ضعيف ليس هو المقصود أن يعيد لفظ الظهار مرة ثانية.

وذهب الشافعية إلى أن المقصود بالعود أن يمسكها بعد الظهار زمنا يمكنه أن يطلق هذه المرأة فيه فمتى لــم يصل الطلاق بالظهار؛ فإنه يكون قد عاد لما قال، ولزمته الكفارة وهذا قلنا إنه مذهب الشافعية.

وذهب المالكية إلى أن المقصود بالعود في الآية العزم على الوطء. وقال بها أيضا القاضي أبو يعلــى مــن الحنابلة.

القول الرابع: إن المراد بالعود في الآية الوطء وهذا هو مذهب الجمهور من الحنفية والحنابلة.

وأرجح هذه الأقوال هو القول الرابع وهو أن المقصود بالعود في الآية هو الوطء لأن العود مادة العين والواو والدال تعني الرجوع فالعائد في هبته هو الراجع فيها، العائد في عدته التارك لوفائه بالوعد فالعائد فيما نهي عنه يعني هو الفاعل لما نهي عنه.

فالمظاهر محرم للوطء على نفسه ومانع لها منه فالعود فعله فالكفارة إنما تلزم بالوطء، لكن الوطء لا يحل إلا بعد أن يكفر وعلى هذا؛ فيكون المراد بقوله: ؟ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ؟، أي يريدون العود لما قالوا لأنه لا يجــوز الوطء إلا بعد كفارة فإذا فسرنا العود بالوطء فليس معنى ذلك أنهم يطؤون ثم يكفرون لا بد أن تــسبق الكفــارة الوطء فيكون المقصود بقوله: ؟ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ؟؛ أي ثم يريدون العود لما قالوا فهو كقول الله تعالى: ؟ يَــا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ؟ [المائدة: ٦]، إذا أردتم القيام ومنه قول الله تعالى: ؟ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ ؟ [النحل: ٩٨]، يعني إذا أردت أن تقرأ القرآن؛ فاستعذ بالله. وهذا القول الأخير وهو أن المقصود بالعود الوطء هو القول الراجح وقد اختاره ابن القيم –رحمه الله– وذكر ذلك في "زاد المعاد" بعد مناقشة لأقول العلماء في المسألة ورجح هذا القول وقال هو أقرب الأقوال إلى دلالة اللفظ وقواعــد الــشريعة وأقــوال المفسرين.

فيكون المراد بالعود الوطء فمعنى قول الله تعالى: ؟ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ؟ يعني ثم يريدون الوطء فلا بد أن يأتوا بكفارة ؟فتحرير رقبة؟ فهذا هو المقصود.

القول الثالث هو الذي ينطبق عليه المعنى

القول الثالث العزم على الوطء.

العزم يسبق الوطء أما إذا قلنا الوطء ربما تكون الكفارة بعد الوطء

نعم هنا فسرنا نحن قلنا العود المقصود به الوطء وقلنا إن قوله: ؟ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ؟، ثم يريدون الوطء. ومجرد العزم لا يترتب عليه شيء، الأحكام مترتبة على الوطء ولذلك لو أنه عزم على الوطء لكنه لم يطأ يعني ما ترتب عليه شيء.

لكن لا يستطيع أن يطأ حتى

نعم لا يستطيع أن يطأ حتى يكفر ولهذا فالصواب أن المقصود بالعود في الآية أنه هو الوطء أما مجرد العزم فهذا لا يترتب عليه شيء لكن لو أراد أن يطأ فنقول لا بد أن تكفر.

المؤلف هنا يقول: (لا تحل له حتى يكفر) يعني لا يحل له الوطء حتى تكفر فلا يجوز له أن يطأ هذه المرأة التي ظاهر منها حتى يأتي بالكفارة، فقال حتى يكفر: ؟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟ ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ؟، سنتكلم عن الكفارة.

لكن إذا وطئ قبل التكفير فإنه يكون قد أثم ولهذا قال المؤلف: (عصى ولزمته الكفارة المذكورة)، إذا وطئ قبل التكفير؛ فإنه يكون آثما. لماذا؟

لأن الله تعالى قال: ؟ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟، ؟ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟، يعني من قبل حصول الوطء، فإذا وطئ قبل أن يكفر؛ فقد أثم بهذا لكن هنا ؟ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟، ذكرها الله تعالى مرتين؛ ذكرها عند تحرير الرقبة: ؟ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟، ثم في الآية التي بعدها ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا؟. ثم قال: ؟ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ؟، ولم يقل من قبل أن يتماسا.

فلا يجوز له أن يطأ قبل تحرير رقبة إذا كانت الكفارة عتق رقبة، وهكذا إذا كانت الكفارة صيام شهرين متتابعين وهذا بنص الآية وبالإجماع أيضا أجمع العلماء على ذلك وحكى الإجماع على ذلك الموفق بن خدامة لأن الله تعالى شرط ذلك: ؟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟، وقال فصيام ؟ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟، لكن لم يقل الله –عزّ وجلّ– قبل أن يتماسا لما ذكر إطعام ستين مسكينا، فهل هذا يعني الإطعام يختلف عن تحرير رقبة وعن صيام الشهرين أم لا يختلف؟

اختلف العلماء في ذلك، اختلف العلماء في حكم الوطء قبل التكفير إذا كانت الكافرة بالإطعام؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز الوطء قبل أن يكفر إذا كانت الكفارة بالإطعام، وقال به أبو ثور وهو رواية عن أحمد، وقالوا لأن الله تعالى قد قيد الكفارة بكونها قبل المسيس في العتق وفي الصيام وأطلق ذلك في الإطعام قالوا فنقيد ما قيده الله، ونطلق ما أطلقه الله فنقول إنه لا يجوز له أن يطأ قبل أن يكفر إذا كانت الكفارة تحرير رقبة ولا يجوز له أن يطأ قبل أن يكفر إذا كانت الكفارة صيام شهرين متتابعين، وأما الإطعام فيجوز له أن يطأ قبل أن يطعم؛ لأن الله تعالى لم يقل في شأن الإطعام: ؟ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ؟، ولهذا ذكر ابن القيم دليلهم قال: لم يقيد الله –سبحانه وتعالى– هذا ويطلق هذا عبثا بل لفائدة مقصودة ولا فائدة إلا تقييد ما قيده وإطلاق ما أطلقه.

القول الثاني في المسألة وهو مذهب جماهير العلماء: قالوا إنه يحرم الوطء قبل أن يكفر إذا كانت الكفارة بالإطعام، وهذا ذهب إليه أكثر أهل العلم، واستدلوا لذلك قالوا إن السنة مفسرة للقرآن وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: للذي ظاهر من امرأته: (لا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به)، من غير تفريق بين العتق والصيام والإطعام، ثم إن المظاهر إذا كان ممنوعا من الوطء حتى يكفر إذا كانت الكفارة بتحرير رقبة وبالصيام فلأن يكون ممنوعا إذا كانت الكفارة بالإطعام من باب أولى لأن التكفير خاصة بالصيام يطول زمنه وإذا منع من الوطء حتى يكفر يعني حتى يصوم شهرين متتابعين فلأن أن يمنع من الوطء إذا كانت الكفارة بالإطعام الذي لا يطول زمنه من باب أولى.

والقول الراجح في المسألة والله أعلم هو قول الجمهور وهو أنه لا يجوز للمظاهر أن يطأ حتى يكفر حتى وإن كانت الكفارة إطعاما، وأما ما ذكره أصحاب القول الأول من الله –عزّ وجلّ– قيد ذلك في كفارة تحرير رقبة

وبالصيام ولم يقيد ذلك بالإطعام فأجاب الجمهور عن ذلك قالوا إن الله تعالى لا يفرق بين متماثلين والله تعالى قال: ؟ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا؟ مرتين ولم يكتف به في العتق؛ لأنه لو اكتفى بقوله: ؟ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا؟ في العتق لأوهم ذلك اختصاصه بالعتق ولو اكتفى بذكره في آخر الآية لأوهم ذلك اختصاصه بالكفارة الأخيرة، ولو أعاده في كل كفارة؛ لكان ذلك تطويلا في الكلام فكان المناسب ذكره في المرة الأولى وفي المرة الثانية وفي المرة الثالث ليعلم أنه مراد وأنه ليس له أن يطأ حتى يكفر.

فيكون إذن القول الصحيح في هذه المسألة هو قول الجمهور وهو أن المظاهر ليس له أن يطأ حتى يكفر سواء كانت الكفارة تحرير رقبة أو كانت صيام شهرين متتابعين وهذا بالإجماع أو كانت إطعام ستين مسكينا في أظهر قولي العلماء.

نعود بعد ذلك لعبارة المؤلف -رحمه الله-.

ذكر المؤلف الكفارة: قال: **(حتى يكفر بتحرير رقبة من قبل أن يتماسا)** يعني بعتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب الضارة بالعمل. والآن أصبح لا يكاد يوجد رقاب في الوقت الحاضر، ولذلك فإنه يعدل إلى الصيام مباشرة. فمن لم يجد يعني إما لأنه لم يجد ثمن الرقبة، أو لكون الرقبة غير موجودة أصلا يعني هذا من إعجاز القرآن لاحظ أن الله تعالى قال: ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ؟، وأطلق ولم يقل فمن لم يجد ما يعتق به الرقبة وإنما قال فمن لم يجد من لم يجد ماذا؟ أطلق الله -عزّ وجلّ- لأن الله تعالى يعلم أنه سيأتي على الناس زمان لا يكون فيه عتق أصلا كزماننا نحن الذي نعيش فيه. ففي وقتنا الحاضر ليس فيه رقاب، فيصدق عليه الآية وقول الله تعالى: ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ؟، يعني هذا في الحقيقة من إعجاز القرآن يعني كون الله أطلق لم يقل من لم يجد ما يعتق به رقبة وإنما قال: ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ؟ وأطلق؛ فهذا يشمل من لم يجد ثمنا يشتري به الرقبة ويشمل من لم يجد رقبة لكونه لا تباع الرقاب في عصره فإنه ينتقل للصيام ؟ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟، وهو لا بد أن يكون صيام الشهرين متتابعا لا بد من التتابع فالتتابع شرط لصحة الصيام. فلو أنه صام ٥٩ يوما ثم أفطر في اليوم الأخير؛ لزمه أن يعيد الصيام من جديد. فالتتابع إذن شرط لصحته، وسبق أن ذكرنا في الدرس السابق بالأمس كيف يحتسب صيام الشهرين لما ذكرنا في الإحداد كيف تحتسب الأشهر هل تحتسب بالأهلة أم تحتسب بالعدد؟ وقلنا إن الشهر اسم مشترك لما بين الهلالين والثلاثين يوما، وذكرنا إن القول الراجح في المسألة أنه إذا ابتدأ الصيام من أول الشهر فإنه يحسب الشهر بالهلال فإذا كان تسعة وعشرين حسبه تسعة وعشرين وإذا كان ثلاثين حسبه ثلاثين يوما، أما إذا ابتدأ في أثناء الشهر فالقول الراجح أنه يحسب الشهرين بالعدد يعني أنه يصوم ستين يوما، وذكرنا تفاصيل كلام أهل العلم في هذه المسألة ؟ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ؟.

لكن هنا أنبه على قضية وهي أنه ليس له العدول للإطعام إلا إذا عجز عن الصيام أقول هذا لأن بعض الناس يستاهل في هذه المسألة فتجد أنه قادر على الصيام لكنه يشق عليه الصيام ولهذا نسأله هل أنت قادر على صيام على شهر رمضان؟ هل صمت شهر رمضان؟

قال: نعم.. معنى ذلك هو قادر على الصيام فلا بد أن يصوم شهرين متتابعين هذا في كفارة الظهار وفي كفارة الجماع في نهار رمضان ليس له أن يعدل عن الإطعام إلا عند العجز عن الصيام. كون بعض الناس يعدل للإطعام مع قدرته على الصيام فهذا ليس له ذلك، ولا تبرأ ذمته أمام الله -عزّ وجلّ-، أما كونه يجد مشقة فلا بد من أن يجد مشقة لا بد من ذلك، ولهذا جعل التتابع شرطا، ولهذا يعني هي كفارة مغلظة فلا بد من وجود المشقة لكن كلامنا إذا عجز عن الصيام فله أن يعدل إلى الإطعام.

ما هو الضابط في الإطعام المجزئ في كفارة الظهار؟

اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافا كثيرًا؛ فمنهم من قدر ذلك، ومنهم من جعل مرد ذلك العرف، ومن أهل العلم من قال إن الإطعام مقدر بالشرع، واختلفوا في ذلك على أقوال، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن الإطعام مقدر بالعرف لا بالشرع؛ فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون قدرا ونوعا، وهذا هو مذهب الإمام مالك قال شيخ الإسلام ابن تيمية وهو المنقول عن أكثر الصحابة والتابعين، ولهذا كانوا يقولون خبز ولبن،

وخبز وسمن، وخبز وتمر، والأعلى خبز ولحم. قال وهذا هو القول الصواب هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار وهو قياس مذهب أحمد وأصوله.

فإذن يرجع في الإطعام إلى عرف الناس إلى ما يطعم به ستين مسكينا من غير تحديد ذلك بحد معين ومن غير تقديره بقدر معين. ولهذا لو جمع ستين مسكينا فغداهم، أو عشاهم؛ أجزأ ذلك في أظهر أقوال أهل العلم.

قال: (وصفتها ككفارة الجماع في شهر رمضان) يعني أن كفارة الظهار ككفارة الجماع في نهار رمضان، ويسميها الفقهاء بالكفارة المغلظة: ؟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ؟ ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ ؟ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ؟.

ثم قال المؤلف: (إن وطئ قبل التكفير عصا ولزمته الكفارة المذكورة) تكلمنا عن هذه المسألة.

ثم قال: (ومن ظاهر من امرأته مرارا ولم يكفر فكفارة واحدة) يعني لو أنه ظاهر منها عدة مرات ولم يكفر؛ فتكفيه كفارة واحدة لأن الكفارات هنا تتداخل كما لو حلف على يمين قال والله لا أكلم فلانا، ثم في اليوم الثاني قال والله لا أكلم فلانا ثم قال في اليوم الثالث والله لا أكلم فلانا؛ فلا يلزمه إلا كفارة واحدة فالكفارات تتداخل فيما بينها.

هنا أيضا كفارة الظهار تتداخل فمن ظاهر من امرأته مرارا؛ فتكفيه كفارة واحدة.

قال المؤلف: (وإن ظاهر من نسائه بكلمة واحدة؛ فكفارة واحدة) لو أن رجلاً عنده أربع نساء فأغضبنه، فقال: أنتن عليَّ كظهر أمّي بكلمة واحدة.

هل عليه كفارة واحدة أم أربع كفارات؟

تكفيه كفارة واحدة.

(وإن ظاهر منهن بكلمات فعليه كفارة لكل واحدة) يعني لو أنه ذهب لزوجته الأولى فأغضبته فقال أنت علي كظهر أمي، ثم ذهب لزوجته الثانية فأيضا حصل بينها وبينه خصام فأغضبته فقال أنت علي كظهر أمي ثم ذهب إلى الزوجة الثالثة كذلك قال أنت علي كظهر أمي ثم ذهب إلى الزوجة الربعة كذلك قال أنت علي كظهر أمي؛ فمعنى ذلك عليه كم كفارة؟

عليه أربع كفارات عليه رقاب غير موجودة في وقتنا الحاضر وإنما يصوم شهرين متتابعين معنى ذلك يصوم كم شهرا؟

ثمانية

ثمانية أشهر لأن هذا منكر من القول وزور. إذا تكرر منه فعليه هذه الكفارة المغلظة إذا ظاهر من زوجاته بكلمات فعليه بكلّ واحدة منهن كفارة واحدة.

مثل إن ظاهر من زوجته أكثر من مرة بألفاظ مختلفة؛ كظهر أمي أو كأختي أو كذا؟

إذا كان ذلك قبل أن يكفر فكفارة واحدة تكفيه حتى لو كان بألفاظ مختلفة نعم.

قال: (وإن ظاهر من أمته أو حرمها أو حرم شيئا مباحًا أو ظاهرت المرأة وحرمته؛ لم يحرم وكفارته كفارة يمين) نعم وإن ظاهر من أمته يعني الأمة تختلف عن الزوجة الأمة هي التي يتسرى بها فهي ملك يمين وسبق أن قلنا إنه لا يجوز للإنسان أن يطأ إلا زوجته أو ما ملكت يمينه:؟ إلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ؟ [المؤمنون: ٦]، فلو ظاهر من أمته أو حرم أمته على نفسه كما جاء في بعض الروايات أن النبي –صلى الله عليه وسلم– حرم أمته فأنزل الله تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ؟ [التحريم: ١]، ثم في الآية الأخرى: ؟ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ؟ [التحريم: ٢]، أو حرم شيئا مباحًا مثلاً وُضع طعام لرجل قيل كُلْ من هذا الطعام قال هذا الطعام حرام علي مثلاً أو حرام عليّ أدخل بيت فلان، المقصود أنه حرم شيئا مباحًا. أو

ظاهرت المرأة من زوجها، أو قالت أنت علي كأبي، أو محرم علي كأبي، أو أنت علي كأخي، أو نحو ذلك؛ فهل يكون ظهارا أم لا يكون ظهارا؟

اختلف العلماء في ذلك.

تقول: ودي أداخل في موضع عدة المرأة التي يختفي عنها زوجها فإن عمر بن الخطاب أفتى بأن تكون العدة أربع سنوات. الحكمة في ذلك أنه قد يصل حمل المرأة إلى أربع سنوات الحادثة هذه حصلت مرتين حادثة من ٣٥ أو ٤٠ سنة مع امرأة حملت في بطنها أربع سنوات أنا أريتها وأعرفها معرفة شخصية كان المخافض..

استمر حملها أربع سنوات؟

استمر حملها أربع سنوات متصلة

بعد طلاقه

لا

بعد وفاة زوجها؟

ولا بعد وفاة زوجها لا زوجها حاضر معها، لكن عمر لما أفتى بأربع سنوات سبحان الله هي إحدى الحكم قد يستمر حمل المرأة إلى أربع سنوات

هل تقصدين أنه قد يستمر حمل المرأة أربع سنوات؟

نعم

وكيف تحدد مدة انتظار المفقود بأربع سنوات؟

بالضبط.. المرأة كان يأتيها المخاض كل تسعة أشهر ومع ذلك لم تلد إلا في السنة الرابعة. والحادثة الثانية حصلت قبل ١٥ سنة بس ولدت بثلاث سنين.

بالنسبة للمداخلة الثانية خاصة بالحيض إن إحدى حكم أحكام التي شرعها الشارع في أن عدة المطلقة ثلاثة قروء. أيضا قد يستمر الحيض مع المرأة وهي حامل يأتيها في موعده وهي حامل وهذا يسمى حمل غزلان

حمل أيش؟

غزلان من يستمر معها الدم أو الحيض وهي حامل فالحكمة أيضا استبراء الرحم

يقول: بالنسبة للنبي –صلى الله عليه وسلم– من قال (ثلاث جدهن جد) النبي –صلى الله عليه وسلم– بين الآن في مسألة يعني بماذا نقول في هذا الحديث إن النبي –صلى الله عليه وسلم– إذا كان الإنسان هازلا أصبح لفظ الطلاق هذا يقع الطلاق أما بالنسبة للظهار نحن الآن قلنا مسألة ثانية يعني يا شيخ إذا تكلم الرجل مثلاً لو قال المرأة أنت علي كظهر أمي أو أختي إلى غيرها ولم يقصد هذا الأمر الشيخ قرر إنه مثلاً عادي ليس عليه شيء حتى سواء فيه نية أو بدون نية ما رأي الشيخ؟

إن ظاهرت المرأة من زوجها يعني التعبير بـ "ظاهرت" قد يكون من باب التجوز في العبارة وإلا؛ فالظهار لا يكون من المرأة وإنما يكون من الزوج: ؟ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم ؟، قال منكم من نسائهم فقال منكم وجه الخطاب للأزواج وإن كان بعض العلماء يرى أنه قد يكون الظهار أيضا من المرأة لكن إذا حرمت المرأة زوجها قالت أنت علي كأبي أو كأخي أو نحو ذلك فلا يكون ذلك ظهارا وإنما فيه كفارة يمين وإن كان بعض أهل العلم يقول إن عليها كفارة ظهار.

المشهور من مذهب الحنابلة أن المرأة إذا قالت لزوجها أنت علي كأبي فعليها كفارة ظهار هذا هو المشهور في مذهب الحنابلة كما نص عليه صاحب "زاد المستقنع" وغيره. ولكن الصحيح أن عليها كفارة يمين وهنا المؤلف مشى على هذا القول، ولهذا قال وكفارته كفارة يمين.

إذن إذا ظاهر من أمته أو حرم شيئا مباحًا أو أن المرأة حرمت زوجها حتى لو قالت أنت علي كأبي، أو أنت علي كأخي أو مثل أبي أو مثل أخي؛ فهنا ليس فيه إلا كفارة يمين فقط كفارة الظهار لا تكون إلا إذا ظاهر الرجل من امرأته قال أنت علي كظهر أمي أنت علي كظهر أختي أنت علي مثل أمي أو كأختي أو كأمي هذه هي التي يكون فيها كفارة ظهار لكن لو حرم غير الزوجة أو أن المرأة حرمت زوجها فهذه فيها كفارة يمين فقط.

كفارة تدفع قبل الوطء أم بعده؟

إذا قلنا كفارة يمين هو مخير سواء دفعت قبل الوطء أو بعد الوطء فالأمر في ذلك واسع بخلاف كفارة الظهار فيشترط أن تدفع الكفارة قبل الوطء.

قال: (والعبد كالحر في الكفارة سواء إلا أنه لا يكفر إلا بالصيام) يعني أن العبد ينتقل مباشرة للكفارة بالصيام لأنه في الحقيقة مال للسيد فلا يمكن أن يكفر بتحرير رقبة لأن هذا لا يمكن لمن ملك مالا وهولا يملك والعبد وماله لسيده وكذلك أيضا الإطعام أيضا في حقه غير وارد ولذلك العبد لا يكفر إلا بالصيام هذه هي أبرز الأحكام المتعلقة بالظهار.

أسئلة المحاضرة:

أسئلة الدرس سوف نجعلها -إن شاء الله- في الدرس القادم. والدرس القادم سيكون -إن شاء الله تعالى- في كتاب اللعان ولذلك سنضع سؤالين للإخوة المشاهدين في مسائل وأحكام اللعان.

أنا أحرص أن تكون الأسئلة في غير عبارة المؤلف حتى يرجع الإخوة المشاهدون لكتب أخرى ومراجع أخرى؛ لأن المقصود من طرح هذه الأسئلة إثراء المعلومات لدى الإخوة المشاهدين وتشجيعهم على الاستفادة.

السؤال الأول:

متى يجب اللعان مع التوجيه؟ متى يكون اللعان واجبًا في حق الزوج مع التوجيه لذلك يعني ذكر وجه ذلك.

السؤال الثاني:

هل يصح أن يلاعن الرجل لأجل نفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنا؟

يعني هذا رجل يقول أنا ما أريد أن أقذف امرأتي بالزنا، ولكن أريد فقط أن ألاعن لأجل نفي الولد. هل هذا يمكن أم لا؟

تعليق على الأخت

الأخت تقول إن الحمل قد يستمر إلى أربع أو ثلاث سنوات وذكرت أنها تعرف حوادث حصلت في هذا.

هذه من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء والأطباء في الحقيقة؛ من الفقهاء من يقول لا يمكن أن يزيد الحمل عن سنة، ومنهم من قال إنه لا يمكن أن يزيد عن سنتين كما هو مذهب الحنفية. الجمهور قالوا لا يمكن أن يزيد عن أربع سنين، ومنهم من قال إنه لا حدّ لأكثر.

والحقيقة أن هذه المسألة اختلف فيها الأطباء في الوقت الحاضر يقولون لا يمكن أن يزيد الحمل بأي حال من الأحوال عن سنة بل يقولون إنه لا يزيد عن ٤٢ أسبوعا لأنه بعد مضي ٤٢ أسبوعا تبدأ المشيمة تضعف حتى يختنق الولد لا يمكن أن يعيش أكثر من ٤٢ أسبوعا ولذاك يقولون لا بد من التدخل الطبي بعد مرور ٤٢ أسبوعا.

فهذه المسألة من المسائل التي تحتاج إلى مزيد تحقيق لكن ما نراه في الواقع الآن نرى كما ذكرت الأخت أن هناك حملا قد يستمر أربع سنوات أو ثلاث سنوات لكن الأطباء يقولون إن هذا ليس حملا هـذا حمـل كـاذب. ويقولون لو وُجد حمل استمر هذه المدة؛ لاشتهر ذلك وانتشر ولكتب في الموسوعات العلمية العالمية لكن هذا لم يحصل ولم يقع مثل هذا يعني هذه مسألة تحتاج إلى مزيد تحقيق نقول للأخت يعني الحوادث التي سمعتِ بها هل هو فعلا حمل؟ لو كان حملا؛ فنعم نسلم، وما ذكرته صحيح وجيه. لكن الأطباء في الوقت الحاضر يقولـون إن هذا ليس حملا إنما هذه امرأة حصل معها انتفاخ في البطن، وحصل معها انقطاع للحيض لكنها لم تكن حاملا إما إنه حمل كاذب أو غير ذلك من الأسباب ثم بعد ذلك حملت ووضعت بعد هذه المدة ولذلك يعنـي لا نـسلم بمـا ذكرته الأخت من أن هذا الحمل استمر أربع سنوات أو ثلاث سنوات.

الأخ باختصار ثلاث جدهن جد

الأخ يقول قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة)، يعني الطلاق لو وقع على سبيل الهزل أو أن النكاح لو وقع على سبيل هزل؛ انعقد النكاح ووقع الطلاق فيقول الظهار نحن لم نقل أيضا من باب تصحيح المعلومة للأخ لم نقل إن الظهار إذا وقع على سبيل هـزل؛ فإنـه لا يكـون ظهارا. لا نحن قلنا فقط في مسألة معينة وهي إذا قال أنت علي حرام فقط فإن نوى به ظهارا؛ يكون ظهارا، وإن نوى طلاقا؛ يكون طلاقا، إن نوى يمينا؛ يكون يمينا، وإن لم ينو شيئا؛ فيكون خبرا كاذبا.

لفظة تحتمل

لفظة تحتمل، لكن لو قال أنت علي كظهر أمي؛ فهنا هذه لفظة صريحة في الظهار حتى لو كان ذلـك علـى سبيل المزاح فيكون ظهارا ويترتب عليه كفارة الظهار.

الدرس الحادي عشر

باب اللّعان

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين. أسأل الله -عز وجل- أن يبارك في هذا الدرس، وأن ينفع به.

درسنا هذه الليلة سيكون -إن شاء الله تعالى- في كتاب اللعان، ولكن قبل هذا، جرت العادة أننا نستعرض إجابات الإخوة عن الأسئلة التي طرحناها في آخر الدرس السابق.

السؤال الأول: متى يجب اللعان؟

تقول: نص الإمام أحمد على أن اللعان يجب بكل قذف للزوجة، سواء قال لها: زنيت، أو رأيتكِ تزنين، سواء كان القاذف أعمى أو بصير، وبهذا قال الثوريّ والشافعي وغيرهما، وقال أبو زياد، ومالك: لا يكون اللعان إلا بأحد أمرين: إما رؤية، وإما إنكار للحمل، وقالوا: إن آية اللعان نزلت في هلال بن أمية، وكان قد قال: رأيت بعيني وسمعت بأذني؛ فلا يثبت اللعان إلا في مثله، ولكن الصحيح القول الأول، والله أعلم كما قال ابن قدامة في قوله الله تعالى: ؟وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ؟ [النور: ٦]، أن الآية عامة، ولأن اللعان معنى....

يكفي، على كل حال الأخت فهمت أنه متى يكون اللعان، وليس هذا هو المقصود من السؤال، المقصود متى يجب اللعان؟

والجواب عن هذا: يجب إذا حملت المزني بها من الزاني، إذا حملت فيجب عليه أن يلاعن حتى ينفي الولد؛ لأنه ليس له من طريق لنفي الولد إلا باللعان، إذا لم يلاعن؛ فالولد ولده شاء أم أبى. وسنبين هذا -إن شاء الله- وسنسلط الضوء على هذه المسألة عندما نتكلم عن أحكام اللعان، لكن باختصار: أنه يجب اللعان إذا حملت المرأة من الزاني.

السؤال الثاني: هل يصح أن يلاعن الرجل لأجل نفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنى؟

تقول: نعم يصح، وجملة ذلك أن المرأة إذا ولدت فقال زوجها: ليس هذا الولد مني، أو قال: ليس هذا ولدي؛ فلا حد عليه؛ لأن هذا ليس بقذف بظاهره لاحتمال أنه يريد أنه من زوج آخر، أو من وطء بشبهة، أو غير ذلك، ولكنه يسأل، فإن قال زنت فولدت هذا من الزنى؛ فهذا قذف يثبت به اللعان، وإن قال: أردت أنه لا يشبهني خَلْقًا ولا خُلُقًا فقالت: بل أردت قذفي فالقول قوله؛ لأنه أعلم بمراده.

نعم.. يكفي.

إذن، هل يصح أن يكون اللعان لأجل نفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنى؟

هذه مسألة خلافية بين أهل العلم، والجمهور على أنه ليس له ذلك، ولكنْ من أهل العلم من قال له ذلك، له أن يلاعن من أجل نفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنى، وهذا هو القول المختار عند كثير من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى-، وسنبين -إن شاء الله- وجهة هذا القول وأدلته.

لكن باختصار نقول: نعم.. يمكن أن يكون اللعان لأجل نفي الولد فقط دون قذف امرأته بالزنى. وتفصيل هذه المسألة -إن شاء الله تعالى- سيكون عندما نصل إلى موضعها في هذا الدرس. نشكر جميع الإخوة والأخوات على هذه الإجابات.

نعود بعد ذلك إلى عبارة المؤلف -رحمه الله- في كتاب اللعان، نبدأ أولاً -كما جرت العادة- بقراءة عبارة المؤلف في هذا الكتاب.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (

كتاب اللعان

إذا قذف الرجل امرأته البالغة العاقلة الحرة العفيفة المسلمة بالزنى؛ لزمه الحدُّ إن لم يلاعن، وإن كانت ذمية أو أمة؛ فعليه التعزير إن لم يلاعن ولا يعرض له حتى تطالبه، واللعان أن يقول بحضرة الحاكم أو نائبه: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به امرأتي هذه من الزنى، ويشير إليها، فإن لم تكن حاضرة سمَّاها ونسبها، ثم يوقف عند الخامسة فيقال له: اتق الله؛ فإنها الموجبة، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فإن أبى إلا أن يتم؛ فليقل: وإن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميت به امرأتي هذه من الزنى، ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى، ثم توقف عند الخامسة تُخَوَّف كما يُخَوَّف الرجل، فإن أبت إلا أن تتم؛ فلتقل: وإن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به زوجي هذا من الزنى، ثم يقول الحاكم: قد فرقت بينكما؛ فتحرم عليه تحريمًا مؤبدًا. وإن كان بينهما ولد فنفاه؛ انتفى عنه سواء كان حملاً أو مولودًا، ما لم يكن أقرَّ به أو وُجِدَ منه ما يدل على الإقرار؛ لِمَا روى ابن عمر: (أن رجلاً لاعَنَ امرأته وانتفى من ولدها ففرق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بينهما، وألحق الولد بالأم)).

قال المصنف -رحمه الله-: (كتاب اللعان) اللعان: مشتق من اللعن؛ لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة، ولذلك سُمِّي لعانًا، واللعن في الأصل هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله -تعالى-، ومعناه اصطلاحًا: شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين مقرونة بلعنة أو غضب، شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين يعني من الزوج أو الزوجة، مقرونة بلعنة أو غضب.

الأصل أن الإنسان إذا قذف مسلمًا عفيفًا، فإما أن يأتي بالبينة، وهي أربعة شهود، وإلا يُحَدّ حَدَّ القذف ٨٠ جلدة، هذا هو الأصل. فعندما يقول أحد من الناس: رأيت فلانًا يزني، أو أن فلانًا زانٍ، أو نحو ذلك من العبارات، فيقال: إما أن تأتي بالبينة، وهي أربعة شهود، وإلا حَدٌّ في ظهرك ٨٠ جلدة.

هذا في عموم الناس يا شيخ يشمل الزوج والزوجة؟.

سنأتي للزوج والزوجة، هذا هو الأصل، أحد الصحابة وهو هلال بن أُمَيَّة، رأى رجلاً وقع على امرأته، فذهب للنبي -صلى الله عليه وسلم- فأخبره الخبر، فقال -عليه الصلاة والسلام-: (البينة أو حَدٌّ في ظهرك، قال: يا رسول الله! يرى أحدنا الرجل على امرأته فينطلق يلتمس البينة؟! فجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يزيد على أن يقول: البينة أو حَدٌّ في ظهرك) يعني إما أن تأتي بأربعة شهود، يعني ثلاثة شهود معك، وإلا حَد في ظهرك، ثُحُّ حَدَّ القذف؛ لأنك قذفت امرأتك، فقال هلال: والله إني لصادق، والله لينزلن الله -تعالى- فيَّ ما يبرئني، فنزلت آيات اللعان في سورة النور، قول الله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦- ٩]) فجعل الله -عز وجل- الأيمان من الزوجين قائمة مقام الشهود. فالزوج الأصل أنه يأتي بأربعة شهود على زنا امرأته، لكن لما كان الغالب أن الزوج لا يَقذف امرأته إلا وهو صادق في الغالب؛ رُوعي هذا الجانب، وجعلت الأيمان تقوم مقام شهادة الشهود؛ لأن أول المتضررين من قذف امرأته هو، هو سوف يُلطخ سمعته، وسوف يشهر نفسه، ويفضح نفسه، ويترتب على ذلك أضرار كثيرة، والإنسان العاقل السويّ لن يقدم على ذلك إلا وهو متأكد من أن هذا قد حصل من امرأته. فلذلك جُعِلت الأيمان تقوم مقام شهادة الشهود في حق الزوج خاصة، فتكون هذه المسألة إذن مُسْتَثْنَاةً من هذا الأصل، الأصل أن من قذف غيره بالزنى؛ فلا بد من أربعة شهود، لكن بالنسبة للزوج خاصة تقوم الأيمان مقامَ شهادةِ الشهود.

إذن هذا هو اللعان، فمعنى اللعان معنى ذلك: أن الرجل يقذف امرأته بالزنى، فإذا قذفها بالزنى حينئذ إذا أراد أن ينفي الولد فلا بد من أن يلاعن ويأتي بالأيمان على ما سنبينه إن شاء الله.

إذا قذف الرجل امرأته بالزنى، فإما أن يلاعن وإما أن يُقام عليه الحد، يعني لا مناص.

يدخل في ذلك الشهود يا شيخ قد يكون ...؟.

إذا وجد شهود نعم ممكن.. إذا وجد شهود ممكن، لكن وجود الشهود الأربعة عمومًا في الزنى يندر حتى في غير الزوجين على مرِّ التاريخ الإسلامي الحوادث التي وجدت فيها أقيم حد الزنى ببينة الشهود الأربعة من الأمور النادرة الغالب أنه إنما يُقام الحد باعتراف الزاني، فإذن إما أن يلاعن، وإما أن يُحَدَّ حَدَّ القذف، وإما أن يكون فيه يعني مثلاً أربعة شهود، وهذا -كما ذكرنا- أمر يندر.

فعرفنا إذن الحكمة من مشروعية اللعان، فالحكمة منه: أن الزوج قد يبتلى بقذف امرأته لنفي العار والنسب الفاسد، ويتعذر عليه إقامة البينة وهي أربعة شهود، فجُعل اللعانُ بينةً له، ولهذا لما نزلت آيات اللعان قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لهلال بن أمية: (أبشر يا هلال، فقد جعل الله لك فرجًا ومخرجًا) لأنه لولا ذلك؛ لأقيم عليه حَدُّ القذف.

سبب اللعان: هو قذف الرجل امرأته بالزنى، إذا قذف الرجل امرأته بالزنى فإما أن يأتي بالبينة الشرعية وهي أربعة شهود، وإما أن يلاعن، فإن لم يأت بهذا ولا هذا؛ فإنه يُحَدُّ حَدَّ القذف.

الأصل في اللعان: الآيات التي ذكرنا في سورة النور، ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾، وكذلك أيضًا قصة هلال بن أمية، وأيضًا جاء في الصحيحين عن سهل بن سعد -رضي الله عنه- أن عُوَيْمِرًا العجلانيَّ أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (يا رسول الله!) جاء في رواية البخاري أن عويمرا العجلاني أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- وَسَطَ الناس، لاحظ وسط الناس يعني ليس بينه وبينه وإنما وسط الناس، فقال: (يا رسول الله! أرأيت رجلاً وَجَدَ مَعَ امرأتِه رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟! فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: قد أنزل الله فيك وفي صاحبتِكَ؛ فاذهب فائت بها) وفي رواية: (إن هذا الذي تقول قد ابتُليتَ به) قيل: إن عويمرا سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- من أجل استطلاع الأمر، وقيل: إن الذي سأله هو أبو زوجته، طلب منه عويمر أن يسأله، فكأنه قال: وقع في نفسي شيء من النخوة والعجب، إذا وجد أحدنا مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه؟ من باب يسأل عن هذه المسألة وكأنه فيه شيء من النخوة والعجب، كما قال بعض الشراح في هذا، فقال -عليه الصلاة والسلام-: (إن هذا الذي تقوله قد ابتليت به) وهنا نأخذ فائدة، وهي: أن البلاء موكل بالمنطق، وأن الإنسان لا يسأل مثل هذه الأسئلة التي يكون فيها أذيَّة للآخرين، ويكون فيها هتك لعرض مسلم، هذه المسائل ينبغي أن يبتعد الإنسان عنها، وأن لا يسأل مثل هذه الأسئلة، وأن لا يمثلها على نفسه، فانظر يعني هذه القصة هذا الرجل أراد أن يستطلع الأمر ويستطلع الحكم ماذا يفعل الإنسان لو وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه؟ قال هذا وسط الناس، فابتلي بهذا، قال -عليه الصلاة والسلام-: (إن هذا الذي تسأل عنه قد ابتليت به وقد أنزل الله فيك وفي صاحبتك قرآنًا فاذهب فائت بها) فتلاعنا أمام الناس، فلما فرغا من التلاعن قال عويمر العجلاني: كذبتُ عليها إن أمسكتها فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- قال ابن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين وكانت حاملاً وكان ابنها يدعى لأمه.

قصة هلال بن أمية قريبة من قصة عويمر العجلاني، يعني هو وجد مع امرأته رجلاً فذهب إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- كما ذكرنا قبل قليل، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (البينة أو حد في ظهرك) حتى أنزل الله تعالى فيه آيات اللعان، واختلف العلماء: هل نزلت آيات اللعان في قصة هلال أم في قصة عويمر العجلاني؟ وعلى كل حال هي في هذا كلام كثير لأهل العلم. والمهم أن هاتين القصتين قد حصلتا في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأنه نزلت إما فيهما أو في إحداهما آيات اللعان.

الأخت الكريمة تسأل عمَّا ذكرته قبل قليل: "البلاء موكل بالمنطق" هل هو حديث؟.

لا.. هذا ليس حديثًا هذه حكمة فقط، مستنبطة من النصوص، لكنها ليست حديثًا.

والواقع يشهد بحدوث ذلك؟.

نعم.. نعم.. وكما ورد في بعض الأحاديث التي حَسَّنها بعض أهل العلم، حسَّن إسنادها بعض أهل العلم، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أكثر خطايا ابن آدم في لسانه) أكثر ما تكون الذنوب من اللسان.

في قصة هلال بن أمية أيضًا لاعن النبي –صلى الله عليه وسلم– بين هلال وبين امرأته، فتلاعنا، فلما كانت الخامسة قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (وقّفوها، إنها الموجبة، فتلكأت ونكصت) يقول ابن عباس: "حتى ظننا أنها ترجع" فكأنها أرادت أن تتراجع لكن قالت: والله لا أفضح قومي سائرَ اليوم، فحلفت فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (أبصروها) طبعًا مقصودنا بقولنا حلفت يعني شهدت بالله أربع مرات إنه لمن الكاذبين كما سنبين، قال النبي –صلى الله عليه وسلم– بعد ذلك: (أبصروها، فإن جاءت به خَدَلَّجَ الساقين، سابغ الأليتين، أكحل العينين فهو لفلان) يعني لمن رميت به، (أكحل العينين): يعني يعلو جفن العين سواد مثل الكحل من غير اكتحال، هذا يُرى في بعض الناس كأنه مكتحل وهو ليس كذلك، (خَدَلَّجَ الساقين) يعني مملوء الساقين، يعني الساقين متينة ليست نحيفة، هذا معنى "خدلع الساقين" معناها في لغة العرب، (سابغ الأليتين) يعني عظيم العجز.. فجاءت به على الوصف المكروه، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن) وفي رواية قال: (لولا الأيمان لكان لي ولها شأن). فأصبح هذا الولد ينسب لأمه، وأيضًا في قصة عويمر العجلاني أصبح هذا الولد ينسب لأمه، إذن اللعان وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

ننتقل بعد ذلك لحكم اللعان:

اللعان قد يكون واجبًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون مباحًا. يكون واجبًا: إذا حملت الزوجة من الزاني، إذا حملت الزوجة من الزاني؛ فيجب على الزوج اللعان؛ لأجل نفي الولد، وإلا؛ فإن هذا الولد سوف ينسب له، وهو ليس منه، وليس هناك من طريق لنفي الولد إلا اللعان، يعني هذا رجل يعرف أن امرأته حملت من رجل زانٍ، هذا الولد نقول هو ولدك شئت أم أبيت، إن أردت أن تنفي هذا الولد؛ فليس لك من طريق إلا اللعان، وما دام أنه قد تيقن بأنها حملت من الزاني؛ فيجب عليه أن يلاعن لأجل نفي الولد؛ لأن هذا الولد إذا لم يلاعن سوف ينسب له، وسوف يرث منه، وسوف يترتب عليه أحكام شرعية، يترتب عليه أحكام شرعية كثيرة.

فإذن إذا حملت من الزاني يجب عليه أن يلاعن. لكن إذا لم تحمل من الزاني فهنا لا يجب عليك اللعان وحينئذ ينظر مسألة المصلحة والمفسدة في هل يلاعن أم لا؟ فهنا يجوز له أن يلاعن، لكن إذا رأى رجلاً يتردد عليها، وغلب على ظنه أنه زنى بها، ولكنه لم يتيقن ذلك، فهنا يقول بعض أهل العلم: إنه يُكره في حقه الملاعنة ما دامت لم تحمل من ذلك الرجل، ولم يتيقن من زناها منه، فتكره في حقه الملاعنة والأولى له في هذه الحال الستر عليها مع تطليقها؛ لأن له مخرجًا في أن يطلقها ويتخلص منها، وهي لم تحمل من ذلك الزاني، فيُكره في حقه اللعان.

فإذن قد يكون اللعان واجبًا إذا حملت من الزاني، وقد يكون جائزًا إذا لم تحمل منه، وأراد أن يلاعن ولم يتيقن من أنها حملت منه، قد يكون مكروهًا إذا رأى رجلاً يتردد على امرأته ولم يتيقن أنها حملت منه، ولم يتيقن أنه حصل الزنى، لكن غلب على ظنه أنه قد زنى بها، فهنا له مخرج في أن يطلقها، وأن يستر عليها، وهذا قال العلماء: إنه الأولى في هذه الحال. لكن يجوز له بكل حال أن يلاعن، يجوز له بكل حال أن يلاعن، ما دام أنه قد غلب على ظنه أنها قد زنت.

أما إذا كان مجرد وسوسة وشكوك؛ فيحرم عليه أن يلاعن؛ لأن بعض الناس أيضًا مبتلى بالوسوسة، فعنده أوهام وشك زائد فهذا لا يجوز له أن يلاعن، لا بد إما أن يقين أو غلبة ظن، فلا بد في هذه.. يعني هذه مسألة عظيمة ومؤثرة ربما على سمعة الأسرة بأكملها، ليس فقط على المرأة فقط، وإنما على سمعة الأسرة، ويترتب عليها أمور كبيرة، فلا يجوز للإنسان أن يقدم على هذا الأمر العظيم إلا وهو متيقن أو غلب على ظنه حصول مثل ذلك الشيء، أما إذا كان إنسانًا يعرف من نفسه أنه مبتلى بالوساوس والشكوك؛ فليس له أن يُقدم على هذا الأمر العظيم الذي تترتب عليه أحكام شرعية كثيرة.

نعود لعبارة المؤلف –رحمه الله–، قال المؤلف: (إذا قذف الرجل امرأته البالغة العاقلة الحرة العفيفة المسلمة بالزنى؛ لزمه الحد إن لم يلاعن) هنا ذكر المؤلف شروط اللعان، يعني اللعان لا يصح إلا بشروط:

الشرط الأول: أن يكون من زوجين عاقلين بالغين، سواء كان مسلمين أو كتابيين، ولهذا أشار المؤلف بقوله: (إذا قذف الرجل امرأته البالغة العاقلة الحرة العفيفة المسلمة بالزنى؛ لزمه الحد) يعني حد القذف (إن لم يلاعن) يعني الذي يدرأ عنه حد القذف اللعان.

قال: (وإن كانت ذمية أو أمة؛ فعليه التعزير) يعني لو افترضنا أن زوجته ذمية أو أمة فيكون عليه التعزير، وليس عليه حد القذف إن لم يلاعن، (ولا يُعرض له حتى تطالبه) معنى العبارة: يعني لا يُعرض للزوج إقامة الحد ولا طلب اللعان منه حتى تطالبه زوجته بذلك؛ لأن ذلك حق لها، يعني إقامة حد القذف عليه حق للزوجة، وهو حق آدمي فلا يقام إلا بطلب منها.

الشرط الثاني: أن يقذفها بالزنى، لقول الله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦] يعني بالزنى. لكن هل يشترط أن يُصَرِّح بالزنى في الشهادات أم لا يشترط ذلك؟ يعني عندما يشهد بالله أربع شهادات إنه لمن الصادقين هل يشترط أن يُصَرِّح بالزنى أم لا؟

هذا يقودنا أولاً إلى معرفة صفة اللعان، ثم نعود لهذه المسألة.

صفة اللعان ذكر المؤلف صفة اللعان قال: (واللعان: أن يقول بحضرة الحاكم أو نائبه) إذا قال الفقهاء: الحاكم فماذا يقصدون به؟

القاضي.

إذا قال الفقهاء الحاكم يقصدون به القاضي أو نائبه، يقول الزوج: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به امرأتي هذه من الزنى، ويشير إليها، فإن لم تكن حاضرة؛ سماها ونسبها، يقول ذلك أربع مرات، يكرر ذلك أربع مرات، كما ذكر الله تعالى ذلك: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦]، فيقول: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به امرأتي هذه من الزنى، يكررها أربع مرات، ثم الخامسة قال: (ثم يوقف عند الخامسة) يعني قبل أن يقول: وأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين يوقف، لماذا يوقف؟

قال: (فيقال له: اتق الله؛ فإنها الموجبة، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة) يعني أنه يوعظ، لعله إذا كان كاذبًا لعله أن يتراجع في هذا، ويُذكَّر بالله -عز وجل- ويقال: عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، ويحك! أمسك عذاب الدنيا ينقطع وعذاب الآخرة دائم، لَعَلَّه لو كان كاذبًا أن يرتدع، وقد جاء في سنن أبي داود والنسائي عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر رجلاً حين أمر المتلاعنين أن يضع يده على فيه ويقول: إنها الموجبة لعذاب الله -عز وجل-).

إذن الزوج قال أربع مرات: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به امرأتي هذه من الزنى، وأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، هذه الآن صفة اللعان بالنسبة للزوج.

المرأة قالت: (فإن أبى إلا أن يتم؛ فليقل: وإن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميت به امرأتي هذه من الزنى، ويدرأ عنه العذاب) معنى "يدرأ عنها العذاب"؛ أي: يُدرأ عنها حَدُّ الزنى. مفهوم هذا أنها إذا لم تلاعن المرأة؛ فيقام عليها حد الزنى، لكن يُدرأ عنها الحد بأن تلاعن. كيف تلاعن؟

ذكر المؤلف صفة لعان المرأة: (أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى) كما ذكر الله تعالى ذلك في الآية: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ تُكرر هذه العبارة أربع مرات، ثم توقف عند الخامسة وتخوف كما يخوف الرجل، كما ذكرنا في قصة هلال بن أمية، أنها لما أتت الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها الموجبة، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، يعني ينبغي أن توعظ عند الخامسة، وتذكر بالله -عز وجل- (فإن أبت إلا أن تتم؛ فلتقل: وإن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به هذا من الزنى) هذه هي صفة اللعان.

نعود لسؤالنا الذي طرحناه، هل يشترط ذكر الزنى في الشهادات من المتلاعنيْن يعني لو أن أحدنا اقتصر فقط على ما ورد في القرآن، قال: (أشهد بالله إني لمن الصادقين)، وسكت وكررها، ثم قال في الخامسة: (لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين).

المرأة أيضًا قالت: (أشهد بالله إنه لمن الكاذبين) ولم تقل: فيما رماني به من الزنى، وكررت ذلك أربع مرات وقالت في الخامسة: (وغضب الله عليه إن كان من الصادقين).

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه يشترط ذكر الزنى في الشهادات، فيقول الزوج: "أشهد بالله أني فيما رميتها به من الزنى لمن الصادقين"، فلا بد من أن ينص على هذا، وتقول المرأة كذلك: "أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى" وهذا هو الصحيح من مذهب الحنابلة.

وحجة هذا القول: أنه مع عدم التصريح بالزنى فإنه ربما تأوَّل الزوج أو الزوجة، ربما أن الزوج نوى أني لمن الصادقين في شهادة التوحيد مثلاً لأنه قال: "أشهد بالله أني لمن الصادقين" ربما ينوي أني لمن الصادقين في شهادة التوحيد، أو أني لمن الصادقين في غير ذلك من الأمور، ينوي أمرًا من الأمور كان فيه صادقًا، وربما تنوي الزوجة أشهد بالله أنه لمن الكاذبين في قضية أو في شأن بينهما، فقالوا: حتى نقطع هذا الطريق وهذا الاحتمال نقول: لا بد من أن يصرح بذكر الزنى في الشهادة.

القول الثاني في المسألة: أنه لا يُشترط ذكر الزنى في الشهادات، وإنما يمكن أن يأتي بالصبغة الواردة في القرآن فقط، وحجة هذا القول: أن الله -تعالى- قد بين صفة اللعان ولم يذكر هذا الاشتراط، وهذا القول هو الأقرب والله أعلم.

قال ابن القيم: "هذا القول هو ظاهر كلام الإمام أحمد، وهو القول الصحيح في المسألة"، وذلك لأن الله -عز وجل- أنزل في ذلك قرآنًا وبين صفة اللعان ولم يذكر هذا الاشتراط، ولهذا قال صاحب "الإفصاح": "من الفقهاء من اشترط هذا الشرط، ولا أراه يُحتاج إليه؛ لأن الله -تعالى- قد أنزل ذلك وبينه ولم يذكر هذا الاشتراط".

أما ما ذكره الحنابلة من أنه ربما يتأول الزوج أو الزوجة فيُجاب عن ذلك: بأن التأول هنا التأول في مقام الخصومة لا ينفع صاحبه، يقولون: التأويل في مقام الخصومة لا ينفع صاحبه، والظالم لا ينفعه تأويله، ويمينه على نية خصمه؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (يمينك على ما يُصدقك به صاحبك) أخرجه مسلم في صحيحه، ولقوله -عليه الصلاة والسلام-: (اليمين على نية المستحلف) فحتى لو تأول الزوج أو الزوجة؛ فإنه لا ينفعه تأويله.

وبهذا يتبين لنا أن القول الراجح في هذه المسألة هو: أنه لا يشترط ذكر الزنى في الشهادات، لكن لو ذُكرت لا شك أن ذلك أكمل وعلى الأقل خروجًا من الخلاف في هذه المسألة. إذن عرفنا صفة اللعان.

إذا تم اللعان بين الزوجين، طبعًا إذا نكل أحد الزوجين عن اللعان؛ فإنه يُقام عليه الحد، حد القذف، إذا نكل الزوج؛ فيقام عليه حد القذف، إذا لاعن الزوج ننظر، إذا نكلت الزوجة؛ أقيم عليها حد الزنى، الزوج يقام عليه حد القذف، بينما المرأة يقام عليها حد الزنى، إذا أتيا باللعان ولم ينكلا وهو الغالب، يعني الغالب أنه لا يصلان إلى هذه المرحلة ويحصل منهما نُكُولٌ، ما دام قد وصلت الأمور لهذه المرحلة فالغالب أنه يتم كما حصل في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- أكثر من مرة.

إذا تم اللعان فما الأمور المترتبة عليه؟

قال المؤلف: (ثم يقول الحاكم: قد فَرَّقت بينكما، فتحرم عليه تحريمًا مؤبدًا)

إذن الأمر الأول من الأمور المترتبة على اللعان هو: حصول الفرقة الأبدية بينهما، فرقة أبدية.

ما معنى فرقة أبدية؟

يعني لا تحل له حتى وإن نكحت زوجًا غيره، يعني لا يمكن أن تكون زوجة له بعد ذلك طيلة حياته وحياتها.

هذه هي الصورة الوحيدة في ذلك الحرمة الأبدية؟.

نعم هي الصورة الوحيدة، الحرمة الأبدية هذه، نعم البينونة الكبرى في الطلاق، لكن تحرم عليه لكن تحل له إذا نكحت زوجًا غيره وطلقها، لكن هنا في اللعان تحرم تحريمًا مؤبدًا، والحكمة في ذلك والله أعلم: هو أن الأمور ما دام أنها قد وصلت إلى هذه المرحلة؛ فحينئذ هل يمكن أن تستقيم الحال بينهما؟ أبدًا، لا يمكن.. هذا جرح كبير ولا يمكن أن يندمل هذا الجرح وهذا الشرخ في العلاقة الزوجية، ولذلك فإنها تحرم عليه تحريمًا مؤبدًا، كما دلت على ذلك النصوص ولهذا جاء في بعض الروايات في قصة عويمر العجلاني، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ذلك التفريق بين كل متلاعنيْن) وقال ابن شهاب الزهري: "مضت السنة في التفريق بين المتلاعنين، قال: أن يُفَرَّق بينهما ثم لا يجتمعان أبدًا"، وقد روي هذا عن سهل بن سعد، ورجَّح البخاريُّ أنه من قول الزهري. فإذن يترتب على ذلك الحرمة الأبدية بينهما.

أيضًا يترتب على اللعان قال: (وإن كان بينهما ولد فنفاه؛ انتفى) يترتب على ذلك نفي الولد، يترتب على اللعان نفي الولد، فلا ينسب الولد لأبيه. إذن لمن يُنسب كما ورد في سؤال الأخت؟ لمن يُنسب الولد؟

لمن يشابهه.

لا.. لا..

الولد إذا لاعنت الزوجة، ولاعن الزوج ينسب إلى الأم.

ينسب للأم، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: (لولا الأيمان؛ لكان لي ولها شأن) فينسب الولد لأمه.

طيب كيف ينسب لأمه؟

يقال فلان ابن فلانة؟

نعم، يقال فلان ابن فلانة، نجد أن هناك أسماء لبعض الصحابة بأسماء أمهاتهم، مثل عبد الله بن بحينة منسوب لأمه، وعدد منهم منسوب لأمه فقد ينسب الإنسان لأمه.

ليس بالضرورة أن يكون هذا النسب في جميع من يعرفه الإنسان أو يقرأ أسماء أن يكون على إثر لعان.

لا.. لا يلزم.. لكن قد يكون ذلك لمعنى من المعاني الأخرى، لكن أنا قصدي من هذا أن بعض الناس يستغرب كيف ينسب الرجل لأمه، نعم نقول: في بعض الأحوال قد ينسب الإنسان لأمه.

إذن الأمر الثاني من الأمور المترتبة على اللعان هو: نفي الولد.

الأمر الثالث: هو درء الحد عنهما جميعًا، حد القذف عن الزوج وحد الزنى عن المرأة، فيكون هذا من الأمور المترتبة على اللعان.

نعود لعبارة المؤلف، قال: (سواء كان حملاً أو مولودًا ما لم يكن أقر به أو وُجِدَ منه ما يدل على الإقرار).

يعني لو كان أقر بهذا الولد؛ فإنه لا يمكن أن ينتفي هذا الولد لما روى ابن عمر: (أن رجلاً لاعن امرأته وانتفى من ولدها ففرق النبي -صلى الله عليه وسلم- بينهما وألحق الولد بالأم) طبعًا ابن عمر -رضي الله عنهما- من ورعه أنه لم يُسَمِّ الذي لاعن ولا امرأته، لكن جاء التصريح باسمهما في الروايات الأخرى، وأنه عويمر العجلاني وزوجته، وهلال بن أمية وزوجته، لكن ابن عمر -رضي الله عنهما- لعله من شدة ورعه أنه قال: (لاعن رجل) ولم يسمه.

يَرِدُ هنا مسألة مهمة وهي:

هل يصح أن يلاعن الرجل لأجل نفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنى؟

وهذا السؤال كنا قد طرحناه على الإخوة المشاهدين لكي يجتهدوا في الإجابة عنه.

هذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

القول الأول:

إنه ليس له أن يلاعن حتى يقذف امرأته بالزنى، وإذا أراد نفي الولد؛ فلا بد من أن يقذف امرأته بالزنى ثم يلاعن، وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة.

القول الثاني:

له أن يلاعن لنفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنى، وهو رواية أيضًا في المذهب.

واستدل أصحاب القول الأول:

قالوا: إن اللعان الذي ورد به الشرع إنما يكون بعد القذف، كما في قول الله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]، فلا بد من القذف ولا بد من الرمي حتى يصح اللعان، لا بد من الرمي بالزنى حتى يصح اللعان، ولأن اللعان إنما ينتفي به الولد بعد تمامه منهما، ولا يتحقق اللعان من المرأة في هذه المسألة؛ لأنه إذا لم يقذفها بالزنى؛ فلا يمكن أن تلاعن، فلا يتحقق اللعان منها في هذه الحال.

أصحاب القول الثاني الذين قالوا إنه يصح أن يلاعن لأجل نفي الولد فقط مع عدم قذف امرأته بالزنى.

قالوا: إن هذا الرجل محتاج لنفي الولد، وإلحاق الولد به وهو ليس منه يترتب عليه أحكام شرعية كثيرة من النسب ومن التوارث، وغير ذلك، فلا يُلزم بإلحاق هذا الولد منه، وهو متيقن أنه ليس منه، ولا يُلزم بقول الزور وقذف امرأته بالزنى، لا نلزمه بهذا لأجل أن ينفي الولد، وهذا القول هو الأقرب والله أعلم، أنه يصح أن يكون اللعان لأجل نفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنى، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذلك تلميذه ابن القيم -رحمهما الله تعالى- وهو رواية أيضًا عن الإمام أحمد قال في "الإنصاف": "وعليه أكثر الأصحاب عند الحنابلة"، واختارها أيضًا شيخنا الشيخ محمد بن عُثَيْمِيْن -رحمه الله تعالى-.

هذا القول الحقيقة هو الأقرب؛ لأن الإنسان أحيانًا قد يُبتلى وهو لا يجزم بزنى امرأته، لكن يرى أن هذا الولد ليس ولده، ولا يريد أن يقذف امرأته بالزنى.

لكن لو ترتب وجود الولد قطعًا إذا هو يتبرأ منه فهو مترتب على زنى، كيف تُحل هذه الإشكالية؟.

هذا صحيح، لكن لو أن مثلاً المرأة نفت نفيًا قاطعًا وحلفت له، وهو متيقن أن الولد ليس ولده، فهنا الآن بين أمرين: يعني لا يريد أن يقذفها، وفي نفس الوقت يريد أن ينفي الولد، يعني هنا مخرج، هذا القول في الحقيقة مخرج، لكن هل نلزمه نقول: لا بد أن تقذف امرأتك بالزنى، طيب ربما أنه يريد أن يتورع عن قذف امرأته بالزنى، لكنه أيضًا يريد في نفس الوقت أن ينفي هذا الولد، ولذلك فهذا القول في الحقيقة مخرج لمن ابتلي بمثل هذا، وهذا القول هو الأقرب والله أعلم في هذه المسألة.

يقول: بالنسبة للطب ما له موقف في موضوع نفي الولد؟ الطب الحديث الآن أليس له تأثير على نفي الولد أو تأخير الحكم حتى؟.

بقي معنا مسألة واحدة ولعلنا ننتهي من هذا الفصل، نكملها ثم نجيب على الأسئلة.

مسألة مهمة: وهي استلحاق ولد الزنى، يعني لو حصل الزنى مثلاً رجل زنى بامرأة ثم ولدت منه، طيب إذا كانت هذه المرأة فراشًا لزوج أو سيد، يعني امرأة متزوجة، فإنه لا يمكن للزاني أن يستلحق هذا الولد، وهذا باتفاق العلماء؛ لأن الأصل أن الولد للفراش، وإذا أراد الزوج نفي الولد فلا بد من الملاعنة، لا يمكن للزاني أن يستلحقه، وقد أجمع العلماء على ذلك، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين في قصة تنازع سعد بن أبي وقاص

وعبد الله بن زمعة في وليدة زمعة، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر)، وقال لسودة احتجبي عنه لمَّا رأى شبهه بعتبة بن أبي وقاص في قصته المشهورة.

إذن استلحاق ولد الزنى بالزاني إذا كانت المرأة فراشًا لزوج هذا لا يصح، ولا يُلحق به مطلقًا باتفاق العلماء، لكن إذا استلحق الزاني ولده من الزنى ولم تكن أمه فراشًا لزوج، امرأة غير متزوجة، وحملت من هذا الزاني وأتت بولد، ثم أراد هذا الزاني أن يستلحق، فلنفترض مثلاً أنهما تابا ثم تزوج بها وأراد أن يستلحق هذا الولد بحيث يكون ابنًا له؛ لأنه متيقن بأنه من مائه؛ فهل يُلحق به أم لا؟

هذه المسألة مسألة كبيرة، وقع فيها النزاع بين أهل العلم، فجمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه لا يُلحق به، على أن ولد الزنى لا يُلحق بالزاني حتى لو كانت أمه ليست فراشًا للزوج.

والقول الثاني في المسألة: أن ولد الزنى يُلحق بالزاني، إذا استلحقه ولم تكن أمه فراشًا لزوج أو سيد، وهذا القول ذهب إليه من التابعين عروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، والحسن البصري، وابن سيرين، والنخعي، وإسحاق بن راهويه، وهو قول لأبي حنيفة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى-.

الجمهور استدلوا بعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) فجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- الولد للفراش ولم يلحقه بالزاني، فدل ذلك على أن الزاني إذا استلحق ولده من الزنى؛ لم يلحق به، وأيضًا حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا مساعاة في الإسلام، ومن ساعى في الجاهلية فقد...) إلى آخر الحديث، قالوا: وجه الدلالة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أبطل المساعاة وهي الزنى، ولم يلحق النسب بها، وعفا عما كان في الجاهلية مما أُلحق بها.

أصحاب القول الثاني الذين قالوا: إن ولد الزنى يُلحق بأبيه من الزنى إذا استلحقه ولم تكن أمه فراشًا:

استدلوا لذلك بـ:

أولاً: بما جاء في الصحيحين في قصة جُرَيْج العابد، فإن جريجًا قد انقطع للعبادة في صومعته، فجعل بنو إسرائيل يذكرون شأنه وعبادته، فقالت امرأة بغي من بني إسرائيل والله لأَفْتِنَنَّه، قالوا: إنك لا يمكنكِ ذلك، فذهبت إليه وتزينت وتعرضت له، لكن لم تستطع أن تفتنه، فذهبت إلى راعٍ فأمكنته من نفسها، فوقع بها فحملت منه، ثم قالت: إنها قد حملت من جريج فأتوا إلى جريج وضربوه وهدموا صومعته، فقام بعد ذلك، وتوضأ وصلى ركعتين، ثم أتى لهذا الغلام، وغمز بأصبعه في بطنه وقال: يا غلام! من أبوك؟ قال: فلان الراعي.

ما وجه الدلالة؟

قال ابن القيم -رحمه الله- مبينًا وجه الدلالة: إن الله أنطق هذا الغلام بأن أباه هو الزاني فلان، بأن أباه هو الراعي الزاني بأمه، قال ابن القيم: وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب، لاحظ دقة الاستدلال، هذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب.

وأيضًا قالوا: إن عمر -رضي الله عنه- كان يُلِيْطُ أن يلحقوا أولاد الجاهلية بآبائهم من الزنى، وقياس الأب من الزنى على الأم من الزنى. لماذا يُلحق الولد بأمه من الزنى ولا يُلحق بأبيه؟! فما دام أنه يُلحق بأمه وهي زانية، فلماذا لا يُلحق بأبيه الزاني؟

وهذا القياس قوي، ولهذا قال ابن القيم -رحمه الله-: وهذا المذهب كما تراه قوة ووضوحًا والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانيين، وهو إذا كان الولد يُلحق بأمه، ويُنسب إليها، وترثه ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها قد زنت به، وقد وجد الولد من ماء الزانيين وقد اشتركا فيه واتفقا على أنه ابنهما؛ فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره؟! فهذا محض القياس والجمهور ليس معهم أكثر من أن الولد للفراش.

يبقى الإجابة عن حديث: (الولد للفراش) نقول: هذا إنما هو في القسم الأول فيما إذا كانت الأم فراشًا للزوج، صحيح الولد للفراش، لكن إذا لم تكن فراشًا؛ فحينئذ القول الراجح: إنه إذا استلحق الزاني ولده من الزنى فإنه يُلحق به وإذا لم تكن أمه فراشًا وفيه مصلحة عظيمة لهذا الولد، والشريعة تتشوف إلى حفظ النفس.

أسئلة الدرس القادم.

السؤال الأول: من الأحق بحضانة الطفل دون سبع سنين؟ مع ذكر الدليل.

السؤال الثاني: أيهما الأحق بالتقديم في الحضانة الخالة أم العمة؟

الدرس الثاني عشر

تابع باب اللّعان

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كنا قد شرحنا بالأمس الدرس كتاب اللعان مسائله أحكامه، وكان بودنا أن تُتاحَ الفرصة للأسئلة للإخوة المشاهدين ومن الإخوة الحاضرين معنا، ولكن ضاق الوقت؛ فلعلنا نتيح الفرصة الآن لمن رغب أن يسأل في درس كتاب اللعان الذي شرحناه بالأمس لكننا نبدأ أولا بمراجعة كتاب اللعان ثم بعد ذلك نتيح الفرصة للأسئلة سواء كانت الأسئلة عن طريق الهاتف أو عن طريق الإنترنت.

حقيقة الإخوة الذين بعثوا بالأمس عن طريق الموقع نرجو منهم إعادة إرسال الأسئلة مرة أخرى لدرس هذا اليوم حتى نتمكن من استعراضه

نريد أن نستذكر ما شرحناه في درس الأمس ذكرنا بداية تعريف اللعان؛ فما معنى اللعان؟

معنى اللعان: مشتق من اللعن؛ لأن كل واحد منهما يلعن نفسه في الخامسة واللعن الطرد

واصطلاحا؟

أن يلاعن الرجل زوجته أربع مرات

اللعان -اصطلاحا-: شهادات مُؤكَّدات بأيمان من الجانبيْن متبوعة بلعن أو غضب.

نعم، أحسنت. شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين؛ أي من الزوج الزوجة مقرونة بلعنة أو غضب.

الأصل في اللعان من القرآن ومن السنة؟ ومن القرآن دليل على اللعان من القرآن؟

قول الله -سبحانه وتعالى-: ؟ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ ؟ [النور: ٦]، الآية فهذا دل على أن الزوج يشهد أربع شهادات والخامسة أن اللعنة عليه وكذلك الزوجة: ؟ أن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ؟٨؟ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ؟ [النور: ٨ - ٩].

؟ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ؟ ؟ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ؟٨؟ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ؟.

ومن السنة ورد قصتان في اللعان؟

الحديث الوارد عن اللعان الذي وقع من عويمر العجلاني، وكذلك من قصة هلال بن أمية لما وقع منهما نسبة الزنى إلى زوجاتهم

إذن القصتان كلاهما في الصحيحين قصة ملاعنة عويمر العجلاني لامرأته، وملاعنة هلال بن أمية لامرأته.

أيضا تكلمنا عن مسألة: متى يجب اللعان؟ متى يكون اللعان واجبًا؟

يكون اللعان واجبًا إذا حملت المرأة من الزنى

أحسنت. يعني لو تحقق الزوج بأن امرأته قد حملت من الزنى فيجب عليه أن يلاعن امرأته لأجل نفي الولد فإن لم يفعل؛ أثم؛ لأن هذا الولد سوف يلحق به وهو ليس منه، ويترتب على ذلك أحكام شرعية من التوارث والنسب وغير ذلك.

متى يكره؟

إذا رأى رجلاً يتردد على امرأته ولم يتيقن ذلك.

نعم، رأى رجلاً يتردد على امرأته ولكنه لم يتيقن أنه قد زنى بها. هنا له مخرج ولم تحمل منه أيضا هذا الشرط فله مخرج بأن يطلقها، ولذلك يكره في حقه اللعان، والأولى في حقه الستر، ويمكنه أن يتخلص من هذه المرأة بتطليقها.

متى يكون مباحًا جائزا؟

إذا غلب على ظنه وشك؛ فيجوز له أن يلاعن.

نعم يعني فيما عدا ذلك.

صفة اللعان ما هي؟

أن يتقدم الزوج ابتداءً ثم يشهد بالله أربع شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فيما رماها به من الزنى، ثم يتبع ذلك بالخامسة ويقرنها بأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ويتم استيقافه قبل الخامسة وتنبيهه من الحاكم الشرعي إلى مسألة أنها الموجبة.

ثم يحدث مثل ذلك من المرأة أن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فيما رماها به الزنى ثم يكون في الخامسة مقرونة بأَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ويسبق الخامسة استيقاف الحاكم الشرعي لها وأن توعظ وتذكر بأنها الموجبة.

نعم، أحسنت.

إذن سمة اللعان أولا يؤتى بالرجل ويقول أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنى ويسميها إما يشير إليها وإما أن يسميها، ويكرر ذلك أربع مرات وعند الخامسة يقول: لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. وذكرنا أنه يستحب أن يوقف عند الخامسة وأن يوعظ أن يذكر بالله ويذكر بأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، ثم يؤتى بالمرأة فتَشْهَدَ أَرْبَعَ مراتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فيما رماها به من الزنى وتكرر ذلك أربع مرات وعند الخامسة توقف وتذكر وتوعظ ويبين لها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة فإن أبت؛ فتقول إنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ.

هذه إذن هي صفة اللعان. إذا حدث ذلك؛ فإن القاضي يفرق بينهما.

يقول:

السؤال الأول: سأله أحد الطلاب أمس هل يمكن أن يكون الطبيب الأمين المتمكن له أن يفصل في هذا المسألة بدون لعان؟ الطب هل يكون له رأي في مسألة اللعان دون ملاعنة؟

السؤال الثاني: ما الحكمة في قوله –تعالى– غضب الله عليها ولعنة الله عليه؟

ما نوع الفرقة بين الزوجين إذا تم بينهما اللعان؟

يتفرقان ولا يرجعان إلى بعض حتى لو..

فرقة مؤبدة.

فرقة مؤبدة

حتى لو نكحت زوجا آخر وطلقها.

حتى لو نكحت زوجا آخر ثم طلقه

والحكمة من هذا؟ معنى إن الأمور مادام وصلت.. نعم، تفضل؟

مادام الزوج شك في زوجته ووصل الأمر إلى هذا الحد؛ فإنه لن يأمنها حتى لو تزوجها مرة أخرى

يعني مادام أن الأمور قد وصلت بين الزوجين إلى هذه المرحلة إلى الملاعنة على الملإ، وبهذه الطريقة؛ فهذا شرخ كبير وجرح لا يمكن أن يندمل أبدا، ولا يمكن أن تستقيم الحياة الزوجية بعد أن وصلت إلى هذا المرحلــة. فلذلك فإن نوع الفرقة هي فرقة مؤبدة لا تحل له ولا يحل لها مطلقًا يعني طيلة حياتهم.

هل يشترط أن يصرح بذكر الزنى في أيمان اللعان؟

يعني هل لو قال أشهد بالله إني لمن الصادقين وكررها أربع مرات مثلاً ولعنة الله عليّ إن كان من الكــاذبين فهل هذا يكفي أم لا بد أن يقول أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنى؟

على قولين من أقوال أهل العلم؛ منهم من قال إنه يشترط وهذا هو الأظهر، وقيل إنه لا يشترط وهو الصحيح من مذهب الحنابلة.

عكست. الحنابلة قالوا يشترط.

الحنابلة قالوا يشترط.

وقالوا السبب في هذا أن الزوج أو الزوجة قد يتأول فقد يقول أشهد بالله إني لمن الصادقين يعني يقصد شهادة التوحيد أو في أمر بينهما. المرأة قد تقول أشهد بالله إنه لمن الكاذبين في قضية حدثت بينهما، فقالوا حتى نقطــع عليه الطريق فلا يتأول فلا بد من التصريح بالزنى.

القول الثاني بعض أهل العلم قالوا إنه لا يلزم التصريح بذكر الزنى في الأيمان وأجابوا عما ذكره الحنابلة في مسألة التأويل قالوا إن التأويل في مقام الخصومة لا ينفع صاحبه؛ لقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (يمينُــك على ما يصدقك به صاحبك)، والحديث الآخر: (اليمين على نية المستحلف).كلاهما في صحيح مسلم.

تقول: عندي استفسار من الشيخ بالأمس عن قصة جريج ما أدري أنا أسمع دائما أن دعت عليه والدته وهــو يصلي عندما قال: أمي وصلاتي؟ هل هذا هو الصحيح أم أن لها رواية أخرى؟

يقول: عندي مجموعة من الأسئلة:

السؤال الأول:. أخطاء بعض المستشفيات من تبديل الأولاد أي إذا حصل ما بين الزوجين ملاعنــة إذا كلــم زوجه أمام الولد والثاني نفس الطريقة ثم بعد ذلك اكتشف الأمر فما هو حكم الشرع في ذلك؟ يعني أخطاء مــن تبديل الأولاد في المستشفيات مادام ... لأولاده. وصار بينهم ملاعنة بعد ذلك أكتشف أن هناك خطأ بعد سنوات فما حكم ذلك؟

عفوا يعني عندما يحصل خطأ؟

من تبديل الأولاد

بتبديل الأولاد ويلاعن الرجل بناء على هذا الخطإ.

صار ملاعنة بينهم لأن الأولاد ما هي أولاده. بعد ذلك اكتشف أن الذي حصل في المستشفى؟

السؤال الثاني: هل المخالعة تكون من بعد طهر لم يجامعها فيه أم لا؟ وما الحكمة في ذلك؟

السؤال الثالث: يعتقد البعض أن تشبيك الأصابع عند عمل عقد فيه تأثير على العقد فما توجيهكم في ذلك؟

السؤال الرابع: بالنسبة إلى المرضع إذا مثلاً سنتين قطعت عن الحمل بسبب الرضاع كيف تعتد؟

أيضا من المسائل التي تكلمنا عنها ما يترتب على اللعان. قلنا ما يترتب على اللعان التحريم المؤبد يعني فرقة أبدية بينهما، ويترتب عليه أيضا انتفاء الولد. وتكلمنا عن مسألة استلحاق ولد الزنى، وقلنا إنه لا يخلــو إمــا أن

تكون المزني بها فراشا لزوج أو سيد، أو ليست فراشا. فإذا استلحق الزاني ولده من الزنى وكانت المزني بها فراشا فهل يلحق به؟

نعم يلحق به لحديث..

يحلق به أم لا يلحق؟

أمه فراش!

لا يلحق به

مادامت الأم فراشا باتفاق العلماء أنه لا يلحق به.

يلحق بمن إذن؟

يلحق بأمه.

يلحق بصاحب الفراش الذي هو الزوج. حتى نوضح للإخوة المشاهدين هذه المرأة متزوجة يعني فراش لزوج ثم إنه قد زنى بها رجل، فأتت بولد من هذا الرجل. وهذا الرجل الزاني يريد أن يستلحق هذا الولد. يقول إنه ولده. نفترض أن الزوج مثلاً طلق هذه المرأة. هذا الزاني إن أراد أن يستلحق هذا الولد؛ فليس له ذلك باتفاق العلماء. لأن الولد يلحق بالفراش يلحق بالزوج شاء أم أبى. نقول هو ولدك فإذا أردت أن تنفيه ليس لك من طريق إلا اللعان أما إذا لم تلاعن؛ فإنه ولدك شئت أم أبيت. طيب هذه المسألة الأولى متفق عليها.

المسألة الثانية: إذا استلحق الزاني ولده من الزنى ولم تكن أمه فراشا؛ فما الحكم؟

اختلف العلماء على رأيين:

جمهور أهل العلم على أنه إذا استلحقه لا يلحق به، وإنما ينسب إلى أمه.

والرأي الآخر واختاره شيخ الإسلام –رحمه الله–: أن الرجل إذا استلحق ابنه من الزنى الذي أمه ليست فراشا فإنه يلحقه لأن فيه إثباتا من النسب، ولا يوجد دليل على الحظر ودليل: (الولد للفراش) إنما هو في حالة إذا كانت الأم فراش

نعم، أحسنت.

المسألة الثانية هذه امرأة زُنِيَ بها وليست متزوجة يعني ليست فراشا، ثم إنها حملت من الزاني وأنجبت طفلا ثم إنهما قد تابا. ولنفترض أنه تزوج هذا الزاني بالمرأة المزني بها بعد التوبة وإلا؛ فقبل التوبة لا يجوز. فبعد ذلك أراد هذا الزاني أن يستلحق هذا الولد باعتبار أنه خلق من مائه. فهل يلحق به؟ ذكرنا خلاف العلماء في هذه المسألة وأن جمهور العلماء على أنه لا يلحق به، وذكرنا القول الثاني وهو قول في مذهب أحمد أنه يلحق به، وقلنا إنه اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وأنه هو الأقرب إلى الأدلة والقواعد الشرعية أيضا الأقرب إلى الأدلة وذكرنا قصة جريج لما قال جريج يا فلان! من أبوك؟ قال: فلان الراعي. وذكرنا كلام ابن القيم إن الله أنطق هذا الولد بأن أباه هو فلان الزاني يعني الراعي وأن خبر الله تعالى لا يجوز فيه الكذب إنطاق الله لا يجوز فيه الكذب وقلنا إن هذا القول هو القول الراجح في المسألة.

هذه أبرز المسائل التي تكلمنا عنها في الدرس السابق.

نعود بعد ذلك لنقرأ عبارة المؤلف ثم نعود بعد ذلك إلى الأسئلة والاستفسارات التي وردت لكن لعلنا أولا نضمن الانتهاء من كتاب اللعان بقراءة الفصل.

قال المصنف –رحمه الله تعالى–: (

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في لحوق في النسب

ومن ولدت امرآته أو أمته التي أقر بوطئها ولدا يمكن كونه منه؛ لحقه نسبه؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (الولد للفراش وللعاهر الحجر). ولا ينتفي ولد المرأة إلا باللعان ولا ولد الأمة إلا بدعوى استبرائها. وإن لم يمكن كونه منه مثل أن ترد أمته لأقل من ستة أشهر منذ وطئها أو امرأته لأقل من ذلك منذ أمكن اجتماعهما، أو كان الزوج ممن لا يولد لمثله كمن له دون عشر سنين، أو الخصي أو، المجبوب؛ لم يلحقه.)

قال: (من ولدت امرأته أو أمته التي أقر بوطئها ولدا يمكن كونه منه؛ لحقه نسب)

هذه في الحقيقة قاعدة فيما يلحق من النسب أنه إذا أقر بوطء هذه المرأة هذه الزوجة وهذه الأمة ويمكن كون هذا الولد منه؛ فإنه يلحق به.

رجل متزوج امرأة وولدت وقد أقر بوطئها فينسب هذا الولد له شاء أم أبى حتى لو كان لا يشبهه حتى لو كان هناك اختلاف في اللون في الشبه كل هذه الأمور غير معتبرة شرعا. ويدل ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الولد للفراش وللعاهر الحجر)، ولهذا كان أسامة بن زيد -رضي الله عنهما- كان أسود البشرة وكان زيد بن حارثة أبيض فكان هناك من يتحدث كيف يكون الولد أسود والأب أبيض؟ وهناك من يتحدث من كفار قريش يعرضون لعل أم أسامة قد زني بها أو نحو ذلك. وذات يوم أراد الله تعالى إظهار البراءة وإثبات نسب أسامة كان أسامة بن زيد وأبوه زيد بن حارثة نائميْن وقد التحفا بلحاف واحد وقد بدت رجلاهما وغطيا بدنيهما لم يظهر سوى رجليهما فدخل مُجَزِّزٌ الـمُدْلِجِيّ وكان رجلا معروفا بحسن القيافة، وكان مشهورا عند العرب، فقال: والله إن هذه الأقدام بعضها من بعض. مع أنه لم يرهما لكن رأى أطراف القدمين فقط. فَسُرَّ النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- بهذا سرورا عظيما تقول عائشة: "دخل على النبي -صلى الله عليه وسلم- تبرق أسارير وجهه فقال: (ألم تري أن مجززا قال ذلك؟!) وذكر ما قال".

فاختلاف اللون ليس بدليل على أن هذا الولد ليس من هذا الأب فقد ينزعه عرق، ولهذا (لما أتى رجل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: يا رسول الله! إن امرأتي ولدت غلاما أسود، قال: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: فما ألوانها؟ قال: بهم. قال: هل فيها من أورق؟ قال: نعم. قال: فأنَّى له ذلك؟! قال: لعله نزعه عرق. قال: لعل ابنك هذا نزعه عرق). فاختلاف اللون إذن ليس بدليل.

إذن الولد للفراش وللعاهر الحجر هذه هي القاعد التي بينها لنا النبي -صلى الله عليه وسلم-. إذن لا اعتبار لاختلاف اللون ولا الشبه ولا الشكل ولا أي شيء آخر مادام أن هذه هي زوجته وقد أقر بوطئها والولد يمكن أن يكون منه وذلك بأن تلد بعد ستة أشهر فأكثر يلحقه النسب طيب.

قال المؤلف (ولا ينتفي ولد المرأة إلا باللعان) طيب لو قال هذا الولد ليس ابني، نقول ليس لك إلا خيارٌ واحدٌ وهو أن تلاعن هذه المرأة فقط. أما إذا لم يلاعن؛ فينسب له الولد شاء أم أبى.

قال (ولا ولد الأمة إلا بدعوى استبرائه)

"استبرائها" هذا هو الصحيح موجود في بعض النسخ "عدم استبرائها" لكن الصواب "إلا بدعوى استبرائها" يعني يقولون لو أراد أن ينفي عنه الولد من الأمة؛ فإنه لا ينتفي إلا أن يدعي استبراءها بعد وطئه، فإن ادعى ذلك؛ فالقول قوله وينتفي ولدها عنه.

قال: (وإن لم يكن) كونه منه مثل أن تلد أمته لأقل من ستة أشهر منذ وطئها أو امرأته لأقل من ذلك منذ أمكن اجتماعهما؛ لم يلحقه النسب يعني هذا رجل تزوج امرأة وبعد شهرين ولدت لا يمكن أن يكون كونه منه يعني لا يلحقه النسب لأنه لا يمكن.

(ولو كان الزوج ممن لا يولد لمثله كمن له دون عشر سنين أو الخصي المجبوب لم يلحقه النسب) يعني هذا مثلاً صبي زُوِّج وعمره سبع سنين ثم تفاجأنا بأن امرأته حملت وولدت؛ فهل يلحقه النسب؟

لا يلحقه.

لا يمكن أن يولد لمثل هذا سبع سنين صغير، أو أنه خصي مجبوب ليس له آلة يعني لا يمكن أن يولد له فحينئذ لا يلحقه النسب. هذه القاعدة فيمن يلحق في النسب.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (

فصل في ثبوت النسب بقول القائف

وإذا وطئ رجلان امرأة في طهر واحد بشبهة أو وطئ الشريكان أمتهما في طهر واحد فأتت بولد أو ادعى نسب مجهول النسب رجلان؛ أُرِيَ القافة معهما أو مع أقاربهما، وألحق بمن ألحقوه به منهما. فإن ألحقوه بهما؛ لحق بهما. وإن أشكل أمره أو تعارض قول القافة أو لم يوجد قافة؛ ترك حتى يبلغ فيلحق بمن انتسب إليه منهما ولا يقبل قول القائف إلا أن يكون عدلا ذكرا مجربا في الإصابة.)

نعم إذا وطئ رجلان امرأة في طهر واحد بشبهة يعني مثلاً حصل اشتباه ووطئ رجلان امرأة وهذا وإن كان نادرا لأنه قد يقع. أو وطئ رجلان شريكان أمتهما في طهر واحد فأتت بولد.

الآن هذه امرأة وطئها رجلان أتت بولد بمن ينسب؟ لهذا أم لهذا؟

يقول المؤلف: (أو ادعى نسب مجهول النسب رجلان؛ أُرِيَ القافة معهما أو مع أقاربهما فألحق بمن ألحقوه منهم) يقول إنه يرجع لرأي القافة. والقافة هم الذين يعرفون النسب بالشبه وقد كانوا موجودين من عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- إلى وقتنا هذا بل كان العرب في الجاهلية تعرف هذا إلى وقتنا هذا. فهنا يرجع لرأي القافة في هذا.

وفي الوقت الحاضر وجدت وسائل ربما أنه يستغنى بها عن قول القافة مثل ما يسمى بالبصمة الوراثية والحمض النووي فهذه لا شك أنها أقوى في الدلالة من قول القافة، وهي في الحقيقة قريبة من القطع بينما قول القافة مبني على الظن أو غلبة الظن ولذلك إذا كان الفقهاء قد ذكروا أنه يرجع في هذا إلى رأي القافة فعلى مقتضى قواعد الفقهاء أنه يرجع إلى نتيجة البصمة الوراثية من باب أولى. فيمكن إذن حلّ هذه الإشكالية بالتحليل بالحمض النووي أو ما يسمى بالبصمة الوراثية بذلك يمكن معرفة أن هذا الطفل ولد مَنْ مِنْ هذين اللذين قد وطآ هذه المرأة بشبهة.

قال (وإن ألحقوه بهما؛ لحق بهما وإن أشكل أمره أو تعارض أمر القافة).. إلى آخره.

(وإن ألحقوه بهما لحق بهم) كيف لحق بهما؟

يعني أحيانا قد يقول القافة نرى أنه يشبه هذا ويشبه هذا ولا مُرَجِّحَ؛ فما الحل؟

هذه امرأة وطئها رجلان بشبهة فقال القافة إنه يشبههما جميعا. فالمؤلف يقول (يلحق بهما جميع) فيقال فلان بن فلان وفلان، فلان بن فلان الفلان، وفلان بن فلان الفلان.

هو ينتسب إلى الرجلين فلان بن فلان من طريق وهو ابن فلان من طريق آخر

نعم.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء فالجمهور على أنه يلحق برجلين بل جاء في بعض الروايات عن الإمام أحمد أنه يمكن أن يلحق بثلاثة هذا أيضا قول الحنفية والمالكية. أما الشافعية فقالوا لا يمكن أن يلحق إنسان بأكثر من أب. والطب الحديث يؤيد رأي الشافعية؛ لأن الجنين إنما يتخلق من حيوان منوي واحد ويلقح البويضة فلا يمكن أن يكون أكثر من حيوان منوي فالطب الحديث يؤيد قول الشافعية في هذا، الجمهور استدلوا في هذا بآثار عن بعض الصحابة آثار عن عمر -رضي الله عنه- أنه ألحق طفلا برجلين لكن أيضا روي عن عمر -رضي الله عنه- خلاف هذا فالآثار عند الصحابة مختلفة، ولذلك لا يمكن أن يستدل بها لأحد القولين الشافعية قالوا إن الله

أجرى العادة أنه لا يكون للولد إلا أب واحد وأم واحدة ولهذا يقال فلان بن فلان النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ينصب لكل غادر لواء يقال هذه غدرة فلان بن فلان).

ولهذا لو قال أحد الناس لرجل أنت فلان بن فلان وبن فلان قالوا لعد هذا منكرا وربما عُدَّ أيضا قذفا والأقرب والله أعلم في هذه المسألة هو رأي الشافعية وأنه لا يمكن أن يلحق الطفل بأكثر من أب.

وبكل حال ربما لا نحتاج لهذه المسألة في الوقت الحاضر لأنه مع وجود وسائل التقنية الحديثة والبصمة الوراثية والحمض النووي فقد نقول يستعان بهذه الوسائل فهذه -كما ذكرنا- وسيلة تقرب من القطع إلى الحمض النووي والبصمة الوراثية فيستعان بها في تحديد النسب فهذه يعني وإن كانت ربما تشكل على من كان قبلنا لكن في الوقت الحاضر يعني قد زال الإشكال بوجود مثل هذه الوسائل التي دلالتها قوية جدًّا.

(وإن أشكل أمره أو تعارض أمر القافة أو لم يوجد قافة ترك حتى يبلغ فيلحق بمن انتسب إليه منهم) يعني لو لم يوجد حلٌّ لهذا وتعارض أمر القافة هذا يقول إنه يشبه فلانا وهذا يقول إنه يشبه فلانا؛ فإنه يقول يترك حتى يلتحق بمن أراد أن ينتسب إليه منهما. لكن أيضا هذه في الوقت الحاضر هذه إشكالية يعني تقريبا زالت بسبب ما وجد مما ذكرنا بالبصمة الوراثية أو الحمض النووي التي يمكن أن يتوصل من خلالها إلى معرفة الأب الحقيقي لهذا الطفل.

لكن يا شيخ عفوا يعني قضية البصمة الوراثية هناك إشكالية في قضية من وجود الأب والأم معا يعني مثلاً لو ولد هذا وتوفيت أمه يبدو أن هناك إشكالا يعني إن الطب لا يستطيع أن يقطع إلا إذا توفرت البصمة وأخذت من الأب والأم معا بينما القافة ربما يكون عندهم مجال أوسع في قضية تقصي الأثر ومعرفة الشبه.

يعني لا أدري عن هذه العلوم أنه لا بد من وجود الأب والأم.

للقطع بالنتائج

لا هو بالطفل والأب فقط يكفي. يعرف أن هذا أبوه أم لا. يعني يكفي أن يحلل هذا الطفل.

لكن إن كان يشترط وجود الأب والأم معا في البصمة الوراثية

الذي أعرفه أنه لا يشترط وإنما الطفل والأب يمكن أن يقطع هل هذا أبوه أم ليس بأبيه.

قال: (ولا يقبل قول القائف إلا أن يكون عدلا مجربا في الإصابة) يعني أيضا لا يقبل لأن خبره وقوله يترتب عليه أحكام شرعية فلا بد أن يكون عدلا ولا بد أيضا أن يكون مجربا بالإصابة يكون عنده شيء من الحذق والمهارة وأن يكون مجربا بالإصابة فليس أي إنسان يقبل قوله. بهذا نكون قد انتهينا من كتاب اللعان.

طيب نعود بعد ذلك لأسئلة الإخوة المشاهدين وسنرجع -إن شاء الله- لأسئلة الإخوة الموجودين معنا أيضا بعدما نجيب عن بعض الأسئلة من الإخوة المشاهدين.

في مسألة الطب. وهل يمكن أن يكون الطب حلا وخيارا مناسبا في مسألة اللعان عوضا عن اللعان في قضية إثبات النسب؟

نعم. هنا في مسألة اللعان لا يمكن. لماذا؟

لأن هذا الرجل تحقق من زنى هذه المرأة وهو لم يطأها يعني في طهر لم يجامعها فيه. يعني مثلاً رجل أتى امرأته الحيض ثم لم يطأها بعد ذلك ثم تحقق من زناها فحملت. هنا تحقق من أنها حملت من ذلك الرجل يعني من الزاني فلا بد ويجب عليه أن يلاعن في هذه الحالة ولذلك لا يُستغنى بالطب في هذا. وإنما يلجأ إلى الطب في هذا عند الاشتباه فقط.

ثم أيضا مسألة البصمة الوراثية والحمض النووي يعني من المسائل التي فيها خطورة وحساسية لا يفتح فيها المجال على مصرعه لمن أراد. بعض الناس عندهم وسوسة لو فتح هذا المجال سيأتي بعض الناس وربما يقول

حلل أبناءك ليتأكد. يقول أريد أن أتأكد وربما يكتشف خلاف هذا يحصل يترتب على هذا من المفاسد ما الله به عليم. ولهذا من الأنظمة عندنا هنا في المملكة أنه لا بد أن يصدر في ذلك حكم قضائي يعني لا يكون التحليل بالبصمة وبالحمض النووي إلا بحكم قضائي يعني هذا فيه خطورة ولذلك في الحقيقة أنه لا يلجأ إلى اللعان إلا من كان مضطرا إليه وهي في الحالة التي ذكرنا الغالب أنه لا يلجأ إلى اللعان إلا من كان مضطرا إليه؛ لأن أول المتضررين من الملاعنة هو الزوج سيكون في ذلك فضح له ولأسرته ويعني ربما يؤثر على سمعة أسرته، والفرقة الأبدية بينه وبين زوجته. هو أول متضررين فلذلك يعني في مثل هذه الحال يعني نقول إنه قد لا يضطر الإنسان إلى اللعان إلا في مثل هذه الحال وهي الحالة التي يجب فيها اللعان التي تحمل فيها المرأة من الزاني وإلا إذا لم تحمل المرأة من الزاني فبإمكانه أن يطلقها ولا يحتاج إلى اللعان. فإذن البصمة الوراثية تكون عند الاشتباه فقط يحتاج إليها عند الاشتباه أما في مسألة الملاعنة؛ فلا.

السؤال الثاني: يقول من قول الله إن غضب الله عليها ولعنة الله عليها؟

الغضب أشد من اللعن. والحكمة قيل يعني للعلماء في ذلك أقوال. قيل: لأن النساء يتساهلن باللعن، ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام- (تكثرن اللعن وتكفرن العشير)، فناسب أن يكون الغضب في جانب المرأة واللعن في جانب الزوج. وقيل -وهو الأقرب-: إن الأمر بالنسبة للمرأة أشدّ منه من الرجل لأن الغالب في الملاعنة صدق الزوج أم صدق الزوجة؟

الغالب صدق الزوج.

الزوج إذا كان عاقلا سويا لن يقدم على قذف امرأته إلا وهو متأكد أو شبه متأكد. فالغالب هو صدق الزوج في هذا فناسب أن يكون اللعن في حق الزوج، والغضب في حق المرأة؛ لأن الغضب أشد ولأن الغالب هو صدق جانب الزوج.

الأخت سألت عن قصة جريج وتقول بأن يكون في رواية الحديث أن أمه دعت عليه تريد أن تستفسر عن ثبوتها؟

نعم هذا ثابت. قصة جريج ثابتة في الصحيح. جريج كان رجلا عابدا من بني إسرائيل في صومعته انقطع للعبادة في صومعته، فنادته أمه ذات مرة فقال: ياربِّي! أمي وصلاتي. فاستمر في صلاته، ثم نادته مرة ثانية فاستمر في صلاته ثم ثالثة فاستمر في صلاته، فدعت عليه أمه قالت: اللهم لا تمته حتى تريه وجوه الموسمات. يعني البغايا أو الزانيات ولعل أن قد استجيبت دعوتها فأُرِيَ وجوه الموسمات. وذلك أن امرأة بغيًّا من بني إسرائيل ذُكر عندها جريجٌ وعبادته فقالت: والله لأفتننه. قالوا: لا تستطيعين هذا. فذهبت وتزينت وتعرضت له ولم يلتفت لها فذهب إلى راع فأمكنته من نفسها فزنى بها فحملت منه ثم وضعت وقالت: إن هذا الولد من جريج. فأتوا إليه وقالوا: أنت رجل سوء تتستر بالدين وهدموا صومعته وضربوه فقام وتوضأ وركع ركعتين يعني صلى ركعتين ثم أتى لهذا الغلام غلام رضيع لا يزال في المهد وغمزه بإصبعه في بطنه وقال: يا غلام! من أبوك؟ قال: فلان الراعي. أنطقه الله في المهد.

فاستدل بهذه القصة يعني ما ذكره ابن القيم أن ولد الزنى يلحق بأبيه إذا لم تكن أمه فراشا؛ لأن إنطاق الله لا يجوز فيه الكذب فلو لم يكن حقيقة؛ لما قال فلان الراعي. يقول إنطاق الله لا يجوز فيه الكذب. وهذه القصة في الصحيحين محفوظة ومشهورة.

تقول: بالنسبة للعدة نحن قلنا القول الصحيح إذا خلا رجل بامرأته وحصل مسيس فعليها العدة. طيب إذا لم يحصل مسيس حقيقي ولكن حصل مقدمات المسيس هل عليها العدة أم لا؟

تقول: ذكر فضيلة الشيخ أن التأول أمام القضاء لا يجوز في الحلف فإذا الإنسان إذا تأول في غير القضاء في أمور اضطر أن يتأول للحلف لها فهل يجوز له ذلك في غير أمور القضاء الشرعي؟

السؤال الثاني: هل يجوز اللعان بالنسبة للمرأة أم أنه خاص فقط للرجل إذا المرأة شاهدت زوجها في فاحشة تتجه إلى الخلع أم تتجه إلى طريق آخر؟

السؤال الثالث: ذكرت الأخت البارحة أن تؤخذ بشهادة الأعمى إذا قذف زوجته وأقام عليها اللعان فكيف تؤخذ بشهادة الأعمى؟

سؤال أخير: كيف يلاعن مطلقته إذا كان يعني عنده مطلقة وأراد أن يلقي الولد عنه بعد انفصالهما فكيف يكون اللعان؟

يقول: الحقيقة هناك سؤالان بالنسبة للأسئلة:

ما معنى امرأة وطئها رجلان بشبهة؟

السؤال الآخر: هو السؤال الذي جاء في الدرس السابق. هل يصح أن يلاعن الرجل من أجل نفي الولد مع عدم قذف امرأته بالزنى، والعلماء تكلموا في الأمر في قولين هل يمكن أن نقول كما لو كان الأمر في الطلاق بصيغة غير صريحة أن يرجع إلى نية الملاعن فإن قصد على سبيل المثال أن هذا الولد لا يشبهه أو أن هذه المرأة وُطِأتْ بشبهة أو أنه على يقين أن امرأته غير متزوجة فهل يرجع إلى نيته كما رجع في حال الطلاق؟

أما بالنسبة للمداخلة منذ درسين سابقين سأل بعض الإخوة الطلاب عن حكمة العدة للمتوفاة كونها أربعة أشهر وعشرة أيام والحقيقة رجعت إلى بعض الزملاء فقال الزملاء الأخصائيين الاستشاريين في النساء والولادة فقالوا إن هذا الوقت هو الوقت الذي يبدأ حركة الجنين فيه فتستطيع أي أم أن تدرك حركة الجنين وهو ما بين الأسبوع الثامن عشر والأسبوع العشرين أي تقريبا من اليوم ١٢٦ إلى اليوم ١٤٠ وبالتالي كل النساء تستطيع أن تدرك إذا كانت حاملا أم لا ويترتب على ذلك مدة عدتها وجزاكم الله خيرا!

أبو مصعب من الطائف بعث بأربع أسئلة:

السؤال الأول: يقول عن الأخطاء الطبية وأخطاء مستشفيات في تبديل الأولاد تقول إذا شك الإنسان قد بُدِّلَ له ابنه ولاعن زوجته ثم بعد ذلك اكتشف هذا الخطأ = خطأ المستشفى. ما موقفه؟

أولا نحن ذكرنا وقلنا لا ينبغي أن يفتح هذا الباب؛ لأن إذا فتح هذا الباب ربما ترتب ما ذكره الأخ بعض الناس يبدأ يشكك ويبدأ يحلل أولاده مشكلة يفتح باب شر كبير على المسلمين. ولذلك قد يحصل مثل ما ذكر الأخ يعني أنه قد يكون هناك نوع تبديل أولاد ثم يلاعن ثم بعد ذلك يكتشف أن ملاعنتها غير صحيحة بعد التحليل.

على كل حال الفقهاء ذكروا أن من لاعن زوجته ثم أكذب نفسه فإنه يقام عليه حد القذف فلو أنه لاعن زوجته لأجل مثلاً تبديل أولاد كما ذكر الأخ ثم بعد ذلك تبين من خلال التحليل من خلال الحمض النووي أو البصمة الوراثية تبين أنه ولده وأن هذا ولد خلق من مائه فأكذب نفسه فإنه يقام عليه حد القذف ثمانون جلدة وترد شهادته إلا إذا أسقطت الزوجة حقها في ذلك لأن حد القذف في قول جمهور أهل العلم أنه حق لآدمي.

السؤال الثاني: يسأل عن قضية توقيت المخالعة هل تكون أيضا بعض طهر لم يجامعها فيه والحكمة.

الخلع لا يخلو إما أن يكون بلفظ الطلاق أو بلفظ الفسخ أو بلفظ الخلع فإن كان بلفظ الخلع؛ فإنه فسخ، وإن كان فسخا؛ فإنه لا يشترط أن يكون في طهر لم يجامعها فيه؛ لأنه فسخ للنكاح.

أما إذا كان بلفظ الطلاق؛ فيأخذ أحكام الطلاق، ولا بد أن يكون في طهر لم يجامعها فيه لا يكون في حال الحيض في قول جمهور العلماء وإلا؛ فهناك من أهل العلم من يرى أيضا أن الخلع بلفظ الطلاق أيضا فسخ لكن قول أكثر أهل العلم على أنه إذا كان الخلع بلفظ الطلاق؛ فإنه يكون طلاقا ويترتب عليه ما يترتب على الطلاق من أحكام.

السؤال الثالث: يقول عن تشبيك الأصابع في كتابة العقد وهل له أثر؟

نعم هذا مما هو شائع عند العامة لكن هذا لا أصل له في الحقيقة بعض العامة يقول إن من يحضر عقد النكاح لا يشبك بين أصابعه ولذلك تجد أنه إذا شبك أحد بين أصابعه نهاه أحد الحاضرين "لا تـشبك بـين أصـابعك". ويعتقدون بأنه إذا شبك بين أصابعه أنه لا يكون هناك توفيق بين الزوجين، هذا لا أصل له هذا غيـر صـحيح إطلاقا، ولا علاقة بتشبيك الأصابع أو بعد تشبيكها بمسألة التوفيق أو عدم التوفيق فهذه من الأمور الموجودة عند العامة التي لا أصل لها.

السؤال الأخير: المرضع إذا انقطع حيضها سنتين أثناء الرضاع كيف تكون عدتها؟

نعم هذه مسألة تكلمنا عنها في الدروس السابقة وقلنا إن من انقطع حيضها إن كانت ترجـو أن يعـود فإنهـا تنتظر كأن تكون ترضع فتنتظر حتى يعود إليها الحيض وتعتد بالحيض. أما إذا كانت لا ترجو أن يعـود إليهـا الحيض فذكرنا أن الأقرب في هذه المسألة أنها تعتد سنة كاملة كما قضى بذلك عمر بن الخطـاب -رضـي الله عنه- وقد سبق أن فصلنا كلام في هذه المسألة وذكرنا بعض ما روي في ذلك من الآثار عن الصحابة -رضـي الله عنهم- في هذا.

يقول: المجبوب ما هو؟

المجبوب هو مقطوع الذكر.

يقول: هل من الحكمة اختلاف ألفاظ اللعان بين الزوج والزوجة المرأة الزوجة تكون الغـضب لأن المفـسدة أكبر يعني اختلاط الأنساب فاختلف اللفظ بين الغضب واللعان؟

قيل في ذلك عدة أقوال أشرنا إلى بعضها وربما يعني ما تذكره ربما يكون محتملا يكون أحد الوجوه في هذا لكنه أقرب ما قيل أنه لما كان الغالب الصدق جانب الزوج لأنه في الحقيقة أو المتضررين من الملاعنة فيعنـي كان في حقه اللعن والمرأة في حقها الغضب لأنه أشد من اللعن.

يقول: الملاعنة تكون محرمة على من لاعنها على زوجها هل يكون لها محرما يجوز الخلوة بها والسفر بها؟

يعني الملاعن؟

نعم الملاعن يكون به

لا. حصلت فرقة أبدية بينهما إذا كان من طلق امرأته طلقة واحدة خرجت من العدة ليس محرما لها كيف بمن حصلت بينه وبينها الفرقة المؤبدة انقطعت علاقته بهذه المرأة.

الأخت سألت عن قضية المرأة إذا خلا بها زوجها وكانت هناك مقدمات مسيس بها وكذا هـل تعتـد بهـذه الأمور؟

نعم. إذا حصل دخول أو مقدمات الوطء أو الدخول؛ فحينئذ يترتب على ذلك ما يترتب على الدخول من أحكام يترتب على ذلك ما يترتب على الدخول من أحكام يعني يستقر المهر من جهة استقرار المهر وأيضا يكون عليها العدة ويعني كل ما يترتب على الوطء من مسائل وأحكام.

إنما الخلاف الذي سقناه في درس سابق إذا حصلت خلوة ولم يحصل مسيس يعني لا وطء ولا مقدماته فهـذا هو الذي ذكرنا فيه خلاف العلماء في المسألة، ورجحنا أن الخلوة لا تأخذ حكم الدخول وأن هذا عند التحقيق هو القول الأقرب وأن ما روي عن الخلفاء الراشدين في هذه أنه لا يصح حديث أثر زرارة بن أبي أوفـى أنـه لا يصح من جهة الإسناد، وتكلمنا عن هذا بالتفصيل ورجحنا أن الخلوة لا تأخذ حكم الدخول كما هو الصحيح مـن مذهب الشافعية.

نحن وقفنا عند باب الحضانة والأسئلة التي طرحناها في الدرس السابق هي في الحضانة فلعل الأسئلة التـي طرحناها في الدرس السابق هي تكون للدرس القادم -إن شاء الله- فلا حاجة إلى أن نضع أسئلة جديدة في هـذا

الدرس الإخوة الذين أجابوا والإخوة الذين لم يجيبوا يمكن أن يضيفوا إجابات أخرى ونستعرض الإجابــات فــي بداية الدرس القادم بعد الحج -إن شاء الله-.

يعني الإخوة الذين أرسلوا هذا اليوم عليهم إعادة إرسال مرة أخرى -إن شاء الله- بعد العيد إذا انتهت الحلقة تزول الحقيقة الإجابات نكلف عليهم الحقيقة بإرسال إعادة مرة أخرى

إذن يعيدون الإرسال مرة أخرى ونستعرضها -إن شاء الله- بعد استئناف الدرس بعــد الحــج لأن الــدرس سيتوقف -إن شاء الله- خلال فترة الحج وسنعود -إن شاء الله وتعالى- إلى استئناف الدرس بعد الحج -إن شاء الله-.

الدرس الثالث عشر

باب الحضانة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هذا الدرس سيكون -إن شاء الله تعالى- عن مسائل وأحكام الحضانة. والحضانة إنما يُحتاج إليها عند افتراق الزوجين وبينهما ولد فأكثر، وإلا؛ فعند استقامة الحال بين الزوجين لا حاجة لبحث مسائله لكن يحصل أن يفترق الزوجان وبينهما أولاد؛ فلمن تكون حضانتهم؟

في هذا الباب يبحث الفقهاء مسائل الحضانة. ونبتدئ أولا بالتعريف وقبل أن ندخل في مباحث باب الحضانة لعلنا نقرأ عبارة المؤلف -رحمه الله تعالى-.

ولعلنا نستعرض أسئلة الدرس الماضي وهي مناسبة أيضا لباب الحضانة.

لعلنا نبدأ بأولى الإجابات. إجابة السؤال الأول:

من الأحق بحضانة الطفل دون سبع سنين؟ مع ذكر دليل.

تقول: الحق بحضانة الطفل دون سبع سنين هي الأم ما لم تتزوج؛ لأنها أشفق عليه وأقرب إليه ولا يشاركها في القرب إلا أبوه.

والدليل أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال للأم التي جاءته شاكيةً من زوجها الذي طلقها وأراد نزع ولدها منها: (أنتِ أحق به ما لم تنكحي) رواه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه، وقال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "ريح الأم وفراشها وحجرها خير له من الأب حتى..".

الإجابة صحيحة ونموذجية. الأحق بحضانة الطفل دون سبع سنين هي أمه؛ لهذا الحديث وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أنت أحق به ما لم تنكحي)، وهو حديث صحيح؛ رواه أبو داود وغيره وسيأتي الكلام عنه.

فهذا الحديث يدل على أن الأم أحق بحضانة الطفل من الأب إذا كان الطفل دون سبع سنين. ونشكر الأخت على هذه الإجابة.

الأخ يقول في إجابته للسؤال الثاني:

أيهما الأحق بالتقديم في الحضانة الخالة أم العمة؟

الجواب:

اختلف العلماء فيمن يقدم في الحضانة الخالة أم العمة إذا عدمت الأمهات والآباء والأخوات على قولين:

القول الأول: هو ما نص عليه الإمام أحمد في أن الخالات يُقدَّمن على العمات؛ لما في الصحيحين: (الخالة بمنزلة الأم)، وكون النبي -صلى الله عليه وسلم-: (قضى لابنة حمزة أن تكون حضانتها لخالتها زوجة جعفر).

القول الثاني: وهو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ أن العمات يقدمن على الخالات، وأنهن أحق من الخالات ونساء الأب يقدمن على نساء الأم؛ لأن الولاية للأب وكذا أقاربه. وإنما قدمت الأم على الأب؛ لأنها أنثى ولأنها أشفق على الطفل وأصبر عليه، ولأن جهة الأبوة ترتبط برابطتيْ العصوبة والرحم بخلاف جهة الأم؛ فإنها ترتبط برابطة الرحم فقط.

وأوضح شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: "إنما قدم الشارع خالة بنت حمزة على عمتها صفية؛ لأن صفية لم تطلب الحضانة، ولأن جعفرًا قد طلبها نيابةً عن خالتها فقضى لها بها في غيبتها".

قال شيخ الإسلام: "إن مجموع أصول الشريعة تقديم أقارب الأب على أقارب الأم فمن قدمهن في الحضانة؛ فقد خالف الأصول والشريعة".

والقول الثاني هو القول الراجح والله أعلم.

نعم، كما ذكر الأخ أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على قولين، وأردت من طرح هذا السؤال أن يطلع الإخوة على كلام أهل العلم في هذه المسألة. والخلاف فيها خلاف قوي وسنعرض له -إن شاء الله- بشيء من التفصيل، وسنبين -إن شاء الله تعالى- القول الراجح، وربما نُرجِّح خِلافَ ما رجحه الأخ. وعلى كل حال سنبين -إن شاء الله تعالى- هذا كله بالتفصيل.

طيب نشكر الإخوة الذين تفاعلوا وأجابوا عن السؤالين.

نبدأ بقراءة عبارة المؤلف في باب الحضانة.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (أحقّ الناس بحضانة الطفل أمه ثم أمهاتها وإن علون ثم الأب ثم أمهاته ثم الجد ثم أمهاته ثم الأخت من الأبوين ثم الأخت من الأب ثم الأخت من الأم ثم الخالة ثم العمة ثم الأقرب فالأقرب من النساء ثم عصباته الأقرب فالأقرب. ولا حضانة لرقيق ولا فاسق ولا امرأة مزوجة لأجنبي من الطفل. فإن زالت الموانع منهم؛ عاد حقُّهم من الحضانة. وإذا بلغ الغلام سبع سنين؛ خُيِّر بين أبويه فكان عند من اختاره منهما. وإن بلغت الجارية سبعا؛ فأبوها أحقُّ بها.

وعلى الأب أن يسترضع لولده إلا أن تشاء الأمُّ أن ترضعه بأجر مثلها فتكون أحقَّ به من غيرها. وسواء كانت في حبال الزوج أو مطلقة. فإن لم يكن له أب ولا مال؛ فعلى ورثته أجر رضاعه على قدر ميراثهم منه.)

نبدأ أولا بتعريف الحضانة. الحضانة معناها في اللغة: مشتقة من الحضن وذلك أن المربي يضم الطفل إلى حضنه.

واصطلاحا هي: حفظ صغيرٍ ونحوِه عمَّا يضرُّه وتربيته بعمل مصالحه.

قال المؤلف -رحمه الله-: (أحق الناس بالطفل أمه): هذا كما قلنا في مقدمة الدرس عند التنازع بين الزوجين، وأيضا بعد افتراق الزوجين عند التنازع. وإلا ما دامت في عصمته وفي ذمته وهي زوجة له؛ لا يطَّرد مسائل هذا الباب. لكن إذا افترق الزوجان وبينهما ولد أو أولاد؛ فإن اتفقا على عند من تكون الحضانة؛ فعلى ما اتفقا عليه سواء أكان ذلك عند الأب أو عند الأم. لكن إذا تنازعا؛ فعند من تكون الحضانة؟

قال المؤلف: "أحق الناس بحضانة الطفل الذي هو دون سبع سنين أمه". وذلك لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- (أنتِ أحق به ما لم تنكحي)؛ ما لم تتزوج الأم؛ فإنها أحق بحضانة الطفل.

هذا الحديث حديث صحيح؛ أخرجه أبو داود وغيره، وقد حُكي الإجماعُ عليه، ولأن الأم هي الأكملُ والأقرب في الشفقة من الأب، ولا يشاركها في الشفقة والحنوّ من الطفل إلا أبوه وهي أكمل شفقة من الأب؛ فكانت هي أولى الناس بحضانة هذا الطفل.

(ثم أمهاتها وإن علون)؛ يعني ثم أمهات الأم وإن علون. معنى ذلك أن الأحقَّ بعد الأم الجدة من قِبَل الأم وأمها وهكذا.

وأفادنا المؤلف بأن الجدة التي هي أمّ الأم أحق بالحضانة من الأب؛ ولهذا قال المؤلف: ثم الأب ثم أمهاته. يعني يلي أم الأم وأمهاتها الأبُ؛ فتكون إذن على هذه المراتب.

الأحق بالحضانة الأم ثم أمهاتها ثم الأب ثم أمهاته؛ يعني الجدة من قبل الأبِ ثم الجدّ ثم أمهاته ثم الأخت من الأبوين؛ يعني الأخت الشقيقة ثم الأخت من الأب ثم الأخت من الأم ثم الخالة ثم العمة، فأفادنا المؤلف بأن الخالة تقدم في الحضانة على العمة.

وهذه مسألة اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين، وقد طرحنا هذه المسألة لتكون موضعا للسؤال، وأجاب عنها بعض الإخوة. المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية وكذلك أيضا الحنابلة في الرواية المشهورة إلى تقديم الخالة على العمة، ولقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (الخالة بمنزلة الأم)، وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم. فجعل النبي –صلى الله عليه وسلم– الخالة بمنزلة الأم.

إذا كانت بمنزلة الأم؛ فإنها مُقدَّمة على العمَّة؛ لأن الأمَّ مقدمة على الأب فالخالة التي هي بمنزلتها مقدمة على العمة من باب أولى. هكذا قال الجمهور. وقد قال –عليه الصلاة والسلام– هذه المقولة: (الخالة بمنزلة الأم) لَمَّا تُنُوزِع في ابنة حمزة تنازع فيها عليٌّ بن أبي طالب وجعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة. كلٌّ يريد حضانتها، فقال: علي: هي ابنة عمي، وقال جعفر: هي ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: هي ابنة أخي، ومعلوم أن زيدا من الموالي لكن يقصد الإخاء الذي حصل بعد الهجرة.

فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (الخالة بمنزلة الأم) وقضى بها لجعفر؛ لأن زوجة جعفر هي خالة ابنة حمزة. فاستدل الجمهور على أن الخالة مقدمة على العمَّة بهذا الحديث.

القول الثاني في المسألة: إن العمة مُقدمة على الخالة في الحضانة، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد، وقد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– وكذا ابن القيم.

ووجهة هذا القول أن نساء الأب يُقدَّمن على نساء الأمِّ؛ لأن الولاية على الطفل في الأصل إنما هي للأب وإنما قدمت عليه الأم لمصلحة الطفل وكمال تربيته وشفقتها وحنوها. والإناث أقوم بذلك من الرجال فإذا صار الأمر إلى النساء فقط، وكانت المفاضلة بين نساء ونساء أو الرجال فقط؛ كانت قرابة الأب أولى من قرابة الأم كما يكون الأب أولى من كل ذكَرٍ سواه. وأجابوا عن حديث (الخالة بمنزلة الأم) وقالوا: إن العمَّة في قصة ابنة حمزة لم تطلب الحضانة فالحضانة حقٌّ لها يُقضى بطلبٍ بخلاف الخالة؛ فإن جعفرًا كان نائبا عنها في طلب الحضانة.

إذن هذه هي أقوال العلماء في المسألة وأكثر أهل العلم يرون أن الخالة مُقدمة على العمة، وقلنا هو مذهب الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في الرواية المشهورة، ومن العلماء من قال بأن العمة مقدمة، وقلنا إن هذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم –رحمهما الله–.

القول الراجح في هذه المسألة –والله تعالى أعلم–:

الله تعالى يقول: ؟ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ؟ [النساء: ٥٩]، إذا رددنا هذه المسألة إلى كتاب الله وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–؛ نجد أن الحديث الوارد فيها هو قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (الخالة بمنزلة الأم) هذا هو الوارد. وهذا نص صحيح في الصحيحين، وهو يفيد بأن الخالة منزلتها من الطفل المحضون قريبة جدًا حتى إن النبي –صلى الله عليه وسلم– جعلها بمنزلة الأم. فإذا رددنا هذه المسألة إلى هذا الحديث؛ نجد أن الأقرب من حيث الدليل والله أعلم هو قول الجمهور: "الخالة بمنزلة الأم" وكيف نقول: "إن العمة أقرب من الخالة" والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول (الخالة بمنزلة الأم)؟!

وما ذكروه من أن العمة لم تطلب الحضانة أن هذه واقعة عين؛ فهذا محل نظر ويحتاج مثل هذا إلى دليل ظاهر. ثم إن العبرة بعموم اللفظ فالنبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (الخالة بمنزلة الأم)، وقضى بها لجعفر فهذا من قول النبي –صلى الله عليه وسلم–. نعم لو لم ترد هذه اللفظة وكان قضى بها لجعفر فقط؛ لربما كان التوجيه الذي ذكره الإمام ابن القيم متجها لكن هنا نحن نستدل بعموم قول النبي –صلى الله عليه وسلم– (الخالة بمنزلة الأم).

ومن هنا أقول: لعل الأقرب –والله أعلم– في هذه المسألة هو قول الجمهور، وهو وأن الخالة مُقدمة على العمة، وهو الرأي الذي مشى عليه المؤلف، ولكن يبقى القول الثاني قولا قويا، ويكون الخلاف في هذه المسألة خلافا قويا، ويكفي أن القول الثاني قد اختاره إمامان عالمان كبيران وهما: شيخ الإسلام وابن تيمية وابن القيم –

رحمهما الله-، وحَسْبُكَ بهما ولكن العبرة بالدليل، والأقرب من حيث الدليل ما عليه جماهير العلماء وما عليه الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في الرواية المشهورة.

هنا يا شيخ هل يشترط مثلا أن تكون الخالة أو العمة غير متزوجة؟

نعم، سيأتينا موانع الحضانة، وسيتكلم عن هذه المسألة -إن شاء الله تعالى- بعد قليل.

يعتد بها في المفاضلة؟

نعم يعتد بها.

قال: (ثم الأقرب فالأقرب من النساء ثم عصباتها الأقرب فالأقرب): هكذا يكون ترتيب الحضانة، ثم انتقل المؤلف بعد ذلك للكلام عن موانع الحضانة.

قال: (ولا حضانة لرقيق)

الرقيق هو: المملوك وهو المشهور بخدمة سيده، ولذلك يسقط حقُّه في الحضانة؛ لأنه مشغول عن القيام برعاية المحضون؛ فلا حضانة له.

قال: (ولا فاسق)

أفادنا المؤلف بأن الفاسق لا يكون حاضنا، وعند التنازع بين فاسق وغيره؛ يُرجَّح جانب الإنسان العدل من رجل أو امرأة، وبناء على ذلك في جميع الأحوال لو كان الأب فاسقا يشرب الخمر مثلاً أو أنه لا يصلي مع الجماعة، وإلا؛ فترك الصلاة بالكلية كفر. لكن لا يصلي مع الجماعة أو نحو ذلك، والأم امرأة صالحة؛ فالأم أحق بحضانة الطفل على كل تقدير سواء أكان دون سبع سنين أو دون سبع سنين لكن بشرط أن تُثبت فسقَ الأب أو كان العكس؛ أن الأم هي الفاسقة والأب رجل عدل وصالح؛ فالأب يكون أحقَّ بحضانة الطفل ولو كان دون سبع سنين.

فالفاسق لا يُمَكَّنُ من الحضانة فالفسق إذن مُسقِطٌ لحقِّه في الحضانة، ولهذا قال: "ولا فاسق"؛ لأن المقصود من الحضانة رعايةُ المحضون فإذا كان فاسقا؛ فإنه لم يُصلح نفسه فكيف يصلح غيره؟! وربما يُفسد هذا الطفل ويُربيه على الفسق وعلى الفجور، ولذلك لا يمكن هذا الفاسق من الحضانة.

قال: (ولا امرأة مزوجة لأجنبي من الطفل)

هذا الذي سألت عنه. المرأة إذا كانت مزوجة فإن تزويجها يسقط حقها من الحضانة ولو كانت أمًّا، ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام-: (أنت أحق به ما لم تنكحي).

فالمرأة إذن إذا تزوجت؛ سَقَطَ حقُّها في الحضانة، ولأنها إذا تزوجت تشتغل بزوجها عن حضانة هذا الطفل. لكن هنا أنبه على مسألة وهي أن المرأة إذا تزوجت بمن هو أهلٌ للحضانة؛ فإن حقَّها لا يسقط كالجدة إذا تزوجت بجد. الجدة المزوجة بالجد لا يسقط حقها في الحضانة؛ لأن كل واحد منهما له الحضانة منفردا فمع اجتماعهما من باب أولى، ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- جعل بنت حمزة عند خالتها لما كانت مزوجة بجعفرٍ ابنِ عمِّها جعلها عندها.

فإذن قولنا هنا "ما لم تكن مزوجة" يعني بأجنبي، أما إذا كانت مزوجة برجل من أهل الحضانة؛ فهنا يتأكد حقها في الحضانة.

كخالة الطفل مثلاً لو تزوجت من عمه تزوجها عمه؟

نعم إذا كان عمه مثلاً من أهل الحضانة باعتبار أنه ليس هناك أحد أسبق ولم ينازعه أحد أسبق؛ فهنا يتأكد حقها في حضانته.

(فإذا زالت الموانع منهم؛ عاد حقهم من الحضانة) يعني لو أن هذه المرأة المزوجة من أجنبي ليس من أهل الحضانة طُلِّقَت يعني هذه المرأة كانت تحضن طفلها ثم إنها تزوجت برجل أجنبي فسقط حقها في الحضانة فأخذه أبوه ثم إن هذه المرأة طلقت؛ فيرجع حقها في الحضانة فلها الحق في أن تأخذ هذا الطفل من أبيه مرة أخرى؛ لأن المانع وهو تزوجها برجل ليس من أهل الحضانة قد زال هذا المانع ولذلك فإن حقها في الحضانة يعود.

قال: (وإذا بلغ الغلام سبع سنين؛ خُيِّر بين أبويه فكان عند من اختار منهم)

قلنا: إذا كان دون سبع سنين؛ فالأحق به الأم ما لم تتزوج. إذا بلغ سبع سنين إن كان ذكرا يقول المؤلف: (إنه يخير بين أبويه)، وإذا كانت أنثى فإن أباها أحقُّ، ولهذا قال وإذا بلغت الجارية سبعا؛ فأبوها أحق بها. هذا هو القول الذي مشى عليه المؤلف -رحمه الله-.

قالوا: فإذا لم يختر الغلام أو أنه اختارهما جميعا؛ أُقرع بينهما إذا كان ذكرا، أما إذا كانت جارية؛ فيكون الأحق هو الأب. وذهب بعض أهل العلم إلى أن التخيير والقرعة لا يكونان إلا إذا حصلت به مصلحة الولد، وكون كلٍّ من الوالد نظيرَ الآخر، أما لو كانت الأمُّ أصلحَ وأصونَ من الأب؛ فإنها تقدم عليه ولا يلتفت إلى قرعة ولا إلى اختيار؛ لأن الصبيَّ ضعيفُ العقل يؤثر البطالة واللعب. فإذا اختار من يساعده على ذلك؛ فلا التفات لاختياره، وكان عند من هو أنفع له وأصلح، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام -رحمه الله-.

يحدد هنا يا شيخ

فيحدد القاضي من هو أصلح فننظر إذا بلغ هذا الطفل سبع سنين من هو أصلح؟ هل الأصلح وجوده عند الأب أم الأصلح وجوده عند الأم؟

فإذا كان الأصلح وجوده عند الأب؛ فإنه يكون عنده. إذا كان الأصلح وجوده عند الأم؛ فإنه يكون عندها، ولا يخير الطفل.

طفل عمره سبع سنوات ضعيف العقل ولا يُحسن الاختيار؛ فكيف يُخير؟! وربما كان كما قال شيخ الإسلام، ربما أن هذا الطفل يختار من يساعده على البطالة واللعب، ربما يكون الأب هو الأصلح ويكون الأب حازما في تربيته، ويؤثر الطفلُ الأمَّ؛ لكونها تدلل طفلها وتساعده على البطالة، وحينئذ لا يُمَكَّن هذا الطفل بهذا الغرض، وإنما يكون عند أبيه، وهكذا لو كان العكس لو كان الأب هو الذي يدلل طفله وهو الذي يساعده على البطالة وليس حازما في تربيته والأم بالعكس على العكس من الأب؛ فيكون عند الأم؛ لأنها الأصلح وهذا هو الذي يتفق مع أصول وقواعد الشريعة؛ لأن طفلا عمره سبع سنوات ربما يختار من يساعده على اللعب وعلى الراحة ولا يأمره ولا ينهاه ويتركه.

والتربية تحتاج إلى شيء من الحزم، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (مُروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر) فالطفل يحتاج إلى أمر وربما يحتاج إلى شيء من الحزم وهو الضرب إذا بلغ عشر سنين ولم يصلِّ مع أنه مرفوع عنه القلم، مع أن الطفل قَبْل سن البلوغ مرفوع عنه القلم لكنَّ هذا إرشادٌ من النبي -صلى الله عليه وسلم- لتربية الطفل.

ولهذا نقول إن القول الراجح في هذه المسألة -والله أعلم- هو إن الغلام إذا بلغ سبع سنين؛ فإنه يكون عند من هو أصلح من الأبويْن من الأب أو من الأم. فإذا تساويا وكان الأب رجلا صالحا والأم امرأة صالحة ولا مُرَجِّحَ؛ فهنا يمكن أن نقول في هذه الحال: إما بالتخيير أو بالقرعة. فإذا اختار الطفل أحدهما؛ فإنه يكون عند من اختاره، وهذا له أصل وهو حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (خَيَّر غلاما بين أبيه وأمه)، رواه الترمذي وغيره، وإسناده جيد. لكن هذا يكون عند تساوي الأبِ والأمّ في الصلاح؛ فتكون مصلحة الطفل أو هذا الغلام عند الأب مساويةً أو مقاربة لمصلحته عند الأم؛ فهنا يُخَيَّر فإن لم يختر أو اختارهم جميعا؛ أُقرع بينهما. هذا بالنسبة إلى الغلام.

كذلك أيضا إذا بلغت الجارية سبعا يقول المؤلف: إن أباها يكون أحقَّ بها، وقال: لأن الأب أحفظ من الأم وأقدر على حفظ هذه الفتاة وعلى رعايتها وعلى صونها. وذهب بعض أهل العلم إلى أن الأم أحق بالبنت من الأب. هذا طبعا على تقدير تساويْهما في الصلاح أيضا، أما إذا كان أحدهما أصلح من الآخر؛ فالأقرب –والله أعلم– أن البنت –أيضا– تكون عند الأصلح من الأب أو الأم كما ذكرنا بالنسبة للغلام تكون عند الأصلح منهما.

لكن إذا تساويا في الصلاح وفي المصلحة؛ فهل البنت تُخَيَّر أم تكون عند الأب أم تكون عند الأم؟!

رأي المؤلف يقول: (إنها تكون عند الأب)، ومن أهل العلم من قال: إن الأم أحقُّ بالبنت من الأب وهذا هو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية، وقد اختار هذا القول ابن القيم –رحمه الله– في "زاد المعاد"، وقال: هو الصحيح دليلا؛ لأن الأمَّ أقرب للبنت من الأب والعادة أن الأب يتصرف في المعاش والخروج ولقاء الناس، والأم الأصل أنها تَقَرُّ في بيتها وفي خِدْرها؛ فالبنت عندها أصون وأحفظ من الأب، ثم إن البنت محتاجة إلى تعلم ما يَصلُح للنساء من الغزل والقيام بمصالح البيت ونحو ذلك. فإذا كانت عند الأب؛ فكيف تتعلم الطبخ؟! كيف تتعلم ما يصلح للنساء؟! وهذا تقوم به النساء لا الرجال فهي أحوج إلى أمها؛ لتعليمها ما يصلح للمرأة، وفي دفعها لأبيها تَعْطيلٌ لهذه المصلحة، وما يعرض من المفاسد عند وجودها عند الأمّ كذلك أيضا هو يعرض لها أو أكثر منه عند الأب. فإن الأب إن تركها وحدها؛ لم يأمن عليها، وإن ترك عندها امرأته أو غيرها؛ فالأم أشفق قلبا وأصون لها من الأجنبية".

هذه عبارة الإمام ابن القيم –رحمه الله–، وهذا القول هو الأقربُ في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

نريد الآن أن نلخص الكلام في مسألة الحضانة. نقول:

– إذا كان الطفل دون سبع سنين؛ فالأحق به الأم ما لم تتزوج.

– إذا بلغ سبع سنين؛ فيكون الأحقُّ بحضانته الأصلحَ من الأب أو الأم.

– إذا تساويا في الصلاح؛ إن كان ذكرا؛ خُيِّر بين أبويه.

– إن اختارهما جميعا أو لم يختر؛ أُقْرِع بينهما.

– إن كانت بنتا؛ فالأقرب –والله أعلم– أن الأمَّ أحقُّ من الأب في هذا؛ لِمَا نقلناه عن ابن القيم من التعليلات في هذا. هو الأقرب في هذه المسألة –والله تعالى أعلم–.

سن سبع سنوات فيها اجتهاد..؟

سن سبع سنوات هو سن التمييز. اختلف العلماء في سن التمييز والأقرب –والله أعلم– هو تحديده بسبع. من أهل العلم من قال: إن المميز هو من يفهم الخطاب ويرد الجواب لكن هذا في الحقيقة لا ينضبط. فالآن بعض الأطفال عمره سنتان أو ثلاث سنوات يفهم الخطاب ويرد الجواب فهذا ما ينضبط الحقيقة. ولذلك الأقرب تحديد ما حدده الشارع والرسول –عليه الصلاة والسلام– قال: (مروا أبناءكم بالصلاة لسبع)؛ لأن الطفل إذا بلغ سبع سنين؛ يصبح يميز ويعقل النية، وإذا عقل النية يعني ميز غيرها؛ فيكون قد بلغ سن التمييز.

لعل هذا هو وجه اختيار سبع سنين في هذا؛ لأنه هو سن التمييز. لكن ما المقصود بسبع سنين؟

المقصود إذا أتم سبع سنين ودخل الثامنة، وليس –كما يفهم الناس– إذا أتم ست سنين ودخل السابعة يقولون: هذا ابن سبع هذا ليس صحيحا فهذا ابن ست. أتم سبع سنين ودخل الثامنة هذا هو ابن سبع سنين. ولهذا الطفل قبل أن يتم السنة الأولى ما تقول هو ابن سنة تقول: أشهر. كذلك أيضا إذا أتم ست سنوات وأشهرا؛ ما يقال إن عمره سبع سنين. فإذا بلغ سبع سنين ودخل الثامنة؛ هنا نقول: إن عمره سبع سنين.

هكذا أيضا بالنسبة لسن العاشرة بالنسبة لسن الخامسة عشرة يعني متى يضرب الطفل مثلاً؟ يضرب إذا أتم عشر سنين ودخل الحادية عشرة. متى يكون البلوغ بالنسبة للسن؟ إذا أتم خمسة عشرة سنة ودخل السادسة عشرة وهكذا.. .

قال المؤلف –رحمه الله–: (وعلى الأب أن يسترضع لولده إلا أن تشاء الأم أن ترضعه بأجر مثلها فتكون أحقَّ به من غيرها سواء كانت في حبال الزوج أو مطلقة).

الإرضاع يجب على الأب أن يسترضع لولده. وظاهر كلام المؤلف أن الأم لا يجب عليها إرضاع طفلها ولو كانت في عصمة الزوج، لاحظ. لأن المؤلف قال: (سواء كانت في حبال الزوج أو مطلقة)

وبناءً على رأي المؤلف لو أن امرأة قالت لزوجها: أريد أن تعطيني أجرة إرضاع طفلي؛ فعلى رأي المؤلف يلزم الزوج أن يعطي هذه المرأة أجرة الرضاع. ولكن هذا القول محل نظر.

هذا القول الذي مشى عليه المؤلف هو المشهورُ من مذهب الحنابلة، ولكنه محلُّ نظر، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن الزوجة يجب عليها إرضاع ولدِها بلا أجرة ما دام في الحوليْن إلا أن تتفق هي وزوجها على فطامه قبل الحولين، وذلك لقول الله تعالى: ؟ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؟ [البقرة: ٢٣٣]، فقوله: ؟ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ؟ هذا خبر بمعنى الأمر. وقوله ؟ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؟: يعني أن غاية الإرضاع تكون هي حوليْن، لكن لو أراد أن ينقص من الحولين؛ فلا مانع من هذا.

فقوله: ؟ يُرْضِعْنَ ؟: هذا دليل على أن المرأة يجب أن ترضع طفلها، وقال –عزّ وجلّ–: ؟ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ؟ فذكر –تعالى– الرزق؛ أي النفقة والكسوة فقط، ولم يذكر أجرة الرضاع؛ فهذا دليل على أن الأم يجب عليها أن ترضع طفلها ما دامت في عصمة الزوج.

لكن إذا كانت مطلَّقة وبائنةً من الزوج؛ أي خرجت من العدة؛ فهنا لها الحقُّ في أن تطلب أجرة الرضاعة، وكما قال –عزّ وجلّ–: ؟ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ؟ [الطلاق: ٦]. ذكر هذا –سبحانه– في حق المطلقات لكن إذا كان امرأة في عصمته وفي حباله؛ فيجب عليه أن ترضع طفلها بلا أجرة؛ لعموم الآية، وأيضا لأن هذا هو العُرْفُ عند عامة النساء، وصار هذا العرف كالشرط. هذا هو القول الراجح في المسألة وهو رواية عن الإمام أحمد، واختارها جمعٌ من المحققين من أهل العلم، واختار الشيخ عبد الرحمن السَّعدي وجماعة، وهذا هو الصواب.

إذن نفرق الآن بين الأم التي هي في حبال الزوج وفي عصمته هذه يجب عليها أن ترضع طفلها بلا أجرة هذا بناءً على القول الراجح، وإلا بناء على رأي المؤلف؛ فلها الحق أن تطلب الأجرة، لكن بناء على القول الراجح يجب عليها أن ترضع طفلها بلا أجرة، وبين المرأة المطلقة طلاقا بائنا؛ فلها الحقُّ في أن تطلب أجرةَ الرضاع من الزوج لقول الله –تعالى–: ؟ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ؟.

فإذا تزوجت يا شيخ أيضا لها أحقية؟

لها أحقية وإن تزوجت برجل آخر؛ فلها الحق أيضا.

(فإن لم يكن له أب ولا مال؛ فعلى ورثته أجر رضاعه على قدر ميراثهم منه)

يعني هذا الطفل يتيم وليس له أب، واستُرْضِعَ له امرأةٌ؛ فعلى من تكون أجرة الرضاع؟!

هذه مسألة يحتاج لها الناس خاصة في الزمن السابق كثيرًا لما كان الناس يعتمدون في تغذية الطفل على الرضاع ولم يوجد الحليب الصناعي والألبان الصناعية الموجودة الآن فكان الناس يحتاجون لمثل هذه المسائل. يكون هذا الطفل ليس له أب ويُسترضع له امرأة، وهذه المرأة تحتاج إلى أُجرة؛ فعلى من تكون الأجرة؟!

تكون أجرة الرضاع على الوارث؛ لقول الله –تعالى–: ؟ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ؟، [البقرة: ٢٣٣]، ؟وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ؟، فأوجب الله –تعالى– على الوارث مثل ذلك، فيكون إذن على الورثة أجرة الرضاعة على قدر ميراثهم؛ أي أن هذه الأجرة تُرتَّب على مقدار الإرث، وبناءً على ذلك إذا كان للصبي أمٌّ وجَدٌّ؛ فكيف تكون أجرة الرضاع؟! كيف نقسمها بينهما؟! هذا طفل يتيم وله أم وله جد فقلنا الأجرة تكون على الورثة. ورثته من؟

ورثته الأم والجد.

الأم تأخذ الثلث

لا تأخذ، تعطي هنا.

تعطي الثلث

عليها أجرة الثلث.

والجد الباقي

والجدّ الباقي على حَسَبَ الميراث؛ لأن هذا الطفل لو ورثته الأم؛ لكان لها الثلثُ من الميراث والجد له الباقي. فكذلك أيضا بالنسبة لأجرة الرّضاع يكون عليها ثلث الأجرة وعلى الجد الباقي. وسيأتينا في البـــاب التـــالي أن الوارث يجب عليه أن يُنفق على من يرث منه إذا احتاج إليه. وسنبين هذا -إن شاء الله تعـــالى- بـــشيءٍ مـــن التفصيل في الباب التالي.

بهذا نكون قد انتهينا من باب الحضانة نتيح فرصة للأسئلة والاستفسارات سواء من الإخوة الموجودين معنا أو الإخوة المشاهدين أو عن طريق الإنترنت.

يقول: ذكرت في الشرح أن الأب إذا كان فاسقا؛ فلا تكون إليه الولاية طيب يا شيخ الذي يحلق لحيته أو يسبل أو يدخن؛ فهل يدخل في هذا الحكم أم يكون مما عَمَّتْ به البلوى؟!

نريد أن نضبط الفسق. ما هو ضابط الفسق؟

الفاسق هو: مرتكب الكبيرة مرتكب الصغيرة لا يقال له فاسق؛ فإذن الفاسق هو: مرتكب الكبيرة.

بناءً على ذلك: من يشرب الخمر. شرب الخمر أليس كبيرة؟!

بلى، كبيرة.

إذن هو فاسق؛ فلا حقَّ له في الحضانة.

لكن من يحلق لحيته هل حلق اللحية من الكبائر أم من الصغائر؟

صغائر

من الصغائر ليس من الكبائر؛ لأن الكبيرة الضابط فيها هي: كل معصية ورد فيها لعنة أو غضب أو حـــدٌّ أو سخط أو نفي إيمان. كل معصية فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة يعني جميع المعاصي التي فيها حدود مثل الزنا كبيرة؛ لأن فيها حدًّا. القذف كبيرة؛ لأن فيه حدا، السرقة كبيرة؛ لأن فيها حدا. فكل معصية فيها حـــد فـــي الدنيا أو وعيد في الآخرة من لعنٍ، أيُّ معصية تجد فيها: لعن الله!، أو لعن رسول الله -صلى الله عليه وســـلم- كذا؛ فهذه كبيرة من لعنة أو سخط أو غضب أو نار من فعل كذا؛ دخل النار مثلاً النميمة كبيرة؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام-: (لا يدخل الجنة نَمَّام) أو نفي إيمان: (لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه).

إذن هذه كبائر ما كانت مختومة بلعنة أو سخط أو غضب أو نهر أو نفي إيمان؛ فهي كبيرة.

بناء على ذلك الجواب على سؤال الأخ: حلق اللحية معصية لكنها صغيرة. لكن الصغائر تجتمع على الإنسان الصغائر. مثلاً الذي يحلق لحيته يحلقها في السنة كم مرة؟! أكثر من خمسين مرة يعصي الله -تعالى- في السنة أكثر من خمسين مرة فهذا يكون على خطر يعني ليس معنى قولنا أنها صغيرة أن يستهين الإنسان بها، وعلـــى المسلم أن يترك المعاصي كلها صغيرها وكبيرها لكن المعصية التي يفسد بها ويصبح فاسقا ويسقط حقـــه فـــي الحضانة هي الكبيرة.

يقول: كيف الترتيب إذا كان أكثر من خالة؟

هنا إذا كانت الخالة الشقيقة من الأم والأب مُقَدَّمة على الخالة من الأبِ أو الخالة من الأم.

لكن لعلك تسأل إذا كل الخالات شقائق؛ فعند من تكون الحضانة أو من الأحق بالحضانة؟!

إذا تساوين؛ يَكُنَّ متساويات في الحضانة. والمروءة تقتضي أن نُقدِّم الكبرى عند التنازع. لكن ليس ذلك على سبيل الأحقِّية، ولذلك عند تنازعهن يُقْرَعُ بينهن؛ لأن القاعدة أنه "عند التساوي في الحقوق وعدم وجود مــرجِّح يُلجأ ويسار إلى القرعة"، والقرعة ذكرت في القرآن مرتين والنبي -صلى الله عليه وسلم- أيضا استعمل قرعة، (كان إذا أراد السفر؛ أقرع بين نسائه)، القاعدة في القرعة أنها تُستعمل عند التساوي في الحقوق والمشاحة فيهــا مع عدم وجود الْمُرجِّح كما في هذه المسألة.

أسئلة الدرس القادم:

السؤال الأول:

ما حكم التداوي بدواءٍ فيه نسبة يسيرة من الكحول؟ مع التوجيه.

السؤال الثاني:

ما حكم أكل لحم الخيل والضبع؟

الدرس الرابع عشر

باب الوليمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كنا في الدرس السابق قد شرحنا أبرز المسائل المتعلقة بباب الحضانة، ولعلنا نستذكر ما كنا قد شرحناه في الدرس السابق قبل أن ننتقل إلى باب جديد. لعلنا أولا نراجع أبرز المسائل أولا:

ما معنى الحضانة لغة واصطلاحا؟

يقول: لغة: مشتقة من الحضن؛ لأن المربي يضم صغيره إلى حضنه.

واصطلاحا: هي حفظ الصغير وحفظ مصالحه وتربيته والقيام بحفظ مصالحه.

طبعا مسائل الحضانة -كما ذكرنا في الدرس السابق- إنما يُحتاج لها عند افتراق الزوجين ووجود المشاحة بينهما في الحضانة، وإلا؛ فعند اتفاقهما وعند تراضيهما لا نحتاج إلى مثل هذه المسائل.

طيب من أحق الناس بحضانة الطفل دون سبع سنين؟

الأم

والدليل؟

قول النبي -عليه الصلاة والسلام- (أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي)

من يلي الأم؟

أمه

أمهاتها وإن علون.

يليهن؟

من يلي أم الأم وأمهاتها؟

الأب

يعني الجدة التي هي أم الأم مقدمة على الأب في الحضانة.

ثم أم الأب

ثم أم الأب. الجدة من قبل الأب.

ثم؟

الأخت.. .

الأخت الشقيقة

ثم الأخت من الأب ثم الأخت من الأم ثم على حَسَبِ ترتيب الميراث.

إذا وجد لهذا الطفل خالة وعمة وتنازعتا في الحضانة؛ فأيهما يُقدم؟

من أولى بالحضانة الخالة أم العمة؟

الخالة والعمة ورد الخلاف بين أهل العلم:

فالجمهور على أن الخالة مقدمة؛ لحديث: (الخالة بمنزلة الأم).

وهناك أيضا آخر يقدم العمة باعتبار أنها من طرف العصوبة، والراجح –والله أعلم– بناءً على الحديث الشريف تقديم الخالة على العمة.

نعم الأقرب لدلالة الحديث أن الخالة مقدمة على العمة؛ لقول النبي –صلى الله عليه وسلم– (الخالة بمنزلة الأم).

إذا بلغ الطفل سبع سنين وكان ذكرا فنحن قلنا قبل سبع سنين الأم أحقُّ ثم بعد ذلك من ذكرنا. لكن إذا بلغ سبع سنين فأكثر؛ فمن الأحقُّ بحضانته؟

الأحق الأب إذا كان الأب غير صالح

الطفل ذكر ليس أنثى؟

يُخير بين الأصلح بينهم

ذكرنا قولا آخر أمس نقلنا عن شيخ الإسلام ابن تيمية؟

الأصل أن الحضانة للأصلح من الوالدين لكن عند التساوي يصار إلى التخيير بناءً على الحديث الشريف

أي نعم، أحسنت.

إذا بلغ سبع سنين فالأصول والقواعد الشرعية تدل على أنّ الأحقّ بالحضانة هو الأصلح للطفل، ومن يصون هذا الطفل ويقوم برعاية مصالحه ويحفظه هذا هو الأولى بالحضانة.

ونقلنا كلاما عن شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم: "إن القواعد وأصول الشريعة تدل لهذا القول". لكن عند تساويهما عند تساوي الأب والأم أو تقاربهما فمثلاً الأب والأم كلاهما من أُسَرٍ صالحة وليس هناك مجال الترجيح. الأب والأم حالتهما من جهة الصلاح متقاربة فذكرنا أن الطفل يخير بين أبيه وأمه، وذكرنا في هذا حديثا أن النبي –صلى الله عليه وسلم– (خير غلاما بين أبويه)، وإن لم يختر أو اختارهما جميعا؛ أُقْرِع بينهما.

إذا كان المحضون أنثى وبلغت سبعا؟

فالمذهب عند الحنابلة على أن الأحق بها من؟

الأحق بها الأب

الأب.

ذكرنا قولا آخر.

ولكن رأي الإمام مالك –رحمه الله– أنها للأم

أنها للأم وقلنا: رجحه ابن القيم.

ابن القيم –رحمه الله–

ابن القيم ذكر هذا القول وقال: إن الأحق بها الأم.

هذا بعد النظر لما قلناه من أن النظر للأصلح منهما لكن عند التقارب في الصلاح عندما يكونان متساويْن أو متقاربين فأيهما يقدم الأب أم الأم؟

المذهب عند الحنابلة أنه الأب مطلقا، والقول الراجح أنها الأم وذكرنا في الدرس السابق وجهة هذا القول ورجحناه.

ذكرنا أيضا من المسائل أنه يجب على الأب أن يسترضع لولده، وذكرنا أيضا أن المذهب عند الحنابلة حتى لو أرادت الزوجة أن تطلب أجرة على إرضاع ولدها أن لها ذلك. لكن قلنا إن القول الراجح إنه ليس لها ذلك، وأن الأم يجب عليها أن ترضع ولدها في الحولين، ولا أجرة لها؛ لأن الله –تعالى– قال: ؟ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ؟، وقال: ؟ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ؟ [البقرة: ٢٣٣]، ولم يذكر إلا الرزق والكسوة ولم يذكر أجرة الرضاع، وإنما في المطلقة قال: ؟ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ؟ [الطلاق: ٦]، إنما تستحق الأجرة إذا كانت مطلقة أو أجنبية، أما أن تكون زوجة في حبال الزوج؛ فإنها لا تستحق أجرة على إرضاع ولدها.

ننتقل بعد ذلك إلى باب نفقة الأقارب والمماليك نعم نقرأ عبارة المؤلف.

قال المصنف –رحمه الله تعالى–: (

باب نفقة الأقارب والمماليك

وعلى الإنسان نفقة والديْه وإن علوا وأولاده وإن سفلوا، ومن يرثه بفرض أو تعصيب إذا كانوا فقراء، وله ما ينفق عليهم، وإن كان للفقير وارثان فأكثر؛ فنفقته عليهم على قدر ميراثهم منه إلا من له أب فإن نفقته على أبيه خاصة، وعلى مُلاك المملوكين الإنفاق عليهم وما يحتاجون إليه من مؤونة وكسوة، فإن لم يفعلوا؛ أُجبروا على بيعهم إذا طلبوا ذلك)

نعم، يجب على الإنسان أن ينفق على والديْه إذا احتاجا للنفقة وكان هو قادرا على الإنفاق؛ فيجب عليه أن ينفق عليهما وهذا بإجماع أهل العلم ولو كان عنده والدان كبيران مثلاً فقيران وهو الإنسان القادر الغني؛ فيجب عليه ينفق عليهما؛ لقول الله –تعالى–: ؟ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ؟ [الإسراء: ٢٣].

ولا شك أنه من أعظم البر والإحسان النفقة عليهما، ولذلك فإن الزكاة لا يجوز دفعها للوالديْن. لماذا؟

لأن الوالدين إذا كانا فقيرين يجب على الولد الإنفاق عليهما من غير الزكاة؛ فلا يجوز أن يدفع الزكاة لأجل دفع النفقة عن نفسه.

وهكذا أيضا بالنسبة لدفع الوالديْن الزكاة للأولاد لا يجوز أيضا؛ لأن الوالديْن يجب عليهما النفقة على أولادهما، ولذلك لا يجوز دفع الزكاة لهما.

إذن يجب على الإنسان أن ينفق على والديه وإن علوا يعني الجد إذا كان الجد فقيرا يجب الإنفاق عليه، وهكذا الجدة إذا كانت فقيرة يجب الإنفاق عليها على سبيل الوجوب وليس على سبيل الاستحباب.

(وأولاده وإن سفلوا) يعني يجب على الإنسان أن ينفق على أولاده وعلى أولاد أولاده ولذلك لو قَصَّرَ الوالد في النفقة على أولاده؛ فلهم أن يطالبوه بالنفقة بل لهم أن يأخذوا من النفقة ما يكفيهم بغير علمه، ويدل لذلك قصة امرأة أبي سفيان لما أتت النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– وقالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي: فقال لها النبي –صلى الله عليه وسلم–: (خذي ما يكفيكِ وولدكِ بالمعروف).

أيضا قال: (ومن يرثه بفرض أو تعصيب) يعني تجب نفقة من يرثه بفرض أو تعصيب إذا كانوا فقراء وله مال ينفق عليهم، والدليل لذلك قول الله –تعالى–: ؟وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ؟ [البقرة: ٢٣٣]، فأوجب الله –تعالى– على الوارث أجرة رَضَاع الصبيِّ فتلزمه نفقته كذلك، وأيضا جاء في الحديث الذي حَسَّنَه بعض أهل العلم: (أن رجلا سأل النبي –صلى الله عليه وسلم– من أبرُّ؟ قال: أمك وأباك، وأختك وأخاك ثم أدناك فأدناك).

فيجب إذن أن يُنفق على من يرثه، وبناءً على ذلك لو أن رجلا له إخوة أيتام قد مات أبوهم ويرثهم لو ماتوا يجب عليه أن ينفق عليهم على سبيل الوجوب وليس له أن يعطيهم من زكاته؛ لأن النفقة واجبة عليه أصلا فليس له أن يعطيهم من زكاته، والقاعدة في هذا إذن هي حصول التوارث إذا بينه وبينهم توارث؛ فيجب عليه أن ينفق عليهم ولا يعطيهم الزكاة؛ لأنه لو أعطاهم الزكاة؛ دفع بذلك النفقة على نفسه، وهذه هي القاعدة في هذا.

وبعض أهل العلم ذهب إلى أن النفقة إنما تجب على العصبة فقط وليس على جميع الوارثين. فقد رجح هذا ابن القيم -رحمه الله- وقال: "إن العاصبَ هو الوارثُ المطلق"، قال: "لمقتضى قواعد الشرع"، هو هذا فإن العصبة تنفرد بحمل العقل عن الدية وولاية النكاح والميراث بالولاء. وبناءً على هذا القول إذا اجتمع ابن وبنت؛ فتجب النفقة على الابن دون البنت، أو ابن وأم تجب النفقة على الابن دون الأم، أو ابن وجدة مثلاً تجب النفقة على الابن دون الجدة وهكذا.

هذا القول نصره الإمام ابن القيم -رحمه الله- وهو قول قويٌّ لكنَّ عموم الآية يدل على أنَّ النفقة تجب على الوارث. وذكر ابن القيم -رحمه الله- قولا آخر أن النفقة تستحق بشيئيْن: بالميراث وبالرحم، بالميراث في كتاب الله -تعالى- بقوله -سبحانه-: ؟ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ؟، وبالرحم؛ للحديث الذي ذكرناه: (يد المعطي العليا وابدأ بمن تعول؛ أمك وأباك، وأختك وأخاك ثم أدناك فأدناك)، وبناءً على ذلك لو كان للإنسان مثلاً عَمَّة فقيرة وهو لا يرثها وهو غني؛ فهل يجب عليه أن يُنْفق عليها أم أن ذلك مستحبٌّ؟

إذا قلنا بأن النفقة إنما تجب على الوارث فقط؛ فإنه لا يجب، وإذا قلنا بالقول الذي ذكره ابن القيم، وهو قول أوسع وأشمل؛ تجب، والقول الذي ذكره ابن القيم هو الأقرب والله أعلم؛ إذ أن كون قريبه يبقى فقيرًا وهو إنسان غنيٌّ ولا يعطيه من النفقة فهذه تعتبر قطيعة رحم. ولهذا قال ابن القيم -رحمه الله- قال إن قول الله تعالى: ؟ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ؟ [الإسراء: ٢٦]، قال: "إن الله -سبحانه- أخبر بأن لذي القربى حقاً على قرابته، وأمر بإتيانه إياه فإن لم يكن ذلك حق النفقة؛ فلا ندري أيّ حق هو؟!"

وقال عن قول الله -تعالى-: ؟ وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى ؟ [النساء: ٣٦]، قال: "ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعا وعُريا وهو قادر على سَدِّ خلته وستر عورته ولا يطعمه لقمة. فحينئذ إذا كان للإنسان قريب وهذا القريب فقير وهو غني؛ يجب عليه أن ينفق عليه و يتأكد ذلك إذا كان وارثا له.

قال: (وإن كان للفقير وارثان فأكثر فنفقته عليهم على قدر ميراثهم منه إلا الابن فإن نفقته على أبيه خاصة)

يعني هذا عند المشاحة فيمن ينفق عليه يعني هذا الإنسان فقير وله أقارب فالنفقة تكون على قدر الميراث، النفقة تكون على قدر الميراث، واشترط العلماء لوجوب النفقة على القريب ثلاثة شروط:

الشرط الأول: فقر من تجب نفقته أمَّا إن كان غنيا؛ فإنه لا تجب النفقة عليه.

الشرط الثاني: أن يكون للمُنفِق مالٌ فاضل عن نفسه وزوجته.

الشرط الثالث: أن يكون المنفق عليه وارثا، وعلى القول الآخر أو رحما.

هذه هي شروط وجوب النفقة على القريب.

قال: (وعلى مُلاك المملوكين الإنفاق عليه وما يحتاجون إليه من مؤونة وكسوة)

المملوكين يعني العبيد الأرقاء من عبيد وإماء يجب على أسيادهم أن يُنفقوا عليهم وأن يُكسوهم، فإن لم يفعلوا؛ أجبروا على بيعهم إذا طلبوا ذلك. يعني يقال: إما أن تنفق عليه وإما أن تبيعه.

والرق في الوقت الحاضر يكاد يكون انقطع لكن نقول لمن يلي خَدَمًا إنه إذا شُرِطَ عليه في العقد أو كان ذلك معروفا عرفا فإن "المعروف عرفا كالشروط شرطاً" أن يُنْفق عليهم وأن يكسوهم فيجب عليه ذلك؛ لأنه يلاحظ أن بعض الناس يقصرون في القيام بشؤون خدمهم ولا يعطونهم ما يكفيهم من الطعام ومن الكسوة، فإذا كان ذلك

مشروطا عليهم في العقد؛ فيجب عليهم أن يعطوهم، أو كان ذلك معروفا عُرفا؛ فإن "المعروف عرفا كالمشروط شرطاً"، ويجب عليهم أن يُحسنوا التعاملَ معهم. وقد جاء في سنن أبي داود أن رجلا أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (يا رسول الله! كم نعفو عن الخادم؟ قال: اعفُ عنه في اليوم سبعين مرة).

فينبغي للإنسان أن يكون متسامحا، وأن يكون كريمَ الخُلق، وأيضا يُطعمه مما يَطْعَمُ ويكسوه كذلك، وأن يُحسن معاملته فإن ذلك أدعى لأن يكون ذلك الخادم مُباركا، وقد جاء في سنن أبي داود -وإن كان في سنده مقال- أن الإحسان إليهم أنه يُمْن (الإحسان للمماليك يمن والإساءة إليهم شؤم).

كذلك أيضا الحيوان يجب القيام بإطعامه وسَقْيه، وقد أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الصحيح: (أن امرأة دخلت النار في هرة حبستها؛ لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض)، يقال لمن يلي حيوانات يجب عليه أن يُحسن إليها، وأن يطعمها وأن يسقيها، أو يتركها تأكل من خشاش الأرض لكن يحبسها ولا يطعمها؛ فإن هذا لا يجوز.

بهذا نكون قد انتهينا من مسائل وأحكام هذا الباب = "نفقة الأقارب والمماليك" إذا كان هناك أسئلة أو ننتقل إلى باب الوليمة.

إذا كان أحد الوالدين فقيرا وكان عليه دين؛ فهل يجوز أن يعطيه من الزكاة؟

أما بالنسبة لسداد الدين؛ فسداد الدين يختلف عن النفقة. وسداد الدين في أظهر أقوال أهل العلم أنه يجوز أنه يعطى من الزكاة ما يُسدد دينه، يجوز للأب أن يُعطيَ الولدَ ما يُسدّد دينه، وكذلك العكس، فهذا أظهر أقوال أهل العلم.

أما النفقة؛ فلا. فكونه يعطيهم من الزكاة لأنه فقير ليس له ذلك. لا يعطى عامود النسب من الزكاة، لكن رخص بعض المحققين أهل العلم في سداد الدين إذا كان مثلاً على ابنه ديون وعاجز عن سدادها وهذا الأب عنده زكاة؛ فالقول الصحيح أنه يجوز أن يسدد الأب من زكاته دينَ ابنه والعكس كذلك.

ننتقل بعد ذلك إلى باب الوليمة وعرفها المؤلف -رحمه الله- وقال: (دعوة العرس) يعني خاصة بدعوة العرس يعني الزواج، وحكى ثعلب وغيره من أهل اللغة اختصاصها عند الإطلاق بوليمة العرس، إذا قيل وليمة؛ فإنها تختص بوليمة العرس، ولكن هذا ليس محل اتفاقٍ بين أهل اللغة. وحُكِيَ الخلافُ في هذا، وقيل إنها لا تختص بوليمة العرس، وإنها تشمل وليمة العرس وغيره.

قال: (وهي مستحبة).

يعني يستحب لمن تزوج أن يُولِمَ والدليل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث المتفق عليه لعبد الرحمن بن عوف حين تزوج قال: (أَوْلِمْ ولو بشاة).

قوله: (أولم ولو بشاة) دليل على أن الإيلام بأكثر من شاة أنه أفضل. لو أولم بأكثر من شاة؛ فإن ذلك أفضل؛ لأن العرس مناسبة سعيدة للإنسان، وينبغي أن يُعْلَنَ وأن يُشْهَرَ، تشهر هذه المناسبة ويشاركه إخوانه في هذه المناسبة السعيدة ويَفْرَحُون بفرحه، وإذا أولم؛ كان ذلك أدعى لأن يدعو عددا كثيرًا من إخوانه وأقاربه وجيرانه. ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام-: (أَوْلِمْ ولو بشاه) فإذا أولم بشاتين؛ كان أفضل من أن يُولِمَ بشاة واحدة، إذا أولم بثلاث؛ كان أفضل بشرط أن لا يصل ذلك إلى حدِّ التبذير وإنما إذا أولم بشاتين يعني كان المدعوُّون أكثر وهكذا. لكن هل تجب وليمة العرس للقادر أم لا تجب؟

المؤلف قال: إنها مستحبة، ومن أهل العلم مَنْ أوجبها، والصحيح هو كما قال المؤلف إنها مستحبة وليست واجبة، ويدل لذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أَوْلَمَ على صفية بنت حيي حَيْسًا)، ولم يولم ذبيحة. صحيح أنه أولم على بعض نسائه لكن ورد أنه أولم -كما على صفية- بالحيس فقط. فدل ذلك على أنه لا تجب على الوليمة بالشاة أو بالشياة، وإن ذلك مستحب لكنه متأكد الاستحباب.

ما الحيس؟

الحيس طعام من تَمْرٍ ومن أَقِط، وكان طعاما مُفَضَّلا عند العرب.

إجابة وليمة العرس قال المؤلف: (والإجابة إليها واجبة) يعني يجب على الإنسان إذا دُعِيَ لوليمة العرس أن يجيب الدعوة، واستدل المؤلف لذلك بقول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (ومَنْ لم يُجِبِ الدَّعوةَ؛ فقد عصى الله ورسوله)، وحديث أبي هريرة –رضي الله عنه– (شَرُّ الطعامِ طعامُ الوليمة يُدْعى إليه الأغنياءُ ويُترك الفقراءُ، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله).

وإلى هذا ذهب الجمهور ذهبوا إلى أن إجابة وليمة العرس واجبة دون غيرها فإذا دعاك الإنسان إلى وليمة غير وليمة العرس؛ يُستحب أن تجيب دعوته ولا يجب، أما وليمةُ العرس خاصةً؛ فيجب عليك أن تجيب دعوته، واستدل الجمهور لذلك بدليلين:

الأول: حديث أبي هريرة هذا، وقالوا إن قوله: (ومن لم يجب الدعوة؛ فقد عصى الله ورسوله) صريح في الوجوب.

ثانيا: قالوا: الإجماع. قالوا: أجمع العلماء على وجوب إجابة دعوة وليمة العرس، وممن حكى الإجماع على ذلك ابنُ عبد البر والقاضي عياض والنوويُّ وغيرهم.

ولكن ذهب بعض أهل العلم إلى أن وليمة العرس كغيرها تستحب إجابة دعوتها ولا تجب، وقالوا إنها من حقوق المسلم على المسلم أنه إذا دُعِيَ أنه يجيب الدعوة لكنَّ ذلك لا يجب.

وأما حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ومن لم يجب الدعوة؛ فقد عصى الله ورسوله) فما أصرحه من حديث لو كان مرفوعا إلى النبي –صلى الله عليه وسلم–!! ولكن هذا الحديث الصحيح أنه موقوف على أبي هريرة من قوله وليس من قول النبي –صلى الله عليه وسلم–، وقد أطال الحافظ الدارقطني –رحمه الله– الكلام في كتاب "العلل" عن هذا الحديث، وذكر رواياته وخَلَصَ إلى أنه حديث موقوف على أبي هريرة، وكذلك أيضا الحفاظ والمحققون قالوا: إن هذا الحديث موقوف على أبي هريرة، وليس من كلام النبي –صلى الله عليه وسلم–، وحينئذ لا يستقيم هذا الاستدلالُ؛ لأنه إذا كان من كلام أبي هريرة فيكون اجتهادا منه –رضي الله عنه–.

وأما ما ذكروه من الإجماع؛ فلا تستقيم حكاية الإجماع، وقد ذكر الحافظ ابن حجر –رحمه الله– في "الفتح" أن هذه المسألة فيها خلافٌ عن بعض الشافعية والحنابلة، وأنهم قالوا: إن إجابة دعوة وليمة العرس مستحبة وليست واجبة، وحينئذ تَنْتَقِضُ حكايةُ الإجماع، بل إن اللخميَّ من المالكية ذكر أن القول بالاستحباب أنه هو المذهب عند المالكية، وحينئذ؛ فلا يصح القول بأن هذه المسألة محل إجماع، ولهذا فإن الأقرب –والله أعلم– هو القول الثاني أن إجابة دعوة وليمة العرس مُستحبة وليست واجبة، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– كما ذكر ذلك عنه المرداوي في "الإنصاف"، وحينئذ تكون إجابة دعوة وليمة العرس كغيرها حقًّا من الحقوق التي ينبغي ويتأكَّد على المسلم أن يأتيَ بها؛ كتشميت العاطس وكسائر الحقوق؛ عيادة المريض، واتباع الجنازة الواردة في حديث البراء –رضي الله عنه– في الصحيحين قال: (أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– بسبع ونهانا عن سبع)، وذكر مما أُمروا به إجابة الداعي وذكر معها حقوقا أخرى من عيادة المريض، ومن تشميت العاطس وهذه ليست واجبة. فهذا هو الأشبه والأقرب في هذه المسألة والله أعلم أن وليمة العرس كغيرها أنها تستحب إجابة الدعوة فيها، وأنها ليست واجبة.

وعلى رأي المؤلف وقول الجمهور من لم يجب دعوة وليمة العرس؛ يكون آثما ويكون قد ارتكب معصية وذنبا، ولكن على القول الثاني الذي رجحناه أنه لا يَأْثَمُ بذلك وهذا كما ذكرنا عند التحقيق هو الأقرب في هذه المسألة.

الجمهور الذين قالوا بوجوب إجابة الدعوة وهكذا أيضا على القول الثاني القول باستحبابها استحبابا مؤكدا شرطوا لذلك أن يكون المدعوٌّ قد دُعي إلى الوليمة باسمه بأن عُيِّن قيل له: يا فلان! عندنا وليمة فندعوك لها. وبذلك قالوا إن الدعوة إذا كانت عامة؛ فعلى رأي الجمهور أنه لا تجب إجابتها وهي ما تسمى بدعوة الجفلة؛ كأن يقول: أنتم يا جماعة أنتم مدعوون لهذه الوليمة، أنتم يا جماعة مدعوون معنا في مناسبة كذا، فهذه تسمى بدعوة الجفلة وهذه لا تجب على رأي الجمهور، وأيضا على القول الآخر تكون مباحة وليست مستحبة.

الدعوة للعرس عن طريق البطاقات. الآن انتشر عند الناس الدعوة عن طريق البطاقات يرسل لك قريب أو صديق أو جار يرسل لك بطاقة لحضور وليمة عرسه؛ فهل نقول إن هذه دعوة عامة أم دعوة خاصة؟! هل هي دعوة خاصة تجب إجابتها على رأي الجمهور أم تستحب على القول الآخر و نقول إنها من قبيل دعوة الجفلة الدعوة العامة وأن إجابتها مباحة إجابة هذه الدعوة مباحة تبقى في دائرة الإباحة؟!

هذه محل خلاف بين العلماء المعاصرين: منهم من قال إنها تكون من قبيل الدعوة العامة؛ لأنَّ بهذه البطاقات يدعى لها كل من له صلة بالمتزوج أو بالزوجين، وبذلك تكون تشبه دعوة الجفلة.

ولكن الأقرب –والله أعلم– أنه إذا حُدِّدَ الإنسان باسمه، ووُجِّهتْ البطاقة لفلان بن فلان باسمه أنها دعوة خاصة؛ فبناءً على قول الجمهور تكون واجبة، لكن بناءً على القول الراجح تكون إجابةُ هذه الدعوة مستحبةً وليست واجبة.

اشترط أيضا الجمهور للقول بوجوب إجابة دعوة وليمة العرس أن تخلو الوليمة من المنكرات. قالوا: فإن وُجِدَ فيها منكرات؛ لم تجب، وأيضا على القول الآخر = القول بالاستحباب أيضا لا بد أن تخلو هذه الوليمة من المنكرات، وبناء على ذلك ما يُرى في الوقت الحاضر من وجود بعض المنكرات في بعض الأفراح يُسْقِطُ القول بالوجوب بل حتى القول بالاستحباب = استحباب إجابة تلك الدعوات مع وجود تلك المنكرات، ولكنَّ الَّذي أراه في مثل هذا أنه ينبغي للإنسان أن يجيب الدعوة ويسلم على الزوج، والمرأة تُسلم على المرأة المتزوجة ويدعو للزَّوجين، وأيضا ينكر المنكر على حَسَب استطاعته، إن كان يستطيع؛ ينكر، ولو أن هذه المنكرات الموجودة في الأفراح أنكرها الناس وأنكرها الأخيار وأنكرها الصالحون والصالحات؛ فلا شك أنها ستقِلُّ إن لم تَزُلْ لكن عندما يَسْكت الأخيار والصالحون عن هذه المنكرات؛ فإنها تكون في ازديادٍ وتجد أن بعض الأخيار أن غاية ما يفعل أنه يقاطع هذه الأفراح، وهذا في الحقيقة ليس حلا، هذا أمر –في الحقيقة– سلبيٌّ، والصحيح أنه لا تجب عليه إجابة دعوة ولا تُستحب له إجابتها؛ لكون وجودِ هذا المنكر لكن نقول ينبغي أن تذهب وتسلم على الزوج، أو المرأة تسلم على المرأة المتزوجة وعلى أهل الزوجة، وتنكر هذا المنكر.

وليوطن الإنسان نفسه قبل إنكار المنكر على الصبر وعلى التحمّل ويكون أيضا إنكار المنكر يكون بالحكمة وباللين وبالرفق وبالتي هي أحسن، ولو أن هذا المنكر أنكره عددٌ من الصالحين. في تقديري إذا أنكر خمسة فقط أتى إنسان وأنكر ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع ثم الخامس خمسة من المدعوّين وربما أن المدعوين أحيانا يفوق عددهم مائة شخص خمسة من مائة فقط. في ظني أن هذا سيكون لها أكبر الأثر.

وربما تغير من حينه في نفس الوقت.

نعم، لا شك أن هذا الإنسان إذا أتى خمسة هذا بعد هذا بعد هذا كلهم أنكروا هذا المنكر لا شك أن هذا سيؤثر في نفسه وهكذا أيضا بالنسبة للنساء. لو رأت المرأة الصالحة منكرا فأنكرته ثم أتت أخرى فأنكرت ثم الثالثة ثم الرابعة ثم الخامسة؛ أعتقد أن خمسا فقط من الأخَوَات أنكرن هذا المنكر بأسلوب حسن وبحكمة؛ فإن هذا لا شك أنه سيؤثر ويتغير وربما استطاعت أن تغير المنكر في حينه أو على الأقل يكون هذا فيه تقليل على المنكرات في المستقبل.

البعض يا شيخ يعمد لهذه المنكرات أحيانا؛ إرضاءً للحضور فإذا وجد استهجانا أو إنكارا من الحضور في هذا الأمر هو يعني لا يريد أن يخسر أو يذهب جهده هباء منثورا إذا كان لا يوجد رضا فربما يعني يغير.

هذا صحيح يعني بعض الناس مع الأسف يرون أن هذه المنكرات أنها تقدم وأنها تحضر وأنها رقي وأنها تطور هذا كله غير صحيح، ويجب أن تُنكَر هذا المنكراتُ لكن يكون بالتي هي أحسن. واختيار الأسلوب أمر مطلوب أيضا يكون بلين يكون برفق. والله -تعالى- لما بعث موسى وهارون أفضل الخلق في زمنهما إلى أخبث الخلق في زمنها وهو فرعون؛ ماذا قال الله تعالى؟! قال: ؟ فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا ؟ [طه: ٤٤]، مع أنه اجترء على مقام الربوبية وقال: أنا ربكم الأعلى، ومع ذلك قال الله -تعالى-: ؟ فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا؟، فلا بد أن يكون ذلك بأسلوب ليِّن وبرفق؛ لأن من طبيعة النفوس أنها تنفر من القسوة ومن الكلام الخشن ومن الأسلوب الفظ الجاف: ؟ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ؟ [آل عمران: ١٥٩]، لكن الإنسان يقول برفق وبلين، و (من أرضى الله بسخط الناس؛ كفاه الناس، ومن أسخط الله برضا الناس؛ وكله الله إلى الناس). لكن كما ذكرت ينبغي أيضا أن يوطن الإنسان نفسه على تحمل ما قد يناله من أذًى في هذا وأن يصبر على هذا؛ لأن الله -تعالى- قال: ؟ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ؟ [لقمان: ١٧].

قال بعد ذلك: (ومن لم يُحب أن يطعم؛ دعا وانصرف)؛ لحديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا دُعي أحدكم؛ فليجب، فإن كان صائما؛ فَلْيَدْعُ، وإن كان مُفْطِرًا؛ فَلْيَطْعَمْ) أخرجه أبو داود وهو حديث صحيح.

لكن إذا كان صائما صومَ فريضةٍ؛ كأن يكون في قضاء رمضان؛ فإنه لا يفطر وإنما يأتي ويدعو له ولا يفطر. لكن إذا كان صومَ نافلةٍ وكان في فطره جَبْرٌ لخاطر الداعي وإيناسٌ له؛ فالأفضل له أن يُفْطِرَ وهو على أجره -إن شاء الله- ويُرْجَى أن يكتب له أجر الصوم؛ لأن إدخال السرور في نفس المسلم أمر مطلوب فإذا كان صائما صوم نافلة ودعاه أخوه أو جاره أو قريبه وكان في إفطاره مصلحة بأن يَجْبُر خاطره خاصةً إذا كان له عليه حقٌّ؛ كأخيه مثلاً أو أحد أقاربه؛ فإن الأفضل في حقه أن يُفطر وحتى يجبر خاطره وحتى يؤنسه بذلك، ويرجى أيضا أن يكتب له أجر الصوم كاملا. وهذه المسائل تُراعى فيها المصالحُ والمفاسد. لكن إذا لم يفطر؛ فإن ذلك لا يؤثر في نفس الدَّاعي فلا بأس بأن يعتذر بأنه صائم وأنه لذلك لن يجيب ولن يطعم معهم فهذه تخضع لمسألة المصلحة ويراعيها الإنسان إذا كانت المصلحة في أن يَطْعمَ؛ أفطر إذا كان الصوم صوم نافلة، إذا كانت المصلحة في أن يبقى صائما؛ فإنه يبقى، ولهذا قال في هذا الحديث: (فإن كان صائما فليدع -أي :يدعو لهم- وإن كان مفطرا فليطعمْ).

قال: (والنثار والتقاطه مباح مع الكراهة)

النثار: هو رمي الحلوى ونحوها على الحاضرين، وبعضهم أيضا ربما رمى نقودا. وهذا يُسَمُّونه نثارا. موجودٌ وهو عادة عند بعض الناس، هذا جائز لكن مع الكراهة يجوز لكنه مكروه، ولذلك قال:

(وإن قُسِّمَ على الحاضرين؛ كان أولى)

الأولى أن يقسم على الحاضرين إن كان معه شيء يقسم على الحاضرين من غير أن ينثره بينهم، وإن نثره؛ فلا بأس بذلك لكن مع الكراهة؛ لأن في ذلك تزاحما وربما يؤدي إلى شيء من الأذى، ولكن إن قسمه؛ فَهُوَ أولى، وقد جاء في صحيح البخاري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (قسم بين أصحابه تمرات فأعطى كل واحدٍ منهما سبع تمرات). فكونه يُقسم بينهم هذا أولى، وقد كان الناس يحتاجون مثل هذه المسائل خاصة في أوقات الفقر والحاجة، ولذلك يذكر الفقهاء هذه المسائل، وربما لا تكاد تكون هذه المسألة -الآن- موجودة في كثير من المجتمعات.

لعلنا يا شيخ نفتح المجال لتلقي الأسئلة..

نعم، نحن انتهينا على كل حال من باب الوليمة.

يقول: بالأمس كان درس كتاب اللعان، وذكرتَ بالنسبة للأشياء التي لا يقام الحد على الزوج بسبب ملاعنته لزوجه فيه. ممكن سؤال لكنه ملحظ الآن يوجد بعض المستشفيات الخطأ اللي يقع، يقع كون الرجل يأخذ ولدا

ليس ولده وكذا هذه من الأشياء التي إذا أخذها الإنسان يكون .. فعلاً الشرع الحكيم لَمَّا قدر مثل هذه الأمور كان لها من الوجاهة الشيء الكبير حيث ما يقام الحد على الزوج؟ فهذا فقط ملحظ أنا كتبتها لأشارك

على كل حال ملحظه الذي ذكره الأخ ملحظ وجيه، والشرع لا يقيم الحدَّ على الزوج إذا لاعن وربما لما ذكره، ولأمور أخرى؛ لأن الغالب على الزوج عندما يلاعن صِدْقُه؛ لأنه -في الحقيقة- أول المتضررين من لعان امرأته هو؛ لأنها ستؤثر على سمعة أسرته وعائلته وربما يكون له أيضا بنات فهو أول المتضررين ولا يقدم على هذا إلا وهو شبه متأكد من صحة دعواه، ولهذا فإنه بملاعنته يَدرأ الحد حد القذف عن نفسه.

الأسئلة:

السؤال الأول:

ما حكم أكل لحم الخيل والضبع؟

السؤال الثاني:

ما حكم أكل الضفدع والتمساح؟

إجابة السؤال الأول:

يقول: عن قضية استخدام الكحول إذا كانت النسبة قليلة جدًا بحيث إنها استهلكت في الدواء ولا يحصل الإسكار بالقليل ولا بالكثير منه؛ فلا بأس به. أما إذا كانت النسبة تسبب إسكارا في القليل أو الكثير فيحرم إلا عند الضرورة بضوابط شرعية.

نعم الإجابة صحيحة إذا كانت نسبة الكحول ضئيلة جدًا بحيث إن الإنسان لو أكثر من شرب هذا الدواء لَمَا سكر؛ فإن هذه النسبة مُغْتَفَرَةٌ، وحينئذ لا بأس باستخدام ذلك الدواء بعض أنواع الأدوية مثل شراب "الكحة" وغيره تكون نسبة الكحول ضئيلة جدًا فهذه تغتفر بهذا الشرط لو أكثر الإنسان من هذا الدواء لما سكر، وهكذا بالنسبة لغيره أيضا ليس فقط في الدواء حتى في غيره والدليل على ذلك هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (الماء طهور لا ينجسه شيء) وأجمع العلماء على أن الماء أنه ينجس إذا تغير طعمه أو لونه أو ريحه الماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة يسيرة باتفاق العلماء أنه إن لم يتغير طعمه ولا لونه ولا ريحه؛ فإنها لا تؤثر فيه وإنما تَضْمحل. وهكذا أيضا الكحول إذا كان النسبة قليلة جدًا فإنها تضمحل في الدواء وحينئذ تكون هذه النسبة مغتفرة كالنجاسة اليسيرة إذا وقعت في الماء الكثير.

طيب إن قال قائل: النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (ما أسكر كثيره فقليله حرام)؛ كيف نجيب عن هذا؟!

نقول: المقصود لو كان هذا الدواء أو هذا الشراب فيه نسبة من الكحول لكن لو أكثر من شربه؛ لسكر فهذا لا يجوز ولو كانت النسبة قليلة وعلى هذا يحمل الحديث: (ما أسكر كثيره فقليله حرام)، لو شرب من هذا الدواء لو أكثر من شرب هذا الشراب؛ سكر؛ فلا يجوز تناول هذا الشراب مطلقا قلَّ أو كثر؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (ما أسكر كثيره فقليله حرام). لكن ما لم يسكر كثيره؛ لم يكن قليله حراما.

ومفهوم الحديث أنه إذا لم يسكر كثيره؛ فلا يكون قليله حراما. وعلى ذلك نسب الكحول اليسيرة جدًا الموجودة في بعض أنواع الأدوية مغتفرة؛ لأن الإنسان لو أكثر من شرب الدواء؛ لم يحصل له الإسكار وحينئذ تكون كالنجاسة التي تكون في الماء الكثير ولا تغير طعمه ولا لونه ولا ريحه فإنها تغتفر باتفاق العلماء فكذلك أيضا هنا وسنلقي أيضا الضوء على هذه المسألة -إن شاء الله تعالى- في بداية الدرس القادم.

يقول: ذكرتم في الرد على الجمهور قول الوجوب في إجابة الوليمة من حكى الإجماع يعني قد أخطأ في حكاية الإجماع ثم ذكرت القول قول أبي هريرة موقوف على أبي هريرة وليس له حكم الرفع لكن ما يقال يا شيخ في مثل هذه الأخبار مثل هذا الكلام الذي قاله أبو هريرة يكون له حكم الرفع ليس لأبي هريرة أن يقول من تلقاء نفسه: (من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله)؛ أما يكون له حكم الرفع؟

سؤال أخينا سؤالٌ جيد، وقال به بعض أهل العلم قال بعض أهل العلم: إن قول أبي هريرة: "من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله"، إن له حكم الرفع؛ لأنه لا يجرؤ صحابي أن يقول هذه المقولة إلا وقد فهم ذلك من النبي -صلى الله عليه وسلم- لكن أيضا هذا يجري على مسائل كثيرة يعني مثلاً قول عمار بن ياسر: "من صام اليوم الذي يشك فيه؛ فقد عصى أبا القاسم -صلى الله عليه وسلم-". وقول أبي هريرة لما رأى رجلا يخرج من المسجد بعد الأذان: "أما هذا؛ فقد عصى أبا القاسم -صلى الله عليه وسلم-".

هذه المسألة محل خلاف بين العلماء إذا قال الصحابي: "إن هذا قد عصى الله وقد عصى رسوله -صلى الله عليه وسلم-" هل تأخذ حكم الرفع أم لا؟

من أهل العلم من يقول إنها تأخذ حكم الرفع ولكنَّ هذا محل نظر؛ إذ أن هذا فهم فهمه هذا الصحابي وليس فهمه بأولى بفهم غيره من الصحابة وبعض الصحابة قد يفهم الوجوب وبعضهم قد يفهم الندب؛ فمثلا أبو ذر كان يفهم الوجوب في مسألة عدم وجوب الإنفاق ما فضل على الإنسان بعد ثلاث يعني الإنسان لا يدخر شيئا بعد ثلاثة أيام وما عدا ذلك يجب عليه أن ينفقه، وخالفه في ذلك بقيةُ الصحابة لكنْ كان أبو ذر يرى الوجوب، ويرى أن من لم يفعل ذلك؛ فهو عاص.

أيضا ابن عمر عندما كان يتوضأ كان يدخل الماء إلى عينيه فهذه اجتهادات من بعض الصحابة. فالصحابة أحيانا قد يفهم أحدهم الوجوب وقد يفهم الاستحباب وقد يفهم التحريم وقد يفهم الكراهة. لكن تُعرض هذه الأفهام على الأدلة من الكتاب والسنة، ولهذا فالأقرب والله أعلم أنها لا تأخذ حكم الرفع؛ لأن هذا فَهْمٌ فهمه هذا الصحابي وقد يكون هذا الفهم صحيحا وقد لا يكون كذلك.

هناك أسئلة كثيرة حول موضوع المنكرات في الأفراح والولائم لعلكم يا شيخ أجبتم بإجابة شاملة -إن شاء الله- في هذا الجانب

تقول: ما حكم الهدية التي يهديها المدعوّ للداعي؟ هل هي من الأمور الواجبة أم المستحبة أم المباحة أم غير مشروعة؟ تقول: إني أرى أن بعض الناس يعتبرها واجبة فإن لم يتيسرْ له شراؤها؛ فقد لا يجيب الدعوة؟

يقول: أصبح الفقراء لا يذهبون إلى الأعراس؛ لأنها أصبحت وسيلة للتمكيس ووجوب دفع قيمة من المال بدعوى الإعانة بل قد يعاب على من لم يدفع من المدعوين؛ فما رأي فضيلة الشيخ؟

نعم مثل هذه الهدايا مستحبة وليست واجبة. وكون بعض الناس يوجبها فهذا غير صحيح لأن هذه الهدية تبقى مستحبة. ولذلك إن تيسر للإنسان أن يُهدي؛ فهذا حسن، والهدية مندوب إليها وهي تجلب المودة والمحبة بين أفراد المجتمع فإن لم يتيسرْ له ذلك؛ فإنه يذهب ويجيب الدعوة ويعتذر لصاحبه بأن لم يتيسر له أن يأتي بهدية ونحوها، ولكن هذا لا يمنعه من أن يجيب الدعوة؛ لأنه إذا ترك إجابة الدعوة الآن؛ وقع في ترك حقَّيْن في الهدية وفي إجابة الدعوة، لكنه إذا أجاب الدعوة وجبر خاطر الداعي، واعتذر عن الهدية؛ فلعل الداعي يعذره بذلك.

لكن القول بأنها تجب هذا غير صحيح، ولا أحد يستطيع أن يُوجِبَ شيئا إلا الشارع هو الذي يوجب وهذا حكم شرعي. أما الأعراف والعادات والتقاليد؛ فليس لأحد أن يوجب على أحد شيئا لا هدية ولا غيرها، إنما ذلك مرده إلى الشارع ومعلوم أن الهدية الأصل فيها الاستحباب وأنها لا تجب.

وبعض الناس يا شيخ من باب التخفيف أيضا يعني يضعون في الكارت أو في الدعوة أنهم لا يقبلون مثل هذه الأمور بحيث لا تكون هناك مشقة على من أراد الحضور.

وكذلك هذا طيب أيضا إذا كان قد يتسبب خاصة في بعض المجتمعات الصغيرة قد يتسبب هذا في إلحاق الحرج بالناس، فكون الداعي يضع مثل هذه العبارة أنه لا يرغب في قبول هذه الهدايا حتى لا يلحق الحرج بالمدعوين هذا أيضا حسن.

الدرس الخامس عشر

كتاب الأطعمة

إجابة أسئلة الدرس الماضي.

يقول بعد حمد الله جواب السؤال الأول عن حكم أكل لحم الخيل والضبع:

يقول: لحم الخيل حلال؛ لحديث أسماء: (نحرنا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرسًا فأكلناه) متفق عليه، ولحديث جابر: (نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم خيبر عن لحوم الحُمُر وَرَخَّصَ من لحوم الخيل)، وعند المالكية التحريم.

لحم الضبع حلال؛ لحديث عبد الله بن أبي عمار قال: (قلت لجابر: الضبع صيد هي؟ قال نعم، قلت: آكلها؟ قال: نعم، قلت: أقاله رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ قال: نعم)، رواه الترمذي والنسائي.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فكنا قد وضعنا سؤالين في هذا الدرس الذي سوف نشرحه وهو "كتاب الأطعمة" وذلك؛ تحفيزًا للإخوة المشاهدين حتى يُحَضِّروا لهذا الدرس الذي سوف نشرحه، كان السؤال الأول عن حكم أكل لحم الخيل والضبع، وهاتان المسألتان محل خلاف بين أهل العلم، وسوف نشير إلى هذا الخلاف عندما نشرح عبارة المؤلف -رحمه الله- ولكن القول الراجح -كما سمعنا في إجابة الأخ- هو أن أكل لحم الخيل حلال، وذلك؛ لأدلة سوف نوردها -إن شاء الله- وكذلك أيضًا أكل لحم الضبع حلال رغم أنه ذو ناب، وذلك أيضًا لأدلة سوف نوردها في أثناء الشرح إن شاء الله تعالى.

يقول في إجابة السؤال الثاني: ما حكم أكل الضفدع والتمساح؟

الإجابة: لا يجوز أكل الضفدع؛ لأنه من الخبائث والله أعلم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ولا يجوز أكل التمساح؛ لأنه يأكل الناس وله ناب يجرح، وجزاكم الله خيرًا.

نعم.. كذلك الإجابة صحيحة، الضفدع هو من الحيوانات البرمائية وقد ورد فيه حديث في النهي عن قتله سنورده أيضًا هو حديث إسناده جيد، وهو يدل على تحريم قتله ومن ثَمَّ استنبط منه كثير من الفقهاء تحريم أكل الضفدع.

أيضًا التمساح سنُبين -إن شاء الله- أنه أيضًا لا يعيش في البحر دائمًا، وهو يشبه أن يكون من الحيوانات البرمائية كذلك، وله ناب، ولذلك فإنه أيضًا يَحْرم أكله وسنفصل -إن شاء الله تعالى- الكلام عن هاتين المسألتين في أثناء الشرح.

إذن نبدأ بعد ذلك بشرح عبارة المؤلف في كتاب الأطعمة، وكما هو معتاد نبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله-.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المؤلف -رحمه الله-: (

كتاب الأطعمة

وهي نوعان: حيوان وغيره، فأما غير الحيوان؛ فكله مباح إلا ما كان نجسًا أو مُضِرًّا؛ كالسموم، والأشربة كلها مباحة إلا ما أسكر، فإنه يَحْرم كثيره وقليله من أي شيء كان؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أسكر الفَرَقُ منه؛ فملء الكف منه حرام)، وإن تخللت الخمرة؛ طَهُرَت وحلت، وإن خللت لم تطهر).

نكتفي بقراءة هذا الفصل ثم -إن شاء الله تعالى- ننتقل للفصل التالي من هذا الكتاب.

الأطعمة: جمع طعام، والطعام هو ما يؤكل وما يشرب، فما يُشرب يُسمى طعامًا، ويدل لذلك قول الله -تعالى- في قصة طالوت: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩]، في قصة طالوت وجالوت، ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ مع أنه ماء نهر، ومع ذلك قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ يعني ومن لم يطعم الماء، وأيضًا يدل لذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ماء زمزم: (إنه طعام طُعْم) مع أنه ماء، فدل ذلك على أن ما يُشرب يصح أن يُسمى وأن يطلق عليه طعام.

الأصل في الأطعمة الحِلّ، ويدل لذلك قول الله -تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقد قال الله -تعالى- ذلك على وجه الامتنان على عباده، وأيضًا قول الله -تعالى- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وهذا يدل على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن الأصل في الأطعمة الحِل، وأيضًا لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- وما سكت عنه فهو عفو ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فكل ما لم يبين الله -تعالى- ولا رسوله -صلى الله عليه وسلم- تحريمه من المطاعم والمشارب؛ فالأصل فيه الحِل.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وهي)؛ أي الأطعمة (نوعان: حيوان، وغيره)؛ أي أن الأطعمة تنقسم إلى حيوان وإلى غير حيوان، قال: (فأما غير الحيوان فكله مباح) يعني أن الأصل فيه الحل والإباحة، (إلا ما كان نجسًا أو مُضِرًّا): إلا ما كان نجسًا، فما كان نجسًا؛ فَيَحْرم أكله، وهذه قاعدة عندنا: كل ما كان نجسا؛ فهو حرام، حرام أكله، كل ما كان نجسًا يَحْرُم أكله، لكن عكس هذا، هل كل حرام يَحْرُم أكله، يعني كل نجس حرام، لكن هل حرام نجس؟

لا.

نعم.. إذن نستطيع أن نقول: كل نجس حرام، وليس كل حرام نجسا، هذه قاعدة: كل نجس حرام، يعني أن جميع النجاسات يَحْرُم أكلها، لكن ليس كل حرام يكون نجسًا، فبعض الأشياء المحرمة طاهرة، مثلاً ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، الميسر؟ الأنصاب، الأزلام هي نجسة نجاسة معنوية لكن ليست نجسة نجاسة حسية، أما الخمر محل خلاف بين أهل العلم هل هي نجسة أم طاهرة، والخلاف في ذلك مشهور بين أهل العلم، فإذن هذه القاعدة مضطردة: كل نجس حرام، وليس كل حرام نجسًا. جميع النجاسات يَحْرُم أكلها.

قال: (أو مضرًا)؛ أي ما كان مضرًا للجسم، فإنه أيضًا يَحْرُم تناوله، وقال: (كالسموم)؛ لأنه يَحْرُم على الإنسان أن يتعاطى ما يضره، ولذلك فإن الدخان = التبغ حرام؛ لأنه مُضِرٌّ بالصحة، وقد أجمع جميع عقلاء الأمم من جميع شعوب الأرض على أنه مضر بالصحة ضررًا كبيرًا، ولذلك فإنه مُحَرَّم لأجل الضرر الذي يلحق بالإنسان.

إذن نقول: الأطعمة من غير الحيوان الأصل فيها الحل والإباحة إلا ما كان نجسًا أو مُضِرًّا كالسموم، كالسموم يعني السم مضر بالإنسان فيحرم تناوله؛ لضرره، وهكذا مثل ما ذكرنا من الدخان وغيره.

(والأشربة كلها مباحة) يعني أن الأصل في الأشربة الحل والإباحة، فكما قلنا إن الأصل في الأطعمة الإباحة والحل، كذلك أيضًا نقول: الأصل في الأشربة الإباحة والحل، هذا التأصيل يفيدنا عند الاختلاف، يعني لو اختلف اثنان في طعام من الأطعمة أو في شراب من الأشربة أحدهما يقول: إنه حلال، والآخر يقول: إنه حرام، فمن الذي يُطالب بالدليل؟

الذي يُطالب بالدليل الذي يقول إنه حلال أم الذي يقول إنه حرام؟

الأصل في الأطعمة الحِل؛ فيطالب بالدليل من يدعي التحريم.

نعم.. أحسنت.. انطلاقًا من هذا التقعيد وهذا التأصيل نقول: الذي يُطالب هو الذي يقول: إن هذا الشيء حرام؛ لأن الأصل في الأطعمة الحِل، والأصل في الأشربة الحِل، وحينئذ من يقول بأن هذا الطعام حلال، أو أن هذا الشراب حلال لا يُطالب بالدليل، وإنما الذي يُطالب بالدليل الذي يقول إنه حرام، يعني هذا التأصيل يفيدنا في مثل هذه المسائل.

قال: (إلا ما أسكر؛ فإنه يَحرم قليله وكثيره من أي شيء كان؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (كل مُسكر حرام، وما أسكر منه الفَرَق؛ فملء الكف منه حرام)).

فقوله: (كل مُسكر خمر وكل خمر حرام): وهذا يشمل القليل والكثير، ولذلك ما أسكر كثيره؛ فقليله حرام، الخمر مُحَرَّم مطلقًا قلَّ أم كَثُر، ولكن إذا كانت نسبة الكحول يسيرة جدًا بحيث إنه لو أكثر من شرب هذا الشراب المشتمل على هذه النسبة اليسيرة من الكحول، ولنفترض مثلاً أنه دواء لم يحصل له الإسكار؛فإن هذه النسبة لا تضر؛ لمفهوم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ما أسكر كثيره فقليله حرام) فإن مفهوم هذا الحديث: أن ما لم يُسكر كثيره فإن قليله ليس بحرام، وأيضًا قياسًا على النجاسة اليسيرة إذا خالطت الماء الكثير، فقد اتفق العلماء على أنها لا تُنَجِّس الماء، فلو أن نقطة بول خالطت ماءً كثيرًا؛ فإنها لا تُنَجِّسُهُ، خالطت مثلاً بركة ماء، أو ماءً كثيرًا عمومًا أو بحرًا أو نهرًا أو نحو ذلك؛ فإنها لا تُنَجِّسُهُ بالاتفاق، فهذه النجاسة تضمحل في هذا الماء الكثير ولا يبقى لها أثر، كذلك أيضًا نقول: إن النسبة اليسيرة جدًّا تضمحل في هذا الشراب، أو في هذا الدواء؛ فلا يكون لها أثر. لكن لاحظ أنه بهذا الشرط يعني بحيث أنه لو أكثر من هذا الشراب فإنه لا يحصل له الإسكار، وعلى ذلك نقول بالنسبة للأدوية التي تشتمل على نسبة يسيرة من الكحول نقول: إن هذه النسبة لا تضر ولا تؤثر، لا أثر لها، لماذا؟

لأن الإنسان لو أكثر من شرب ذلك الدواء لم يحصل له الإسكار، فما لم يكثر كثيره فإن قليله ليس بحرام، وبذلك نستطيع أن نقول إن هذه المسألة لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: الكثير من الكحول هذا لا شك أنه يسكر بالنص والإجماع.

الصورة الثانية: القليل الذي لو أكثر الإنسان منه؛ لحصل له الإسكار فإنه يَحْرم شُرب هذا القليل وإن لم يُسْكِر، ما دام أن كثيره يُسْكِر؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (ما أسكر كثيره؛ فقليله حرام).

الصورة الثالثة: النسبة اليسيرة جدًّا التي لو أكثر من شربها هذا الشراب المشتمل عليها لم يحصل له الإسكار فإن هذه لا تضر ولا تؤثر ولا أثر لها، وعلى ذلك قلنا بجواز تناول الدواء المشتمل على نسبة يسيرة جدًا من الكحول.

قال المؤلف -رحمه الله-: (وإن تخللت الخمرة؛ طهرت وحلت) يعني إذا تخللت بنفسها، إذا تخللت الخمر بنفسها فإنها تكون طاهرة وحلالاً، وهذا بإجماع العلماء، ويدل لذلك ما جاء في صحيح مسلم عن أنس -رضي الله عنه- قال: (سئل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الخمر يُتخذ خلاً؟ قال: لا) لكن جاء في حديث أبي طلحة أنه لما نزل تحريم الخمر قال: (كان عندي خمر لأيتام فقلت: يا رسول الله! أخللها؟! قال: لا، فأمر بإراقته) فهذا عند تدخل الآدمي لا تطهر ولا تحل، وذلك لهذين الحديثين وما جاء في معناهما.

أما إذا تخللت بنفسها؛ فإنها تكون طاهرة بالإجماع، فعندنا الآن صورتان:

الصورة الأولى: تخليل الخمر هذا لا يبيحها ولا يطهرها أيضًا، يعني لم تحل ولم تطهر، تخليلها بفعل آدمي.

الصورة الثانية: أن تتخلل بنفسها فإنها تكون طاهرة وحلالاً بإجماع العلماء. هذه هي أبرز المسائل المتعلقة بهذا الباب.

نجاسة الخمر اختلف العلماء فيها على قولين مشهورين:

فجماهير العلماء على أنها نجسة لقول الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، قالوا: والرجس هو النجس، فهذا يقتضي نجاسة الخمر، وذهب بعض أهل العلم إلى أن الخمر طاهرة وليست نجسة، وذلك؛ أن المراد بالنجاسة في الآية النجاسة المعنوية، وليست النجاسة الحسية بدليل أن الخمر قرنت بالأنصاب والأزلام والميسر وهذه ليست نجسة نجاسة حسية باتفاق، وكذلك الخمر، وأيضًا لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بإراقة الخمر لما نزل تحريمها في سكك المدينة، ولو كانت نجسة؛ لما أمر بذلك خاصة أن بعض الناس وربما نقول كثير من الناس كانوا لا ينتعلون يمشون حفاةً ولو كانت نجسة؛ لما أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بإراقة هذا الشيء النجس في طرق الناس وفي سكك المدينة، وهي ربما تلامس أقدام الصحابة، ولأنه ليس هناك دليل ظاهر يدل على نجاسة الخمر، وأما الاستدلال بالآية الكريمة فذكرنا أنه لا يستقيم، وقد اختار هذا القول شيخنا محمد بن عثيمين -رحمه الله تعالى- ولعله الأقرب في هذه المسألة.

ننتقل بعد ذلك للقسم الثالث من الأطعمة وهو الحيوان، إذا كان هناك من سؤال أو استفسار قبل أن ننتقل للقسم الثاني.

لو نقل يا شيخ الخمرة، نقلها مثلاً من ظل إلى شمس أو العكس لتخللت دون أن يضع فيها شيء؟.

نعم.. إذا كان ذلك بقصد التخليل فإنها لا تحل؛ لأنها أصبحت بفعل آدمي، أصبح التخليل بفعل آدمي، نحن فَرَّقنا في التخليل بين أن تتخلل بنفسها وبين أن يخللها آدمي، تخللت بنفسها فهي طاهرة مباحة، وإن خللها آدمي؛ فهي حرام؛ لحديث أنس وحديث أبي طلحة.

ننتقل بعد ذلك للقسم الثاني، نقرأ عبارة المؤلف في القسم الثاني من الأطعمة.

(

فصل في ما يُباح أكله وما لا يُباح

والحيوان قسمان: بحري، وبري. فأما البحري؛ فكله حلال إلا الحية والضفدع والتمساح، وأما البري؛ فيحرم منه كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، والحمر الأهلية، والبغال وما يأكل الجيف من الطيور كالنسور، والرخم، وغراب البين الأبقع، وما يُستخبث من الحشرات كالفأر ونحوها، إلا اليربوع والضب؛ لأنه أُكِل على مائدة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو ينظر وقيل له: (أحرام هو؟ قال: ل) وما عدا هذا مباح، ويُباح أكل الخيل والضبع؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أذن في لحوم الخيل وسَمَّى الضبع صيدًا).

القسم الثاني من الأطعمة: الحيوان، وهو قسمان:

القسم الأول: الحيوان البحري، والبحري هو ما لا يعيش إلا في البحر كالأسماك والحيتان وربما نقول إن ثلاثة أرباع حيوانات الأرض بحرية، ثلاثة أرباع الحيوانات بحرية، وأما البري فهو ما سواه أو ما عداه.

البحري قال: (فأما البحري فكله حلال) الأصل في حيوانات البحر الحل، الأصل في جميع حيوانات البحر أنها حلال، ويدل لذلك قول الله -تعالى-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "صيده ما أُخذ حيًّا، وطعامه ما لَفَظَهُ ميتًا" فجميع حيوانات البحر حية كانت أو ميتة كلها حلال لنا.

قال المؤلف: (إلا الحية) ماذا يقصد المؤلف بقوله: (إلا الحية)؟

المقصود بقوله: (إلا الحية) يعني إلا حية البحر، فإن البحر له حيات كما أن البر له حيات، حيات البر معروفة للجميع، لكن حيات البحر هل يباح أكلها أم لا؟

المؤلف يرى أنه لا يباح أكلها، ولكن هذا محل نظر؛ إذ أن الأصل في حيوانات البحر أنها حلال لما ذكرنا من الآية، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- عن البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)، ولغير ذلك من الأدلة

الدالة على حل حيوانات البحر، وكونها تسمى حية لا يخرجها من الحل إلى التحريم؛ لأن التسمية لا أثر لها، ما دام أنه حيوان بحري لا يعيش إلا في البحر فهو حلال، إذن جميع حيوانات البحر جميعها حلال، طيب أسماك القرش التي تفترس الإنسان هل هي حلال أم حرام؟

حلال.

حلال؛ لأنها حيوانات بحر، ما دام أنها حيوانات بحر فهي حلال، ولو كانت مفترسة. إذن نخلص من هذه إلى أن جميع حيوانات البحر أنها حلال.

قال: (والضفدع) الضفدع هل هو من حيوانات البر أو من حيوانات البحر؟

الضفدع برمائي.

ما معنى برمائي؟

يعني يعيش في البحر ويعيش في البر، يعيش في الماء ويعيش في البر.

نعم، أحسنت.. هناك قسم ثالث من الحيوانات التي تسمى بالحيوانات البرمائية، يعني تعيش في البر وفي الماء، هل هذه تلحق بحيوانات البحر أم بحيوانات البر؟

نقول: الأقرب أنها تُلحق بحيوانات البر ولا تُلحق بحيوانات البحر، يعني لا يُقال إن الأصل فيها الإباحة.

إذن الضفدع يُلحق بحيوانات البر، فلا يرد علينا هذا الأصل، الضفدع جاء في حديث عبد الرحمن بن عثمان (أن طبيبًا سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ضفدع يجعلها في دواء فنهاه النبي -صلى الله عليه وسلم- عن قتلها) وهذا الحديث أخرجه أبو داود وإسناده جيد، والنهي عن قتلها يستدعي إبقاءها، وهذا يدل على تحريم أكلها؛ لأنه لو أُذِنَ في أكلها؛ لكان إذنًا بقتلها، فالنهي عن قتلها يدل على تحريم أكلها، وحينئذ نقول: إنه لا يجوز أكل الضفادع، وقد طرحنا في هذا سؤالاً للإخوة المشاهدين، لا يجوز أكل الضفادع، نقول هذا لأنه ربما يكون الضفادع مستخبثة عند كثير من الناس، لكن تبقى طائفة من الشعوب يستسيغون أكل الضفادع ويأكلونه ويوجد عندهم في المطاعم، وربما يأكلونها في بيوتهم وعلى موائدهم فنقول: إذن الضفدع لا يجوز أكله.

قال: (والتمساح) التمساح هل هو من حيوانات البحر أم من حيوانات البر؟

هو برمائي، نفس الضفدع.

أينعم.. أحسنت.. هو ليس من حيوانات البحر، هو يعيش في البر ويعيش كذلك في الماء، ويقولون إنه ربما يعيش في الماء ساعةً لكن يخرج رأسه ويتنفس ولكنه لا يعيش دائمًا في الماء وفي البحر ولذلك لا يصح أن نقول إنه من الحيوانات البحرية، إذن يكون من الحيوانات البرمائية، الحيوانات البرمائية قلنا فيها إنها تلحق بحيوانات البر ولا تلحق بحيوانات البحر.

التمساح يَحرم أكله كما قال المؤلف، وذلك؛ أنَّ له نابًا، ويفترس ولذلك فإنه يَحرم أكله، يَحرم أكل التماسيح عمومًا.

قال: (وأما البري) انتقل المؤلف للقسم البري من الحيوانات (فيحرم كلُّ ذي نابٍ من السباع، وكل ذي مخلب من الطير) وقد ورد هذا في عدة أحاديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ منها حديث أبي ثعلبة الخشني -رضي الله عنه- قال: (نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن أكل كل ذي ناب من السباع) أخرجه البخاري ومسلم، وأيضًا حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أَكْلُ كُلِّ ذي نابٍ مِنَ السِّباع حرامٌ) وقد قال الحافظ ابن عبد البر: إن هذا حديث ثابت صحيح مُجمع على صحته، فهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة تدل تحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، فيشمل ذلك جميع السباع ذوات الأنياب، يشمل ذلك جميع السباع العادية التي تعتدي بطبعها على الناس ذوات الأنياب، ويشمل ذلك الأسد،

والفهد، والنمر، وكذلك القرود، والكلاب، كل هذه يَحرم أكلها، كذلك يشمل جميع الحيوانات ذوات المخالب؛ كالصقر، والنسر، وما ذكره المؤلف الرخم.

وأيضًا ذكر قال: (وغراب البين الأبقع)، يعني هنا المؤلف لم يقل والغراب، وإنما خَصَّ نوعًا من الغراب، وهو غراب البين الأبقع، وهذا يقودنا إلى معرفة أنواع الغربان:

الغربان يقولون: إنها على ثلاثة أنواع:

الأول: كما ذكر المؤلف: (غراب البين الأبقع) وهو الذي فيه سواد وبياض كما قال الجوهري صاحب "الصحاح" وقيل: هو الأحمر المنقار والرجلين، قيل إنه فيه سواد وبياض وهذا هو المشهور، وقيل إنه الأحمر المنقار والرجلين، هذا يسمى غراب البين الأبقع.

الثاني: الحاتم وهو الأسود، الأسود كله أسود هذا يسمى الحاتم

الثالث: غراب الزرع، وهو الصغير الأسود ويقال إنه يسمى الغداف.

المشهور من مذهب الحنابلة أن المحرم من الغربان هو غراب البين الأبقع فقط، وأما الحاتم وغراب الزرع؛ فلا يحرم أكلهما، هذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

ولكن ذهب بعض أهل العلم إلى تحريم الغراب بجميع أنواعه، وهذا هو الأقرب والله أعلم؛ لعموم الحديث، ومما ورد في ذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم) وذكر منها الغراب. فإباحة قتلها في الحرم دليل على تحريم أكلها.

أيضًا قال: (والحُمُر الأهلية) وكانت قد أُبيحت ثم حُرِّمَت، وقد اتفق العلماء على ذلك، ويُفهم من كلام المؤلف أن هناك حُمُرًا مباحة، وهي الحُمُر الوحشية، الحُمُر الوحشية يُباح أكلها، بل هي من الصيد، ولذلك يَحرم على المُحْرِم صيدُها وإن كانت الآن لا توجد، لكن قد كانت في أزمنة سابقة موجودة، فربما يأتي يوم توجد فيه مثل هذه الحُمُر، فنقول: إن الحُمُر الوحشية يُباح أكلها، أما الحُمُر الأهلية؛ فحرام أكل لحمها.

وهذا أيضًا قد دل له أدلة كثيرة منها حديث خالد بن الوليد -رضي الله عنه-: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (حرامٌ عليكم الحُمُرُ الأهليةُ، وكلُّ ذي نابٍ مِنَ السباع، وكلُّ ذي مخلب من الطير)، وأيضًا حديث جابر -رضي الله عنه-: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى يومَ خيبر عن لحوم الحُمُرِ الأهلية، وأذن في لحوم الخيل) وهذا الحديث في الصحيحين.

قال: (والبغال): البغل متولد من الفرس والحمار، هو حيوان يقولون إنه لا يولد له، وهو متولد من حيوانين، من الفرس والحمار، هل يُلحق هذا البغل بالفرس الذي يُباح أكله على الراجح وسيأتي أم يُلحق بالحمار الذي يَحرم أكله؟

نقول: يُلحق بالحمار، يُغَلَّب جانب الحذر، ويدل لذلك حديث جابر -رضي الله عنه- قال: (ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن البغال والحُمُرِ ولم ينْهنا عَنِ الخيل) أخرجه أبو داود وغيره بإسناد حسن. فإذن البغال يَحرم أكلها.

قال: (وما يأكل الجيف من الطير): ما يأكل الجيف من الطير أيضًا يَحرم أكله، وكذلك الجلالة، التي تأكل القذر، وتأكل العَذِرَة هذه يحرم أكلها حتى تحبس.

قال: (وما يستخبث من الحشرات) وما يستخبث، من الذي يَستخبث؟ قيل: العرب ذوو اليسار، ولكنَّ هذا محل نظر، هذا وإن كان هو المشهور من مذهب الحنابلة لكن هذا محل نظر، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: "لا أثر لاستخباث العرب، وإن لم يُحَرِّم الشرع؛ حل" قال: "والوصف الخبيث هو وصف قائم بالأعيان، والطيبات هي المطاعم النافعة للعقول والأخلاق، والخبائث هي الضارة للعقول والأخلاق" فيكون

الضابط إذن بناءً على ما قرره الشيخ -رحمه الله- في الاستخباث: أن كل ما استخبثه الشارع؛ فهو خبيث، وما لم يستخبثه الشارع؛ فإنه لا يكون خبيثًا.

لكن أيضًا ما لم يرد فيه نص من الشارع، وتستخبثه العقول؛ فإنه أيضًا يكون خبيثًا، وما يضر العقول والأخلاق يكون خبيثًا، ولهذا نحن نقول: إن الدخان يعتبر خبيثًا، ولعله يدخل في قول الله -تعالى-: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وذلك؛ أن العقول السليمة والفِطَر السوية تستخبثه وترى أنه ضارٌّ بالصحة، فيدخل في الخبائث، فيكون إذن هذا هو الضابط للاستخباث.

قال: (وما يُستخبث من الحشرات) قال الوزير ابن غبيرة: "اتفقوا على أن حشرات الأرض مُحَرَّمة" يعني يَحرم أكلُ الحشرات، وهذا قد يوجد لدى بعض الشعوب، يأكلون الحشرات، نقول: إن الحشرات يَحرم أكلها.

قال: (إلا مالكًا فإنه كرهها في رواية)، قال: (كالفأر ونحوه) يعني أنه يَحرم أكل الفأر ونحوها؛ لأنها من الخبائث.

(إلا اليربوع) اليربوع ويسميه بعض الناس بالجربوع، هذا يُباح أكله، والدليل على ذلك: أن عمر -رضي الله عنه- حكم فيه بجفرة، أخرجه الإمام مالك بسند صحيح، والجفرة هي الأنثى من ولد الماعز إذا بلغ أربعة أشهر، الأنثى من ولد الماعز إذا بلغ أربعة أشهر يُسمى جفرة، فعمر -رضي الله عنه- حكم في اليربوع بجفرة، وهذا يدل على أنه صيد، وإذا كان صيدًا فإنه يُباح أكله، فإذن لا بأس بأكل اليرابيع أو الجرابيع، يسميها بعض الناس الجرابيع أو اليرابيع يعني يصح هذا وهذا، لكن المشهور أنها بالياء، اليربوع أو الجربوع يُباح أكل لحمه؛ لأن عمر -رضي الله عنه- حكم فيه بجفرة، وهذا يدل على أنه صيد.

قال: (والضَّبّ؛ لأنه أُكِلَ على مائدة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو ينظر وقيل له: (أحرام هو؟! قال: لا)) وهذا قد جاء في الصحيحين: أن الضب أُكِلَ على مائدة النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد جاء في حديث ابن عباس قال: (دخلت أنا وخالد بن الوليد على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بيت ميمونة فأُتِيَ بضَبٍّ، فقيل: يا رسول الله! هو ضب) لما أراد -عليه الصلاة والسلام- أن يأكل قيل: (هو ضب، فرفع يده، فقيل: يا رسول الله! أحرام هو؟! قال: لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجد نفسي تعافه) أو قال: (فأجدني أعافه) قال خالد: (فاجْتَرَرْتُه وأكله ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينظر) وهذا إقرار من النبي -صلى الله عليه وسلم- لأكله، ولو كان حرامًا؛ لما أقر النبي -صلى الله عليه وسلم- الصحابة على أكله، فدل ذلك على أن أكل لحم الضب أنه مُباح.

قال: (وما عدا هذا مُباح) يعني مما ذُكِرَ. وما عدا هذا مما ذُكِرَ.

من الحشرات يا شيخ؟

مما ذكره المؤلف، يعني المؤلف ذكر لنا الضوابط فيما يَحرم من الحيوان، يقول: ما عدا ذلك الأصل أنه مُباح في الجملة طبعًا، وإلا؛ فهناك أشياء لم يذكرها المؤلف، يعني هناك مثلاً القنفذ، والنيس هذه نص فقهاء الحنابلة على تحريم أكلها، ويرد فيها أيضًا أسئلة من بعض الناس يقولون إنها توصف لمن كان عنده مرض الأعصاب هل يُباح أكلها أم لا؟

ففقهاء الحنابلة ينصون على تحريم أكل لحم القنفذ، ومن أهل العلم من يرى إباحة أكله؛ لأن الحديث الوارد في سنده مقال، الحديث الوارد في النهي عنه في سنده مقال، ولكن فقهاء الحنابلة ينصون على تحريم أكله.

قال: (ويباح أكل الخيل) الخيل يرى المؤلف أن أكل لحم الخيل مُباح، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء على قولين مشهورين:

القول الأول: هو القول الذي حكاه المؤلف وهو إباحة أكل لحم الخيل، وهذا هو مذهب الحنابلة والشافعية، ويدل لذلك ما جاء في الصحيحين عن أسماء قالت: (ذبحنا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فرسًا ونحن بالمدينة فأكلناه) وهذا قلنا إنه في الصحيحين، أيضًا جاء في حديث آخر أن النبي -صلى الله عليه وسلم-

من حديث جابر -رضي الله عنه-: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهلية وأذن في لحوم الخيل) وهذا في الصحيحين أيضًا.

القول الثاني: وهو مذهب الحنفية وهو المشهور من مذهب المالكية تحريم أكل لحم الخيل، واستدلوا لذلك بحديث خالد بن الوليد -رضي الله عنه- قال: (نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

والقول الراجح في هذه المسألة هو القول الأول، وهو إباحة أكل لحم الخيل، وذلك؛ لقوة أدلته، فإن حديث جابر، وحديث أسماء في الصحيحين، وأما حديث خالد الذي ورد فيه النهي عن أكل لحم الخيل؛ فحديث ضعيف، وفيه نكارة، وذلك؛ أن في سياقه أن خالد بن الوليد شَهِدَ خيبر، ومعلوم أن خالد بن الوليد لم يُسلم إلا بعد خيبر، وبكل حال فهذا الحديث حديث ضعيف، وبهذا يتبين أن القول الراجح في هذه المسألة هو إباحة أكل لحم الخيل كما هو المشهور من مذهب الشافعية والحنابلة.

بقي معنا مسألة أخيرة في هذا الباب وهي الضبع، قال: (وسَمَّى الضبع صيدًا) حكم أكل لحم الضبع. يرى المؤلف أن أكل لحم الضبع أنه مباح، قال: (واستدل لذلك: بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- سَمَّى لحم الضبع صيدًا) كما جاء في حديث جابر قال: (أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بأكل الضبع، فقلت يا رسول الله: صيد هو؟) أو قال: (صيد هي: قال: نعم) وهذا الحديث رواه أبو داود واحتج به الإمام أحمد، وقد جاء في رواية عند أبي داود، قال: (سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الضبع فقال: هو صيد ويُجعل فيه كبش إذا صاده المحرم)، ومعروف عند الفقهاء أن المُحْرِم إذا صاد الضبع فإنه يُجْعَل فيه كبش، وهذا يدل على إباحة أكل لحم الضبع، لكن يرد علينا إشكال هنا وهو: كيف نقول: إنه يُباح أكل لحم الضبع ومعلوم أن الضباع لها ناب، وسبق أن قلنا: إن الأصل هو تحريم كل ذي ناب من السباع؛ فكيف نجيب عن هذا الإشكال؟!

أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استثنى من كل ذي ناب الضبعَ.

استثناها بماذا؟

طيب هل المعول عليه أو المعتبر أنه إذا كان له ناب فإنه يَحْرم أم نحتاج إلى قيد آخر؟

نقول: نحتاج إلى قيد آخر، يعني كونه ذا ناب ويعدو بطبعه، هذا هو المُحَرَّم، والضبع وإن كان ذا ناب إلا أنه لا يعدو بطبعه، يقول: لا يعدو بطبعه، وإنما يعدو بصفة عارضة، إذا اعتدى عليه الإنسان ربما يعدو عليه، يعني أي حيوان في الدنيا يدافع عن نفسه، والإنسان من باب أولى بالدفاع عن النفس، فمن اعتدى على الضبع فسوف يدافع عن نفسه، وربما يفترس الذي اعتدى عليه، أيضًا يقولون عندما تجوع جوعًا شديدًا ربما أنها تفترس الإنسان، لكنها بطبعها الضبع بطبعها ليست عادية، يعني لا تعتدي بطبعها، ولذلك نحتاج إلى قيد في تحريم الحيوانات ذوات الناب من السباع نقول: إن المعتبر هو أن يكون ذا ناب من السباع وأن يعدو بطبعه، فإذا قلنا ذلك؛ لا يرد علينا هذا الإشكال؛ لأننا نقول: إن الضبع وإن كانت ذات ناب إلا أنها لا تعدو بطبعها وحينئذ يكون أكل لحمها مباحًا حلالاً.

هذه هي أبرز الأحكام المتعلقة بهذا الباب وما تبقى من الوقت نتركه للأسئلة من الإخوة المشاهدين ومن الإخوة الموجدين معنا في الأستوديو.

يقول: ما حكم أكل النعام؟.

النعام حلال أكله طيب، ومن الطعام الطيب، لا بأس بأكل النعام.

يقول: هل البول نجس وينقض الوضوء؟.

خروج البول؟

يبدو لي نفس البول مادة البول.

البول لا شك في نجاستها، مُجْمَع على نجاسته، وخروجه ناقض للوضوء، لكن هذا بول الإنسان إذا كان يقصد بول الإنسان، أما بول الحيوان؛ فإن كانت الحيوانات المباحة التي تحل بالتذكية؛ فإن بولها طاهر وليس نجسًا؛ كأبوال الإبل والبقر والغنم هذه طاهرة، ويُباح شربها، ويدل لذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل، ولو كانت نجسة؛ لما أمرهم بذلك، وأيضًا النبي -صلى الله عليه وسلم- طاف على بعيره، لما طاف في أول الأمر ماشيًا ثم اجتمع عليه الناس وغشاه الناس فركب بعيره وطاف على بعيره، ومعلوم أن البعير ربما يخرج منه البول، لو كان نجسًا لما فعل ذلك -عليه الصلاة والسلام- وأدلة أخرى. المقصود أن أبوال الإبل وكذلك البقر والغنم أنها طاهرة ويُباح شربها؛ لأنها أيضًا قد توصف أبوال الإبل على وجه الخصوص للشفاء من بعض الأمراض، وقد كُتِبَ في هذا بعض الأبحاث في أنها بإذن الله يُستشفى بأبوال الإبل من أمراض معينة، كتب في ذلك مَنْ كتب خاصةً من يكتب في الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة، ذكروا في هذا كلامًا كثيرًا. المقصود أن أبوال الإبل طاهرة، وأنها يُباح شربها، وهكذا أبوال البقر وأبوال الغنم، فما يُباح أكل لحمه يكون بوله طاهرًا، أما ما يَحرم أكل لحمه؛ فإن بوله نجس، وعلى ذلك بول الهرة مثلاً أو السباع ونحوها هذه نجسة؛ لأنه يَحرم أكلها فتكون أبوالها نجسة.

يقول: هل نقيس على قليل الكحول في تحريمه مادة الجلاتين وهي نوع من دهون الخنازير يضعونها في معظم الأطعمة والأدوية هنا في الغرب؟.

نعم.. الجلاتين إذا كانت المادة في أصلها من الخنزير، كانت مادة متميزة واضحة؛ فإن الأصل في لحم الخنزير أنه لا يجوز، لكن لو كانت كما قلنا في الكحول أو على افتراض هذا أنها يسيرة جدًّا، وأنها مضمحلة ولا أثر لها؛ فحينئذ يكون الحكم فيها -كما قلنا- في الكحول، لكن إذا كانت متميزة وواضحة، ولها أثر؛ فتبقى على الأصل وهو أن الأصل تحريم أكل لحم الخنزير، قلَّ أم كَثُر.

أسئلة الحلقة.

الدرس القادم -إن شاء الله- غدًا -إن شاء الله تعالى- سيكون في مسائل وأحكام الذكاة، وسنضع سؤالين في هذا الباب من باب تحفيز الإخوة المشاهدين على المراجعة والبحث والتحضير لهذا الدرس.

السؤال الأول: ما الذي يُشترط قطعه من الحيوان لتمام التذكية؟

السؤال الثاني: إذا صدمت سيارة جملاً فمات وسال منه الدم؛ فهل يحل أكل لحمه؟ إذا صدمت سيارة جملاً فمات وسال منه الدم يعني أنهر منه الدم وسال هل يحل أكل لحمه أم لا؟

يقول: علة ما استقبحه العرب هل لها ضابط معين؟.

ذكرنا أن هذا القول وهو إرجاع الاستخباث لذوي اليسار من العرب، قلنا وإن كان هذا قولاً مشهورًا للحنابلة إلا أن الصحيح هو عدم اعتبار هذا الضابط؛ لأن العرب قد تستخبث شيئًا مباحًا، وقد تستطيب شيئًا مُحَرَّمًا في الشرع، يعني أنا قصدي بهذا العرب في الجاهلية، قد تكون عندها بعض الأشياء تستطيبها وهي حَرَّمَها الشرع واعتبرها خبيثة وقد يكون العكس، ولهذا قلنا: إن الصواب في ضابط الاستخباث هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذا وفَصَّلنا الكلام في هذا.

يقول: القاعدة الفقهية: "الضرورات تبيح المحذورات" إذا كان الضفدع من الضرورات بالعلاج فهل يجوز اتخاذه؟.

أولاً لا نسلم مسألة أن هناك ضرورة في استخدام الضفدع، والطب في الوقت الحاضر تقدم والبدائل كثيرة، فربما يُقال بهذا في زمن سابق، لكن في وقتنا الحاضر تقدم الطب تقدمًا كبيرًا وأصبحت البدائل كثيرة، ولهذا لا ترد مثل هذه المسألة، لكن لو قُدِّرَ ولو افترضنا افتراضًا حصول مثل ذلك، وأن المسألة وصلت مسألة ضرورة؛ فالقاعدة "أن الضرورات تبيح المحذورات" وأيضًا "الضرورات تُقَدَّرُ بقدرها".

يقول: مس بول الإنسان هل ينقض الوضوء؟.

لا ينقض الوضوء، حتى لو وقع على الإنسان بول فإنه يغسل هذا البول، ولا ينتقض وضوؤه.

الدرس السادس عشر

باب الزكاة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

إجابة أسئلة الدرس الماضي.

السؤال الأول: ما الذي يُشترط قطعُه من الحيوان لتذكيته؟

يقول:

أربعة أمور: الودجان، والحلقوم، والمريء، واختلف في قطع جزء من الأربعة، قيل: إذا قطع ثلاثة من أربعة تَحِلّ البهيمة، هذا رأي الجمهور وعملاً بالأحوط، وأما الشافعي؛ فيرى قطع الودجين والمريء يكفي، واختار مالك الودجان والحلقوم يكفي.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

الدرس الذي معنا هذا اليوم هو باب الذكاة، ومن عادتنا أننا نطرح سؤالين في الدرس الذي نريد شرحه؛ وذلك حتى يكون في ذلك تشجيع للإخوة المشاهدين على تحضير الدرس الذي سوف نشرحه.

كان السؤال الأول عمَّا يُشْترط قطعه لتمام التذكية، وكما ذكر الأخ إجابته صحيحة ونموذجية أنَّ هناك أربعة أشياء: الحلقوم، والمريء، والودجان، إذا قطعها كلها فباتفاق العلماء أن ذلك مجزئ، لكن إذا قطع اثنين منها؛ فهل يجزئ أم لا؟

المؤلف ذهب إلى أنه لو قطع الحلقوم والمريء؛ أجزأ، ولكن الصحيح أنه لا بد من قطع ثلاثة من هذه الأربعة، الحلقوم والمريء والودجين، لا بد من قطع ثلاثة من هذه الأربعة، وسنسلط الضوء على هذه المسألة –إن شاء الله تعالى– عندما نأتي إلى موضعها من كلام المؤلف رحمه الله.

السؤال الثاني حول مسألة إذا صدمت سيارة جملاً ومات وسال منه الدم هل يؤكل لحمه؟

يقول: ما دام مات ولم يُذَكَّ؛ فهو حيٌّ حياة تحصل بها التذكية، ولم يُذكر عليه اسم الله فهو حرام لا يؤكل، ولو سال دمه، ولله –تعالى– في الآية الثالثة من سورة المائدة: ؟حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ؟ إلى قوله: ؟إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ؟ [المائدة: ٣].

نعم.. نشكر الأخ على هذه الإجابة، إجابة صحيحة ونموذجية، هذا الجمل الذي صدمته سيارة يعتبر وقيذا، والله –تعالى– حَرَّمَ علينا الموقوذة، والموقوذة هي التي تُضرب حتى تموت، كذلك أيضًا ما يموت مصدومًا بسيارة ونحوها فإنه يكون من الموقوذة، ويكون حراما أكله حتى ولو سال منه دم، وإنما قلنا في السؤال: "لو سال منه دم"؛ لأن بعض الناس يظن أنه إذا حصل إنْهار الدم في مثل هذا أنه يكفي، وهذا غير صحيح، هذا فهم غير صحيح، فمثل هذا الذي يموت، بالضرب أو الصدم، أو الخنق هذا كله حرام للآية الكريمة، الآية الثالثة من سورة المائدة: ؟حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ...؟ [المائدة: ٣] إلى آخر الآية.

إذن نبدأ في درسنا، قال المؤلف –رحمه الله–: (باب الذكاة) الذكاة معناها في اللغة تمام الشيء، ومنه الذكاء، يُقال فلان ذكي إذا كان تامَّ العقل سريع القبول، فإذن هذه المادة مادة "الذال" و"الكاف" و"الألف" تدور حول معنى التمام، فمعنى الذكاة في اللغة: يعني تمام الشيء، ومعناه اصطلاحًا: ذبح أو نحر الحيوان المأكول البريّ، أو عقر ممتنع، فَشَمَلَ هذا التعريف الأقسام الثلاثة: ذبح الحيوان، ونحر الحيوان، وعقره، وكل هذه الأقسام سنتكلم عنها –إن شاء الله– بالتفصيل، وقولنا: "البريّ" يُفهم منه: أن الحيوان البحري لا يُذَكَّى، وهو كذلك، وأيضًا سنبين هذا إن شاء الله.

الحكمة من مشروعية التذكية: هي تطييب الحيوان الـمُذَكَّى، وذلك أن الميتة إنما حُرِّمَت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، فهي مُضِرَّة بالبدن، أكلها مُضر بالصحة، والذكاة تُزيل الدم والفضلات، ولهذا نجد بعض الناس من غير المسلمين ينادون بالتذكية رغم أنهم لا يدينون بدين الإسلام، لكنهم يعرفون أن أكل الميتة أنه مُضر بالصحة ضررًا بليغًا؛ لأن الميتة يحتقن فيها الدم والفضلات والسموم التي تضر بالدن، والتذكية تزيل هذه الفضلات وهذه السموم، والله -تعالى- لا يشرع شيئًا إلا لحكمة، ولا ينهى عن شيء إلا لحكمة، فهو أحكم الحاكمين، وحكمه وشرعه حكمة الحِكَم، وغاية الحكم.

قال المؤلف -رحمه الله-: (يُباح كل ما في البحر بغير ذكاة) هذه تصلح أن تكون قاعدة، كل حيوانات البحر تُباح بغير ذكاة، الأسماك والحيتان وقلنا في درس الأمس: إن حيوانات البحر تُشكل ثلاثة أرباع حيوانات الأرض، يعني ثلاثة أرباع حيوانات الأرض حلال وأيضًا بغير ذكاة؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في البحر: (الحِلُّ ميتته، والطهور ماؤه)، وقد تكرر معنا هذا الحديث في أكثر من موضع، أيضًا ولقول الله -تعالى- في سورة المائدة: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]، قال ابن عباس: "صيد البحر ما أُخِذ حيًّا وطعامه ما قَذَفَ ميتًا" فهذا يدل على أن حيوانات البحر تَحِل لنا بغير ذكاة.

قال: (إلا ما يعيش في البر؛ فلا يَحِلُّ حتى يُذَكَّى)

قوله (إلا) هذا استثناء من حيوانات البحر، (إلا ما يعيش)؛ أي من حيوانات البحر (في البر) (ما يعيش من حيوانات البحر في البر فلا يَحِل حتى يُذَكَّى)

قالوا: مثل كلب الماء، والسلحفاة، فهذه يقولون: لا بد من تذكيتها، ولهذا قال الإمام أحمد قال: "كلب الماء نذبحه، ولا أرى بأسًا بالسلحفاة إذا ذُبِحَ"، فإذن السلحفاة أيضًا من الحيوانات التي يُباح أكلها.

وتعتبر هذه الحيوانات هي حيوانات برمائية؟.

حيوانات برمائية نعم.

قال: (إلا السرطان ونحوه)

السرطان حيوان معروف يقولون: إنه ليس له دم يسيل، يعبر عنه بعض الفقهاء: أنه لا نفس له سائلة، فهذا يُباح بغير ذكاة؛ لأنه لو ذُكِّيَ ما خرج منه دم؛ فلا فائدة من تذكيته حينئذ، ولذلك استثنوه وقالوا: إنه يُباح بدون ذكاة.

قال: (ولا يُباح من البر شيء بغير ذكاة إلا الجراد وشبهه) الحيوانات البرية لا بد من تذكيتها، ولهذا نحن ذكرنا في تعريف الذكاة قلنا: ذبح أو نحر الحيوان المأكول البريّ، فالأصل في الحيوانات البرية أنه لا بد من تذكيتها.

لكن يستثنى من ذلك الجراد، فإن الجراد حيوان بري، ويُباح بغير ذكاة، هو حيوان مباح بالإجماع؛ لقول عبد الله بن أبي أوفى: "غزونا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سبع غزوات نأكل الجراد" أخرجه البخاري ومسلم، وأيضًا لقوله -عليه الصلاة والسلام-: (أحلت لنا ميتتان ودمان)، وقال: (الميتتان: السمك والجراد)، فالجراد إذن يباح بدون ذكاة، ولا زال الناس من قديم الزمان إلى وقتنا هذا يأكلون الجراد بدون ذكاة.

قال: (والذكاة تنقسم إلى ثلاثة أقسام) الأقسام الثلاثة التي أشرنا لها في التعريف، وهي قال: (نحر، وذبح، وعقر) هذه أقسام الذكاة: نحر، وذبح، وعقر.

ما معنى النحر؟ وما معنى الذبح؟ وما معنى العقر؟

النحر يكون للإبل، ومعناه: أن يضربها بسكين أو نحوها في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، الوهدة التي بين أصل عنق الجمل وصدره، يضربها بحربة أو سكين ونحوها، هذا يُسمَّى نحرًا، وهذا إنما يكون للإبل.

أما الذبح؛ فهو قطع الحلقوم والمريء والودجين، يعني الرقبة والحلقوم والمريء والودجين، والودجان: هما عرقان غليظان محيطان بالحلقوم والمريء.

وأما العَقْر؛ فإنه يكون في الصيد، وما لا يُقدر على تذكيته، وذلك بأن يرميه أو يطعنه برمح أو سكين ونحو ذلك، يعني صيدا أو مثلاً جمل هرب وما استطاعوا عليه، فيطعنه أحد الحاضرين بسكين أو برمح أو بسيف أو نحو ذلك، هذا يُسمى عَقْرا، وسنتكلم -إن شاء الله- عنه وسنذكر الدليل له.

قال: (فإن نَحَرَ ما يُذبح، أو ذَبَحَ ما يُنْحَر؛ فجائزٌ)

نحن قلنا النحر يكون لأي شيء؟

للإبل، والذبح لغيرها، والعَقْر يكون للصيد وما يَمْتَنع من الحيوان، لو أنه ذبح ما ينحر، إنسان أتى لجمل وذبحه بسكين كما يذبح الشاة، ومات هذا الحيوان، يصح أم لا يصح؟

نقول: يصح، أو العكس، نَحَرَ ما يُذبح؛ أتى للبقرة أو الغنم فنحره نَحرًا، فيصح، ويدل لذلك:

أولاً: حديث عدي بن حاتم -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أَمِرَّ الدم بما شئت) أخرجه أبو داود وغيره وهو حديث حسن.

ثانيا: ما جاء في الصحيحين عن أسماء -رضي الله عنها- قالت: (نَحَرْنا فرسًا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأكلناه).

قولها: (نَحَرْنا فرسًا) ومعلوم أن الفرس يُذبح، ومع ذلك قالت: (نَحَرْنا فرسًا).

ثالثا: جاء في الصحيح أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نَحَرَ في حجة الوداع عن نسائه البقر، ومعلوم أن البقر يُذبح، ومع ذلك الراوي قال: (نَحَرَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- البقر) فدل ذلك على أن لو نُحِرَ ما يُذبح أو ذُبِحَ ما يُنحر أن ذلك لا بأس به، لكن الأفضل والسنة هو أن النَحْرَ يكون للإبل، والذبح يكون لما عداها ؟وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ؟ [الحج: ٣٦].

قال: (ويشترط للذكاة ثلاثة شروط) انتقل المؤلف لبيان شروط الذكاة:

الشرط الأول:

قال: (أحدها أهلية المُذَكِّي)؛ أي بأن يكون المُذَكِّي أهلاً الذابح الذي يتولى الذبح أو النحر يكون أهلاً. كيف يكون أهلاً؟

قال: (وهو أن يكون عاقلاً قادرًا على الذبح)

أولاً: يكون عاقلاً؛ بأن لا يكون مجنونًا وأن لا يكون طفلاً، ولهذا استدرك المؤلف قال: (فأما الطفل والمجنون والسكران؛ فلا تَحِلُّ ذبيحتهم) المجنون لا تَحِلُّ ذبيحته؛ لأنه يُشترط للذبح صحة القصد والإرادة، لقول الله -تعالى-: ؟إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ؟ [المائدة: ٣] فأضاف التذكية إلى المخاطبين، وهو ظاهر في إرادة الفعل، وما لا يمكن منه القصد لا تمكن منه الإرادة، ومعلوم أن المجنون لا يمكن منه الإرادة على وجه صحيح، وكذلك أيضاً الطفل، الطفل لا يعقل النية، الطفل غير المميز، طفل مثلاً عمره أربع سنين لا يصح ذبحه ولا نَحْرُهُ، لكن الطفل المميز يصحّ ذَبْحُهُ، ولهذا نقول: قال ابن المنذر -رحمه الله-: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة المرأة والصبي".

نحن قلنا: يُشترط في الصبي أن يكون مميزًا. ما الضابط في التمييز؟

اختلف العلماء في ضابط التمييز، قيل إن المميز هو من يفهم الخطاب ويرد الجواب، والحقيقة أننا لو قلنا بهذا الضابط يرد علينا إشكال؛ إذ أن بعض الأطفال يفهم الخطاب ويرد الجواب وعمره سنتان أو ثلاث سنوات؛ فهل

نقول إن هذا مميز؟! يعني يوجد أطفال الآن يفهمون الخطاب ويردون الجواب وهم غير مميزين قطعًا، يعني هذا مما يثير إشكالاً على هذا الضابط، وإذا نظرنا للأدلة الواردة في ذلك نجد أن الوارد في ذلك هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (مُرُوا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر) فالنبي -صلى الله عليه وسلم- حَدَّدَ السنَّ الذي يؤمر به الصبيُّ، وهو سبع سنوات.

وحينئذ؛ فالأقرب -والله أعلم- في تحديد سن التمييز أنه سبع سنوات؛ لأنها السن التي يُمَيز فيها الصبي غالبًا، والعبرة في الأحكام بالغالب، صحيح أنه قد يميز بعض الصبيان قبل هذه السن وربما أيضًا بعضهم قد يتأخر عن هذه السن وإن كانوا قلة إلا أن العبرة بالغالب، فأناط الشرع الحكم بالغالب، ولهذا نقول: إن الصحيح في اعتبار التمييز هو بلوغ سبع سنين، وكما قلنا في درس سابق: المقصود إذا أتم السابعة ودخل الثامنة، وكذلك أيضًا إذا قلنا عشر يعني أتم العاشرة ودخل الحادية عشرة، وإذا قلنا: سن البلوغ خمسة عشرة يعني أتم الخمسة عشرة ودخل السادسة عشرة، هذا المقصود بتحديد السن عند الفقهاء.

إذن ذبح الصبي المميز قلنا إنه صحيح، كذلك أيضًا المرأة أيضًا صحيح كما نقل ذلك ابن المنذر، نقل ابن منذر الإجماع على ذلك، ويدل لذلك أيضًا قصة جارية كعب بن مالك لَمَّا ذبحت شاة بعدما اعتدى عليها الذئب، فأخذت حجرًا محددًا وذبحت به الشاة وسألوا النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فقال -عليه الصلاة والسلام-: (كُلُوه) فدل ذلك على أن الذبح يصح من المرأة، كما أنه يصح من الصبي، وقصة جارية كعب بن مالك في الصحيحين: (أنها كانت ترعى غنمًا فأصيبت شاة منها فأدركتها فذبحتها بحجر فسئل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فقال: كُلُوه).

قال: (قادرًا على الذبح) فإن كان غير قادرٍ على الذبح أيضًا لا يصح ذبحه، (مسلمًا أو كتابيًا) يعني يشترط في المذكى أن يكون مسلمًا وهذا ظاهر أو يكون كتابيًا، ما المقصود بالكتابي إذا قيل: "كتابي" و"أهل الكتاب"؟

اليهود والنصارى.

المقصود بهم اليهود والنصارى، إذن المقصود بالكتابي أو أهل الكتاب اليهود والنصارى، المجوس يدخلون معهم؟

لا.

لا يدخلون، المجوس قيل إن لهم شبهة كتاب لكن الصحيح أنهم ليسوا من أهل الكتاب، فأهل الكتاب هم اليهود والنصارى.

هؤلاء أباح الله -تعالى- لنا نساءهم وذبائحهم، يعني يجوز للمسلم أن يتزوج باليهودية وبالنصرانية كما يجوز أيضًا للمسلم أن يأكل ذبيحة اليهودي والنصراني، هذا قد أَحَلَّهُ الله -تعالى- لنا في كتابه الكريم.

بالنسبة للزواج.

طبعًا يشترط أن يَكُنَّ محصنات؛ أي عفيفات، فإن كنَّ عفيفات؛ أي معروفات بأنهن من أسر عفيفة محافظة؛ فإنه لا بأس بأن يتزوج مسلم اليهودية أو النصرانية، لكن إذا كانت غير عفيفة؛ فإن هذا لا يجوز، فلا بد من هذا الشرط.

بالنسبة للذبائح، بعض النصارى ينسلخ من ديانته، وإن كان يسمى بأنه نصراني أو أنه مسيحي هل يدخل فيه؟.

النصارى في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- قالوا: المسيح ابن الله، وقالوا: إن الله ثالث ثلاثة، وأي كفر أعظم من هذا؟! وأي انسلاخ أعظم من هذا؟! ومع ذلك الذي ذكر عنهم وهو الله -سبحانه- الذي ذكر عنهم أنهم قالوا: إن المسيح هو ابن الله، وقالوا: إن الله ثالث ثلاثة هو الذي لنا ذبائحهم، ذكر الله -تعالى- هذا في القرآن

وأحل لنا ذبائحهم، فحينئذ ما دام ينتسب لأمة نصرانية فَتَحِلّ لنا ذبيحته، وهكذا إذا كان ينتسب لأمة يهودية فَتَحِل لنا ذبيحته.

وبناءً على ذلك الذبائح المستوردة من الدواجن وغيرها نقول:

إن كانت مستوردة من أمة يهودية أو نصرانية؛ فهي حلال لنا، إلا إذا عَلِمت بأنها ذُبِحت بالصَعْق مثلاً؛ أي لم تُذكَّ، فهنا لا تأكل منها. لكن إذا كنت لا تعلم فتبني الأمر على الأصل، ولهذا جاء في صحيح البخاري عن عائشة -رضي الله عنها-: (أن قومًا أتوا النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالوا: يا رسول الله! إن قومًا يأتوننا بلحم ولا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟! فقال -عليه الصلاة والسلام-: سَمُّوا أنتم وكلوا).

فقوله -عليه الصلاة والسلام-: (سَمُّوا أنتم وكلو) فيه دليل على أنه لا ينبغي للإنسان يسأل، ما داموا أنهم أهل كتاب فتأكل ولا تسأل، لا تسأل هل سَمَّوْا أو لم يُسَمُّوا؟ هل ذَكَّوْا أو لم يُذَكُّوا؟ لا تسأل. بل قال بعض أهل العلم: في قوله: (سَمُّوا أنتم وكلوا) فيه نوع من التوبيخ لهم، يعني لا تسألوا مثل هذه الأسئلة.

صحيح أن بعض الناس يقول: إنه لَمَّا كَثُرَت شهادات من شهدوا بأن كثيرا من المصانع في بعض الدول أنهم يصعقون الحيوانات ولا يُذَكُّونَها التذكية الشرعية يقول: أنا أتورع، نقول: الورع طيب، لكن لا يُحَرِّم الإنسان هذا على غيره، كون الإنسان يتورع لنفسه فلا يأكل هذه الذبائح المستوردة، لا يأكل الدجاج المستورد، لا يأكل الذبيحة المستوردة هذا من الورع المحمود؛ لأن الورع هو ترك ما يُخشى ضرره، لكن لا يُحَرِّم هذا على غيره، ولا يُنكر على الذين يأكلون هذه الذبائح، فرق بين كون الإنسان يتورع لنفسه، وبين كونه يُحَرِّم هذا على غيره، فليس الإنسان يُحَرِّم ذبائح أهل الكتاب، والله -تعالى- قد أباحها لنا في كتابه الكريم.

(أما إذا كانت هذه الذبائح من غير أهل الكتاب) من مثلاً هندوس أو وثنيين أو شيوعيين فإنها لا تَحِل، لا تَحِل مطلقًا. وعلى ذلك؛ فلا يجوز أكل ذبائح غير أهل الكتاب، لو وردت لنا ذبائح من أمة ليست يهودية ولا نصرانية؛ فإنه لا يجوز أكل ذبائحها، يعني من قوم كفار ليسوا يهودًا ولا نصارى فإنه لا يَحِل لنا أكل ذبائحهم.

نعود لعبارة المؤلف، قال: (فأما الطفل والمجنون)

قلنا لا تَحِل ذبيحتهم وعرفنا العلة في هذا، قال: (والسكران) أيضًا لا تَحِل ذبيحته؛ لأن السكران لا يعقل، ولذلك قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] فدل ذلك على أن السكران لا يعلم ما يقول.

(والكافر الذي ليس بكتابي) كما أشرنا الكافر البوذي أو الوثنيّ، أو الشيوعيّ، هذا لا تَحِلّ ذبيحته، إنما تَحِل ذبيحة الكافر اليهودي أو النصراني فقط، إذن هذا هو الشرط الأول.

الشرط الثاني:

قال: (أن يَذْكر اسم الله -تعالى- عند الذبح وإرسال الآلة في الصيد إن كان ناطقًا) وذلك؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فلا بد من أن يَذْكر اسم الله -تعالى- عليه، ويقول: باسم الله وجوبًا يعني أن هذا أمر واجب، ويُستحب أن يضيف لها التكبير، يقول: الله أكبر باسم الله والله أكبر، هذه هي السنة أن يُقال ذلك عند الذبح، وكذلك أيضًا عند إرسال الآلة في الصيد يُسَمِّي.

قال: (إن كان ناطقًا، وإن كان أخرس أشار إلى السماء) إن كان أخرس؛ فيأتي بأي إشارة تدل على التسمية، يعني لا يلزم أن يُشير إلى السماء فقط، يعني أي إشارة تدل على التسمية.

(فإن تَرَكَ التسمية على الذبيحة عامدًا؛ لم تَحِل)

إن تعمد ترك التسمية؛ فإنها حرام لا تَحِل، بل إنها فسق؛ لقول الله -تعالى-: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] وهذا يدل على تحريم ذلك، وهذه الذبيحة التي لم يُذْكَر اسم الله عليها حرام.

قال: (وإن تركها ساهيًا؛ حلت) يعني إن ترك التسمية ساهيًا حلت، إنسان نسيَ أن يُسَمِّي عند الـذبح، فهـل ذبيحته حرام أم حلال؟!

يقول المؤلف: إنها حلال، ويدل لذلك قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (عُفِيَ لأمتي الخطأ والنسيان ومـا استكرهوا عليه) وهو حديث صحيح، وأيضًا قال ابن عباس –رضي الله عنهما–: "إذا ذبح المسلم وَنَسِيَ أن يذكر اسم الله؛ فليأكل" أخرجه عبد الرزاق في مصنفه وصحح إسناده الحافظ ابن حجر –رحمه الله– وهو مرويٌّ عـن ابن عباس –رضي الله عنهما– ويدل لذلك أيضًا، يعني بعض أهل العلم استنبط من قول الله –تعالى–: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ قالوا: إن من نسي أن يذكر اسم الله –تعالى– عند الذبح لا يسمى فاسـقًا، فدل ذلك على أن المقصود بالآية من ترك التسمية عامدًا، وإلى هذا ذهب الجمهور.

وذهب بعض أهل العلم وهو رواية عن الإمام أحمد إلى أنه إذا نسي التسمية عند الذبح؛ فإن الذبيحة لا تَحِل، وهو قول قوي، وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– ولكن الأقرب والله أعلم هو ما ذهـب إليه الجمهور؛ من أنه إذا نسي أن يذكر اسم الله –تعالى– عند الذبح؛ فإن الذبيحة حلال، وليست حرامًا؛ لأنه قـد نسي وهذه الأمور قد رفع عنها الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، ولم يتعمد أن يترك التسمية، وهذا هو اختيار شيخنا عبد العزيز بن باز –رحمه الله– وهذا كما ذكرنا هو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية، فإن الأصـول والقواعد تقتضي العفو عن الخطإ والنسيان.

وكما قلنا هو المأثور عن بعض الصحابة كابن عباس –رضي الله عنهما– وأيضًا إنما نهى الله –تعالى– عن أكل ما لم يُذْكَر اسم الله عليه إذا كان على وجه العمد بدليل قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْـمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ومعلوم أن من ترك التسمية ناسيًا لا يُقال عنه إنه فاسق، وبذلك استدلَّ الإمام البخاري –رحمه الله تعالى–.

فإذن الأقرب أنه لو ترك التسمية ناسيًا فإن الذبيحة حلال، لكن لو تركها عامدًا فإنها حرام، ولا تَحِل وتكـون ميتة.

قال المؤلف: (وإن تركه)

الضمير يرجع على ماذا؟

يعني التسمية.

(وإن تركه) يعني التسمية، (على الصيد لم يحل عمدًا كان أو سهوًا) يعني المؤلف فَرَّقَ الآن بين ترك التسمية ناسيًا عند الذبح في الذكاة وترك التسمية ناسيًا عند الصيد، فقال: إنه عند الذبح إنه يُعفى عنه وتكـون الذبيحـة حلالا، لكن عند الصيد لا يُعفى عنها ويكون الصيد حراما حتى ولو كان ناسيًا.

الحقيقة أن هذا التفريق محل نظر؛ لأنه لا فرق بين الصيد وبين التذكية وبين الذبح، لا فـرق بينهمـا فـي الحقيقة، فإما أن تقول: إنه لا يحل هذا ولا هذا، أو تقول: إنه يحل هذا وهذا، ولهذا نحن ما دام أننا رَجَّحْنا فـي مسألة من ترك التسمية عند الذبح ناسيًا أنه تَحِل الذبيحة فكذلك أيضًا تقول عند الصيد: القول الراجح إن من ترك التسمية عند الصيد ناسيًا أن صيده حلال، وهذا؛ للأدلة التي ذكرناها في المسألة السابقة = مسألة الذبح، ومنهـا قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (عُفِيَ لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وما ورد فـي ذلـك مـن الآثار، فالناسي غير مؤاخَذ في شريعتنا، (عُفِيَ لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وحينئذ نحن نقول: إن القول الراجح إنه لا فرق بين الذبح وبين الصيد في هذه المسألة.

الشرط الثالث:

قال: (أن يُذَكَّى بمحدد سواء كان من حديد، أو حجر، أو قصب، أو غيره إلا السن والظفر) يعني تكون التذكية بمحدد، ويدل لذلك قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (ما أَنْهَرَ الدم وَذُكِرَ اسم الله عليه؛ فَكُلْ ما لم يكن سـنًّا أو ظفرًا) وهذا الحديث في الصحيحين.

قوله: (ما أنْهَرَ الدم) ومعلوم أنه لا يحصل إنْهار الدم إلا بالشيء المحدد، إلا بالمحدد، فلا بد من أن تكون التذكية بشيء محدد سواء كان حديدًا كأن تكون سكينا مثلاً ونحوها.

(أو حجرً) حتى لو كان الحجر محددًا يصح أن يُذَكَّى به، ويدل لذلك قصة جارية كعب لَمَّا ذكت شاتها بحجر مُحدد وأقرها النبي -صلى الله عليه وسلم- على ذلك أو قصب أو غيره. لكن يُستثنى من هذا المحدد السِّنُّ والظفر، فإنهما وإن كانا محدديْن إلا أنه لا تصح التذكية بهما، وذلك؛ لما ورد في الحديث من أن السن عظم وأن ظفر مدي الحبشة، السن عظم وظفر مدي يعني سكاكين الحبشة، كان الواحد منهم يطيل أظفاره حتى تكون طويلة كالسكين، ثم إذا أراد أن يذبح طيرًا أو نحوه بظفره يذبحه بظفره، ونحن نهينا عن التشبه بالكفار، ولهذا لا تكون التذكية بالسن ولا بالظفر.

ثم ذكر المؤلف الحديث وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (مَا أنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ؛ فَكُلْ لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ).

قال: (ويعتبر في الصيد أن يصيد بِمُحدد) انتقل المؤلف إلى الكلام عن الصيد، يقول: (يعتبر أن يصيد بمحدد)؛ كالبندقية مثلاً ونحوها، هذا صيد بمحدد، (أو يرسل جارحًا فيجرح الصيد)

(يرسل جارحً) سنتكلم عن هذا -إن شاء الله تعالى- بالتفصيل، سنتكلم عن الجوارح بالتفصيل لكن لا بد هنا من جرح الصيد، قال: (فإن قتل الصيد بحجر أو بندق أو شبكة؛ فلا يحل)

(إن قتلها الصيد بحجر) يعني رأى مثلاً حمامة وأخذ حجرًا وضربها فماتت؛ فهل تَحِل؟

لا تَحِل؛ لأنه لا بد من أن يكون ذلك بمحدد.

(أو بندق) البندق يقولون هو طين مُدَوَّر كان يُرمى به قديمًا، يسمونه بندقا، فهذا أيضًا لو أخذ هذا الطين ورمى به صيدًا فمات؛ فإنه لا يحل؛ لأنه لا بد من أن يكون الصيد بمحدد.

(أو شبكة) وضع شبكة مثلاً ليصيد بها، شبكة مثلاً يصيد بها حمامًا مثلاً أو أيَّ صيد، ثم لما دخلت هذه الحمامة أو الأرنب أو غيرها من الصيد دخلت في هذه الشبكة ماتت؛ فهل يحل ما في هذه الشبكة؟

لا يحل؛ لأنه لا بد من أن يكون ذلك بمحدد.

(أو قتل الجارح والصيد بصدمته) يعني صدمه فمات، أتى الكلب المعلم فصدم هذا الصيد فمات، (أو خنقه) خنقه مثلاً (أو روعته) روَّعه فمات؛ فإنه لا يحل (وإن صاد بالمعراض أكل ما قتل بحده دون ما قتل بعرضه) وذلك لحديث عدي بن حاتم وهو في الصحيحين: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سأله عن الصيد بالمعراض؟ قال: (ما أصاب بحده؛ فَكُلْه وما أصاب بعرضه؛ فهو وقيذ) فلا بد من أن يصيب بحده لكن لو كان بعرضه؛ فيكون ذلك من الموقوذة المحرمة.

المعراض يا شيخ؟

المعراض هو شيء يصيد به الناس، يكون له حدٌّ ويكون له عرض، يكون له شيء محدد يصيد به ويكون له أيضًا جهة ليست محددة فربما أنه يضرب هذا الصيد بهذا العرض وحينئذ قد يموت هذا الصيد فلا يحل، لكن لو أنه أصابه بحد ذلك المعراض؛ فإنه يكون حلالاً، فهي آلة يصطاد بها الناس.

قال: (وإن نَصَبَ المناجيل للصيد وسَمَّى)

(إن نَصَبَ المناجيل) ما المقصود المناجيل؟

المناجيل: جمع منجل، وهي الآلة التي يحش بها ويُحصد بها، فهذه يقول: (إن نصبها للصيد وسَمَّى فَعَقَرت الصيد أو قتلته؛ حَلَّ) يعني هذا الإنسان جعل محشًا منجلاً فصادت الصيد وصدم بها، أو أنها عَقَرَت الصيد، يعني ألقاها على الصيد فعقرته فقتلته؛ فإنه يحل ذلك؛ لأنه قتل الصيد بحديدة على الوجه المعتاد فأشبه ما لو رماه بها.

المقصود أنه لا بد في هذا من أن يكون الصيد بمحدد، وعلى ذلك طرحنا سؤالاً في الدرس السابق؛ قلنا: لــو أن سيارة صدمت جملاً فمات هذا الجمل؛ فإنه لا يَحِل، ويكون وقيذًا، ولو سال منه الدم، لا بد من أن يكون ذلك بمحدد، لكن لو أن السيارة لمَّا صدمت هذا الجمل لا زال فيه حياة، فأتى أحد الحاضرين بسكين ونَحَرَهُ، هل يَحِل؟

يَحِل.

ولهذا في مثل هذه المواقف ينبغي أن يُؤتى بشيء محدد وَيُنْحَر الجمل حتى يحل أكل لحمه فلا يضيع، لكن إذا لم يُفعل ذلك؛ فإن هذا يكون حرامًا.

بعض الناس الذين يصيدون يذهب مثلاً يريد أن يصطاد بعض الصيد أرانب مثلاً أو جرابيع أو غيرها، فيلحق الأرنب ويصدمها بسيارته وتموت، هل تَحِل؟

لا تَحِل.

طيب لو أنه صدمها بسيارته وقبل أن تموت ذبحها بالسكين، هل تَحِل؟

نعم تَحِل.

وهكذا يُقال في سائر أنواع الصيد. بهذا نكون قد انتهينا من الفصل الأول من باب الــذكاة. وننتقــل للفــصل الثاني.. قبل أن ننتقل للفصل نتيح فرصة للأسئلة، إذا كان هناك من أسئلة أو استفسارات.

يقول: لو إنسان مثلاً نَصَبَ شيئا مُحَدّدا فضربه صيد مثلاً يا شيخ ليس هناك نية أو قصد؛ فهل يجوز أكله؟ لو نَصَبَ مثلاً بغير قصد أن يصيده به فصاد؛ فهل يجوز يا شيخ؟

لا بد من القصد، لا بد من أن يقصد ذلك، ولهذا حتى لو ألقى بالسكين على الشاة أو على جمل فقتلتهــا هــل تَحِل؟!

لا بد من التذكية لا بد من قصد التذكية؛ لأن الله –تعالى– قال: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فأضــاف الفعــل للمخاطبين، وهذا دليل على أنه لا بد من قصد ومن نية ومن إرادة، ولهذا قلنــا: لا تَحِــل ذبيحــة الطفــل، ولا المجنون، ولا السكران؛ لعدم صحة القصد والنية، فلا بد إذن من القصد، ولا بد من النية.

تقول: ما حكم أكل ديدان البحر؟ لأن البعض يُحَرِّمُها؛ لأنها من الدود؟.

نحن ذكرنا قاعدة: "جميع حيوانات البحر حلال" وسَمِّها ما شئت، ولهذا قلنا: ثلاثة أرباع الحيوانات في الكرة الأرضية حلال؛ لأن حيوانات البحر تشكل ثلاثة أرباع حيوانات الأرض، فجميع حيوانات البحر سمها ما شئت، حتى حيات البحر، وكلب البحر هذا على القول الصحيح أنها كلها حلال.

إحدى الأخوات سألت عن خنزير البحر؟.

حتى خنزير البحر، مثل هذه الأسماء لا تؤثر، المقصود أنه من حيوانات البحر، والله –تعالى– قد أحــل لنــا صيد البحر وطعامه، والنبي –عليه الصلاة والسلام– قال: (أحلت لنا ميتتان ودمان) فجميع حيوانات البحر مباحة لنا، وهذا من فضل الله –عز وجل– وتيسيره على عباده ولطفه بهم.

تقول: هل السرطان هو الكابوريا؟.

السرطان يقولون إنه من الحيوانات التي تعيش في البحر، أنا حقيقة لا أعرفه على وجه التحديد، ولا يعيش في بيئتنا، نحن نعيش في الرياض ولا يعيش هذا في بيئتنا، لكن نعرفه من الكتب، يذكره الفقهاء ويذكره أيضًا بعض المعاصرين، فربما أن الإخوة الذين يعيشون على السواحل البحرية أعرفُ به منا، لكن على كل حال هو حيوان يسمى سرطان، ويقولون: إنه ليس له دم يسيل، ليس له دم سائل.

ننتقل إلى الفصل الثاني نقرأ عبارة المؤلف –رحمه الله–:

قال المؤلف –رحمه الله-: (

فصل في شروط الذبح والنحر والعقر

ويشترط في الذبح والنحر خاصة شرطان:

أحدهما: أن يكون في الحلق واللبة فيقطع الحلقوم والمريء وما لا تبقى الحياة مع قطعه.

الثاني: أن يكون في المذبوح حياة يذهبها الذبح، فإن لم يكن فيه إلا كحياة المذبوح وما أُبْيِنَتْ حشوته؛ لم يحل بالذبح ولا النحر، وإن لم يكن كذلك؛ حل؛ لما روى كعب بن مالك قال: (كان لنا غنم ترعى بسَلْعٍ فأبصرت جارية لنا بشاة موتى، فكسرت حجرًا فذبحتها به، فسئل النبي –صلى الله عليه وسلم- عن ذلك فأمر بأكله).

وأما العقر؛ فهو القتل بجرح في غير الحلق واللبة، ويشرع في كل حيوان معجوز عنه من الصيد والأنعام؛ لما روى أبو رافع أن بعيرًا نَدَّ فأعياهم، فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: (إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم منها؛ فاصنعوا به هكذا).

ولو تَرَدَّى بعيرٌ في بئر فتعذر فَجُرِحَ في أي موضع كان من جسده فمات به؛ حَلَّ أكله).

قال: (يشترط في الذبح والنحر خاصة شرطان) هنا ما يشترط في الذبح والنحر:

(الشرط الأول: أن يكون في الحلق) يعني يكون الذبح في الحلق (واللبة) يعني النهر، وهي الوهدة التي ما بين أصل العنق والصدر، ما بين أصل العنق والصدر هذه الوهدة، وهي التي تكون محل النحر.

قال: (فيقطع الحلقوم والمريء وما لا تبقى الحياة مع قطعه) وهذا قد وضعنا فيه سؤالاً للإخوة المشاهدين: ما الذي يُشترط قطعه لتمام التذكية؟

المؤلف يقول: إنه يُشترط قطع الحلقوم، والمريء، وما لا تبقى الحياة مع قطعه.

عندنا أربعة أشياء: الحلقوم، والمريء، والودجان. والودجان: هما عرقان غليظان يحيطان بالحلقوم والمريء، هذه الأمور الأربعة إذا قطعها الذابح؛ حلت الذبيحة وحصل بها التذكية باتفاق أهل العلم، لكن إذا اقتصر على بعضها؛ فما الحكم؟!

المؤلف يقول: لو قطع الحلقوم والمريء يكفي هذا.

لكن هذا محل نظر، والقول الصحيح في هذه المسألة: إنه لا بد من قطع ثلاثة من هذه الأربعة، فإما أن يقطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين، أو يقطع الودجين والحلقوم، أو يقطع الودجين والمريء، يعني لا بد من قطع ثلاثة من هذه الأربعة الحلقوم والمريء والودجان.

الحلقوم: هو مجرى النفس، والمريء: هو مجرى الطعام، والودجان: قلنا هما عرقان غليظان محيطان بالحلقوم والمريء، فلا بد من قطع ثلاثة من هذه الأربعة، هذا هو القول الصحيح وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله- وأيضًا اختيار مشايخنا؛ ابن باز وابن عثيمين –رحمة الله تعالى على الجميع-. فلا بد إذن من قطع ثلاثة من هذه الأربعة.

بناءً على ذلك لو قطع الحلقوم فقط، أو المريء فقط، أو الحلقوم والمريء فقط؛ فإنها لا تَحِل، فلا بد من قطع ثلاثة من هذه الأربعة. إذن هذا هو الشرط الأول.. الشرط الثاني.

في قضية القطع البعض يفصل عن الجسد؟.

نعم.. أحسنت.. هذه مسألة أخرى، وهي فصل الرأس عن الجسد أو قطع الرقبة ما حكم هذا؟

هذه هي أيضًا مسألة اختلف فيها أهل العلم على قولين، القول الصحيح فيها أنه أيضًا تحصل به التذكية = لو فصل الرقبة؛ حصلت بها التذكية.

وقد سئل عليٌّ -رضي الله عنه- عن رجل ضرب عنق بعير بالسيف، وذكر اسم الله فقطعه، فقال علي: "إنها ذكاة مباحة" أو نحو ذلك، وروي هذا أيضًا عن ابن عمر، وابن عباس، وأنس أنهم قالوا: "إذا قطع الرأس؛ فلا بأس"، وقد ذكره البخاريُّ في صحيحه تعليقًا، فلو قطع الرقبة كلها مرة واحدة؛ أجزأ ذلك.

إذن هذا هو الشرط الأول. هل يُشترط تمام القطع في هذه الأمور؟ يعني هل يُشترط لتمام القطع أن ينفصل ما ذُكِرَ أم لا يُشترط هذا وإنما لو قطع بعضه؛ كفى؟!

اختلف العلماء في ذلك، يعني لو مثلاً قطع جزءًا من الحلقوم أو المريء أو الودجين من غير أن ينفصل من غير انفصال؛ فهل يجزئ ذلك أم لا يجزئ؟

المشهور من مذهب الحنابلة وظاهر مذهب الحنفية أنه لا يُشترط الانفصال في قطع الحلقوم والمريء والودجين، وذلك لحصول إنْهار الدم وهو المقصود.

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه يُشترط، والصواب هو القول الأول ما ذهب إلى الحنابلة والحنفية من أنه لا يُشترط الانفصال وإنما يكفي إنْهار الدم.

الشرط الثاني: (أن يكون في المذبوح حياة يُذْهِبُهَا الذبح)

لا بد من هذا الشرط، فإن لم يكن في المذبوح حياة؛ فإنها لا تَحِل. كيف تُعرف هذه الحياة؟ نرجع لسؤالنا السابق: رجل صدم جملاً فأتى إليه وَنَحَرَهُ، فقال أحد الحاضرين: إنك لَمَّا نَحَرْتَهُ ليس فيه حياة أصلاً، وقال بعضهم: لا، بل كان فيه حياة.

إذن نريد أن نعرف الضابط في هذا، الضابط للحياة، قال الفقهاء: إن الضابط في معرفة حياتها وعدم موتها يكون بأحد أمرين:

الأمر الأول: الحركة، فمتى تحركت بحركة قليلة أو كثيرة بيد أو برجل، أو بعين أو بأذن أو ذنب أو غير ذلك؛ فإن هذا دليل على حياتها، فتكون مباحة.

الأمر الثاني: (جريان الدم الأحمر الذي يخرج من المُذكَّى المذبوح عادة بقوة وإن لم تتحرك)، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "الناس يُفَرِّقُون بين دم ما كان حيًّا ودم ما كان ميتًا فإن دم الميت يجمد ويسود بخلاف دم الحي" لكن إذا شُكَّ في معرفة دمه؛ هل هو حيٌّ أو ميتٌ أو شُكَّ في حركتها؛ فهل نقول إنها حلال أم نقول إنها حرام؟ ما الأصل في هذا مع الشك؟

مع الشك نقول: إنها لا تَحِل الذبيحة؛ لقول الله -تعالى-: ؟إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ؟ [المائدة: ٣] وما شككنا في بقاء حياته؛ لم نتحقق من ذكاته، ولو قال: إن الأصل بقاء الحياة في هذه المسألة؛ لأن الأصل عارضه ظاهرٌ أقوى منه وهو السبب المفضي إلى الموت فأنيط الحكمُ به ما لم يتحقق من حياته.

إذن هذا هو الأمر الثاني الذي يُشترط في الذبح والنحر، وهو أن يكون في المذبوح حياة، وعرفنا بِمَ تُعرف الحياة، فإن لم يكن فيه إلا كحياة المذبوح؛ فإن هذا لا يُعتبر، إن لم يكن فيه إلا كحركة وحياة المذبوح؛ فإن هذا لا يُعتبر.

بقي معنا مسائل يسيرة لعلنا -إن شاء الله تعالى- نكملها في الدرس القادم، وأيضًا نأخذ معنا الدرس القادم كتاب الصيد.

أسئلة الحلقة:

الدرس القادم -إن شاء الله- سوف نكمل كتاب الذكاة، وسوف نشرح كتاب الصيد وأيضًا باب المضطر، ولذلك جرت العادة أننا نضع الأسئلة في الدرس القادم فيكون السؤال الأول في الصيد والثاني في المضطر.

السؤال الأول:

ما حكم صيد الطائر غير المُعلَّم؟

يعني نحن نعرف أن صيد الكلب المُعَلَّم أنه حلال، وصيد الكلب غير المُعَلَّم حرام لكن الطائر هل يُشترط فيه أيضًا هذا الشرط؟ صيد الطائر غير المُعَلَّم صيد الصقر غير المُعَلَّم ما حكمه؟

السؤال الثاني: يجوز للمضطر أن يأكل من الميتة غيرَ باغٍ ولا عاد فما المراد بالباغي والعادي؟

هذا الشرط ذكره الله -تعالى- في شأن المضطر للميتة؛ فإنه يجوز له أن يأكل غير باغٍ ولا عاد، ما معنى باغٍ وعاد؟!

الأخت الكريمة أرسلت تقول: السرطان هو الكابوريا، تشير إلى هذا الأمر.

جزاها الله خيرًا!

يقول: ما الدليل على أن الأخرس مطالب بدلاً عن التسمية أن ينظر إلى السماء؟.

الحقيقة أن هذا ليس عليه دليل، ولهذا الصواب أنه يشير بأيّ إشارة تدل على التسمية، أي إشارة تدل على أنه قد قَصَدَ ونوى التسمية.

يسأل عن حكم البهيمة التي أصيبت في مقتل؛ كالدماغ أو النخاع أو القلب أو هذه الأحشاء.

هذا -إن شاء الله تعالى- سوف نشرحها في الدرس القادم في المسائل المتبقية -إن شاء الله تعالى- فنرجئ إجابة السؤال للدرس القادم.

الدرس السابع عشر

كتاب الصيد

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي هذا الدرس نستكمل ما بقي من مسائل في باب الذكاة، وما بقي معنا إلا مسألة أو مسألتان، ثم ننتقل بعد ذلك إلى كتاب الصيد.

كنا قد ذكرنا شروط الذكاة، وتكلمنا عنها بالتفصيل؛ أهلية المذكي، وأن يذكر اسم الله –تعالى– عند الذبح، وأن يكون الذبح بمحدد، ثم بعد ذلك انتقلنا للكلام عما يشترط عند الذبح والنحر خاصة، ذكرنا أنها شرطان:

الشرط الأول: أن يكون في الرقبة؛ أي في الحلق أو في اللبة، وذلك بقطع أربعة أشياء: الحلقوم، والمريء، والودجان، وقلنا: إن المجزئ في ذلك هو قطع ثلاثة من هذه الأربعة، فلو قطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين؛ أجزأ، أو قطع الودجين والحلقوم؛ أجزأ، أو قطع الودجين والمريء أجزأ، إذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة؛ أجزأ ذلك في أظهر أقوال أهل العلم.

الشرط الثاني: أن يكون في المذبوح حياة يذهبها الذبح، وذكرنا الضابط لهذه الحياة، ووصلنا إلى قول المؤلف: (وما أُبينت حشوتُه؛ لم يحل بالذبح ولا بالنحر) معنى الحشوة: الأمعاء، يعني أحشاؤه (ما أبينت) يعني ما قُطعت، (حشوته) يعني أحشاءه؛ كأمعائه مثلاً فإنه يقول: (لم يحل بالذبح ولا النحر) وذلك لأنه في حكم الميت في هذه الحال، من قطعت أحشاؤه؛ فهذا في حكم الميت.

قال: (وإن لم يكن كذلك حل) يعني إن لم يكن في حكم الميت؛ فإنه يحل، وذلك لقول الله تعالى: ؟ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ؟ [المائدة: ٣]، لما قال: ؟حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ؟ [المائدة: ٣]، فاستثنى الله –تعالى– ما ذُكِّيَ، وبناءً على ذلك إذا وجد في الحيوان حياةٌ فذكي هذا الحيوان؛ فإنه يحل، لكن بشرط أن يوجد فيه حياة، لا يكون في حكم الميت، أما لو كان في حكم الميت كما مثل المؤلف بأن أبينت أحشاؤه؛ فإن هذا لا يحل بالتذكية؛ لإنه –في الحقيقة– في حكم الميت.

وبناءً على ذلك لو وجدت مثلاً شاة من الغنم صدمت مثلاً بالسيارة فأتى إنسان بسكين وذكاها، وهي لا زالت حية، لكنها أشرفت على الموت؛ فإنها تحل بالذكاة، وتدخل في عموم الله –تعالى– : ؟ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ؟ وذكر المؤلف الدليل لهذا قال: (لما روى كعب، قال: (كانت لنا غنمٌ ترعى بسلع –يعني جبل– فأبصرت جارية لنا شاة موتى فكسرت حجراً فذبحتها به، فسُئل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن ذلك فأمر بأكله))، هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، وهذا حجة في هذه المسألة، وهي أن الحيوان إذا أُدْرِكَ وهو حيٌّ فذكي؛ فإنه يحل بهذه الذكاة.

قال: (وأما العقر) وهي آخر مسألة معنا في هذا الباب في باب الذكاة، (وأما العقر؛ فهو القتل بجرح في غير الحلق واللبة) يعني بأن يُجرح الحيوان في غير الحلق، في غير الرقبة؛ كأن يجرح مثلاً في بطنه أو في ظهره فيموت الحيوان، هذا لا يصح فيما يُذَكَّى إلا في حالة واحدة وهي: قال: (ويشرع في كل حيوان معجوزٍ عنه من الصيد والأنعام) هذا يكون في المعجوز عنه، في المعجوز عنه من الأنعام، يعني مما يذكى، وفي الصيد عموماً؛ لما روى أبو رافع : (أن بعيراً نَدَّ فأعياهم فأهوى له رجل بسهم فحبسه).

(أن بعيراً نَدَّ) يعني نفر، (فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه) يعني قتله ، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– : (إن لهذه البهائم أوابد –يعني نفرة– كأوابد الوحش، فما غلبكم منها؛ فاصنعوا به هكذا)، وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم. ولذلك لو أن بعيراً هَرَبَ من صاحبه أو مثلاً بقرة أو شاة، فلم يستطع الإمساك بها إلا بهذه

الطريقة، بأن رماها مثلاً ببندقية أو ألقى عليها سكينا فقتلها به؛ فإنها تحل، فإنها تحل إذا اجتمعت بقيت شروط الذكاة، هذه حالة مستثناة، الأصل أنها تذكى في الرقبة، إما ذبحاً وإما نحراً بالنسبة للإبل، لكن إذا كانت معجوزاً عنها، بعير شرد وهرب ونفر من صاحبه ما استطاع عليه، فأتى بسلاح ناريٍّ وأطلق عليه البندقية مثلاً فحبسه به، يعني قتله به؛ فإنه يحل في هذه الحال، وفي عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- كانت عندهم السهام، ولذلك أدركه رجل بسهم، في وقتنا الحاضر ممكن بالسلاح الناري، بندقية مثلاً أو نحوها، فيمكن أن يطلق على هذا الجمل الشارد أو نحوه يطلق عليه هذا السلاح فإذا أدركه به وقتله فإنه يكون حلالاً، فتكون هذه المسألة مستثناةً لهذا الحديث.

قال: (ولو تردى بعير في بئر فتعذر نحره فجرح في أي موضع من جسده فمات به؛ حل أكله) كذلك مثلاً لو أن بعيراً مثلاً لو أن بعيراً سقط في بئر، ولم يمكن نحره إلا بهذه الطريقة؛ فإن هذا لا بأس به، ولهذا قال البخاري في صحيحه: "ما أعجزك من البهائم مما في يدك فهو كالصيد، وفي بعير تردى في بئر من حيث قدرت عليه فذكه قال: ورأى ذلك علي وابن عمر وعائشة -رضي الله تعالى عنهم-".

بهذا نكون قد انتهينا من مسائل وأحكام الذكاة، وقبل أن ننتقل إلى كتاب الصيد، ما أدري عندكم شيء.

إجابة أسئلة الدرس الماضي.

كان سؤال الدرس الماضي يقول: ما حكم صيد الطائر غير المعلم؟

الإجابة:

تقول: يشترط فيه أن يكون معلماً وهذا باتفاق الفقهاء؛ لقوله تعالى: ؟ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ؟ [المائدة: ٤].

السؤال ما هو؟

ما حكم صيد الطائر؟.

الطائر وليس الصيد عموماً، وإنما الطائر فقط.

ولما روي عن عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن صيد البازي قال: (ما أمسك عليك؛ فكل)، وعلامتها أن تسترسل إذا أرسلت، وتنزجر إذا زجرت، تمسك الصيد ولا تأكل منه، إلا الحنابلة لم يشترطوا أنه إذا أمسك لم يأكل؛ لأنها لا تحتمل الضرب فتتعلم ترك الأكل بخلاف الكلب ونحوه، ولقول ابن عباس -رضي الله عنهما-: "إذا أكل الكلب؛ فلا تأكل، وإن أكل الصقر؛ فكل" وخالف الشافعية في الأظهر عندهم، فاشترطوا أن لا تأكل قياساً على جارحة السباع. والله أعلم.

نعم.. على كل حال، هو الصحيح في مسألة الطائر أنه يختلف عن الكلب، الكلب يشترط أن لا يأكل، أما بالنسبة للطائر؛ فإنه لا يُشترط هذا الشرط؛ لأن الطائر لا يمكن تعليمه إلا بالأكل، ولا يمكن أن يوجد طائر يصيد ولا يأكل، وهذا -إن شاء الله- سوف نُبينه عندما نشرح هذه المسألة، فحينئذ نقول: إن الصواب أنه لا يشترط هذا الشرط بالنسبة للطائر، وإنما هو يشترط في الكلب خاصة وسوف نسلط الضوء أكثر على هذه المسألة، ونشكر الأخت على هذه الإجابة التي حكت فيها كلام أهل العلم.

السؤال الثاني: يقول الله تعالى: ؟فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ؟ [البقرة: ١٧٣] ما معنى ؟بَاغٍ؟ وما معنى ؟عَادٍ؟؟

يقول في إجابته: قال ابن كثير في قول الله تعالى: ؟فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ؟؛ أي: من غير بغي ولا عدوان، وهو مجاوزة الحد، ؟فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ؟؛ أي في أكل ذلك ؟إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ؟ قال مجاهد: غير ؟غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ؟ من خرج باغيًا أو عاديًا أو في معصية الله؛ فلا رخصة له وإن اضطر إليه، وقال مقاتل بن حيان: ؟غَيْرَ بَاغٍ؟ يعني غير مستحله، قال السدي: ؟غَيْرَ بَاغٍ؟: يبتغي فيه شهواته، وعن ابن عباس: لا يشبع منها، وعنه: ؟غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ؟ قال: غير باغ في الميتة، ولا عادٍ في أكله، وقال قتادة: ؟فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ

عَادٍ؟ قال: غير باغٍ في الميتة؛ أي في أكلها أن لا يتعدى حلالاً إلى حرام هو يجد عنه مندوحة، وحكى القرطبي عن مجاهد في قوله: ؟فَمَنِ اضْطُرَّ؟ أي أكره على ذلك بغير اختياره.

نعم.. هو حكى الأقوال في هذا، والأقوال كثيرة، ولكن الصحيح في هذا ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية لأكثر السلف أن الباغي هو من يبغي الحرام مع قدرته على الحلال، يعني يأكل من الميتة وهو قادر على الحلال، قادر على أن يجد طعاماً من غير الميتة، فهذا هو الباغي، وأما العادي؛ فهو الذي يتجاوز قدرَ الحاجة، يعني هو لا يأكل من الميتة إلا بقدر الحاجة، فإذا تجاوز قدر الحاجة فإنه يكون عاديًا ، هذا هو أصح ما قيل في الباغي والعادي وسنبين -إن شاء الله تعالى- هذا في حينه.

لكن بالنسبة من واقع إجابة الأخت والأخ، الأخت عن السؤال السابق، والأخ عن هذا السؤال ألاحظ أن الإخوة والأخوات يذكرون لنا أقوالاً، يعني ماذا يستفيد القارئ أو السامع من سرد هذه الأقوال؟!

أنا أريد ممن يتابع معنا هذه الدروس أنه إذا اطلع على كلام أهل العلم أن يحرر المسألة؛ لأن التحرير هذا هو الذي يستفيد منه طالب العلم، وهو الذي يُكَوِّنُ الملكة لدى طالب العلم، فعندما يعني مثلاً تستمع لهذه الأقوال يعني من يسمع مثل هذه الأقوال أو يقرأ مثل هذه الأقوال يعني؛ لا يخرج بشيء، هي مجرد أقوال، قال فلان: كذا، وقال فلان: كذا، وقال فلان: كذا، لا بد لطالب العلم أن يُحرر المسألة ويصل إلى القول الصحيح فيها، إذا مشى على مسائل الفقه بهذه الطريقة؛ فإنه يكون قد حَصَّل فائدة كبيرة، ومع مرور الوقت تتكون عنده الملكة الفقهية، لكن بهذه الطريقة لا يستفيد كثيراً، إذا كان سوف يجمع قال فلان وقال فلان وقال فلان ويترك المسألة هكذا بدون تحرير؛ فهذا لا يستفيد كثيراً، فأنا أوجه حقيقة الإخوة والأخوات؛ لأني لاحظت هذا من خلال أجوبتهم إلى أن يعتنوا بهذه المسألة، فإنها هي التي تفيد طالب العلم، إذا بحثت مسألة ووجدت فيها أقوالاً، لا بد أن تحرر وتنظر للأقوال والأدلة والاستنباطات وكلام المحققين وتُكَوِّنُ رأياً راجحاً. أنت لا يُراد منك الإفتاء، لكن يُراد منك التدرب على مثل هذا، وهذا هو الغرض من طرح هذه الأسئلة؛ لأنه مع مرور الوقت تتكون لديك الملكة الفقهية.

ونشكر جميع الإخوة والأخوات على تفاعلهم وعلى هذه الإجابات الطيبة.

ننتقل بعد ذلك إلى "كتاب الصيد" وكما جرت العادة نبدأ أولاً بقراءة عبارة المؤلف -رحمه الله-.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المؤلف -رحمه الله-: (

باب الصيد

كل ما أمكن ذبحه من الصيد؛ لم يُبَحْ إلا بذبحه، وما تعذر ذبحه فمات بعقره؛ حل بشروط ستة:

ذكرنا منها ثلاثة في الذكاة.

والرابع: أن يكون الجارح الصائد معلماً، وهو ما يسترسل إذا أرسل، ويجيب إذا دعي ويعتبر في الكلب والفهد خاصة أنه إذا أمسك؛ لم يأكل، ولا يعتبر ذلك في الطائر.

الخامس: أن يرسل الصائد للصيد، فإن استرسل بنفسه لم يبح صيده.

السادس: أن يقصد الصيد، فإن أرسل سهمه ليصيب به غرضاً أو كلبه ولا يرى صيداً فأصاب صيداً؛ لم يبح، ومتى شارك في الصيد ما لا يباح قتله مثل أن يشارك كلبه، أو سهمه كلب، أو سهم لا يُعْلَمُ مرسله، أو لا يعلم أنه سُمي عليه، أو رماه بسهم مسموم يعين على قتله، أو غرق في الماء، أو وُجد به أثرٌ غيرُ أثرِ السهم أو الكلب يحتمل أنه مات به؛ لم يحل؛ لما روى عدي بن حاتم أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه؛ فأمسك عليك، فأن أدركته حياً فاذبحه، وإن قتل ولم يأكل منه؛ فكل؛ فإنَّ أخذَ الكلبِ له ذكاة، فإن أكل؛ فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وإن خالطها كلاب من غيرها؛ فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره، وإذا أرسلت سهمك؛ فاذكر اسم الله عليه، وإن غاب عنك

يوماً أو يومين ولم تجد فيه إلا أثر سهمك؛ فكله إن شئت وإن وجدته غريقاً في الماء؛ فلا تأكل، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك)).

الصيد معناه في اللغة: هو مصدر صاد يصيد صيداً فهو صائد، وهو بمعنى المفعول، أُطلق بعد ذلك بمعنى المفعول، يعني اقتناص الصيد، صيد بمعنى مصيد، فهو بمعنى اسم المفعول، وإلا اسم الفاعل فهو صائد، فيكون المعنى اقتناص الصيد، ولذلك نعرفه اصطلاحاً بأنه: اقتناص حيوان حلال متوحش طبعًا غير مقدور عليه.

قولنا: اقتناص حيوان حلال: اقتناص؛ لأنه الذبح إنما يكون لما يمكن تذكيته، فالإبل مثلاً والبقر والغنم لا يقال إنها صيد؛ لأنها يمكن تذكيتها. لكن الحمار الوحشي مثلاً يعتبر صيدا، الجربوع يعتبر صيداً، الأرنب يعتبر صيداً.. وهكذا الأرانب طبعاً البرية المقصود تعتبر صيداً، حتى الأرانب الأهلية هي في أصلها متوحشة فتكون من الصيد، ولهذا يحرم على المحرم صيدها.

قال: (كل ما أمكن ذبحه من الصيد؛ لم يبح إلا بذبحه) فما أمكن ذبحه مما يسمى صيداً؛ فإنه لا بد من تذكيته، وقد سبق أن ذكرنا أن المعجوز عنه أنه يكون بما يقدر عليه، ولا يشترط أن يكون في الرقبة ذكرنا هذا في أنه يكون بالعقر يعني يكون في القتل بجرح في غير الرقبة، أنه لا يشترط هذا الشرط، (وما تعذر ذبحه فمات بعقره حل).

ثم قال المؤلف -رحمه الله-: (حل بشروط ستة ذكرنا منها ثلاثة في الذكاة) قبل أن ننتقل لهذه الشروط نشير هنا إلى آلة الصيد، فآلة الصيد على نوعين:

- محدد: ويشترط فيها ما يشترط في آلة الذبح، وقد سبق أن ذكرنا أنه يشترط في آلة الذبح أن تكون بغير السن والظُّفُر؛ لأن السن عظم، والظفر مدي الحبشة. والثاني: أن يجرح الصيد، يعني لا بد أن يكون بمحدد وأن يحصل أيضاً جرح الصيد، لا بد من جرحه، فإن مات من غير جرح؛ لم يحل، وذلك؛ لعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه؛ فكل ليس السنَّ والظفرَ) فإنه عام إلا أنه يختلف عن الذبح، بأن الذبح يشترط أن يكون في الرقبة وذلك بقطع الحلقوم والمريء والودجين أو ثلاثة منها، وأما في الصيد؛ ففي أي مكان أصابه؛ حل؛ كالمعجوز عنه الذي تكلمنا عنه قبل قليل، قلنا: إذا أصابه في أي موضع فقتله؛ فإنه يحل، فكذلك أيضاً بالنسبة للصيد.

وبناءً على ذلك لو أنه أصاب الصيد ولم يجرحه؛ فإنه لا يحل كما مر معنا في المعراض، ما أصاب بحده فإنه يحل، وما أصاب بعرضه فلا يحل، جاء هذا في حديث عدي بن حاتم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في المعراض: (ما أصاب بعرضه؛ فهو وقيذ، وما أصاب بحده؛ فكل) وعلى هذا؛ فقتل الصيد بالعصا أو بالحصا أو بالشبكة مثلاً أو بصدمه؛ فإنه لا يحل، لا يحل في هذه كلها؛ لأنه لم يحصل الجرح له، لا بد من جرح الصيد، ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام-: (ما أصاب بحده؛ فكل، وما أصاب بعرضه؛ فهو وقيذ) فلذلك لو أن أحداً مثلاً مرَّ بطير فضربه بعصا فمات؛ فإنه لا يحل، أو صدمه بالسيارة، أبصر مثلاً صيداً فلحقه وصدمه بالسيارة فمات هذا الصيد؛ فإنه وقيذ ولا يحل، إلا إذا أدركه وفيه حياة وذكّاه؛ فإنه يحل، كما مر معنا قبل قليل.

يذكر الفقهاء البندق، البندق سبق أن قلنا إن اصطلاح الفقهاء المتقدمين عن غير ما يفهم من هذا المصطلح في الوقت الحاضر، البندق عند الفقهاء المتقدمين يعنون به طينا مدورا يُرمى به، فهذا لو رمي به الصيد ومات لا يحل، لكن في الوقت الحاضر يراد به بندقُ الرَّصاص، وهذا يحل بالإجماع، حصل فيه خلاف في أول الأمر ثم انعقد الإجماع عليه، لو أن إنساناً أطلق بندقيته فأصاب صيداً فقتله؛ فإنه يحل بالإجماع، فهذا ربما تشكل على بعض الناس عندما يقرأ كتب الفقه، فيجد أنه لا يحل ما ذبح بالبندق، مقصودهم البندق غير البندق المعروف في الوقت الحاضر، البندق يقصدون به طيناً مدورا كان يُرمى به قديماً، لكن البندقية في الوقت الحاضر لا شك أنها إذا أطلقت على الصيد فقتلته؛ فإنه يحل إذا توفرت بقية الشروط.

ثم قال المؤلف: (حل بشروط ستة: ذكرنا منها ثلاثة في الذكاة) وهي؟!

أهلية المذكي، التسمية عند الذبح، وأن يذكي بمحدد.

أهلية المذكي، والتسمية عند الذبح، وأن يكون بمحدد، تكون التذكية بمحدد، هذه شروط ثلاثة تكلمنا عليها بالتفصيل في الدرس السابق.

الشرط الرابع: قال: (أن يكون الجارح الصائد معلم)، وهذا الشرط قد دل عليه قول الله –تعالى–: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]، فلا بد أن يكون الصائد معلماً، ولذلك نقول في آية الصيد نحن ذكرنا أن آلة الصيد تنقسم إلى قسمين: محدد، والقسم الثاني: الجارحة، والجارحة معناها في الأصل الكاسبة، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] يعني ما كسبتم بالنهار، والجارحة إما أن تكون جارحة تعدو ، أو جارحة تطير، فتكون جارحة تعدو يعني من غير الطير كالكلب والفهد فهذه يصاد بها، أو من الطيور؛ كالصقر والبازي ونحو ذلك، فهذه يصاد بها أيضاً، فلا بد أن يكون الصائد معلماً، لا بد أن يكون معلماً، فإن كان غير معلم؛ فإنه لا يحل الصيد، لا يحل ما صاده، لو أُرسل كلب غير معلم فصاد صيداً؛ فإنه لا يحل صيده، وهكذا لو أرسل صقر فصاد صيد وهو غير معلم؛ فإنه لا يحل صيده، فلا بد في الصائد أن يكون معلماً.

كيف يكون معلماً؟!

قال المؤلف: (وهو ما يسترسل إذا أرسل، ويجيب إذا دعي) وقال بعض أهل العلم في ذلك: يعتبر في تعليمه ثلاثة شروط، يعتبر في تعليم الصائد ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أنه إذا أرسله؛ استرسل.

الشرط الثاني: إذا زجره؛ انزجر.

الشرط الثالث: إذا أمسك؛ لم يأكل.

هذه ثلاثة شروط في اعتبار التعليم للصائد، إذا أرسله يسترسل، إذا زجره ينزجر، إذا أمسك لم يأكل.

ما معنى إذا أرسله يسترسل؟

معنى ذلك أنه إذا رأى الصيد هذا الصائد إذا رأى الصيد لا يذهب بنفسه، بل بإرساله، ويكون ذلك بإغرائه من معلمه بالصيد، وهذا الإغراء يختلف باختلاف المعلمين، والمعلمون يَتَفَنَّنُون في هذا في وسيلة الإغراء لهذا الصائد، وبعضهم يذكر اسمه، فمجرد أنه يذكر اسمه يسترسل هذا الصائد، من كلب أو غيره، وبعضهم لهم أساليب في هذا، فهذا معنى الاسترسال.

ما معنى أنه ينزجر إذا زجر؟

يعني: إذا قلت له: قف باللغة التي علمته بها؛ فإنه يقف، ولكن قال الموفق ابن قدامة –رحمه الله– قال: "الانزجار بالزجر إنما يُعتبر قبل إرساله على الصيد أو رؤيته، أما بعد ذلك؛ لا يعتبر الانزجار بحال".

أما كونه إذا أمسك لم يأكل، يعني إذا أمسك الصيد؛ لم يأكل منه، وإنما يأتي به لمعلمه كاملاً.

يقول: اعتبار الانزجار؛ لأنه مثلاً إذا رأى الصيد لا يستطيع أنه يسيطر عليه مثلاً؟.

لا.. إذا قال له معلمه: قف؛ يقف.

وقد رأى الصيد؟!.

سواءً رأى الصيد أو لم ير الصيد، المهم أنه يتجاوب مع معلمه، فيتجاوب معه في الاسترسال، يتجاوب معه في الانزجار، هذا هو المقصود. لكن الحقيقة أن هذه الأمور الثلاثة تُشْكِلُ، ولهذا قال الموفق ابن قدامة: "لا أحسب هذه الخصال تعتبر في غير الكلب" يعني لا تجتمع هذه الأمور الثلاثة إلا في الكلب فقط"، قال: "فإنه هو الذي يجيب صاحبه إذا دعاه، وينزجر إذا زجره، والفهد لا يكاد يجيب داعياً وإن عُدَّ متعلما، فيكون التعليم في

حقه بترك الأكل خاصة أو بما يعده أهل العرف معلماً". يعني الفهد لا يكاد يجيب، لا يجيب صاحبه، ليس مثل الكلب، فيكون إما بترك الأكل، أو بما عده أهل العرف يحصل به التعليم.

يبقى عندنا الصيد. الصيد يقول أهل الخبرة: إنه لا يمكن أن يعلم الصائد إذا كان طيراً بترك الأكل، لا يمكن هذا، يعني أنا لست من أهل الصيد لكن أهل الخبرة يقولون هذا، وقد ذكر هذا بعض الفقهاء وتكلموا عن هذه المسألة، وقالوا: إن تعليم ذي المخلب كالصقر ونحوه، يكون بأن يسترسل إذا أرسل ويجيب إذا دُعي وأنه لا يعتبر ترك الأكل؛ فعلى هذا يباح صيده وإن أكل منه، وقد وضعنا على هذا سؤالاً، وبهذا قال ابن عباس -رضي الله عنهما- وهو مذهب الحنفية والحنابلة.

قال الموفق ابن قدامة -رحمه الله- في كتابه "المغني" قال: "وهو إجماع الصحابة" وروي عن ابن عباس أنه قال: "إذا أكل الكلب؛ فلا تأكل الصيد، وإذا أكل الصقر؛ فكل؛ لأنك تستطيع أن تضرب الكلب، ولا تستطيع أن تضرب الصقر"، ولأن جوارح الطير إنما تُعلم بالأكل، ويتعذر تعليمها بترك الأكل كما يقول أهل الخبرة، يقولون: إنه يتعذر تعليم الطير بترك الأكل، فلا يؤثر ذلك في تعليمها، وإن كانت المسألة أيضاً فيها خلاف؛ فالشافعي ذهب إلى أن الطير كالكلب في تحريم ما أكل منه من صيده، واستدل بحديث عدي: (إذا أكل الكلب والبازي؛ فلا تأكل) لكن هذا الحديث ضعيف من جهة الإسناد أخرجه أبو داود في سننه لكنه حديث ضعيف؛ لأن فيه راويًا ضعيفًا ، بهذا يكون القول الصحيح هو قول جماهير العلماء في هذه المسألة، والتي حكاها الموفق ابن قدامة إجماعا عن الصحابة رضي الله عنهم.

فيكون إذن بالنسبة للطائر، يعني كيف يكون تعليم الطائر؟!

يكون بأن يسترسل إذا أُرسل، ويجيب إذا دعي، يكفي هذا في تعليمه. ينزجر إذا زجر، لكن لا يعتبر أن يترك الأكل إذا صاد، فلو أكل من الصيد؛ فإن الصيد يكون حلالاً، وهذا بخلاف الكلب، فإن الكلب إذا أكل من الصيد؛ فإنه لا يكون حلالاً، فيكون إذن اعتبار ترك الأكل إنما هو في الكلب خاصة على التحقيق، إنما هو في الكلب خاصة.

قال: (ولا يُعتبر ذلك) يعني ترك الأكل (في الطائر) قال: (ويعتبر في الكلب والفهد خاصة لأنه إذا أمسك؛ لم يأكل، ولا يعتبر ذلك في الطائر) وذكرنا التوجيه لهذا.

قال: (الثاني: أن يرسل الصائدُ الآلة، فإن استرسل الكلب بنفسه؛ لم يبح صيده) يعني هو قال: (ويعتبر في الكلب والفهد أولاً: أنه إذا أمسك لم يأكل، الثاني: أن يرسل الصائد الآلة فإن استرسل الكلب بنفسه؛ لم يبح صيده) يعني لا بد من إرسال الصائد، فإذن ذهب الصائد بنفسه؛ فإنه لا يباح صيده، يعني لو أن قومًا عندهم كلب معلم فرأى هذا الكلب صيدًا، وذهب بنفسه وصاد؛ لا يعتبر صيده حلاه، لا بد من إرساله، والثالث: أن يقصد الصيد، فالقصد لا بد منه، (فإن أرسل سهمه ليصيب به غرضًا أو كلبه ولا يرى صيدًا فأصاب صيدًا؛ لم يبح) يعني لو أطلق إنسان بندقيته ولم يقصد صيدًا فأصابت طيرًا في الهواء، أصابت حمامة مثلاً؛ فإنها لا تكون مباحة، ولو ذكر اسم الله عليها، ولو أنه عندما سمى ذكر اسم الله، لا بد من القصد.

قال: (ومتى شارك في الصيد ما لا يباح قتله مثل أن يشارك كلبَه أو سهمَه كلبٌ أو سهمٌ لا يُعلم مرسله أو لا يعلم أنه سُمي عليه أو رماه بسهم مسموم يُعين على قتله أو غرق بالماء أو وَجَدَ به أثرًا غير أثر السهم أو الكلب يحتمل أنه مات منه؛ لم يحل) يعني ذكر المؤلف صورًا لاجتماع الحاظر والمبيح، فإذا اجتمع الحاظر والمبيح في باب الصيد يغلب جانب الحظْر.

فهنا لو شارك الصيد ما لا يباح قتله، مثل أن يشاركه كلب غير معلم؛ فإنه لا يباح صيده، (أو أنه شارك سهمَه سهمٌ لا يعلم مرسله) أو لا يعلم أنه ذكر اسم الله -تعالى- فإنه لا يحل هذا الصيد، أو وجد الصيد غريقًا في الماء ولا يدري، هل موته بسبب هذا السهم أم موته بسبب غرقه في الماء؟! فإنه لا يحل، وهذا قد ورد فيه حديث صحيح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو حديث عدي بن حاتم ذكره المؤلف: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه فأمسك عليك، فأدركته حيًّا؛ فاذبحه، وإن قتل ولم

يأكل منه؛ فكله فإنَّ أخْذَ الكلب له ذكاة؛ فإن أكله؛ فلا تأكل فإني أخاف أن يكون مما أمسك على نفسه)) وهذا هو الدليل لاعتبار أن الكلب إذا أكل؛ فإنه لا يباح صيده.

(..وإن خالطها كلاب من غيرها؛ فلا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره، وإذا أرسلت سهمك؛ فاذكر اسم الله عليه، وإن غاب عنك يومًا أو يومين ولم تجد فيه إلا أثر سهمك؛ فكله إن شئت وإن وجدته غريقًا في الماء؛ فلا تأكل فإنك لا تدري الماء قتله أو قتله سهمك).

نضيف لهذه الشروط التي ذكرها المؤلف شرطًا خامسًا وهو:

التسمية عند إرسال السهم أو الجارحة، وفي معنى السهم -كما ذكرنا- أنواع السلاح الناري في الوقت الحاضر؛ كالبندقية ونحوها، عندما يريد أن يصطاد صيدًا لا بد أن يُسمي، التسمية هنا واجبة، كما قلنا إن التسمية واجبة أيضًا عند الذبح في باب الذكاة، ويدل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، فلا بد من ذكر اسم الله -تعالى- عند الذبح وعند الصيد، يكون في الصيد عند إرسال الآلة، عند إرسال السهم، أو عند إرسال الجارحة يذكر اسم الله تعالى.

وسبق أن تكلمْنا عن مسألة ما إذا نسي أن يذكر اسم الله تعالى هل يباح الصيد أم لا يباح؟ وهل إذا نسي التسمية عند التذكية هل يباح المذكى أم لا يباح؟

ذكرنا خلاف العلماء في هذه المسألة، وذكرنا أن القول الراجح أنه إذا نسي في المسألتين؛ فإن المذكاة حلال، وإن الصيد حلال في أظهر قوليْ الفقهاء في المسألة، وذكرنا الأدلة لذلك.

بهذا نكون قد انتهينا من مسائل باب الصيد. قبل أن ننتقل إلى باب المضطر ما أدري إذا كان هناك أسئلة، أو نترك الأسئلة لآخر الحلقة حتى ننتهي من باب المضطر؛ لأن باب المضطر ليس فيه إلا مسائلُ يسيرة.

على كل حال المضطر ليس فيه إلا مسائل يسيرة لعلنا لا نطيل فيها كثيرًا.

قال المؤلف -رحمه الله-: (

باب المضطر

ومن اضطر في مخمصة فلم يجد إلا محرمًا؛ فله أن يأكل منه ما يسد رمقه).

أجمع العلماء على إباحة الأكل من الميتة للمضطر، وكذلك سائر المحرمات؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فيجوز له أن يأكل من الميتة عند الضرورة، لكن الله -تعالى- شرط شرطين:

وهما: أن يكون غير باغٍ ولا عادٍ، وقد طرحنا هذا سؤالاً في الحلقة السابقة، ما معنى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾؟

القول الصحيح في هذه المسألة وقد نسبه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى أكثر السلف واختاره أن معنى الباغي هو الذي يبغي الحرام مع قدرته على الحلال، يبغي المحرم مع قدرته على الحلال، مثلاً يأكل الميتة وهو قادر على أن يطعم حلالاً، والعادي هو الذي يتجاوز قدر الحاجة، يعني من أكل من الميتة لا يأكل إلا بقدر الحاجة، فليس له أن يشبع منها، وإنما يأكل بقدر ما يسد رمقه. فإذا أكل الميتة مع قدرته على الحلال فإنه يكون باغيا، وإذا أكل أكثر من قدر الحاجة يعني شبع من الميتة مع أن بإمكانه أن يسد رمقه فإنه يكون عاديا، هذا معنى قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾.

لكن هل يجب عليه أن يأكل؟

مَنْ لم يجد شيئًا يأكله، واضطر إلى الميتة هل يجب أن يأكل أم نقول: لا يجب عليه ذلك، وله أن يستسلم للموت، ولا يأكل من هذه الميتة؟!

نقول: يجب عليه أن يأكل، ولهذا قال مسروق قال: "من اضطر إلى الميتة فلم يأكل؛ دخل النار"؛ لأنه ألقى بنفسه إلى التهلكة، فيجب عليه أن يأكل، وهذا بخلاف مسألة التداوي التي ستأتينا بأن التداوي لا يجب على الإنسان، والفرق بينهما سيأتي الكلام عنه -إن شاء الله- لكن من اضطر إلى الميتة؛ فإنه يجب عليه أن يأكل منها حتى لا يموت، يجب أن يأكل بقدر ما يسد رمقه.

قال: (وإن وجد متفقًا على تحريمه ومختلفًا فيه؛ أكل من المختلف فيه)؛ لأنه أخفّ تحريمًا؛ كمن وجد مثلاً خنزيرًا وقنفذًا، فالخنزير متفق على تحريمه، والقنفذ مختلف فيه، فإنه أكل القنفذ ولا يأكل الخنزير عند الضرورة.

قال: (فإن لم يجد إلا طعامًا لغيره به مثل ضرورته؛ لم يبح له أخذه) يعني لو كان جماعة مضطرون أحدهم عنده طعام، وهذا ليس عنده طعام، هذا ليس له أن يأخذ طعام صاحبه لأجل أن يستبقي نفسه، ليس له ذلك، ولهذا قال المؤلف: (لم يبح له أخذه)؛ لأن صاحب الطعام مثله في حالة الضرورة، وقد انفرد عنه بالملك، فأشبه غير حال الضرورة، وهذه المسائل ربما تكون في زمن المجاعة، وقد كان الناس في أزمنة سابقة يحصل عندهم مجاعات، يعني ذكر ابن كثير في "البداية والنهاية" قصصا في هذا، ذكر أن في سنة من السنوات في نهاية القرن الخامس أو السادس أنه حصل بمصر مجاعة عظيمة لدرجة أن الناس أكل بعضهم بعضًا، قال: "وقد شاع ذلك واشتهر فأصبح الناس يأكل بعضهم بعضًا، حتى إنه يدعى الطبيب لأجل العلاج ثم يأكله صاحب البيت" يعني ذكروا في هذا قصصًا لا نريد أن نتوسع في هذا، يعني من يقرأ كتب السير وكتب التاريخ يرى أنه قد مرَّ بالناس مجاعات اضطر بعض الناس إلى أن يأكل بعضهم بعضًا، كما ذكروا في هذا قصصًا كثيرة. فمثل هذه المسائل ترد في تلك الأيام التي تكون فيها مسغبة والمجاعة.

قال: (وإن كان مستغنيًا عنه؛ أخذه منه بثمنه) يعني إن كان صاحب الطعام مستغنيًا عن طعامه؛ فلصاحب المضطر أن يأخذه بثمن المثل، يقول: بعني فيشتريه منه، (فإن منعه منه؛ أخذه قهرًا، وضمنه له متى ما قدر) هذا الرجل عنده طعام وهو مستغنٍ عنه، قال: أعطني؛ رفض، قال: بعني؛ رفض، وهذا الآن سيموت، فما العمل؟

يقولون: له أن يأخذه منه بالقوة، يأخذه منه قهرًا ويضمنه في ذمته متى قدر أعطاه ثمنه، لكنه يأخذه منه قهرًا، حتى ينقذ نفسه من الهلاك.

قال: (فإن قُتل المضطر؛ فهو شهيد، وعلى قاتله الضمان) لو أنه لما أراد أن يأخذه قهرًا دفعه صاحب الطعام فقتله؛ فهو شهيد؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد).

قال: (وإذا قُتِلَ المانع؛ فلا ضمان عليه) يعني لو قتل صاحب الطعام (فإنه لا ضمان عليه)؛ لأنه في الحقيقة متعدٍ بهذا المنع، ويكون حكمه حكم الصائل، ولذلك قال: (فلا ضمان عليه) يعني دمه هدر.

ثم قال المؤلف: (ولا يباح التداوي بمحرم)؛ لأن الله -تعالى- لم يجعل شفاء هذه الأمة فيما حَرَّمَ عليها، يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حَرَّمَ عليه) أخرجه الإمام أحمد في المسند، وهو حديث حسن أو صحيح (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حَرَّمَ عليه)، فلا يجوز التداوي بمحرم بحال، لكن هل يجوز التداوي بالمحرم عند الضرورة أم لا؟

هذه المسألة تكلم عنها العلماء، ومن أحسن من تكلم عنها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن "من اضطر لأكل الميتة؛ وجب عليه أن يأكل، لكن من اضطر للتداوي بمحرم؛ فلا يجوز له أن يتداوى به" وذكر لهذا وجوهًا قرابة ستة وجوه لهذا، فذكر:

أولاً: في هذا يقول: "التداوي ليس بضرورة" يعني قول بعض الناس: من اضطر للتداوي، التداوي أصلاً ليس ضرورة، لماذا؟

لأنه ليس واجبًا، ولو كان واجبًا لما خَيَّرَ النبي -صلى الله عليه وسلم- المرأة التي قالت: (يا رسول الله! إني أُصْرَع؛ فادع الله -تعالى- أن يشفيني، قال: إن شئتِ؛ صبرت ولك الجنة، وإن شئتِ؛ دعوت الله -تعالى- أن يعافيكِ؟ فقالت: أصبر)، يقول: ولو كان التداوي واجبًا؛ لما خيرها النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وأيضًا ورد عن بعض الأنبياء أنهم صبروا ولم يتداووا؛ كنبي الله أيوب، وأيضًا بعض الصحابة؛ كأبي بكر لما قالوا له: "ألا ندعو لك طبيبًا؟ قال: الطبيب قد رآني"، يعني الله -عز وجل- قالوا: "ماذا قال؟ قال: قال إني فعال لما أريد".

بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: "ولست أعلم سالفًا أوجب التداوي" هو الخلاف عند المتأخرين موجود، لكن من السلف يقولون: إنه محل إجماع أن التداوي ليس واجبا؛ فلا يجب على الإنسان أن يتداوى، وإن كان بعض أهل العلم قد استحبه، لكنه لا يجب، لا يجب على الإنسان أن يتداوى، لو أنه اختار أن يصبر؛ فله ذلك، ولهذا جاء في صحيح مسلم أن عمران بن حصين أصابه مرض فصبر فكانت تصافحه الملائكة في السحر فلم يحدث بذلك أحدًا، ومضى على ذلك ثلاثون سنة، فلما حدث بذلك؛ أصبحت الملائكة لا تصافحه، وقيل إنه ترك ذلك يعني لم يحدث به أحدًا بعد هذا فعادت الملائكة تصافحه.

فنجد أن بعض السلف كانوا يصبرون على المرض، فبكل حال هو ليس بواجب، التداوي قد قيل إنه مشروع، وقيل إنه مباح، لكنه بكل حال ليس واجبًا، وأيضًا أن الإنسان قد يُشفى بغير التداوي، قد يشفى الإنسان بغير التداوي، وهناك بعض الناس يشفون بدون تداوٍ، كما في أهل البوادي، وبعض أهل القرى كان الناس قديمًا بعضهم يترك التداوي فيشفوا، أسباب الشفاء كثيرة، الرقية من أسباب الشفاء، بعض الناس عندهم قوة توكل على الله -عز وجل- فأسباب الشفاء كثيرة.

أيضًا الدواء لا يُستيقن أنه يحصل به الشفاء، وإلا لو كان يتيقن أنه يحصل بالدواء الشفاء؛ لم يمت أحد كما قال شيح الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ولذلك أيضًا الدواء لا يكون ينحصر في المحرم فقط، (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حَرَّمَ عليه)؛ فلا يمكن أن يكون الدواء منحصرًا في أمر مُحَرَّم، ولذلك فإن من اضطر للتداوي بمحرم، نقول: لا يجوز له أن يتداوى بمحرم، ولو كان في حال ضرورة، يبحث عن بديل، (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حَرَّمَ عليه)، والتداوي ليس واجبًا، لكن من اضطر للأكل؛ يجب عليه أن يأكل، ففرقٌ بينهما، فرق بين المسألتين.

بقي معنا مسألة أو مسألتان، قال: (ولا شرب الخمر لمن عطش) يعني لا يجوز أن يشرب الخمر من عطش (ويباح دفع الغصة بها إذا لم يجد مائعا غيره) يعني هذه مسألة نادرة الوقوع، يعني لو أن إنسانًا غُصَّ بلقمة ولم يجد حوله إلا شربة خمر قالوا: له أن يشرب الخمر في هذه الحال حتى ينقذ نفسه من الهلاك، هذه مسألة نادرة الوقوع.

بهذا نكون قد انتهينا من مسائل باب المضطر ولعلنا نتوقف عند هذا القدر، ونتيح الفرصة للإجابة عن الأسئلة.

أسئلة الدرس القادم.

الدرس القادم غدًا -إن شاء الله- سيكون في باب النذر، وتحفيزًا للإخوة المشاهدين حتى يتابعوا معنا ويُحَضِّروا الدرس.

تحضير الدرس يا إخواني مهم لأجل الاستفادة، كما أن المراجعة مراجعة الدرس السابق مطلوبة كذلك أيضًا. التحضير للدرس القادم مطلوب، وإذا تابع معنا الأخ المشاهد فراجع الدرس السابق وحَضَّرَ الدرس القادم؛ فإنه يستفيد فائدةً عظيمة، فنضع الأسئلة في الدرس القادم حتى نحقق هذا الغرض وحتى يبحث الإخوة في مسائل الدرس القادم. سيكون هناك سؤالان في النذر.

السؤال الأول:

كيف تجمع بين مدح الموفين بالنذر في قول الله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]، وما ورد في السنة من النهي عن النذر؟

الله -تعالى- أثنى على الموفين بالنذر ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ والنبي -عليه الصلاة والسلام- كما في الصحيحين: نهى عن النذر، قال: (إنه لا يأتي بخير، إنما يُستخرج من البخيل) كيف نجمع بين هذا وهذا؟!

السؤال الثاني:

إذا كان النذر في معصية؛ فهل تجب به كفارة يمين؟

النذر في معصية معلوم أنه لا يجوز الوفاء به، لكن هل تجب به كفارة يمين أم لا؟!

تقول: تقوم بعض الشركات بالتجفيف والسحق ومعالجة الحيوانات والطيور الميتة وتقديمها كعلف تُغذى عليها الحيوانات والطيور، هل تأخذ هذه الحيوانات التي تتغذى بهذه الطرق حكم الحيوانات الجلالة؟

أولاً: الجلالة تكلمنا عنها في الدرس السابق، وذكرنا أن من أهل العلم من يقول بأن الحيوان حتى وإن أكل شيئًا نجسًا؛ فإنه يكون مباحًا، وإن جميع الأحاديث المروية في الجلالة ضعيفة لا تثبت، قال بهذا بعض أهل العلم، قالوا: إن جميع الأحاديث المروية في الجلالة أحاديث ضعيفة ولا تثبت، وإن الحيوان إذا أكل شيئًا نجسًا؛ فإنه يستحيل في جسمه ويصبح شيئًا طاهرًا، كما أن أيضًا الأشجار تسمد بالسماد النجس، وبالسرجين النجس، وتُثمر الثمرة الطيبة، كذلك أيضًا في الحيوان، فإن صحت أحاديث الجلالة؛ فيتعين الأخذ بما دلت عليه، وقد ورد حبس الجلالة ثلاثة أيام، لكن الأحاديث عند كثير من المحققين الواردة في الجلالة أحاديث ضعيفة، وبذلك نقول: الأصل أنه يُباح أكل مثل هذه الحيوانات.

يقول: عندنا في البلد بعض الشباب يصطاد بالشبكة؟.

الأخ من إيطاليا، ما أدري ماذا يقصد بالشبكة؟ هل يفهم من الشبكة المعنى الذي نفهمه، إذا كان المقصود أنه يضع شبكة ويضع فيها طعامًا للصيد ثم إذا أتى الصيد أغلقت هذه الشبكة فمات يعني قتلت هذا الصيد فنعم، هذا هو الذي نفهمه من الشبكة، وما يصاد بالشبكة مُحَرَّم، وليس مباحًا؛ لأنه يكون موقوذة، يكون في معنى الوقيذ.

يقول: حين يعلق بهذه الشبكة بعض الطيور ويمكننا أن يأتي عليها وهي لم تموت بعد؟.

إذا ذكاها فليس فيه إشكال، إذا ذكاها تحل، لو أنه وجد هذا الصيد في الشبكة حيًا، ثم ذكاه فإنه يباح، لكن الكلام لو أنه مات في الشبكة، يعني الشبكة لما صادته مات في الشبكة، مات بصيد الشبكة، فإنه يكون حرامًا، يكون من الموقوذة.

يقول في حالة المستغني في الاضطرار: لو لم يكن يعلم بالحكم ودافع عن ماله مستندًا إلى أنه (من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد) فقتل المضطر فهل يضمن القاتل الذي هو صاحب المال؟.

نعم، يضمن، إذا كان صاحبه مضطرًا يجب عليه أن يبذل له طعامه، كيف يرى أخاه المسلم يموت جوعًا ويتركه؟! هذا لا يجوز، لا يجوز مثل هذا، ولذلك لو أن هذا المضطر أراد أن يأخذ منه الطعام المستغني عنه فمنعه فله أن يقاتله حتى يأخذ منه الطعام، ولو قُتِلَ هذا المضطر فإن صاحب الطعام يضمنه، بل قال بعض أهل العلم: يُقَصُّ به، قال بعض أهل العلم: أنه يُقَصُّ به، يكون فيه قصاص ودية.

الدرس الثامن عشر

باب النذر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فالباب الذي سوف نشرحه في هذا الدرس -إن شاء الله- هو باب النذر، ولعلنا -كما اعتدنا- نقرأ أولا عبارة المؤلف -رحمه الله- ثم نتناول بالشرح مسائل الباب.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المؤلف -رحمه الله-: (

باب النَّذْر

من نَذَرَ طاعةً؛ لَزِمَ فعلها؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (من نَذَرَ أن يطيع الله؛ فَلْيُطِعْه)، فإن كان لا يطيق ما نذر كشيخ نذر صياماً لا يطيقه؛ فعليه كفارة يمين؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (من نذر نذرًا لا يطيقه؛ فكفارته كفارةُ يمينٍ) ومن نذر المشي إلى بيت الله الحرام لم يُجْزِهِ إلا المشيُ في حجٍ أو عمـرة، فإن عجز عن المشي؛ ركب وكَفَّرَ، وإن نذر صياماً متتابعًا فعجز عن التتابع؛ صام متفرقًا وكَفَّرَ، وإن تـرك التتابع لعذر في أثنائه؛ خُيِّرَ بين استئنافه، وبين البناء والتكفير، وإن تركه لغير عذر؛ وجب استئنافه، وإن نـذر مُعَيَّنًا فأفطر في بعضه؛ أتَمَّه وقضى، وكَفَّرَ بكلِّ حال، ومن نذر رقبة؛ فهي التي تُجْزِئ عن الواجب، إلا أن ينويَ رقبةً بعينها، ولا نذرَ في معصية، ولا مباح، ولا فيما لا يملك ابن آدم، ولا فيما قصد به اليمين؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لا نَذْرَ في معصيةٍ، ولا فيما لا يملك العبد)، وقال: (لا نذر إلا فيما ابتغيَ به وجهُ الله تعالى).

وإن جمع في النذر بين الطاعة وغيرها؛ فعليه بالوفاء بالطاعة وحدها؛ لما روى ابن عباس قال: أبصر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجلاً قائمًا في الشمس، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم؛ فقال: (مُرُوه؛ فليتكلمْ، وليستظلْ وليقعدْ، وليتمَّ صومه). وإن قال: لله عليَّ نذرٌ، ولم يُسَمِّه؛ فعليه كفارة يمين).

نعم.. النذر معناه في اللغة الإيجاب، ومنه قولهم: نَذَرَ دم فلان؛ يعني أوجب قتله، وهو في اللغة يدور حـول معنى الإيجاب.

ومعناه اصطلاحًا: إلزامُ مُكَلَّفٍ مختارٍ نفسَه لله -تعالى- شيئًا غير محال بكلِّ قولٍ دَلَّ عليه.

وكأن يقول: لله عليَّ نذر إن نجحت في الاختبار أن أفعل كذا، مثلاً أصوم ثلاثة أيام، أو: لله عليَّ نذر إن شفى الله مريضي أن أتصدق لله -تعالى- بألف ريال.. أو نحو ذلك، هذا يُسمى نذرًا.

وأما حكم النذر؛ فالنذر لا يُستحب؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عنه، كما جاء ذلك في الصحيحين عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- (نهى عن النذر، وقال: إنه لا يأتي بخيـر، وإنما يُسْتخرجُ من البخيل). ونهيه -عليه الصلاة والسلام- أقلُّ ما يفيده الكراهة.

وقد توقف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في تحريمه، والصحيح من مذهب الحنابلة أنه مكروه، وهـذا هو الأقرب والله أعلم؛ أنَّ عَقدَ النذر مكروهٌ، وإنما لم نقل: إنه محرم؛ لأنه لو كان محرمًا؛ لَمَا مدح الله -تعالى- الموفين به.

ما الآية التي فيها الثناء على الموفين بالنذر؟

من يذكرها لنا؟

يقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧].

﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾، هذه من أوصاف المؤمنين أنهم يوفون بالنذر، فمدح الله -تعالى- الموفين بالنذر. فلو كان عقد النذر حرامًا؛ لَمَا مدح الله -تعالى- الموفين بالنذر، ولذلك فعقد النذر ليس مُحَرَّمًا، لكنه مكروه؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عنه وقال: (إنه لا يأتي بخير وإنما يُسْتخرج من البخيل).

إذن كيف نجمع بين قول الله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾، وقد ذكر هذا في معرض الثناء والمدح لهم بأنهم يوفون بالنذر، وبين نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن النذر؟!

والنهي في الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن النذر وقال: (إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج من البخيل)، كيف ينهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن أمر والله -تعالى- قد مدح الموفين به؟!

هذا كنا قد طرحناه سؤالاً في الدرس السابق، ولأجل أن يجتهد الإخوة المشاهدون والمتابعون لهذا الدرس في البحث وفي الإجابة عن هذا السؤال، لعلنا أولاً نستمع لبعض الإجابات من الإخوة المشاهدين، ثم بعد ذلك نُلقي الضوء على هذه المسألة.

تقول: الجمع بين المدح في الآية ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ وما ورد في السنة عن النهي بالنذر:

يكون هنا النهي على الكراهة؛ لأن الأصل الإباحة، والأصل الجواز، فإذا جاء النهي عن الجواز؛ فيكون للكراهة؛ لأن الإنسان قد يعجز عن الوفاء في النذر، مثل ما يُنْذر في حالة الغضب بشيء يصعب عليه الوفاء به، والذي قال: عليَّ ذبح شاة إذا شفى الله مريضي؛ فإن قَدَّرَ الله -عز وجل- موت المريض؛ فهل هذا القول سيجعل الله يشفيه؟!

إذن النذر لا يأتي بخير، وقد يصادف قَدَرَ الله في شفاء المريض، فالله -سبحانه وتعالى- مُقَدِّرٌ ذلك سواءً ذبح أو لم يذبح، فالنذر لا يغير قدر الله، لهذا نهى عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- والله تعالى أعلم.

نأخذ إجابة أخرى إذن.

تقول: النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن النذر وقال: (إنه لا يرد شيئًا وإنما يُسْتخرج به من البخيل) إلا إذا كان النذر على فعل طاعة؛ وجب عليه الوفاء بذلك، وقال تعالى واصفًا الأبرار: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧]، وفي الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من نذر أن يطيع الله؛ فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله؛ فلا يَعْصِه).

يقول: الجمع بين ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن المفسرين اختلفوا في معنى النذر في الآية، فحملها بعضهم على تكاليف الإسلام عمومًا، وعلى هذا؛ فلا إشكال.

الوجه الثاني: ما إذا حملناه على النذر المعروف؛ فإن المنهيَّ عنه في السنة هو النذر الْمُعَلَّق لا عموم النذر، وبهذا ندرأ التعارض ولله الحمد..

يعني إجابته الأولى جيدة الحقيقة، هو أتى بشيء لم يأت به من قبله، أن من العلماء من قال: المقصود بالنذر في الآية الطاعات عمومًا، الطاعات عمومًا تسمى نذورًا ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] يعني المقصود بذلك الطاعات والتكاليف الشرعية، ومن أهل العلم وهو رأي جمهور المفسرين المقصود بالنذر النذر المعروف المصطلح عليه الذي ذكرنا تعريفه؛ إلزام مكلف مختار نفسه لله -تعالى- شيئًا غير محال بكل قول دل عليه، هذا هو المقصود بالنذر في الآية الذي عليه جماهير المفسرين، وهو الأقرب والله أعلم.

تقول: الحديث ظاهر في النهي عن النذر مطلقًا، ما يُنْذَر به ابتداء؛ كمن ينذر أن يُخرج من ماله كـذا، ومـا يتقرب به معلقًا؛ كأن يقول: إن قدم زيدٌ؛ تصدقت بكذا، أما المدح في الآية؛ فجاء على الوفاء به على عقده.

أي نعم، هذه إجابة صحيحة، مدح الموفين بالنذر في الآية إنما ورد لمن وَفَى به بعد أن عقده، فإذن يُقال: ليس هناك تعارضٌ بين الآية، وبين الحديث، فأولاً: أن الله –تعالى– في الآية هل مدح الله –تعالى– الناذرين أم مـدح المؤمنين؟!

مدح المؤمنين الذين من أوصافهم أنهم يوفون بالنذر، لم يمدح الناذرين ابتداءً، وإنما مدح المؤمنين الذين مـن أوصافهم هذا، ثم لما مدح الله –تعالى– هؤلاء المؤمنين؛ مدحهم بأنهم ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ يعني بعد عقده، يعني لـو قُدِّرَ أن أحدهم عقد نذرًا؛ فإنه يفي به خوفًا من الله –عز وجل– وتقربًا إلى الله تعالى، أما ابتداءُ عقدِ النذر؛ فإنه مكروه، وذلك لأن الإنسان يُحَمِّل في ذمته شيئًا قد يفي به وقد لا يفي به، ولأنه لا فائدة منه؛ لأنه لا يرد من قدر الله شيئًا وإنما يستخرج من البخيل، وما كان كذلك؛ فإنه يكره للإنسان أن يتحمله.

ويَرِدُ الإشكال لو قلنا: إن ابتداء عقد النذر مُحَرَّم، فيرد الإشكال، نقول: كيف يكون مُحَرَّما والله –تعالى– مدح الموفين بالنذر؟! لكن إذا قلنا: إنه مكروه؛ لا يكون هناك إشكالٌ في الحقيقة؛ لأنهم يقولون: لا يأثم الإنسان بعقـد النذر، وما دام أنه لا يأثم؛ فنقول: إذا عقده؛ فإنه يفي به، وإذا وفاه؛ فإن الله –تعالى– أثنى على الموفين بالنـذر، وبذلك لا يكون هناك تعارضٌ بين الآية وبين الحديث، ونشكر جميع الإخوة والأخوات الذين اجتهدوا في الإجابة عن هذا السؤال.

قال المؤلف –رحمه الله–: (من نذر طاعة؛ لزمه فعله)

ذكر المؤلف أقسام النذر في ثنايا حديثه، وبودنا أن نرتب هذه الأقسام ونجملها في خمسة أقسام؛ فنقـول: إن أقسام النذر خمسة، ينقسم النذر إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: النذر المطلق.

مثل أن يقول: لله عليَّ نذرٌ، ولم يُسَمِّ شيئًا، هذا يسميه الفقهاء بالنذر المطلق، هذا تجب به كفارةُ يمين؛ لقـول النبي –صلى الله عليه وسلم–: (كفارة النذر إذا لم يسمَّ كفارة يمين) أخرجه الترمذي وأبو داود من حديث عقبـة بن عامر –رضي الله عنه– والصحيح أنه موقوف، وهذا إذن النذر المطلق، النذر المطلق إذن فيه كفارة يمين.

القسم الثاني: نذر اللجاج والغضب.

اللجاج: ما معنى اللجاج؟

أخذ الفقهاء هذا المصطلح من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسـلم– قـال: (والله لأن يَلِجَّ أحدُكم في يمينه في أهله آثَمُ له عند الله من أن يُعْطِي كفارته التي افترض الله عليه) هذا الحـديث أخرجه البخاري ومسلم.

فقوله: (والله لئن يَلِجَّ)، يَلِجَّ: من اللجاج، واللجاج معناه التَّمادي في الأمر ولو بعد تَبَيُّنِ الخطإ، فمن يتمادى في الأمر ولو بعد تبين خطئه إلا أنه يتمادى فيه؛ يُقال: إنه عنده لِجَاج، هذا المقصود باللجاج.

ومعنى الحديث لأن يقيم على ترك الحنث؛ فإن استمراره على ترك الحنث، وإلحاق الضرر بأهله بذلك آثم له عند الله من أن يحنث وَيُكَفِّر كفارة يمين، يعني معنى الحديث أن بعض الناس قد يحلف على أمرٍ يضر أهله؛ والله لا أحضر لكم كذا، والله لا آتي لكم كذا، والله...، ويريد أن يَبَرَّ بيمينه هذه، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (والله لأن يَلِجَّ أحدكم في يمينه في أهله) يعني لأن يبرَّ بيمينه هذا فيتمادى في هذه اليمين آثم له عند الله مـن أن يحنث، ويكفر كفارة يمين.

فأيهما أفضل الآن؟!

أن يحنث ويكفر كفارة يمين أم يتمادى في يمينه ويضر بأهله؟!

لا شك أنه يحنث، ويكفر كفارة يمين.

بعض الناس قد يقول: لا، أنا أريد أن أَبَرَّ بيميني هذا، أريد أن أبر بها ولا أحنث في يميني، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- يبين أن هذا آثم عند الله من أن يحنث في يمينه ويكفر كفارة يمين، هذا معنى الحديث عند أهل العلم.

ولهذا قال أهل العلم: "إن الحنث في اليمين قد يكون أفضل من الوفاء بما حلف عليه" أفضل من التمادي إذا كان في الحنث مصلحة، قد يكون الحنث في اليمين أفضل من التمادي فيها إذا كان فيه مصلحة، ويدل عليه قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (والله لا أحلف على شيء فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير، وكفرت عن يميني) هذا إذن هو معنى الحديث.

أخذ الفقهاء من هذا اللفظ: (والله لأن يَلِجَّ أحدكم في يمينه) أخذوا منه نذر اللجاج والغضب، فسَمَّوْه نذر اللجاج والغضب.

نذر اللجاج والغضب معناه أن يقصد بنذره الحثَّ، أو المنع، أو التصديق، أو التكذيب، يقصد بنذره حثًا، أو منعًا، أو تصديقًا، أو تكذيبًا، يعني لا يقصد النذر بحدِّ ذاته، وإنما يقصد حثًّا، أو منعًا، أو تصديقًا، أو تكذيبًا. فمثلاً يعني نذكر لهذا أمثلة، مثلاً: يقول يريد أن يمنع نفسه من كلام شخصٍ مُعَيَّنٍ، فيقول: لله عليَّ نذرٌ أنْ أَحُجَّ إن كلمت فلانا، يريد منع نفسه من كلام فلان، هذا بالنسبة للمنع.

وبالنسبة للحث يقول: لله عليَّ نذر أن أصوم شهرًا إن لم تفعل كذا، أو إن أفعل كذا، وهذا يريد أن يحث على فعل هذا الأمر، تصديقًا عندما يقول خبرًا ويريد أن يؤكد صحته؛ فيقول: إن كان هذا الخبر غير صحيح؛ فلله عليَّ نذر في أن أصوم شهرًا.

تكذيبًا يقول: إن كان هذا الخبر صحيحا؛ فلله عليَّ نذر في أن أتصدق بعشرة آلاف ريال، هذا هنا الآن ما قصد النذر وإنما قصد الحث، أو المنع، أو التصديق، أو التكذيب، فهذا يسميه الفقهاء بنذر اللجاج والغضب.

ما الحكم فيه؟

الحكم فيه أن الناذر يُخَيَّر بين فعل ما نذر عليه بين الوفاء بنذره، وبين كفارة يمين، يُخَيَّر الناذر بين الوفاء بنذره، وبين كفارة يمين، ويدل لذلك حديث عمران -رضي الله عنه-: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين) رواه أحمد وفي سنده مقال أيضًا، لكن العلماء نظروا أيضًا إلى النية، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، وهذا ما قصد النذر، وما نوى النذر، وإنما قصد حثًّا، أو منعًا، أو تصديقًا، أو تكذيبًا، وقد سبق معنا في "كتاب الطلاق" أن الطلاق المُعلَّقَ الذي لا يقصد المطلق به إيقاع الطلاق، وإنما يقصد حثًّا، أو منعًا، أو تصديقًا، أو تكذيبًا ذكرنا أن القول الراجح في هذا الطلاق أنه لا يقع، وأنه تجب به كفارة يمين، فكذلك أيضًا نقول هنا في نذر اللجاج والغضب، نقول: إن الناذر مُخَيَّرٌ بين الوفاء بنذره وبين أن يكفر كفارة يمين. إذن هذا هو القسم الثاني من أقسام النذر.

القسم الثالث: نذر المباح.

كأن يقول: إن نجحت في الاختبار؛ فلله عليَّ نذرٌ أن أذبح شاة -أن أصوم ثلاثة أيام هذه في نذر الطاعة- أن أذبح شاة، وأنادي عليها زملائي مثلاً أدعو لها زملائي أو أقاربي، فيقول لزملائه: إن نجحت في الاختبار؛ فلله عليَّ نذر أن أُولِم وليمة، وأدعوكم عليها، هذا نذر مباح، أو: لله عليَّ نذر أن ألبس هذا الثوب، أو: لله عليَّ نذر أن أركب سيارة فلان؛ فهذا نذر مباح.

لكن هنا أنبه في المثال الأول إذا قال: لله عليَّ نذر إن نجحت في الاختبار؛ أن أذبح شاة، نحن قلنا: إنه نذر مباح، إذا كان قد قصد إكرام طائفة من الناس، قصد أنه يكرمهم بذبح شاة مثلاً، لكن لو قال: لله عليَّ نذرٌ إن نجحت في الاختبار أن أذبح شاةً يقصِد بذلك التصدُّق بها، التصدق بلحمها؛ فلا يكون هذا من نذر المباح، وإنما

يكون من نذر الطاعة، ويدخل في القسم الخامس الذي سوف نتكلم عنه، فإذن تكون هذه المسألة في هذا المثال يكون فيها تفصيل على حسب مقصود ومراد الناذر.

النذر المباح الحكم فيه كالحكم في نذر اللجاج والغضب، أن الناذر مُخَيَّرٌ بين الوفاء بنذره، وبين أن يكفر كفارة يمين، والدليل لذلك ما جاء في سنن أبي داود بسند صحيح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله: إني نذرت أن أضرب الدف على رأسك إن ردَّك الله سالمًا يعني تقصد أن تضرب الدف احتفاءً بِمَقْدِمِ النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال -عليه الصلاة والسلام-: (أوفِي بنذرِكِ)، وبهذا استدل طائفة من أهل العلم على أنه يجوز ضرب الدف عند قدوم الغائب، فضرب الدف في مثل هذه الحالة مباح، وقد أرشدها النبي -صلى الله عليه وسلم- أرشد هذه المرأة إلى أن تفيَ بنذرها، لكن لما كان مباحًا لا نستطيع أن نقول: إن الوفاء به واجب، وإنما النذر مخير بين أن يفيَ به وبين أن يكفر كفارة يمين؛ لأنه لا يجب الوفاء بالنذر إلا إذا كان نذر طاعة.

القسم الرابع: نذر المعصية.

كأن ينذر بأن يقطع رحمه، أو أن يصوم يوم العيد مثلاً، أو نحو ذلك؛ فإنه لا يجوز الوفاء بنذره، كأن يقول: لله عليَّ نذر أن لا أدخل بيت أخي، أو: أن لا أدخل بيت أختي، أو: أن لا أدخل بيت أبي، هذا النذر معصية، هذا لا يجوز الوفاء به؛ لأنه نذر معصية، يعني قطيعة رحم أو عقوق، أو قال: لله عليَّ نذر أن أصوم يوم العيد، أو أيام التشريق لغير من لم يجد الهدي؛ فهذا نذر معصية، فهذا لا يجوز الوفاء به، وقد وضعنا عليه سؤالاً السؤال الثاني؛ فلعلنا نستمع أيضًا لبعض الإجابات من الإخوة المشاهدين والمتابعين لهذا الدرس.

السؤال الثاني: إذا كان النذر معصية؛ فهل يجب فيه كفارة يمين؟

تقول:

أولاً: لا يجوز الوفاء بالنذر في المعصية، يقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من نذر أن يعصي الله؛ فلا يعصه)؛ فاختلف هل تجب به كفارة يمين أم لا؟! والراجح وهو ما ذهب إليه جماعة من أهل العلم من الأئمة الأربعة أنه لا يلزم به كفارة يمين، واختاره أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: "ومن أسرج قبرًا، أو مقبرةً، أو جبلاً، أو شجرةً، أو نذر لها أو لسكانها، أو المضافين إلى ذلك المكان؛ لم يُجَز ولا يجوز الوفاء به إجماعًا ويصرف في المصالح ما لم يُعْلَم ربه" هذه إجابته.

نعم.. نذر المعصية لا يجوز الوفاء به قولاً واحدًا، لكن هل تجب فيه كفارة يمين؟! نقول: نعم، تجب فيه كفارة يمين في أظهر قوليْ العلماء.

نأخذ إجابة أخرى.

يقول: نذر المعصية لا يجوز الوفاء به، وفيه كفارة يمين إلا أن ينذر ذبح ولده؛ فعليه كفارة وعنه ذبح كبش؛ لقوله: (لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين) رواه أبو داود والترمذي، وقال: غريب رواه أبو سعيد، وحديث النذر حلفه وكفارته كفارة يمين.

يكفي هذا..

نعم.. إذن نذر المعصية قلنا: إنه لا يجوز الوفاء به، وكفارته كفارة يمين، نشكر جميع الإخوة والأخوات الذين أجابوا عن هذا السؤال والسؤال السابق، ونسأل الله تعالى أن يأجر الجميع!

الدليل على أن نذر المعصية تجب به كفارة يمين: الحديث الذي سمعناه، وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين) أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، وهو حديث صحيح من جهة الإسناد.

فقوله: (وكفارته كفارة يمين) نص في أن نذر المعصية كفارته كفارة يمين. إذن هذا ما يتعلق بنذر المعصية وهو القسم الرابع.

القسم الخامس والأخير: هو نذر الطاعة.

وإنما أخرنا الكلام عن هذا القسم؛ لأننا نريد أن نربطه بكلام المؤلف، نذر الطاعة يجب الوفاء به وجوبًا، يعني يأثم لو لم يفِ به، سواءً كان مطلقًا، أو كان معلقًا، مطلقًا لله عليَّ نذر أن أصوم ثلاثة أيام، معلقًا: إن شفى الله تعالى مريضي؛ فلله عليَّ نذر أن أصوم ثلاثة أيام، أو أصوم شهرًا أو نحو ذلك، فهذا الحكم فيه أنه يجب الوفاء به؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث المتفق عليه: (من نذر أن يطيع الله؛ فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله؛ فلا يعصه).

ويدخل في نذر الطاعة وَعْدُ العبد ربَّه بفعل طاعة عند حصول غرضه، فيجب عليه أن يفيَ به؛ كأن يقول: إن سلمني الله -تعالى- من هذه المصيبة، إن نجاني الله -تعالى- من هذا الموقف؛ فلأتصدقنَّ بخمسة آلاف ريال مثلاً؛ فهنا هذا نوع من النذر، وإن لم يقل: لله عليَّ نذر؛ لأنه وعد لله تعالى بفعل طاعة، بل قال ابن القيم -رحمه الله- قال في كتابه "إعلام الموقعين" قال: "إذا قال: إن سلَّمَنِي الله؛ تصدقت؛ أو لأتصدقنَّ؛ فهو وعد وعده الله؛ فعليه أن يفيَ به وإلا؛ دخل في قول الله -تعالى-: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ [التوبة: ٧٧]، قال: فوعد العبد ربه نذر يجب عليه أن يفيَ له به، فإنه جعله جزاءً وشكرًا له على نعمته عليه، فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات، وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداءً: لله عليَّ كذا" انتهى كلام ابن القيم رحمه الله.

فنذر الطاعة إذن بأقسامه سواء كان مطلقًا: لله عليَّ نذر أصوم كذا من الأيام، أو كان معلقًا: إن نجحت في الاختبار؛ فلله عليَّ أن أتصدق، أو أصوم، أو أحج، أو كان مجردَ وعدٍ بفعل الطاعة: إن سلمه الله -تعالى- أو إن حصل غرضه؛ فهذا أيضًا يدخل في نذر الطاعة؛ كأن يقول: إن نجاني الله -تعالى- من هذا الموقف؛ فسوف أفعل كذا، سوف أتصدق لله -تعالى- بصدقة، سوف أحج، سوف أصوم، فهذا أيضًا يدخل في نذر الطاعة، نذر الطاعة يجب الوفاء به، ويَحْرُم ترك الوفاء به، وقد توعَّدَ الله -عز وجل- من يخلف ما وعد به ربه بعقوبة غليظة شديدة، وهي المذكورة في قول الله سبحانه: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥- ٧٧] لاحظ أن العقوبة هنا عقوبة شديدة، هي عقوبة معنوية وهي أن يُلقى النفاق -والعياذ بالله- في قلب هذا الإنسان إلى الممات، وهذه عقوبة من أشدِّ ما تكون، وربما أن الإنسان لا يحس بها ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ هذا يبين لنا خطورة أن يَعِدَ الإنسان ربه بفعل طاعة ثم لا يفي بها، فهذا يُخْشَى عليه من أن يلحقه الوعيد الوارد في هذه الآية ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

ولهذا نقول: أنت -يا أخي- في سعة من أمرك، لماذا تضيق على نفسك؟! لماذا تلحق الحرج بنفسك؟!

يعني إذا قلت: لله عليَّ نذر إن حصل كذا أن أصوم، أو أحج لا بد أن تفي بهذا النذر، أنت الذي ضَيَّقْتَ على نفسك، فإن لم تفعل؛ فأنت على خطر من أن تلحقك هذه العقوبة العظيمة، ليس هناك داعٍ لأن تضيق على نفسك، ولهذا نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن النذر، وقال: (إنه لا يأتِي بخير)، ونجد في الغالب أن الذين ينذرون يندمون، الغالب أن من ينذر يندم في الحقيقة، خاصة إذا نذر أمرًا كبيرًا، ثم بعضهم يذهب يستفتي ربما أيضًا ينذر أمرًا شاقًا، أو أمرًا كبيرًا فيستفتي هل له رخصة في عدم الوفاء بالنذر أم لا؟! ولكن في الحقيقة هو الذي أوقع نفسه في الحرج، فنقول ابتداءً: ينبغي الإنسان أن لا ينذر، ينبغي أن يبتعد عن النذر، النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عنه، وقال: (إنه لا يأتِي بخير، ولا يَرُدُّ من قدر الله شيئًا، إنما يستخرج من البخيل) لكن من نذر نذر طاعة يجب عليه أن يفي به، وإلا؛ ربما لحقه الوعيد المذكور في هذه الآية.

إذن نُلَخِّص الكلام في أقسام النذر:

القسم الأول: النذر المطلق، حكمه: أن فيه كفارة يمين.

القسم الثاني: نذر اللجاج والغضب، حكمه: مخير بين الوفاء بالنذر، وبين أن يكفر كفارة يمين.

القسم الثالث: نذر المباح، حكمه: مخير أيضًا بين الوفاء بالنذر وبين أن يكفر كفارة يمين.

القسم الرابع: نذر المعصية، لا يجوز الوفاء به وفيه كفارة يمين.

القسم الخامس: نذر الطاعة، يجب الوفاء به، وإن لم يفِ به؛ ففيه كفارة يمين، إن لم يف به؛ فإنه يأثم وفيه كفارة يمين أيضًا. هذه أقسام النذر الخمسة.

نعود لعبارة -رحمه الله- قال المؤلف: (من نذر طاعة؛ لزمه فعله).

نعم، كما قلنا في نذر الطاعة: إنه يجب الوفاء بنذر الطاعة لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من نذر أن يطيع الله؛ فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله؛ فلا يعصه).

قال: (فإن كان لا يطيقه) يعني لا يطيق الطاعة (كشيخ نذر صيامًا لا يطيقه؛ فعليه كفارة يمين) يعني إنسان كبير في السن نذر أن يصوم يومًا، ويفطر يومًا، ولا يطيق ذلك؛ فحينئذ نقول: ينتقل للكفارة، يكون عليه كفارة يمين.

والنذر بجميع أقسامه إن لم يصلح الوفاء به؛ ففيه كفارة يمين، يعني لا يمكن أن يخرج الإنسان من النذر بدون شيء، فإما أن يفي به، وإما أن يكون فيه كفارة يمين.

تقول: ما صحة من قال: إن النذر المطلق محمود، وإن المكروه هو المقيد؟ ويحتجون بذلك أن النذر من أنواع العبادات، ومعلوم أن العبادة يحبها الله؛ فعلى هذا قالوا: إنه قسمان: قسم مكروه، وقسم محمود..

نقول: إن هذا القول الذي ذكرته الأخت قول غير صحيح، وإن كان ربما قال به بعض العلماء لكنه قول لا أرى أنه متجه، وذلك لعموم الحديث، النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن النذر، وقال: (إنه لا يأتي بخير ولا يَرُدُّ من قدر الله شيئًا، وإنما يستخرج من البخيل) هذا يشمل النذر بجميع أقسامه، ثم أيضًا الصحابة -رضي الله عنهم- ما كانوا ينذرون، وهم خير القرون، وهم أسوتنا وهم قدوتنا، يعني ما فعله النبي -صلى الله عليه وسلم- لم ينذر -عليه الصلاة والسلام- لم يحصل أن نذر، وإن كان قد حلف -كما سيأتينا-، فاليمين حصل منه أن حلف -عليه الصلاة والسلام- وَكَفَّر كما في حديث الأشعريين، لكن النذر ما كان الصحابة يتسابقون إليه، وهذا التقسيم لا أرى له وجهًا؛ فالأدلة عامة في النهي عن النذر بجميع أقسامه.

تقول: هل للنذر صيغة معينة بلفظ "لله عليَّ"؟ وهل للنية دور أم ليس لها دور؟ مثلاً ممكن الشخص يتلفظ ولكن ليس في ذهنه له نية النذر.

أما صيغة النذر؛ فليس له صيغة معينة، كل صيغة يفهم منها إلزام الإنسان نفسه؛ فإنه يكون نذرًا إذا كان قد نوى ذلك، من أشهر صيغه: لله عليَّ نذر أن أفعل كذا، لكن لو قال: لله عليَّ أن أفعل كذا؛ ألا يعتبر هذا نذرًا؟! أو أتى بأي صيغة تفيد إلزام المكلف نفسه، هو لا يتحدد صيغة معينة.

أما سؤالها عن النية؛ فالنية لا بد منها؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى) فالإنسان الذي لم ينو نذرًا؛ فإنه لا يكون نذرًا لعموم هذا الحديث.

تقول: إذا نذرت المرأة أنها إذا سلمت على فلانة أن تصوم شهرا، فهذا نذر يكون ... .

نذرت إن سلمت على فلانة.

هذا قبل عشرين سنة، لكن كان فيه إعجاب وكذا، ما أدري هل هذا معصية؟.

نذرت إن سلمت على فلانة؟

نعم.. أن تصوم شهرًا، لكن كان بينهم إعجاب؛ فهل هذا معصية؟.

يعني قصدت منع نفسها من تكليمها؟

لا.. لا.. من السلام عليه.

قصدت منع نفسها من السلام عليها.

نعم.. تسلم عليها سلاما عاديًّ.

لأجل أن يزول ما بينهما؟

لا.. لا.. هي واحدة قالت: إن سلمت على فلانة سأصوم شهر، وقالت واحدة جنبها: وأنا إذا سلمت سأصوم شهر.

طيب ما الغرض من هذا؟ لماذا قالت هذا؟

كان إعجاب منهم.

يعني لأجل أن تمنع نفسها من السلام عليها حتى يزول الإعجاب.

يعني سلام كانت تسلم عليها سلاما عاديا، ليس لغرض ولا لشيء.

يقول: لو رجل قال مثلاً وعد عليَّ أن أترك الدخان أمام الله -عز وجل- عاهد نفسه ثم رجع إلى التدخين مرة أخرى، هل يُعد هذا من النذر الذي تكلم به الإنسان ووعد الله -عز وجل- به؟.

أسئلة الدرس القادمة.

الدرس القادم -إن شاء الله- الأسبوع القادم سيكون هو آخر أسبوع معنا -إن شاء الله- في هذا الفصل، فسيكون -إن شاء الله تعالى- الدرس القادم والذي يليه في الأيمان يعني في أحكام اليمين وفي كفارة اليمين، فوضعنا سؤالين في اليمين.

السؤال الأول: ما المراد باليمين الغموس؟ وهل تجب بها كفارة؟

اليمين الغموس معدودة في الحديث من الكبائر فما المراد بها؟ ما معناها؟ ما ضابطها؟ وهل تجب بها كفارة أم لا؟

السؤال الثاني: هل تجب الكفارة بالحنث في يمين الإكرام؟

يعني إنسان حلف على غيره يقصد إكرامه؛ كأن يقول: والله لا أجلس في هذا المكان، أو: والله لتجلسن في هذا المكان، أو: والله لتشربن مثلاً فنجان القهوة أو الشاي قبلي، أو: نحو ذلك يقصد إكرامه، ثم إنه حنث في ذلك، يعني لم يجلس في هذا المكان، لم يحقق ما حلف عليه؛ فهل يجب بذلك كفارة أم لا؟

تقول: نذرت امرأة أن لا تسلم على فلانة وسلمت عليه.

هو الذي فهمنا من سؤالها أن هذه الأخت كان بينها وبين صاحبتها إعجاب فأرادت أن تقطع هذا الإعجاب، فنذرت أنها إن سلمت عليها أن تصوم شهرًا، إذا كان هذا هو الواقع؛ فحينئذ يدخل هذا في نذر اللجاج والغضب؛ لأن المقصود منه المنع، المقصود أنها تمنع نفسها من السلام عليها؛ قطعًا للإعجاب والتعلق بها، يعني لم تقصد النذر بحد ذاته، إنما قصدت المنع فقط، وحينئذ يجب بهذا كفارة يمين؛ لأن المقصود منه المنع، فيدخل في قسم اللجاج والغضب.

يقول عن قضية التدخين قال: وعد عليَّ أمام الله أن أترك التدخين ثم عاد له.

نعم.. هذا في الحقيقة ترك التدخين واجب عليه أصلاً، فيعتبر من نذر الطاعة أنه يترك التدخين، فما دام أنه وَعَدَ ربه بذلك فيجب عليه أن يفي بهذا الوعد، فإذا ما حصل منه هذا وعاد للتدخين؛ فعليه:

أولاً: أن يتوب إلى الله -عز وجل-.

ثانيًا: أو يكفر كفارة يمين، وأنصحه أن لا يعود لمثل هذه الألفاظ، لكن على كل حال واجب عليه في مثل هذا أن يكفر كفارة يمين.

لعلنا نكمل قليلاً، بودنا نقطع في باب النذر مرحلة.

هنا قال: (فإن كان لا يطيقه) يعني الطاعة (كشيخ نذر صيامًا لا يطيقه؛ فعليه كفارة يمين) يعني إذا لم يُطق الطاعة؛ فعليه كفارة يمين. طيب إذا كانت الطاعة فيها مشقة غير معتادة، يعني مثلاً إنسان قال: إن نجحت في الاختبار؛ صمت سنة، أو: إن ربحت في الصفقة الفلانية؛ صمت سنة، صيام سنة قد يكون شاقًّا على بعض الناس عليه مشقة، أو أصوم خمس سنين مثلاً، هذا نذر طاعة هل يجب عليه أن يفيَ به؟

هو مستطاع لكن مع المشقة الصحيح في هذا أن من نَذَرَ نَذْرَ طاعة في عبادة غير متعدية وفيها مشقة تتجاوز المعتاد، تتجاوز المشقة المعتادة في العبادات أن هذه الطاعة تصبح حينئذ غير مستحبة، بل هي مكروهة، وحينئذ يكون من نَذَرَ فعلها قد نذر مكروهًا، لكونه قد نَذَرَ أمرًا يشق عليه، ولا يستحب فعله، ولذلك فإنه يكفر كفارة يمين.

ولهذا قال ابن عبد البر في "الاستذكار" قال: "السنة الثابتة في هذا الباب قال: دالة على طرح المشقة فيه عن كل مُتَقَرِّبٍ إلى الله -عز وجل- بشيء منه"، ويؤيد هذا قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في قصة أبي إسرائيل: (إن الله غني عن تعذيب هذا نفسه)، فمن نَذَرَ أن يفعل طاعة فيها مشقة عليه مشقة غير معتادة؛ فحينئذ يعدل عن ذلك يعني له أن لا يفيَ بتلك الطاعة، إن وفى بها؛ فحسنٌ، إن لم يف بها؛ فيكون الواجب عليه بها كفارة يمين.

الفقه – المستوى الثامن
الشيخ/ د. خالد المصلح

الدرس الاول
كتاب الجنايات – القتل العمد

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على البشير النذير، والسراج المنير نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فأسأل الله تعالى أن يجعلنا وإياكم ممن يستعملهم في طاعته، وأن يوفقنا وإياكم إلى العلم النافع والعمل الصالح.

أشرف ما اشتغل به المشتغلون، وعمل به العاملون هو العلم بالله تعالى، فالعلم بالله تعالى أصل العلوم الذي به يدرك الإنسان سعادة الدنيا وفوز الآخرة، والعلم بالله تعالى هو معرفة ما له من الكمالات، ما له من الحقوق، ما له من جليل الصفات وعظيم الأسماء سبحانه وبحمده، يَكْمُل هذا العلم بمعرفة الطريق الموصل إليه؛ لأنك إذا علمت حق الله تعالى وما له من الكمالات فإنه لا يكمل ذلك إلا بمعرفة ما يوصل إليه، فالعلم علم بالله وعلم بالطريق الموصل إليه، والعلم بالطريق الموصل إليه هو علم بما شرعه من الأحكام، وعلم بما جاءت به الأنبياء مما يصلُح به دين الناس، وتصلح به دنياهم، وإن الشريعة المباركة التي جاء بها خير الأنام محمد –صلى الله عليه وسلم– قد وفَّت غاية التوفية وكملت غاية الكمال في إصلاح معاش الناس ومعادهم، فليس هناك شيء مما يحتاجه الناس تصلح به دنياهم، وتستقيم به أخراهم، إلا وقد جاء به النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– فأصلح صلة العبد بربه، وذلك بما بينه من العبادات والحقوق لله –جل وعلا– بيانًا جليًّا واضحًا وقد أغلق الباب على كل اقتراح أو زيادة في قول الله –جل وعلا– ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وفيما رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة –رضي الله عنها– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدّ) وهذا التكميل لم يقتصر على جانب الصلة بالله تعالى، بل حتى فيما يتعلق بصلة الإنسان بالخلق، فإن الشريعة جاءت لتكميل هذه الصلات، وجعلت الصلة بين الإنسان وبني جنسه على اختلاف طبقاتهم وعلى اختلاف حقوقهم، وعلى اختلاف قربهم وبعدهم بل حتى على اختلاف أديانهم جاءت في هذا الجانب بنظام بديع لا ينخرم، جاءت فيه بما يبهر العقول، ما يحقق العدل الذي قامت به السماوات والأرض، ففي بيوع الناس ومعاملاتهم وفي مشاركاتهم وسائر شؤونهم المالية بل حتى في تبرعاتهم وصدقاتهم، بل في مأكلهم ومشربهم، وفي سائر شؤونهم جاءت بإتقان وترتيب لا ينخرم، من جملة ذلك ما جاءت به الشريعة في باب الجنايات، أو في باب التعديات التي تكون بين الناس، فإن الشريعة جاءت في هذا الباب بما يبهر العقول عدلاً وإتقانًا وبما يردع النفوس عن المضي في التعدي على الناس وأخذ حقوقهم، وعنوان هذا الباب قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فجعل القصاص الذي هو نوع من العقوبات المرتبة على الجنايات جعلها حياة، يعني لا تستقيم حياة الناس، ولا تطيب دنياهم إلا بإقامة تلك الحقوق وتنفيذ تلك الشرائع التي جاءت بها الأنبياء وجاء بها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

الخلاصة: أن الشريعة المباركة المطهرة جاءت بإصلاح الدين وإصلاح الدنيا، وإن مهمة المسلم في كل زمان وفي كل مكان أن يستجري هذه العظمة في هذه الشريعة، وذلك من خلال معرفة ما فيها من الأحكام، من خلال دراسة ما جاء في كتاب الله –تعالى– وما جاء في سنة النبي –صلى الله عليه وسلم– من الشرائع والأحكام التي بها تستقيم حياة الناس ويطيب معادهم، وإنني أُبَشِّر كل من اشتغل بهذا الفن أو كل من اشتغل بهذا العمل وهو التعلم أنه موعود بخير عظيم فقد زكاه رب العالمين حيث قال –جل وعلا– في وصف كتابه: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] وإذ قرنهم بأعظم الشهداء ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ

وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ؟ [آل عمران: ١٨] فكل من كان مشتغلا بالعلم ومعه نصيب من العلم فهو منتظم في هذه الشهادة وفي هذه التزكية الربانية، وأما السنة فهي كالبحر الذي لا ساحل له في دعم تعلم الإنسان وحثه على طلب ما فيه خيره في دينه ودنياه بتعلمه، ومن ذلك ما في الصحيحين من حديث معاوية -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين) فأَبْشِرُوا أيها الأخوة وأيتها الأخوات وكل من يشتغل بهذا الفن صغيرًا أو كبيرًا، كل من يشتغل بهذا العمل من قريب أو من بعيد، فإنه موعود بالخير من رب العالمين؛ إذ العلم نور يقذفه الله -تعالى- في قلب العبد يبصر به الهدى، يعرف به الحق من الباطل، يعرف به الشر من الخير، وبه تتميز الأشياء.

بالنسبة يا دكتور -حفظكم الله- للكتاب نفسه "كتاب العمدة" مقدمة بسيطة عنه؛ لأن البعض يسأل عنه ويقول إنه هو المنتخب من فقه الإمام أحمد، ويقول: ربما أنه ما فيه ترجيح، فهل أنتم ستقومون بالترجيح والموازنة بين بعض الأقوال يا شيخ.

نعم.. بالنسبة للكتاب، الكتاب هو عمدة الفقه لموفق الدين ابن قُدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة -رحمه الله- وهو من الأئمة المبرِّزين في التصنيفات الفقهية فله عدة مؤلفات، أعظمها وأشهرها وأوسعها كتاب "المغني" المشهور الذي هو مدونة، فهو موسوعة فقهية إسلامية لا تختص بمذهب معين، بل تحكي مذاهب العلماء على اختلاف طرائقهم ومذاهبهم، وهو يبين لنا عمق فقه هذا العالم، وقد اختصر هذا العالم الذي هو الموفق ابن قدامة -رحمه الله- الأحكام الفقهية في عمدة الفقه، وهو بالنسبة للترتيب الفقهي في الدرجة الأولى من المؤلفات الفقهية التي اشتغل بها الموفق، فله أربعة كتب: العمدة، وله المقنع، وله الكافي، وله المغني. هذا أول التدرج الفقهي في تأليف الشيخ الموفق -رحمه الله- وهو يعرض المسائل على قول واحد في مذهب الإمام أحمد هو الراجح فيما يراه.

عنده أم عند غيره؟.

فيما يراه الموفق -رحمه الله- وهو شيخ معتبر حتى إنه إذا قيل: وقال الشيخ كما في كتاب "الفروع" مثلاً فالمقصود به ابن قدامة -رحمه الله- فهو صاحب تحرير واعتبار عند أصحاب هذا الفن، وعند أصحاب الإمام أحمد -رحمه الله.

بطبيعة الحال هذا الكتاب كسائر الكتب يحوي، مسائل شتى ومتنوعة ومختلفة، ودور المدرس يختلف باختلاف الوقت سعة وضيقًا فقد يبسط ويفصل ويزيد من المسائل، وقد يقتصر على ذكر المسائل المذكورة بالإيضاح والشرح، ثم بذكر الأدلة والترجيح على وجه الاختصاص، وهذا الذي يناسب طبيعة دراستنا في هذه الأكاديمية مع هذه الحصص التي تلزمنا بالاقتصار على شرح كلام المؤلف، وذكر ما يتصل به من الأدلة مع الترجيح ما أمكن.

لو أراد الإنسان أن يرجع إليه مثلاً، فما أفضل شروحاته يا شيخ؟.

في الحقيقة أن له شرح هو شرح «العُدَّة في شرح العُمدَة»، وهو الشرح المشهور، ولا أعرف شرحًا آخرَ متيسر بين أيدي الناس في خدمة هذا الكتاب، وإن كان حريًّا بالخدمة، أما الشروح الصوتية أو المفرغة من بعض دروس أهل العلم فهذه كثيرة، وفيها خير كثير.

قال المصنف -رحمه الله تعالى: (كتاب الجنايات: القتل بغير حق ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: العمد وهو أن يقتله بجرح أو فعل يغلب على الظن أنه يقتله كضربه بمُثَقَّلٍ كبير، أو تكريره بصغير، أو إلقائه من شاهق، أو خنقه، أو تحريقه، أو تغريقه، أو سقيه سُمًّا، أو الشهادة عليه زورًا بما يوجب قتله، أو الحكم عليه به، أو نحو هذا قاصدًا عالمًا بكون المقتول آدميًّا معصومًا، فهذا يُخَيَّرُ الولي فيه بين القَوَدِ والدية؛ لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (من قُتِلَ له قتيل فهو بخير النَّظَرَيْن: إما أن يَقْتُل وإما أن يُفدَى)، وإن صالح القاتل عن القَوَد بأكثر من دية جاز.

.

شرع المؤلف -رحمه الله- في هذا الكتاب ببيان أنواع القتل، وقبل أن نلج إلى ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من المسائل كتاب الجنايات نحتاج إلى أن نعرف معنى هذا الباب، والعلماء في عادتهم وغالب صنيعهم في التأليف أنهم يعرفون الأبواب في أوائلها، وهذا التعريف يفيد القارئ والدارس في معرفة ما المسائل التي سيتناولها في هذا الكتاب، أو في هذا الباب، كما أن العلماء المصنفون في المختصرات والمؤلفات درجوا على تقسيم يشبه أن يكون متفقًا عليه في ترتيب المسائل العلمية، فيسمون الجامع الكبير كتابًا، يليه باب، يليه فصل، يليه مسائل، على اختلاف بينهم في استعمال هذا الترتيب.

"كتاب"؛ أي مكتوب، وكتاب "فعال" بمعنى مفعول، والمقصود به مجموع المسائل في باب من الأبواب، فقوله "كتاب الجنايات" أي مجموع المسائل المتعلقة بالجنايات، و"كتاب" خبر مبتدؤه محذوف تقديره "هذا كتاب الجنايات"، كما هو معروف لمن أتقن كلام العرب، وقوله: "الجنايات" الجنايات جمع جناية، والجناية في لسان العرب هي اسم لما يكتسبه الإنسان من الشر، فيقولون: جنى فلان على ما اكتسبه من الشر، ويُطلَق على فعل المحرَّم سواءً كان المحرَّم مما يتعلق بالبدن أو مما يتعلق بالمال، هذا في معناه اللغوي، إذن الجنايات في اللغة اسم لما اكتسبه من الشر، أو اسم لفعل مُحَرَّم سواءً كان واقعًا على البدن أو على المال، هذا تعريفه في لسان العرب، وبعضهم يقول: التعدي على الأموال والأبدان والأعراض وغير ذلك مما يناله الأذى.

أما في الاصطلاح؛ أي في استعمال الفقهاء: ما مراد الفقهاء بالجنايات؟ هل هو بهذا المعنى العام الواسع، وأنه اسم لما يكتسبه الإنسان من الشر؟ الجواب: لا، إنما يريدون بالجنايات معنًى خاصًّا وهو التعدي على البدن بما يوجب قصاصًا أو مالاً، هذا تعريفه في اصطلاح الفقهاء، إذا قالوا: "باب الجنايات"، "كتاب الجنايات"، "الجنايات" فليس المقصود بكلامهم أو بهذا الاستعمال كل أنواع الجنايات، إنما المقصود به نوع من التعدي وهو ما يكون على البدن سواءً كان ما يترتب على هذه الجناية قِصاص أو مال، إذن التعريف في الاصطلاح أن نقول: الجنايات هي التعدي على البدن بما يوجب قصاصًا أو مالاً.

ومن هنا نعرف أن البحث هنا هو في التعديات التي موضعها البدن، سواء كانت هذه التعديات تذهب بالإنسان كلية، وهو ما يسمى أو ما يعرف في كلام الفقهاء بالجناية على النفس، أو كانت على ما دون النفس كالجناية على الأطراف، أو الجناية على البدن بأي نوع من التعديات التي توجب حقًّا للمجني عليه على الجاني، فهذا تعريف الجنايات، فالمراد بها التعدي على البدن بما يوجب قصاصًا أو مالاً، يعني بما يثبت به قصاص أو مال، هذا معناه في اللغة ومعناه في الاصطلاح.

حتى لا نغرق في خضم المسائل التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- لا بد لطالب العلم أن يعتني دائمًا في دراسته في الأبواب الفقهية بربط هذه المسائل بالأصول الكلية التي تبنى عليها الشريعة، الشرائع كلها جاءت لحفظ الدين، لحفظ العقل، لحفظ العرض، لحفظ البدن، لحفظ المال، هذه هي المقاصد الكلية للشريعة، وهذه المقاصد لا تتخلف في باب من الأبواب بل هي في جميع الأبواب.

الجنايات موضوع يحقق الحفظ لأي نوع من أنواع مقاصد الشريعة؟

حفظ النفس، إذن هو يرتبط بحفظ النفس، ولذلك ينبغي ألا تنبتر هذه الأبواب الفقهية عن صلتها بالمقاصد الكلية؛ لأنه من غاب عنه المعنى الكلي لهذه الأبواب كالذي يفقد البوصلة في سيره، لا يدري على أي جهة يسير ولا إلى أي غاية يقصد، فمن المهم أن نربط بين هذه الأبواب الفقهية وبين أصولها وما تحققه من خدمة المقاصد الكلية للشريعة.

إذن الجنايات هي لحفظ الأنفس، ولو قال قائل: حفظ نفس مَنْ؟ نقول: حفظ النفس عمومًا، سواءً كانت نفس المجني عليه أو نفس الجاني؛ لأن الجاني إذا رُدِعَ بهذه العقوبات، كان ذلك حاجبًا له وحاجزًا له عن أن يهدر نفسه بالتعدي على الآخرين، فيوجب ذلك تعديًا على نفسه.

هذا الباب "كتاب الجنايات" تجده في كل المؤلفات الفقهية على اختلاف المذاهب، في مذهب الحنفية، وفي مذهب الشافعية، وفي مذهب المالكية، وفي مذهب الحنابلة، هل هو اسم متفق عليه؟ تسمية هذا الباب بهذا الاسم الجنايات متفق عليه في الاستعمال عند الفقهاء؟ الجواب: لا.. يختلفون، فمنهم من يسمي هذا الكتاب بكتاب الجنايات كما هو عمل المؤلف هنا، وفي أكثر الكتب والمختصرات الفقهية في مذهب الحنابلة، وكذلك عند الحنفية، وكذلك عند بعض الشافعية، وأما المالكية فإنهم يسمون هذا الباب بباب "أحكام الدماء"، فإذا أراد طالب العلم أن يبحث عن مسألة تتعلق بالجنايات في كتب المالكية فإنه لا يجد هذا العنوان في قائمة الفهارس أو في سرد الأبواب، إنما يجده بعنوان "أحكام الدماء"، وكذلك يسمى بـ"كتاب الجراح"، وهو عند فقهاء الشافعية، وكذلك بعض فقهاء الحنابلة، بل إن المؤلف الموفق ابن قدامة –رحمه الله– في "المغني" سمى هذا الكتاب بـ "كتاب الجراح"، إذن هناك ثلاثة تسميات لهذا الباب: "كتاب الجنايات" أو "باب الجنايات"، "كتاب الجراح"، الثالث: "كتاب أحكام الدماء"، هذا ما يتعلق باسم هذا الفن، أو هذا الباب.

عندنا مسألة أخرى وهي: أن التعديات لا تقتصر على البدن، لكننا في هذا الباب لا نتناول غير التعديات على البدن، فلو قال قائل: أين التعديات على الفروج؟ أين التعديات على الأموال؟ أين التعديات على الأعراض؟ قلنا: كل هذه موجودة، وقد تناولها الفقهاء، فمنها ما هو في باب الحدود، ومنها ما هو في غيره من الأبواب، المقصود: أن التعديات هنا لا تتناول إلا نوعًا واحدًا من التعدي وهو التعدي على النفس، أو على البدن بإزهاقها أو بالتعدي على ما دون النفس، ولذلك نقول: الجنايات التي تكون على البدن نوعان:

جناية على النفس، والمراد بالجناية على النفس ما يذهب الروح ويتلف البدن، هذا النوع الأول، وهو القتل.

النوع الثاني من الجنايات: الجناية على ما دون النفس، وهذا يشمل كل اعتداء أو إيذاء للبدن دون القتل، يعني كل الأذية التي تكون دون القتل فإنها تندرج تحت الجناية على ما دون النفس، فمثلاً الضرب، والجذب، ،والدفع والقطع، والنتف، كل هذا يندرج تحت أي نوع من أنواع الجناية؟ تحت القسم الثاني وهو الجناية على ما دون النفس.

الجناية على البدن، ابتدأ المؤلف –رحمه الله– بالإشارة إلى أقسام هذه الجناية، فماذا قال في أول الكتاب:

(القتل بغير حق ينقسم إلى ثلاثة أقسام).

القتل من أي أنواع الجناية؟ الجناية على النفس أو على ما دون النفس؟ على النفس، إذن هو يتحدث عن النوع الأول من الجناية، من قسمي الجناية وهو الجناية على النفس، وأفادنا في هذا النوع من الجناية أنه ينقسم إلى قسمين: جناية بغير حق، وجناية بحق، والبحث هنا في أي أنواع الجنايات؟ الجناية بغير الحق، أما الجناية بالحق وهو أن يُعتدَى على شخص لاستيفاء حق منه، كإنسان يقتل إنسانًا فيُقتَل، فهذا جُنِيَ على بدنه بلا شك، القاتل قد جُنِيَ على بدنه بأخذ الحق منه بالقتل، لكن هذه الجناية بحق أو بغير حق؟ الجناية بحق ليست داخلة في بحثنا.

إذن عندنا الآن: الجناية على النفس تنقسم من حيث الأصل إلى قسمين: جناية بحق، وجناية بغير حق، هذا التقسيم باعتبار هل هذا جائز أو غير جائز؟ ثم المؤلف -رحمه الله- انتقل إلى النوع الثاني من الجناية، وهو الجناية بغير حق، وقسمها إلى ثلاثة أقسام، فقال: (ينقسم إلى ثلاثة أقسام) الذي هو (الجناية على النفس) القتل الذي هو الجناية على النفس قال: (ينقسم إلى ثلاثة أقسام).

الآن هذا التقسيم لو قال قائل: ما الدليل على هذا التقسيم؟ وهذا يجري كثيرًا في المسائل العلمية، تجد أن العلماء يذكرون التقسيمات في شروط أو في أركان أو في واجبات أو غير ذلك من المسائل العلمية، هل نحن نحتاج إلى دليل يعدّد هذه على وجه العدّ في كلام الله في موضع واحد؟ الجواب: لا.. لسنا بحاجة إلى هذا، ولا يمكن في غالب هذه التقسيمات والتعدادات التي يذكرها العلماء، مثلاً: أركان الصلاة أربعة عشر ركنا، شروط البيع سبعة شروط، وما إلى ذلك.. أنواع القتل ثلاثة، ليس هناك حديث يقول: أنواع القتل ثلاثة، وليس هناك حديث يقول: شروط البيع سبعة، وليس هناك حديث يقول أو آية تقول: أركان الصلاة أربعة عشر أو أركان الصلاة كذا أو ما إلى ذلك من التعدادات الموجودة، إنما هذا -بغض النظر عن غايته- كيف حَصَّل هذا التعداد؟ من طريق الاستقراء، وهو دليل كبير تستفيد منه في مسائل كثيرة من مسائل العلم، إذن دليل هذا التعداد هو الاستقراء، ما معنى الاستقراء؟ التَّتَبُّع، ولذلك لا حرج في أن يختلف العلماء في طريقة التعداد، نحن في هذا المقام في كتاب العمدة قال المؤلف: (القتل بغير حق ينقسم إلى ثلاثة أقسام) طيب إذا ذهبنا إلى طريقة الحنفية مثلاً في تقسيم الجناية على النفس في القتل، وجدناهم يجعلون الجناية خمسة أقسام، ومن هنا نعرف أن التقسيمات ليس متفقًا عليها، هناك من يقسم الجناية على النفس التي هي القتل إلى خمسة أقسام، ومنهم من يقسمه إلى أربعة أقسام، ومنهم من يقسمه إلى ثلاثة أقسام، وأقل التقسيمات من يقسمه إلى قسمين.

التقسيمات الثلاثة الأولى، التقسيم الخماسي والرباعي والثلاثي الاختلاف فيها اختلاف بسط واختصار، يعني منهم من يبسط في التقسيمات فيجعلها خمسة، ومنهم من يُدرج بعض هذه الأقسام في بعض فيجعلها ثلاثة، إذن الاختلاف هو في الحقيقة اختلاف تنوع، لكن فيما يتعلق بالتقسيم الثنائي للجناية والقتل هنا ليس اختلاف تنوع، بل هو اختلاف معنوي، فيتبين هذا من خلال ما سنطرح الآن، المؤلف ماذا قال؟ (ينقسم القتل بغير حق ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أولاً: العمد. ثانيًا: شبه العمد. ثالثًا: الخطأ)، هذه ثلاثة أقسام.

التقسيم الثنائي يقول: ليس هناك شبه عمد، إنما ينقسم القتل إلى قسمين: عمد، وخطأ، وليس هناك شبه عمد، شبه العمد إما أن يكون من العمد فيأخذ حكمه، وإما أن يكون من الخطأ فيأخذ حكمه، فليس هناك قسم ثالث وهو شبه العمد، هذا التقسيم يفارق التقسيم في أمر معنوي أو أمر لفظي؟ في أمر معنوي وأمر حقيقي، إنه خلاف حقيقي وليس خلافًا لفظيًّا، وهذا القول وهو قسمة الجنايات إلى قسمين: عمد، وخطأ هو مذهب الإمام مالك -رحمه الله- فالإمام مالك لا يرى القسم الثالث وهو شبه العمد، كما أنه هو مذهب الظاهرية، ما عمدتهم؟ قالوا: إن الله -تعالى- في كتابه لم يذكر إلا قسمين للجناية، قال -جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] وذكر ما يترتب على الخطأ في الآية، ثم قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ...﴾ الآية [النساء: ٩٣] فذكر الله -تعالى- نوعين للجناية، فإحداث نوع ثالث هو نوع افتيات على الشريعة، نوع استدراك عليها فلا نثبته، هكذا قال المالكية رحمهم الله.

جمهور العلماء الذين يرون أن الجناية تنقسم إلى ثلاثة أقسام أو أربعة أقسام أو خمسة أقسام يعني المقصود أنهم يضيفون شبه العمد، فهؤلاء يقولون: إن شبه العمد قد جاءت به السنة، ويمكن أن يقال إنه قد أشار إليه القرآن وإن كان ذلك ليس بواضح فإن الله -تعالى- قد ذكر نوعي الجناية: قتل الخطأ، ثم ذكر القتل العمد، ثم ذكر ما يجب الاحتراز في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ...﴾ إلى آخر الآية [النساء: ٩٤]، فإن الله ذكر هنا وجوب الاحتياط في القتل لئلا يقع الإنسان في شبهة، فيقتل من ليس مستحقًّا للقتل، فالأقسام في القرآن واضح أنها

قسمان، ويمكن أن يقال إن هناك قسم ثالث لكن القرآن لم يبين هذا بيانًا كبيان النوعين السابقين، الذي هو قتل الخطأ، وقتل العمد.

من أين أُخذ القتل شبه العمد؟ سيأتينا في الحديث على شبه العمد أن أصله في السنة، في حديث اقتتال المرأتين، وهو حديث في الصحيحين من حديث أنس أن امرأتين من هُذَيل اقتتلتا، فقال: فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي -صلى الله عليه وسلم- بالدية على عاقلتها، بالدية على الجانية، إلى آخر الحديث، الشاهد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يعامله معاملة العمد، فيقتص ولم يعامله معاملة الخطأ، وذلك أن المرأة عمدت إلى فعل وهو قصد الجناية وإن كانت بآلة لا تؤدي إلى القتل عادة، الحجر الصغير لا يؤدي إلى القتل عادة، وسيأتينا هذا في القسم الثاني.

نعود ونقول: إن أقسام الجنايات التي ذكرها المؤلف ثلاثة أقسام، هذا تقسيم اصطلاحي، فإذا وقفت في كتاب من الكتب على أنها أربعة أقسام أو خمسة أقسام فلا تعجب؛ لأن هذا من باب الاختلاف؛ اختلاف التنوع، لكن إذا قرأت في كتاب أنها قسمان فاعلم أن هذا يخالف ما عليه الجمهور، إذ إن هذا موافق لمذهب مالك والظاهرية في أن الجناية نوعان.

ما لها أثر في الفتوى يا شيخ؟.

بلى.. لها أثر فيما يترتب على ذلك من الأحكام، ليس فقط في الفتوى، بل ما يترتب على ذلك من الأحكام، وسيأتينا -إن شاء الله تعالى- هذا في أثناء قراءتنا.

النوع الأول الذي بدأ به المؤلف -رحمه الله- جناية العمد، وهي القتل العمد، والقتل العمد جاءت الشريعة بتحريمه، ونحن نعرف -كما تقدم قبل قليل- أن الشريعة جاءت بحفظ النفوس، وشددت في الأمر غاية التشديد، وغلظت فيه غاية التغليظ فيما يتعلق بالقتل، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَ﴾ [النساء: ٩٢] هذه استحالة شرعية أم قدرية؟ هذه استحالة شرعية؛ يعني يستحيل أن يُقبل شرعًا أن يتسلط مسلم على مسلم أو مؤمن على مؤمن بالقتل، لذلك قال: ﴿وَمَا كَانَ﴾ وهذه الصيغة تستعمل في الممتنعات والمستحيلات، إما أن تكون الممتنعات والمستحيلات قدرية، وإما أن تكون الممتنعات والمستحيلات شرعية، هنا الاستحالة شرعية؛ لأنه يقع هذا في القدر، والواقع أن يقتل أحدٌ أحدًا من أهل الإيمان، لكن الكلام على الاستحالة الشرعية لا يُقبل شرعًا أن يتعدى مؤمن على مؤمن بالقتل، هذا فيما يتعلق بالتغليظ في القتل، ثم في العقوبة جاءت التغليظ في العقوبة إذا كان القتل متعمدًا فقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمً﴾ [النساء: ٩٣] لم تأت في جُرم أو عقوبة من العقوبات على المعاصي والمخالفات ما جاء في القتل، حتى إن جماعة من أهل العلم قالوا: إنه لا توبة للقاتل؛ لأن الله -تعالى- تهدده بالخلود في النار ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَ﴾ وهذا يدل على عِظَم هذا الذنب، وكبير شأنه في ميزان العقوبات الشرعية، وخطورة الدماء معروفة، ولذلك يجب على المؤمن أن يحتاط في الدماء، (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامً)، كما جاء في الصحيح من حديث عمر -رضي الله عنه- يعني الإنسان في سعة وفي فسحة حتى يصيب دمًا حرامًا، فإذا أصاب دمًا حرامًا ضاقت عليه السبل، وانسدت أمامه الطرق، فينبغي للمؤمنين أن يحتاطوا في مسألة الدماء، لا سيما وأنه أول الحقوق التي يفصل الله -تعالى- فيها بين الناس، كما جاء ذلك في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أول ما يقضى بين الناس في الدماء) يوم القيامة أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء، وهذا لعظيم شأنها، فأول ما يقضى في حقوق الله -تعالى- في الصلاة بعد التوحيد في الحقوق العملية، وأول ما يقضى في حقوق الخلق في المنازعات الواقعة بين الناس في الدماء كما دلت عليه النصوص.

نرجع إلى ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من التقسيمات، يقول المؤلف –رحمه الله: (أحده) أي أحد الأقسام الثلاثة التي ينقسم القتل بغير حق إليها (العمد) ثم قال في العمد: عندنا هنا أولاً: بيَّن المؤلف ما هو العمد، ثم ذكر صور العمد، وبعد ذلك ذكر الركن الذي يتحقق به العمد؛ القتل العمد، ثم بعد ذلك ذكر ما يترتب على العمد من أحكام، فذكر أربعة تقسيمات.

المقطع الذي قرأتَه قبل قليل يتناول هذه القضايا كلها، وتقسيم المقاطع يعين على تصور ما الذي سندرسه، فالمؤلف ذكر في أول ما ذكر تعريف قتل العمد، فقال في تعريف قتل العمد: (وهو أن يقتله) أي إنسان يقتل إنسانًا (بجرح أو فعل يغلب على الظن أنه يقتله) هذا تعريفه، هو أن يقتله بجرح؛ يعني يجرحه في أي موضع من بدنه، والجرح يكون بشيء ينفذ في البدن (أو فعل يغلب على الظن أنه يقتله) ومن هنا نعرف أن صور الجناية تنقسم إلى قسمين في الجملة، الصور التي يحصل بها القتل قسمين:

إما أن تكون بمحدد، وهو الذي يحصل به الجرح، وإما أن تكون بغير محدد، يعني فيما يتعلق بالآلة إما أن تكون آلة محددة كالسيف والرمح والسهم وغير ذلك من المحددات، أو بغير محدد كالحجر أو الحبل أو الخنق، أو العصر أو ما إلى ذلك من الأشياء التي يحصل بها القتل، فالمؤلف قال: (هو أن يقتله بجرح أو فعل يغلب على الظن أنه يقتله)، وهذا التعريف تقريب، والتعريفات عند العلماء تختلف عباراتها على حسب اختلافهم واجتهادهم في تقريب المعلومة، فتجد أن منهم من يجتهد في إتقان المعرَّف، ومنهم من يعرف بالمثال، ومنهم من يعرف بتصوير قريب، ولكن الجميع يجتهد في بيان حقيقة المعرَّف، فالقتل العمد في كلام أكثر أهل العلم في ضابطه عند الجمهور، أن يقصد الإنسان من يعلمه آدميًّا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظن موته به، هذا التعريف الذي يتصف به أنه جامع مانع، أيضًا يتصف بأنه قد أحاط بأوصاف الجناية جناية العمد، أن يقصد من يعلمه آدميًّا فخرج أولاً قولنا "أن يقصد" خرج به الفعل من غير قصد، فالفعل من غير قصد لا يكون عمدًا، ولا يكون داخلاً في العمد، فقوله (يقصد) إذن عندنا هنا إرادة اعتداء، وتوجه إلى الاعتداء، (آدميًّ) خرج به قصد قتل غير الآدمي، كالذي يرمي صيدًا أو ما أشبه ذلك، والآدمي ينقسم إلى قسمين: معصوم وغير معصوم، والمقصود بالمعصوم هو محقون الدم، الذي حقنت الشريعة دمه، وهذا هو الأصل في الناس العصمة، والعصمة تثبت بأربعة أوصاف: بالإسلام أو بالأمان أو بالعهد أو بالذمة، هذه أربعة أوصاف تتحقق بها العصمة، والمعنى الجامع للعصمة هو حفظ الدم وحقنه، فأن يقصد من يعلمه آدميًّا معصومًا فيقتله. بماذا؟ بما يغلب على الظن موته به، فيشمل هذا ما كان بمحدد أو بغير محدد مما يؤدي إلى الموت عادة.

الذي يحدد ذلك يا شيخ العرف أم القاضي؟ الشيء الذي سيقتل به؟.

سيأتينا الآن في صور القتل، وأنه كل ما يفضي إلى الإهلاك وسيأتي الآن –إن شاء الله تعالى– جملة من الصور التي ذكرها المؤلف.

إذن خلصنا من النقطة الأولى وهي: تعريف القتل العمد، وضابطه عند الجمهور، وهناك الحنفية لهم تفصيل يخصهم، لكن مقام الاختصار يُفضي أن نقتصر على ما ذكره جمهور أهل العلم من تعريف القتل العمد بأنه: أن يقصد من يعلمه آدميًّا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظن موته به، أما الصور بعد هذا فقد ذكر المؤلف تسع صور:

الصورة الأولى: (كضربه بمُثَقَّلٍ) كأن يضرب المجني عليه بمُثَقَّل يعني بشيء ثقيل، سواءً كان هذا الثقيل من حصى أو من حديد من أي شيء، إنما يقتل بثِقَلِه، بحجمه لا بنفوذه ومروره في البدن. (كضربه بمُثَقَّلٍ، أو تكريره بصغير) يعني ولو كان هذا صغير لكن كرر الرمي به حتى حصل الموت (أو إلقائه من شاهق، أو خنقه، أو تحريقه، أو تغريقه، أو سقيه سمًا أو الشهادة عليه زورًا) كأن يشهد عليه بأنه زنا وهو محصن، أو يشهد عليه بأنه قتل، فتترتب على هذه الشهادة القتل ولذلك قال: (أو الشهادة عليه زورًا) يعني باطلاً (بما يوجب قتله، أو

الحكم عليه به) أي: يحكم عليه بالقتل ظلمًا أو نحو ذلك، المؤلف بعد أن ذكر جملة من صور القتل لم يترك الباب مغلقًا؛ لاحتمال أن تجد من الصور ما لم يتناوله في عرضه فقال: (أو نحو ذلك) وقوله: (أو نحو ذلك) يشمل كل ما يمكن أن يدخل مما يحدث ويستجد من وسائل القتل التي لم يغطها الفقهاء بالصور التي ذكروها، ولذلك لو أن إنسانًا قتل أحدًا مثلاً بالصعق الكهربائي لو أردنا البحث عن الصعق الكهربائي في الصور التي ذكرها الفقهاء لم نجدها، فليس ضربًا بِمُثَقَّلٍ ولا تكريرًا بصغير، ولا إلقاء من شاهق، ولا.. ولا.. من الصور التي ذكرها، لكن يدخل في قوله: (أو نحو ذلك) يعني يدخل فيما يؤدي إلى القتل غالبًا من وسائل القتل والاعتداء مهما تطورت الصور واختلفت الحضارات أو اختلفت الطرائق التي يصل بها الإنسان إلى ما يريد.

بعد أن ذكر المؤلف -رحمه الله- جملة من الصور، ونحن نحتاج لأن نقف إلى الصور؛ لأن الذي يهمنا هو المعنى العام الذي يتحقق به، أنت لو وقفت عند كل صورة من هذه الصور وجدتها مندرجة تحت قول المؤلف -رحمه الله: (أو فعل يغلب على الظن أنه يقتله) في تعريفه، أو تحت الضابط الذي ذكره جمهور العلماء في تعريف القتل في قولهم: "فيقتله بما يغلب على الظن موته به".

بعد هذا انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى، نحن الآن انتهينا من التعريف ومن الصور، النقطة الثالثة التي ذكرها المؤلف في هذا المقطع ذكر أركان قتل العمد فقال: (قاصدًا عامدًا عالمًا بكون المقتول آدميًّا معصومًا) إذن الركن الأكبر الذي يتحقق به قتل العمد هو القصد، وهو ما يعرف بالعدوان، قصد العدوان، قصد الجناية، هذا هو الركن الأكبر، وهو على قولين: منهم من يقول: أن يقصد الجناية القتل يعني، ومنهم من يقول: أن يقصد الاعتداء، ويحصل بهذا الاعتداء القتل.

والركن هو ماهية الشيء؟.

هو ماهية الشيء الذي يُبنى عليه ويتحقق ويوجد به.

يعني لو سقط سقط كل ما يترتب عليه؟.

نعم.. إذا لم يوجد، لم يوجد الحكم المترتب على الشيء، فقاصدًا عالمًا بكون... إذن القصد هذا الركن الأول والركن الثاني: العلم بكون المجني عليه المقتول آدميًّا معصومًا، وتكلمنا عن الآدمي فخرج به ما إذا كان يظنه غير آدمي، ومعصومًا خرج به ما إذا كان يظنه مباح الدم، كما يكون مثلاً في أوقات القتال والحرب بين الناس، فقد يعتدي على من يخالفه أو يظن أنه يخالفه في مثلاً اعتقاده أو معتدي عليه أو ما إلى ذلك فيتبين أنه من حزبه أو من فئته، ففي القتال بين المسلمين وغيرهم قد يظن أن هذا من غير المسلمين فيقتله، ويتبين أنه مسلم، وهذا ليس من قتل العمد؛ لأنه لا ينطبق فيه قول المؤلف -رحمه الله: (عالمًا بكون المقتول آدميًّا معصومًا).

إذن هذه النقطة الثالثة وهي: أنه لا بد في القتل العمد من القصد إلى الجناية أو إلى القتل، والعلم بحال المقتول، وأنه آدمي معصوم.

بعد هذا ما الذي يترتب على الجناية؛ يعني إذا قتل الإنسان من يعلمه آدميًّا معصومًا وهو قاصد القتل، ما الذي يترتب على هذا؟ المؤلف قال فيما يترتب على ذلك قال: (فهذا يخير الولي فيه) هذا النوع من القتل، هذا النوع من الجناية، (يخير الولي فيه) الولي هو المستحق للدم، والولي هنا هم ورثة المقتول، هل هو شامل لجميع الورثة أو لبعضهم؟ هذا ما سيأتينا في المستحقين، لكن عمومًا ولي الدم هو المستحق له، وهم ورثة الدم، (فهذا يخير الولي فيه بين القَوَد والدِّيَة) يعني يخير بين أمرين، فلو قيل: ما موجب القتل العمد؟ أو ما الذي يترتب على القتل العمد؟ موجب القتل، قتل العمد التخيير، والتخيير هنا بين أمرين: بين القَوَد، وبين الدية، واستدلوا لذلك بما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وقد ذكره المؤلف في كتابه لقول رسول

الله -صلى الله عليه وسلم: (من قُتِلَ له قتيل فهو بخير النظرين) يعني له خيرة بين أمرين، يختار خيرهما ويختار ما يراه مناسبًا منهما، وبينهم النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (إما أن يُقتل) يعني قِصاصًا، من الذي يُقتل الآن؟ الجاني، المعتدي الذي حصل منه القتل يُخير أولياء الدم بين قتله، وإما أن يَفدِي؛ يعني يعوض أولياء المقتول بالدية التي سيأتي بيانها في كتاب الديات، إذن الخيار بين أمرين: بين القَوَد، والقَوَد هو القصاص، أو الدية وهي ما سيأتي بيانه وتوضيحه في كتاب الديات، وهو عِوَض مالي عن هذه المصيبة التي حلت بأولياء المقتول بقتل وليهم، وقتل من يحبون.

هذا فيما يتعلق بالخيار، إذن المؤلف ذكر أن موجب قتل العمد التخيير بين القَوَد الذي هو القصاص، القَوَد معناه القصاص، وسمي القصاص قَوَدًا؛ لأن المقتول يُقاد، يؤتى به في زمن السابق بقيد يُقاد إلى أولياء المقتول ليأخذوا حقهم منه، فسمي قَوَدًا بالصفة التي يجري فيها أخذ الحق منه، وإما أن يُفدى وذلك بالدية التي يبذلها.

إذن فهمنا من كلام المؤلف -رحمه الله- أن الخيار الثابت لأولياء المقتول هو بين أمرين: بين القَوَد الذي هو القصاص، وبين الدية التي هي عوض عن الجناية التي حصلت.

هل هذا متفق عليه بين الفقهاء؟ الجواب: الفقهاء فيما يترتب على قتل عمد لهم أقوال: هذا الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- هو مذهب الحنابلة وهو رواية عن الإمام مالك، أن الذي يثبت بالقتل، أو التخيير الذي يثبت لأولياء المقتول بين أمرين: بين القَوَد والدية، ومنهم من قال: إن الذي يثبت هو القصاص عينًا، وهذا هو القول الثاني، إن الذي يثبت هو القصاص عينًا، ما فيه خيار في الأصل، إنما الذي يثبت لأولياء المقتول القصاص عينًا، وأما الدية فإنه لا يُصار إليها إلا إذا رضي هؤلاء وأيضًا رضي الجاني، مثلاً زيد قتل عمرًا، الآن أولياء المقتول الذي هو عمرو جاؤوا إلى زيد وطالبوا بالحق، ليس لهم حق إلا القصاص، فلو قالوا: نريد الدية، لزيد أن يقول: لا، أنا لا أرضى، أنتم لكم القصاص فقط، فهنا لا ننتقل عن القصاص إلى غيره إلا برضا الجاني، هذا القول الثاني، وهو مذهب الحنفية ورواية عن مالك.

والقول الثالث: أن القصاص هو ما يجب أولاً مع التخيير، ولا ينظر في ذلك إلى رضا الجاني، وهذا القول قريب من القول الأول الذي ذكره المؤلف، وعلى كل حال إجمالاً نقول: الذي يثبت مما دلت عليه السنة لأولياء المقتول هو الاختيار بين أمرين: القَوَد أو الدية، هذا ما دلت عليه السنة وهو الراجح من أقوال أهل العلم.

الخيارات إذن التي ذكرناها هي بين القصاص والدية، طيب لم يذكر المؤلف -رحمه الله- العفو، هل هذا يعني أنه لا سبيل للعفو؟ الجواب: لا. إنما ذكر في كلامه ما يثبت مما يترتب عليه مطالبة، فلهم أن يطالبوا بالقصاص، ولهم أن يطالبوا بالدية، لكن العفو ليس فيه مطالبة، فالعفو إسقاط، فهل هو خيار ينضم إلى الخيارين السابقين؟ في الجملة يمكن أن نضمه ونقول: أولياء المقتول يُخَيَّرون بين القصاص، وبين الدية، وبين العفو، لكن اقتصر المؤلف على خيارين فقط، لماذا؟ لأنها هي التي تترتب عليها المطالبة، أما العفو فلو سكتوا ولم يطالبوا بشيء لم يقتص منه، ولم تطلب منه دية، إذن العفو يضاف إلى الخيارات التي تكون لأولياء المقتول، وإنما قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (فهو بخير النظرين) هذا فيما عدا العفو، هناك خيار رابع يذكره بعض الفقهاء وهو من مسائل الخلاف، أشار إليه المؤلف -رحمه الله- في كلامه في آخر هذا المقطع فقال:

(وإن صالح القاتل عن القَوَد بأكثر من دية جاز).

نعم، (وإن صالح القاتل عن القَوَد) الآن زيد قتل عمرًا، الآن يمكن أن نطالب زيدًا أو نُجري على زيد القصاص، أو نطالبه بالدية، أو نعفو عنه، هل هناك خيار رابع؟ الجواب: نعم، هناك خيار رابع، فيما إذا طلب أولياء المقتول القصاص، قالوا: نقتص، هل لزيد أن يأتي ويقول: أنا أفاوضكم، أنتم طلبتم القصاص، أنا أعطيكم أكثر من الدية، وأَسقِطوا عني القصاص، هل له ذلك؟ هذه هي المسألة التي يشير إليها المؤلف في قوله: (وإن

صالح القاتل عن القَوَد) يعني عن القصاص (بأكثر من دية جاز)؛ يعني أخذ أكثر من الدية المفروضة شرعًا، والدية المفروضة شرعًا مقدرة وسيأتي بيانها وتوضيحها في كتاب "الديات"، إذا رضي أهل المقتول بأن يُسقطوا القصاص عن القاتل مقابل زيادة، فهل لهم هذا؟ هل لهم أن يزيدوا أو للقاتل أن يضع زيادة لأجل أن يُسقطوا عنه القصاص؟ هذه المسألة أشار إليها المؤلف -رحمه الله- هنا بقوله: (وإن صالح القاتل عن القَوَد بأكثر من دية جاز) ما دليل الجواز؟ دليل الجواز ما جاء في السنن في جامع الترمذي وغيره، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من قَتَل متعمدًا رُفع إلى أولياء المقتول)؛ يعني يرفع شأن الخيار إلى أولياء المقتول، (فإن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا أخذوا الدية)، ثم بيَّن النبي -صلى الله عليه وسلم- الدية، ثم قال في آخر الحديث: (وما صولحوا عليه فهو لهم) هذا هو الشاهد في الحديث، النبي -صلى الله عليه وسلم- خيرهم بين القتل وبين الدية، ثم فسح المجال، لو أنهم طمعوا في أكثر من الدية، حتى يسقطوا حقهم في القصاص، هل لهم ذلك، قال: (وما صولحوا عليه فهو لهم) وهذا هو عمدة الحنابلة، وكذلك الحنفية والمالكية وبعض الشافعية في جواز المصالحة على أكثر من الدية.

يقول: هل التفاضل أو الخيارات بين الدية والقصاص، هل هو يكون تحكيم الحاكم؟ أي أن مثلاً حاكمًا في دولة معينة يُلزِم الجميع بأن القتل العمد جزاؤه أو عقوبته القصاص، وليس هناك خيار لأولياء الدم، وهذا ربما نراه في بعض الدول، فهل هو حق الحاكم وهل هو أصل أو هو من باب السياسة الشرعية؟.

لو تُكْمِلُوا الجزء الأخير ثم تجيبون عليه.

نرجع إلى السؤال بعد قليل...

ذكرنا أن هذا القول، وهو جواز الصلح عن القصاص بأكثر من الدية هو قول الجمهور، جمهور العلماء من الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وهو مذهب الحنابلة كما نص عليه المؤلف، ذهبت طائفة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز الصلح على أكثر من الدية، قالوا: الدية فرضها النبي -صلى الله عليه وسلم- وبينها بيانًا واضحًا، فالزيادة على الدية التي بينها النبي -صلى الله عليه وسلم- هو زيادة على ما جاءت به الشريعة، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدّ) كما أنهم قالوا: إن فتح الباب هو نوع من المتاجرة في الدماء، وجشع بعض أولياء المقتول إلى الوصول إلى مبالغ طائلة تُرهق الجاني، أو ترهق أولياء الجاني أو ترهق المجتمع عمومًا؛ لأن الجاني قد يلجأ إلى الناس، فهذا القول في الحقيقة له وجاهة من حيث ما قد يترتب على فتح المجال وفتح الباب من المفاسد، ولذلك نحن من حيث النظر الفقهي المجرد عن الواقع نقول: ما ذهب إليه الجمهور وهو الصواب لما جاء في الأصل من قوله -صلى الله عليه وسلم: (وما صولحوا عليه فهو لهم)، وهذا الحديث وإن كان في إسناده بعض المقال لكنه صالح للاحتجاج، ثم إنه الشريعة حدَّت الدية، ولم تمنع الزيادة عليها، فإذا أراد أن يفك نفسه بما زاد فهو أمر لا دليل على المنع منه، لكن إن كان هذا المنع سيترتب عليه مفسدة ومضرة، وسيترتب عليه نوع من إرهاق المجتمع وابتزاز الأموال والمتاجرة بالدماء، فهنا قد تتدخل السلطة القضائية، ويتدخل ولي الأمر بوضع حد أو منع أولياء المقتول من المطالبة بأكثر من الدية، أو بزيادة فاحشة في الدية.

هذا ما يتعلق بالترجيح في هذه المسألة وهي آخر ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في القسم الأول من أقسام القتل وهو القتل العمد.

الدرس الثاني

تابع كتاب الجنايات

القتل شبه العمد والخطأ

لعلي أستعرض في البداية سؤال الدكتور نبيل بالأمس بشكل سريع قال: هل للحاكم إلغاء خيار أولياء المقتول وتحويله من خيار مثلاً العفو إلى خيار القتل، ويقول: إن هذا معمول به في بعض الدول الإسلامية؟.

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، إجابة على هذا السؤال الذي ورد في درس أمس ما يتعلق بحق الخيار الذي ذكره أهل العلم في قتل العمد، إنما هو لأولياء المقتول هذا هو الأصل، لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال -كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة: (من قتل له قتيل فهو بخير الناظرين)، فالخيار إنما يكون لأولياء المقتول المستحقين للدم، لكن إن كان هناك ما يوجب إلغاء الخيار لمصلحة، فإن ذلك قد يقال به لا سيما وأن من أهل العلم من يرى أن قتل الغِيلَة، وهو القتل الذي يكون على وجه الغَدْر والخيانة والخدعة، ليس فيه خيار بالعفو إلى الدية، بل ليس فيه إلا القصاص فقط، وهذا هو مذهب الإمام مالك -رحمه الله- واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وإن كان هذا خلاف قول الجمهور، لكن هذا يدل على أن هناك سَعَة في تحقيق السياسة الشرعية والمصلحة عند قيام موجبها وعند قيام ما تقضيه المصلحة أن يحدد الخيار بالقصاص دفعا مثلا للخيانة أو الغدر أو ما أشبه ذلك، فهذه المسألة يعود تقديرها إلى نظر ولي الأمر، لكن من حيث الأصل في حق الاختيار بين القتل والدية، إنما هو لأولياء المقتول كما جاءت به السنة في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (من قُتِل له قتيل فهو بخير الناظرين).

توقفنا بالأمس عند النقطة الثانية أو التقسيم الثاني: القتل بغير حق.

نواصل ما تقدم في الدرس السابق من ذكر أقسام القتل بغير الحق، ونحن ذكرنا أن القتل من حيث حصوله إما أن يكون بحق أو بغير حق كما أفاده كلام المؤلف -رحمه الله- فقال (القتل بغير حق) أفهم أن هناك قتلا بحق، ثم قسم القتل بغير حق إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

قال فيه: (أحدها العمد)، وقد تقدم الكلام عليه، وهو أن يقصد من يعلمه آدميا معصوما، فيقتله بما يغلب على الظن موته به، هذا ضابط العمد.

القسم الثاني:

وهو مبدأ درس هذا اليوم في قول المؤلف: (الثاني: شبه العمد)، وقوله: (شبه العمد)؛ يعني أنه يشابه العمد من بعض الوجوه، فليس عمدا محضا، ولا خطأ محضا، بل هو في منزلة بين النوعين، بين العمد وبين الخطأ، ولذلك أطلقوا عليه شبه العمد؛ لأنه يشابهه من بعض الوجوه وإن كان يفارقه من بعض الوجوه، فهذا النوع من أنواع القتل بغير حق في إثباته خلاف بين العلماء، فجماهير العلماء على أن شبه العمد قسم من أقسام القتل، وذهب الإمام مالك والإمام ابن حزم وغيرهما إلى أن شبه العمد لا وجود له، فالقتل إما أن يكون عمدا وإما أن

يكون خطأ، فشبه العمد هذه منطقة إما أن تنحاز إلى العمد وإما أن تنحاز إلى الخطأ، وليست قسما مستقلا، لكــن الذي عليه الجمهور هو أنه قسم مستقل، وأنه يتميز عن القسمين، عن العمد وعن شبه العمد.

المرجع في الترجيح في القولين هو النظر في الأدلة، الذين قالوا بأن شبه العمد لا وجود له قالوا لا دليل على ذلك، فالله -سبحانه وتعالى- إنما ذكر في سياق القتل نوعين: قتل خطأ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، وقتل العمد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، إلــى آخر الآية، ولم يذكر شبه العمد، لكن القائلين بأن شبه العمد قسم برأسه مستقل استدلوا لذلك بأدلة فقالوا: قد جاءت السنة بإثبات شبه العمد، في حديث أبي هريرة فيما رواه البخاري ومسلم: "أن امرأتين من هذيل اقتــتلا فرمــت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بدية المرأة على عاقلتها؛ يعني المرأة التي ماتت على عاقلة الجانية، وقضى بدية الولد غرة عبد أو أمة"، هذا ما يتعلق بدليل هــذا القــسم وهو شبه العمد.

وقد جاء في السنن وأحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن قتيل الخطأ -شبه العمد- قتيل العصا والسوط فيه مائة من الإبل)، وهذا بَيَّنَ أن هذا القتيل الذي يقتل بــشبه العمد وسماه النبي -صلى الله عليه وسلم- "قتيل الخطأ" شبه العمد وأثبت له الدية، دل أن هذا قسم مستقل غيــر العمد وغير الخطأ، هذا ما يتعلق بأصل ثبوت هذا القسم.

إذن أول نقطة تناولناها في هذا القسم الدليل على ثبوته، وخلاف العلماء في ثبوت هذا القسم، طيب ما أسماء هذا النوع من القتل؟ يسميه بعض العلماء "شبه العمد"، ومنهم من يسميه "خطأ العمد"، ومنهم من يــسميه "عمــد الخطأ"، وكل هذا يشعرك بأن هذا القسم حائر بين قسمين؛ بين العمد وبين الخطأ، ثم ما هو ضابط هــذا القــسم؟ نقرأ ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في بيان حد وضابط هذا النوع من أنواع القتل بغير حق، وهو شــبه العمــد حيث قال:

(الثاني: شبه العمد، وهو أن يتعمد الجناية عليه بما لا يقتله غالبا، فلا قَوَد فيه، والدية على العاقلة).

إذن عَرَّفه المؤلف بأنه يتعمد الجناية، الجاني القاتل يتعمد الجناية، والمقصود بالجناية يتعمد التعدي، لا يتعالى، وليس المقصود أنه يتعمد القتل، إنما العمد هنا في أصل الجناية، وهو التعدي على بدن من حصل له القتل فــي هذه الصورة، أن يتعمد الجناية عليه لكنها جناية ليست بما يحصل به القتل غالبا، ولذلك قال: (وهــو أن يتعمــد الجناية) فعندنا قصد الاعتداء والأذى (بما لا يقتله غالبًا) أي بما لا يحصل فيه الموت غالبًا، كأن يقصد القتل، أو يقصد الاعتداء بعصا، أو يقصد القتل بلكزة أو بضربة يد في غير موطن مقتل، أو ما أشبه ذلك من الأفعال التي لا تؤدي إلى القتل غالبا، وليست سببا للقتل غالبا، فلا يضاف القتل إليها، كاللطمة مثلا لو لطمه فإنه لا يقال قتله باللطم؛ لأن اللطم لا يؤدي إلى القتل في الغالب، لكنه اعتداء وعدوان وجناية، ولذلك كان هذا القسم بالنظر إلــى قصد الجناية عمد، وبالنظر إلى الآلة التي استعملت في القتل ليس عمدًا إنما خطأ، فلما كان فيه جانبان: جانــب القصد وهو الجناية، شابه أو ألحق بالعمد، ولما كانت الآلة المستعملة في القتل لا تؤدي إلى القتل غالبا، انجر إلى الخطأ، فكان في هذه المنزلة بين النوعين، بين العمد وبين الخطأ.

قال -رحمه الله- بعد أن بين ضابط هذا النوع ما الذي يترتب عليه من الحكم قال: (فلا قود)، وما المقــصود بقوله (فلا قود)؟ يعني لا قصاص قوله (فلا قود)؛ يعني لا قصاص فيه (والدية على العاقلة)، فذكر من الأحكــام المترتبة على قتل شبه العمد أمرين:

أنه "لا قود" فيه وهذا يعني أنه لا يجب فيه القصاص، وبهذا يفارق العمد؛ لأن العمد فيه القصاص.

الثاني من المتَرَتِّبات على شبه العمد أو الأحكام المرتَّبة على شبه العمد "الدية على العاقلة"، ففرض الدية لكنه جعلها على العاقلة، وسيأتي من هم العاقلة في فصل أو باب مستقل في كلام المؤلف -رحمه الله- وهم من يعتصم بهم الإنسان ويناصرونه من ذويه، وسيأتي تفصيلهم وبيانه في باب مستقل.

المقصود أن الذي يترتب على قتل العمد فيما ذكره المؤلف: يترتب عليه أمران:

الأمر الأول: أنه لا قود فيه فيسقط القصاص، والثاني: أن فيه الدية وهذه الدية تكون على العاقلة لا تكون على الجاني فقط، فيه خلاف بين العلماء هل هي على العاقلة دون الجاني أو الجاني والعاقلة؟ فيه قولان لأهل العلم: لكن الذي قرره المؤلف -رحمه الله- هنا (أن الدية على العاقلة دون الجاني)، وبهذا يكون انتهى ما ذكره المؤلف -رحمه الله- مما يتعلق بهذا القسم.

القسم الثالث قال:

(الثالث الخطأ وهو نوعان: أحدهما أن يفعل ما لا يريد به المقتول فيفضي إلى قتله أو يتسبب إلى قتله بحفر بئر أو نحوه، وقتل النائم والصبي والمجنون فحكمه حكم شبه العمد.

النوع الثاني أن يقتل مسلما في دار الحرب يظنه حربيًّا، أو يقصد رمي صف الكفار فيصيب سهمه مسلما ففيه كفارة بلا دية؛ لقول الله تعالى: ?فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ?)[النساء: ٩٢].

)

هذا هو النوع الثالث من أنواع القتل بغير حق وهو "قتل الخطأ"، الخطأ يغيب فيه قصد الجناية، فلا يقصد فيه الإنسان الجناية ولا الاعتداء، ليس فيه قصد جناية ولا اعتداء، وهذا القسم مما ينبغي أن يُعلم أنه يفارق القسم الآخر السابق في الإثم، فليس فيه إثم من حيث إنه لا يجب به وزر وإثم على الفاعل، إنما يترتب عليه حقوق لكن ليس منها أنه يأثم بهذا الفعل؛ لأنه لم يقصد الذنب ولم يقصد الاعتداء.

المؤلف -رحمه الله- قال: (الثالث الخط) وذكر أنه نوعان، وهذا التقسيم مبني على النظر في مصادر الخطأ ومواطن الخطأ في القتل، مواطن الخطأ في القتل يمكن أن تأتي من جهتين:

الجهة الأولى: ما قاله في النوع الأول قال: (أحدهما أن يفعل ما لا يريد به المقتول فيفضي إلى قتله) إذن الخطأ هنا مصدره الفعل؛ حيث إنه فَعَل لكنه فَعَل ما لا يريد به المقتول، فيفضي إلى قتله أو يتسبب إلى قتله بحفر بئر أو نحوه إلى آخر ما ذكر، هذا القسم أو هذا النوع في قسم القتل الخطأ، الخطأ في الفعل؛ حيث إنه فعل فعلاً يمكن له أن يفعله وليس ممنوعا من فعله، ولا يريد به المقتول، لكن ترتب على هذا الفعل القتل، ففي هذه الحال يكون هذا النوع من قتل خطأ، مثال: الإنسان يقود سيارته فيخطئ في تفادي سيارة مثلا أو عارض فيصيب إنسانا، الآن إصابته للإنسان السائر على الطريق مثلا أو الواقف في الطريق هي إصابة من جملة الخطأ؛ لأنه لم يقصد الجناية، هو فعل ما له فعله فله أن يتفادى ما يخشى منه الحذر، لكن انساق إلى جهة أدت إلى قتل شخص من الناس، ففي هذه الحال يكون الخطأ هنا في الفعل، وهو منطبق على ما ذكره المؤلف في ضابط هذا النوع وهو الخطأ في الفعل (أن يفعل ما لا يريد به المقتول فيفضي إلى قتله)، وهذا يندرج تحته ما لا حصر له من صور القتل التي لا يُقصد بها العدوان ولا يقصد بها الجناية.

ألْحَقَ المؤلف -رحمه الله- بهذا النوع من أنواع قتل الخطأ: القتل بالتسبب، القتل بالتسبب بعض العلماء يفرده بقسم خاص فيجعله قسما مستقلا على الأقسام الثلاثة التي هي العمد وشبه العمد وقتل الخطأ، يقولون في التقسيم

ما كان من القتل بالتسبب، فهو لم يباشر ولم يقصد، لكنه تسبب في القتل وله صور كثيرة ذكر المؤلف –رحمه الله– منها أن يحفر بئر قال: (ويتسبب إلى قتله بحفر بئر في مكان له أن يحفر فيه) فيأتي شخص ويمشي ويسقط في هذا البئر، ففي هذه الحال هو لم يباشر القتل، ولم يخطئ في الفعل، ولم يكن منه فعل يؤدي إلى القتل، لكنه فَعَل ما له فِعْلُه من حفر بئر أو نحو ذلك، ثم حصل بهذا الفعل هلاك لغيره، ففي هذه الحالة القتل هنا ليس بالمباشرة وليس بفعل الذي ترتب على فعله القتل، إنما هو بتسبب في القتل، فألحق بهذا النوع وهو الخطأ في الفعل قال: (بحفر بئر أو نحوه) يعني من الصور التي تندرج تحت قتل الخطأ.

قال –رحمه الله: (وقتل النائم والصبي) الآن أيضا ذكر المؤلف –رحمه الله– قسما ألحقه بقتل الخطأ، وهو في الحقيقة لا فعل فيه من الإنسان بالكلية، ليس هناك فعل معتبر فلا قصد ولا فعل، إنما ترتب القتل بالموافقة، فليس هناك فعل، ولذلك يسميه بعض العلماء ما يَجْرِي مجرى الخطأ، أو ما يُجْرَى مجرى الخطأ، وليس هو بخطأ في ذاته، إنما أُلْحِقَ بالخطأ وأخذ حكم الخطأ، كالنائم الذي ينقلب على من بجواره من صغير أو رضيع فيقتله، الآن القتل هل هو بفعل من النائم؟ النائم لا ينسب إليه فعل، إنما حصل الانقلاب فترتب على هذا الانقلاب موت هذا الصغير أو الرضيع أو من هو بجوار النائم فأدى إلى قتله، فهذا يُلْحَق بالخطأ من حيث اتفاقه في الأحكام، وإلا فإنه لا فعل من القاتل، أو ممن حصل بفعل القتل حتى ينسب إليه القتل، ومثله لو أن إنسانا سقط من عُلْو على إنسان يمشي في طريق، هو لم يقصد الجناية، هو سقط، ويمكن أن يكون كارهًا لهذا السقوط، أو حصل منه السقوط من غير اختيار، فسقط على من في الطريق فمات هذا الشخص، هذا هو النوع الذي يسميه العلماء "ما يجري مجرى الخطأ" وليس هو خطأ مستقلا، أو خطأ بفعل من حَصَلَت له الجناية، إذن (وقتل النائم والصبي) النائم لا فعل منه، والصبي ليس منه قصد، ولا يُعتبر قصدُه.

قال: (والمجنون) أيضا المجنون ليس منه قصد ولا يعتبر قصده، فحكمه حكم شبه العمد في وجوب الدية، وفيما يترتب عليه من أنه لا قصاص وأن الدية على العاقلة، ومن العلماء من قال: إن عمد الصبي والمجنون خطأ، وليس ملحقًا بشبه العمد، بل هو من الخطأ الذي يأخذ حكم الخطأ في كون الدية غير مغلظة، لأن الفرق بين قتل الخطأ والقتل في شبه العمد، أن الدية في شبه العمد مغلظة؛ يعني مشددة في صفتها ونوعها، وأما في الخطأ فإنها ليست بمغلظة.

قال –رحمه الله– في النوع الثاني.. إذن النوع الأول من أنواع قتل الخطأ، الخطأ في ماذا؟ في الفعل، الخطأ في الفعل.

النوع الثاني الذي يصدر منه أو يكون سببا لصدور الخطأ في الأفعال، الخطأ في القصد، فعندنا هنا قصد، أما في الأول فليس عندنا قصد قتل، إنما عندنا فعل ترتب عليه القتل، أما النوع الثاني فهناك قصد للقتل لكنه أصاب غير المقصود، فالخطأ في القصد مع وجود نية الفعل، أو مع وجود إرادة الفعل.

يقول –رحمه الله: (النوع الثاني أن يقتل مسلما في دار الحرب يظنه حربيًّا)، الآن عندنا قصد للقتل، لكنه قصد لمن يباح قتله، فأصاب من لا يحل قتله، أو من لا يجوز قتله، ففي هذه الحالة الخطأ كان مصدره القصد، ولذلك كان في هذا النوع الذي هو النوع الثاني، والذي من أمثلته أن يقتل مسلما في دار الحرب يظنه حربيًّا، ودار الحرب هي الدار التي بين أهل الإسلام وبينهم مقاتلة، فليس بينهم عهد ولا ميثاق ولا هدنة، بل هي دار يكون أهلها مقاتلين لأهل الإسلام.

قال: (أو يقصد رَمْي صَفّ الكفار) فيما إذا كان في القتال مصافَّة، يقصد رمي الكفار فيصيب سهمه مسلما، ففيه كفارة بلا دية، إذن يترتب على هذا النوع من الخطأ أن فيه كفارة بلا دية لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ولم يذكر الله تعالى في هذا المقام الدية، فكان هذا النوع من القتل يترتب عليه الكفارة، وسيأتي بيانها وتوضيحها فيما نستقبل من كلام المؤلف.

الخلاصة: أن قتل الخطأ يمكن تقسيمه إلى نوعين:

خطأ في الفعل وخطأ في القصد، الخطأ في الفعل: ليس هناك إرادة للاعتداء ولا إرادة للجناية، إنما يحصل بالفعل قتل دون قصد، وأما الخطأ في القصد: فإنه يكون هناك قصد للجناية، لكنها جناية على من يستحقها، أو قصد للفعل لكنه على من يباح له أن يفعل، فهو يفعل ما له فعله، كما لو أن إنسانا أراد أن يصوب غرضا أو صيدا فأصاب إنسانا، ففي هذه الحال هو عمد إلى الرمي وعمد إلى الإصابة لكنه أصاب من لا يحل له إصابته، هذا ما يتعلق بأقسام القتل وبه يتم ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من أقسام القتل بغير حق حيث قال: (القتل بغير حق ينقسم إلى ثلاثة أقسام العمد وشبه العمد والخط)، وقد بين المؤلف –رحمه الله– كل نوع مع ما يترتب على هذا النوع على وجه الإيجاز وسيأتي تفصيل ما ذكره من المترتبات والأحكام المترتبة فيما نستقبل إن شاء الله تعالى.

(باب شروط وجوب القصاص واستيفائه:

ويشترط لوجوبه أربعة شروط:

أحدها: كون القاتل مكلَّفا، فأما الصبي والمجنون فلا قصاص عليهما.

الثاني: كون المقتول آدميًّا معصوما، فإن كان حربيًّا أو مرتدًّا، أو قاتلا في المحاربة، أو زانيا محصنا، أو قتله دفعا عن نفسه أو ماله أو حرمته فلا ضمان فيه.

الثالث: كون المقتول مكافئا للقاتل، فيقتل الحر المسلم بالحر المسلم ذكرا أو أنثى، ولا يُقتَل حر بعبد ولا مسلم بكافر، لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (لا يُقتَل مؤمن بكافر)، ويقتل الذمي بالذمي، ويقتل الذمي بالمسلم، ويقتل العبد بالعبد، ويقتل الحر بالحر.

الرابع: ألا يكون أبا للمقتول، فلا يقتل والد بولده وإن سفل، والأبوان في هذا سواء، ولو كان ولي الدم ولدا وله فيه حق، وإن قل لم يجب القَوَد).

)

قوله –رحمه الله– باب شروط وجوب القصاص واستيفائه، عندي سؤال لكن يا إخوان؟

هذا الباب يتعلق بأي أنواع القتل المتقدمة؟ العمد، شبه العمد، الخطأ؟

العمد، لأنه لا قصاص إلا في العمد، فهذا الباب من متعلقات قتل العمد فقوله: (باب شروط وجوب القصاص) إذن جميع ما سيأتي الآن في هذا الباب بفصله الأول، أو بقسمه الأول وفصله إنما هو فيما يتعلق بقتل العمد، ما ذكره المؤلف –رحمه الله– في ترجمة الباب قال: (باب شروط وجوب القصاص)، هذه قضية (واستيفاءه)؛ أي واستيفاء القصاص هذه قضية ثانية، أو قضية أخرى.

القضية الأولى: شروط وجوب القصاص، مقصود المؤلف –رحمه الله– بوجوب القصاص أي ثبوته، فالوجوب يطلق على الثبوت، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي ثبتت بسقوطها، فقوله: (باب شروط وجوب القصاص) أي شروط استحقاقه والشروط التي تثبت القصاص، فإذا حصلت جناية كانت من صنف العمد؛ يعني "أن يقصد من يعلمه آدميًّا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظن موته به"، إذا حصلت هذه الصورة عند ذلك نحتاج إلى التفتيش في شروط، هذه الشروط هي التي بها يثبُت القصاص، فإذا تخلف شرط أو

غاب وصف من هذه الأوصاف، فإنه عند ذلك لا يكون القصاص ثابتًا في هذه الجناية، إذن من المهم أن نـدرك أهمية هذه الشروط لمعرفة هل هي موجودة في صورة القتل العمد أو ليست موجـودة؟ فـإذا وجـدت ترتـب القصاص، وإذا لم يوجد تعطل القصاص لفوات شروط وجوبه.

القصاص في الأصل ما هو؟

القصاص في الأصل مأخوذ من القَصَص وهو تتبع الأثر، وهذا تعريفه في اللغة، أما تعريفه في الاصـطلاح فهو: أن يُفعل بالجاني ما فَعَل بالمجني عليه، أو نظير ما فعل بالمجني عليه، هذا هو القصاص، وأصل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ...﴾ [المائدة: ٤٥] إلى آخر ما ذكر الله -تعالى- من المقابلة في الجنايات، وأصلها النفس بالنفس، فالقصاص هـو أن يُفعل بالجاني نظير أو مثل ما فعل بالمجني عليه، هذا هو الأصل، على أنه سيأتي خلاف، هل يُفعل به نظير ما فعل مطلقًا أو أن هناك قيود؟ سيأتي -إن شاء الله تعالى- بيانها.

إذن عندنا الآن البحث في شروط وجوب القصاص، وشروط وجوب القصاص تنقسم إلى قسمين:

- شروط متفق عليها.

- وشروط مختلف فيها.

هذا تقسيم، أيضًا يمكن أن نقول: إن شروط وجوب القصاص منها ما يتعلق بالقاتل، ومنها ما يتعلق بالمقتول، ومنها ما يكون مشتركًا بينهما، ننظر إلى ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من الشروط ثـم ننزلهـا علـى هـذه التقسيمات التي ذكرها العلماء، يقول: (ويشترط لوجوبه) الضمير يعود إلى أي شيء؟ إلـى القـصاص، يعنـي يشترط لثبوت القصاص أربعة شروط، تقدم لنا أن جميع الأعداد التي يذكرها الفقهاء في كلامهم هي للتقريـب، وما دليلها؟ الاستقراء، فدليل هذا العد للشروط ليس هناك حديث جمع هذه الشروط، إنما دليلها الاستقراء، وهـو التتبع والتقصي للنصوص الواردة في الباب، واستخلاص ما يمكن أن يكون شرطًا للأحكام المذكورة فيه.

يقول: (ويُشترط لوجوبه أربعة شروط: أحدها: كون القاتل مكلَّفً) إذن هذا الشرط يتعلق بمـن؟ بالقاتـل أو بالمقتول؟ يتعلق بالقاتل، هذا أول الشروط (كون القاتل مكلَّفً)، وقول المؤلف -رحمه الله-: (كون القاتل مكلَّفً) التكليف يتضمن البلوغ، والعقل، فلا يكون مكلَّفًا من كان مجنونًا، ولا يكون مكلَّفًا من لم يبلغ سن البلوغ المعتبرة، قال: (كون القاتل مكلَّفً)، ولذلك لما ذَكَر هذا الشرط ذكر ما ينتفي فيه الشرط، فقال: (فأما الصبي والمجنون فلا قصاص عليهم) لماذا؟ لفوات ماذا؟ الصبي فات فيه شرط البلوغ، والمجنون فات فيه وصف العقـل، ولـذلك لا قصاص عليهما، وهذا الشرط عرفنا أنه يتعلق بالقاتل، هذا الشرط هل هو محل اتفاق أو خلاف؟ هو من الشروط المتفق عليها في وجوب استيفاء القصاص، فلا يُستوفى القصاص من صبي؛ لأن عمد الصبي خطأ، ولا يستوفى القصاص من مجنون؛ لأن المجنون عمده خطأ فلا يقتص منه، هذا القسم الأول.

يقول: صاحب لي تشاجر مع إنسان وضربه بالعصا من خلف رأسه عند مقتله، وطبعا عندما ضربه من خلف في هذا المكان مات على الفور، فحكموا عليه بالقصاص، وأنا ما أدري هل هذا الحكم صحيح وما رأيكم يا شيخ؟ وطبعًا عندما ضربه بالعصا ما كان قصده أنه يقتله.

هذه يا أخي قضية قد نظر فيها ثلاثة من القضاة؛ لأن مسائل القصاص والقتل تُكَوَّن لها وتشكل لها دوائر، فلا يمكن أن نتعقب الآن هذا الحكم؛ لأننا لا ندري خلفيات الموضوع، فأعفني من الجواب.

هو ذا كما بينت لك الآن.

لا.. على كل حال الذي بينت لي.. أكيد أن القضاة نظروا إليه، ولهم نظر فيه، فعلى كلٍّ أعفني من الجواب، فهذه مسألة قضى فيها قاضٍ؛ لأنه ما فيه فائدة، إذا قلت مثلاً: لا قصاص عليه، تروح تخرجوه من القصاص أو من السجن، لا يمكن...

الشرط الثاني يقول: (كون المقتول آدميًّا معصومً) هذا الشرط يعود إلى من؟ إلى المقتول، نحن ذكرنا أنه تنقسم إلى.. منها ما يعود للقاتل، ومنها ما يعود للمتقول، ومنها ما يكون مشتركًا، الآن يقول: (كون المقتول آدميًّ) فخرج به ما إذا كان المقتول غير آمي، والآدمي هو ما كان منسوبًا إلى آدم، وقوله: (معصومً) خرج به من ليس بمعصوم، ومن هو المعصوم؟ تقدم في درس ماضي، أن المعصوم محقون الدم الذي يجب حفظ دمه، حفظ الدم له سببان: إما إيمان وإما أمان، الإيمان بأن يكون مسلمًا، (كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه)، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] وهذه العصمة التي حصلت للمسلم هي بسبب إيمانه، هذا أمر يحصل به العصمة، الأمر الثاني الذي تحصل به العصمة: الأمان، وهو ما يكون من التأمين، الذي يحصل من المسلم لغير المسلم، وقد ذكر الله تعالى ذلك في قوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦] في حق الكافر، فإنه يُجار وَيُأمَّن حتى يتحقق له السماع للقرآن والمعرفة به، والذي يحصل به قيام الحجة عليه.

إذن عندنا العصمة تثبت إما بإيمان وإما بأمان، المعصومون هم: المسلم، والذمي، والمعاهَد، والمستأمَن. هكذا فصلهم العلماء –رحمهم الله– فهم أصحاب أربعة أوصاف، أما المسلم فعصمته بالإيمان والإسلام، وأما الثلاثة فهم ليسوا من أهل الإيمان ولا الإسلام، لكنهم بالأمان، فالذمي لكونه مقيمًا له عهد وذمة بين المسلمين، وكذلك المعاهَد له عهد مع المسلمين، والمستأمَن له عهد وأمان من أهل الإسلام، وإنما فُرِّقَ بينهم لاختلاف نوع العهد والميثاق الذي يكون بينه وبين أهل الإسلام، فالذمي يقيم بين المسلمين إقامة دائمة، وهو ممتد الإقامة، أما المعاهَد فالعهد قد يكون بينه وبين دولته، وبين الجهة أو الدار التي ينتمي إليها، وأما المستأمن فليس بين المسلمين وأهل هذه الدار عهد ولا أمان، إنما التأمين للشخص منفردًا لا للجهة أو الدار كلها، على كلٍّ فهذه أمور قد تأتينا في كتاب "الجهاد"، المقصود أن عصمة الدم تكون بسبب من هذه الأسباب الأربعة، فيشترط في المقتول أن يكون آدميًّا معصومًا.

الآن المؤلف يُبَيِّن حالات فات فيها هذا الوصف، فيقول: (فإن كان حربيًّ) وهو مَن ليس بينه وبين المسلمين أي عهد يحفظ به دمه، وهو محارب مقاتل للمسلمين، هذا واحد (أو مرتدًّ) وهو من ترك الدين بمكفِّر من المكفرات –وننبه هنا– وحُكِم بردَّتِه، حتى نُخرج ما لو أن إنسانًا سمع شخصًا مثلاً يسب الله، أو يسب النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو من أهل الإسلام، هنا لا نقول إن... هذا لا شك أنه أتى بمكفر، لكن حكم الردة لا بد فيه من حكم حاكم، وقضاء قاضي، فلو جاء شخص وقال: والله أنا سمعته يسب الله وقتلتُه، نقول: هذا القتل ليس داخلاً في ما استثناه العلماء في قوله: (فإن كان حربيًّا أو مرتدًّ) فالمرتد هو من حُكِمَ بردته، ولا بد من أن يتولى هذا الحكم من له حق الحكم والنظر، ومعلوم أن الحكم بالردة يحتاج إلى نوع من الترتيب الذي تفتقده مثل هذه الصورة.

قال: (فإن كان حربيًّا أو مرتدًّا أو قاتلاً في المحاربة) المحاربة المقصود بها الاعتداء على الأموال والأنفس، سواءً في البَراري أو في الطرقات أو قُطَّاع الطرق أو نحو ذلك.

(أو زانيًا محصنً) الآن، الحربي موجب القتل حِرابَتُه، المرتد موجب القتل كفره وارتداده وتركه دين الإسلام، (قاتلاً في المحاربة) الموجب للقتل هنا محاربته وقتله في المحاربة، (زانيًا محصنً) وهو من زنا وهو محصَن، وهذا سيأتينا بيانه وتوضيحه في "كتاب الحدود"، وغير المحصن هو المتزوج الذي وَطِئَ في نكاح صحيح.

(أو قتله دفعًا عن نفسه) هنا، القتل من باب دفع الصائل والمعتدي، فإذا هجم عليه إنسان ولم يتمكن من التخلص منه إلا بقتله، ففي هذه الحال لا يكون معصومًا لماذا؟ لوجود الصِّيَالَة وهي الاعتداء الذي لا يمكن دفعه إلا بالقتل، قال: (دفعًا عن نفسه أو ماله أو حرمته، فلا ضمان فيه) أي لا ضمان في هذه الصور كلِّها؛ لكون المقتول في هذه الصور فاقد العصمة.

بعد ذلك قال في الشرط الثالث من شروط وجوب القصاص، قال: (كون المقتول مكافئًا للقاتل) هذا الشرط يتعلق بالقاتل أو بالمقتول أو بهما؟ يتعلق بالطرفين بالقاتل والمقتول، حيث قال: (كون المقتول مكافئً) والمكافئة هي المساواة، والتساوي هنا له معايير تحصل بها، أو أمور يُنظر بها في المساواة بين القاتل والمقتول، وخلاصة ما ذكره المؤلف من مواطن ومعايير المساواة: الحرية، والدين، والجنس، قال –رحمه الله: (كون المقتول مكافئًا للقاتل) وهذا لأن الأصل في القِصاص أن يكون الجاني والمجني عليه متكافئين من كل وجه، فإذا لم يكونا متكافئين، عند ذلك فات التقابل التام بين الجاني والمجني عليه، فلا يمكن القصاص وهو استيفاء الجناية على وجه تكون فيه المساواة، فالله –تعالى– قال: ؟وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ؟ [المائدة: ٤٥] فإذا كانت النفس دون النفس الأخرى في صفة من الأوصاف، فإنه يفوت الوصف المعتبر، وبيَّن الله –تعالى– هذه المكافئة في قوله تعالى: ؟يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى؟ [البقرة: ١٧٨] فذكر الله –تعالى– المقابلة بين هذه الصفات واعتبار هذا التساوي بين الجاني والمجني عليه، إذن دليل اشتراط المكافئة هو قوله تعالى: ؟يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى؟ وكذلك الآية: ؟وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ؟ في مجمل دلالتها في تقابل النفس بالنفس.

قال: (فيُقتَل الحرُّ المسلم بالحرِّ المسلم) إذن عندنا الآن استواء في الحرية، واستواء في الدين، قال: (ذكرًا أو أنثى) يعني سواءً كان ذكرًا أو أنثى، فاعتبر وصفين وأهدر وصفًا، اعتبر وصف الحرية، واعتبر وصف الإسلام في الطرفين، فإذا كان أحدهما مختلّ في وصف من هذه الأوصاف فإنه لا يقتص للأدنى من الأعلى، فإذا كان القاتل حرًّا والمقتول عبدًا فهنا على ما ذكر المؤلف لا قصاص، لماذا؟ لفوات التساوي، إذا كان المقتول كافرًا والقاتل مسلمًا فإنه لا يقتص على ما ذكر المؤلف للتفاوت في الوصف، فإن الأعلى لا يُقتَصّ منه للأدنى، لكن لو كان العكس، العبد قتل حرًّا، أو الكافر قتل مسلمًا؟ فإنه يقتص؛ لأنه فَوَّتَ ما لا يمكن إدراكه من الصفة، وهو دونه في الصفة فإنه يقتص منه.

قال: (فيقتل الحر المسلم بالحر المسلم ذكرًا أو أنثى) يعني سواءً كان ذكرًا أو أنثى، فأهدر المؤلف التساوي في الجنس، مع أن طرد القياس أن يُسَوِّي بينهما؛ لأن الله تعالى قال: ؟الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى؟، وهذا ما قال به بعض أهل العلم من أنه لا يُقتص للأنثى من الذكر، فإذا قتل رجل امرأة فإنه لا يقتص له منها، هذا ما ذكره بعض أهل العلم، وإن كان الجماهير من أهل العلم على خلاف هذا، وأن الجنس ليس معتبرًا في المكافَأة بين الجاني والمجني عليه، بين القاتل والمقتول.

إذن الآن يقول المؤلف بعد أن بيَّن أوجه المكافئة وأنها في الدين وفي الحرية دون الجنس، حيث قال: (فيقتل الحر المسلم بالحر المسلم ذكرًا أو أنثى) قال: (ولا يقتل حر بعبد) لفوات المكافئة، وهذا الذي عليه جماهير العلماء، وخالف في ذلك أبو حنيفة –رحمه الله– فرأى أن الحر يقتص منه في جنايته على العبد، وذلك لعموم قول الله تعالى: ؟وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ؟ وهذا يدل على أن كل نفس سواءً كانت عالية أو دانية، شريفة أو وضيعة، حرة أو عبدة، بأي وصف كانت فإنه يقتص للمجني عليه من الجاني.

قال: (ولا مسلم بكافر) هذه المسألة الثانية التي فات فيها وصف التكافؤ، قتل المسلم بالكافر، المؤلف لم يُطِل في الاستدلال للحر بالعبد؛ لأنها مسألة ليست في خطورة المسألة التالية، ولذلك احتاج أن يستدل في مسألة المسلم في قتل المسلم بالكافر، قال: (ولا مسلم بكافر)، وهذه المسألة عليها أنه لا يقاد ولا يقتص من المسلم إذا قتل كافرًا، سواء كان مستأمَنًا أو ذميًّا أو معاهدًا، وهذا الذي عليه جمهور العلماء من أصحاب المذاهب، وذهب الإمام أبو حنيفة –رحمه الله– إلى أنه يقتص من المسلم إذا قتل كافرًا؛ لعموم قول الله تعالى: ؟وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ؟ ولقوله تعالى: ؟يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى؟ [البقرة: ١٧٨] وأيضًا استدلوا بأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قَتَل مسلمًا قَتَل معاهَدًا وقال: (أنا أحق من أوفى بعهده) هذا ما استدل به الحنفية في ما ذهبوا إليه، وذهب الجمهور إلى أنه لا يُقتل المسلم بالكافر استنادًا إلى ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي جُحَيْفَة عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ولا يُقتل مسلم بكافر) وفي رواية أخرى قال –صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (ولا يُقتل مؤمن بكافر)، وهو الذي استدل به المؤلف هنا في قوله: (لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (لا يُقتل مؤمن بكافر) والمقصود بالمؤمن هنا المسلم.

هكذا ذكر جماهير العلماء في هذه المسألة، وهي مسألة من حيث النظر في الأدلة واضحة في استدلال الجمهور، ويكون ما استدل به الجمهور مُخَصِّصًا للعموم في قوله تعالى: ؟وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ؟ وأما الحديث: (أنا أولى من أوفى بعهده) فهذا الحديث في إسناده مقال، وهو ضعيف، وعلى القول بصحته قد يكون احتَفَّ به ما يوجب الأخذ من المسلم للكافر، وأما من حيث التطبيق العملي فإن ذلك يرجع إلى ولي الأمر، فإذا رأى ولي الأمر أن من المصلحة أن يُقتل المسلم بالكافر لمنع الاعتداء أو لإظهار عدل الإسلام في مسألة من المسائل ودفع ما يمكن أن يلحقه الكفار من سبة لأهل الإسلام وعدم العدل أو ما إلى ذلك من المصالح التي تحتاج إلى نظر، فعند ذلك لولي الأمر أن يجتهد في هذه المسألة بما فيه المصلحة، وبما يحقق المصلحة، ويكون القتل في هذه الحال ليس قصاصًا إنما هو من باب التعزير، وأما القصاص فإنه لا يكون إلا في ما إذا حصلت المكافأة بين المقتول وبين القاتل.

يعني يدخل في هذه يا شيخ –حفظك الله– المصلحة وشرط العصمة أيضًا؟.

نعم.. الأصل العصمة.

يدخل فيها المصلحة والعصمة.

العصمة شرط مستقل، فلو قتل حربيًّا....

حتى ما يكون بعض الإخوان يأخذ هذه بتلك، ويضرب بين الشروط.

أي نعم.. على كلٍّ هو شرط مستقل تقدم، فلا بد من استحضاره أيضًا أن يكون القاتل مكلفًا، فاستحضار كل هذه الشروط لا بد أن يكون حاضرًا عند الحكم على الصورة، هل هي مما يوجب القصاص أو لا.

قال –رحمه الله: (ويقتل الذمي بالذمي) يقتل الذمي بالذمي لاستوائها ومكافأتهما، والذمي المقصود به: من يقيم في بلاد المسلمين على وجه الدوام ممن ليس مسلمًا، من أهل الكتاب، من أهل الذمة، وهم اليهود والنصارى.

قال: (ويُقتل الذمي بالمسلم) يعني إذا قتل الذمي مسلمًا فإنه يُقتل به، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم.

قال: (ويقتل العبد بالعبد، ويقتل الحر بالحر) وهذه كلها مسائل محل اتفاق بين أهل العلم، والخلاف فيما تقدم من الصور التي أشرنا إلى الخلاف فيها، وذكرنا الراجح على وجه الإيجاز.

قال: (الرابع من شروط وجوب القصاص: ألا يكون أبًا للمقتول) وهذا شرط بين القاتل والمقتول، هذا الشرط.. لاحظتُ أن الشرط الثالث وأيضًا الشرط الرابع لَيْسَا من الشروط المتفق عليها، فالشروط فيها خلاف، وأما الشرط الأول والثاني فهما من الشروط المتفق عليها، يقول: (الرابع ألا يكون أبًا للمقتول فلا يُقتل والد بولده)، والد يشمل الذكر والأنثى -كما سيأتي- يعني الأب والأم (بولده) أي بسبب جنايته على ولده إذا أدَّت هذه الجناية إلى القتل.

قال: (وإن سَفَل) يعني وإن نزل، كأن يكون ابنًا، أو ابن ابن، أو ابن ابن ابن، أو ما إلى ذلك ممن يتفرع عنه، فإنه لا يُقتل الإنسان بجنايته على من تفرع عنه، ولو نزل هذا التفرع، سواء كان بينه وبينه أبناء أو بنات أو ما أشبه ذلك.

قال: (ألا يكون أبًا للمقتول) فتنتفي صلة الأبوة بين الجاني والمجني عليه، بين القاتل والمقتول، (فلا يُقتل والد بولده وإن سَفُل) هذا ما عليه جمهور العلماء، وخالف في ذلك مالك -رحمه الله- والظاهرية واختار هذا القول ابن المنذر وهو أنه يقتص للولد من الوالد، الجمهور استدلوا بأي شيء؟ استدلوا بما جاء عن ابن عباس وكذلك عن عمر أنهما قالا: قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (لا يُقاد والد بولده) وهذا الحديث في إسناده مقال، وإن كان قد جاء من طرق لكن في إسناده مقالاً، والجمهور اعتمدوا على ما جاء عن الصحابة مع اجتماع هذه الأحاديث وهذه الآثار، أكسب ذلك قوة في منع قتل الوالد بولده، أي: بسبب جناية الوالد على ولده.

قال -رحمه الله-: (والأبوان في هذا سواء) أي الأب والأم (في هذا سواء) فإذا قتلت الأم ابنها فإنها لا تُقتَل به، وهذا قول الجمهور، وخالف الإمام أحمد -رحمه الله- في هذا في رواية، ففرق بين الأم والأب، والصواب أنه لا فرق بين الأم والأب في هذا.

قال: (ولو كان ولي الدم ولدًا، وله فيه حق، وإن قَلَّ لم يجب القَوَد) (ولو كان ولي الدم) أي مستحقه (ولدًا) أي أن بينه وبين الجاني ولاية، وله فيه حق، وله في هذا الدم حق (وإن قَلَّ) يعني وإن كان نصيبه قليلاً (لم يجب القَوَد) يعني لم يثبت القصاص، وهنا المؤلف -رحمه الله- ذكَر مُسقِطًا من مسقطات القصاص، وهذا في الحقيقة يحتاج إلى ذكر مستقل؛ لأنه سيأتي فيما يُسقط القصاص في الفصل الذي قال فيه المؤلف: (ويَسقط بعد وجوبه بأمور ثلاثة) فنؤخر الكلام عنه إلى ذلك الموضع.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: ما الشروط المتفق عليها من شروط وجوب القصاص؟

السؤال الثاني: ما الفرق بين شبه العمد والعمد؟ وبين شبه العمد والخطأ؟

الدرس الثالث

ما يتعلق بشروط استيفاء القصاص في القتل العمد

لعلي أستعرض معكم بعض الإجابات؛ إجابات أسئلة الحلقة الماضية، الأخت أجابت على السؤال الأول والذي هو: اذكر الشروط المتفق عليها في وجوب القصاص؟ قالت: الشروط المتفق عليها أولا: أن يكون القاتل مكلفا بمعنى البلوغ والعقل، وخرج من هو صبي أو مجنون، الثاني: أن يكون المقتول آدميًّا معصوما، خرج به من ليس آدميًّا ولا معصومًا، فلو قتل مثلا مسلمٌ كافرًا حربيًّا لم يضمنه بقصاص ولكن يُعَذَّر.

الجواب صحيح، هذا الشرطان هما من الشروط المتفق عليها، وقد قسمنا الشروط إلى قسمين: متفق عليها وما فيه خلاف، وقد أصابت بارك الله فيها.

الأخ أجاب على السؤال الثاني: قال: ما الفرق بين القتل العمد وشبه العمد، وبين القتل الخطأ وشبه العمد؟ الجواب: الفرق بين القتل العمد وشبه العمد ما يلي: يتفق القتل العمد وشبه العمد في أمرين: وجوب القصد وتغليظ الدية، ويختلفان في خمسة أمور، وذكر منها أن الآلة في القتل العمد تقتل غالبا أما في شبه العمد فلا تقتل غالبا، أن قتل العمد فيه القصاص أما شبه العمد فلا قصاص فيه، أن الدية في قتل العمد في مال القاتل خاصة، أما في شبه العمد فالدية على العاقلة، وذكر مجموعة أخرى، ولكن اختصارا للوقت نكتفي بهذا القدر.

الجواب جيد، والحقيقة أن السؤال ليس المقصود منه استقصاء كل أوجه الفروق، إنما الفروق التي ذكرت، والأخ زاد بعض الفروق وهي فائدة، وقد جاءت من طريق البحث أو التحصيل، وفيما نريد من الأسئلة في الحقيقة أننا نركز على ما جاء ذكره في الدرس؛ لأن هذا هو المعيار الذي من خلاله نراجع على ما قيل في الدرس.

أسأل الله لي ولهم التوفيق، وهذا التجاوب يسر ويفرح، أسأل الله أن يجزيهم العلم النافع والعمل الصالح، ومثل هذه الأسئلة المقصود بها تنشيط الطالب وجعله يتابع ما سبق ويُحضِّر لما سيأتي.

يقول: القاتل عندما يُنَفَّذ فيه حد القصاص أو تؤخذ منه الدية أو يتم العفو عنه، هل يَطْهُر من ذنبه؟

القاتل عمدًا؟

نعم، عمدً.

القتل عمدًا فيه ثلاثة حقوق: حق الله تعالى، وحق المخلوق وهو المقتول المجني عليه، وحق أولياء الدم وهم ورثة المقتول، هذه الحقوق الثلاثة إذا نظرنا إلى حق الله -تعالى- فإنه يسقط بالتوبة فالله -جل وعلا- يعفو ويصفح ويتجاوز: ؟ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ ؟ [الزمر: ٥٣]، حق أولياء المقتول؛ أهله وذووه يسقط بالدية أو القصاص، وأما حق المجني عليه فهذا لا يسقط؛ لأنه لا سبيل إلى تعويضه فهو قد فوت عليه حياته من غير تعويض إنما يستوفي حقه يوم القيامة، ولذلك جاء عن القاتل عمدا أنه ليس له توبة كما قال الله -تعالى: ؟ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ؟ [النساء: ٩٣]، هذا الوعيد الشديد إنما هو لِغِلَظِ ما ارتكب وانتهك من الحقوق، والصواب أن القاتل عمدًا له توبة كما هو قول جمهور أهل العلم، وإذا صدق في توبته فإن الله -تعالى- يتحمل عنه حتى حق المجني

عليه المقتول، تبين بهذا أن للقتل العمد ثلاثة حقوق حق لمن؟ حق لله، وحق لأولياء المقتول، وحق للمقتول المجني عليه، فحق الله يسقط بالتوبة، وحق أولياء المقتول يقسط بالقصاص أو العفو، وأما حق المقتول فهذا يبقى، وإذا صدق العبد في توبته تحمله الله عنه.

قال المصنف –رحمه الله تعالى: (ويُشتَرَط لجواز استيفائِهِ شروطٌ ثلاثة:

أحدها: أن يكون لِمُكَلَّفٍ، فإن كان لغيره أو له فيه حقٌّ وإن قل لم يجز استيفاؤه، وإن استوفى غير المكلف حقه بنفسه أجزأ ذلك.

الثاني: اتفاق جميع المستحقين على استيفائه، فإن لم يأذن فيه بعضُهُم أو كان فيهم غائبٌ لم يجز استيفاؤه، فإن استوفاه بعضهم فلا قِصاص عليه، وعليه بقية ديته، ولشركائه حقُّهُم في تركة الجاني، ويستحق القصاصَ كلُّ من يَرِثُ المالَ على قَدْرِ مواريثِهِم.

الثالث: الأمنُ من التعدي في الاستيفاء، فلو كان الجاني حاملا لم يجز استيفاءُ القِصاص منها في نَفْسٍ، ولا جُرْحٍ، ولا استيفاءُ حدٍّ منها حتى تضعَ ولدَها ويُستَغْنَى عنه).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد...

فهذا الفصل صلة الباب الذي قال فيه المؤلف –رحمه الله: (باب شروط وجوب القصاص واستيفائه)، تَقَدَّم ما يتعلق بشروط وجوب القصاص؛ أي الشروط التي يثبت بها القتل؛ أي يثبت بها استحقاق القصاص وهي أربعة شروط تقدمت: كون القاتل مكلفا، كون المقتول معصوما، كون المقتول مكافئا للقاتل، ألا يكون أبًا، انتفاء الولادة بين القاتل والمقتول، هذا هو ما يتعلق بشروط وجوب القصاص.

وهذا الفصل فيما يتعلق بشروط استيفاء القصاص، واستيفاء القصاص هو قبضه، وتنفيذه، وتحصيله، فهذه الشروط شروط تنفيذ؛ بمعنى أنه إذا توافرت هذه الشروط الثلاثة انحصر الحكم في القصاص؛ لأن القتل العمد يترتب عليه لأولياء المقتول خيارٌ؛ إما القصاص، وإما الدية، وإما العفو، ففيه ثلاثة أمور كما تقدم تقريره في التخير الذي يكون لأولياء المقتول، فإذا توافرت هذه الشروط انحصر الخيار في القِصاص، هذه الشروط شروط استيفاء؛ أي تحصيل وتنفيذ القصاص، يُشتَرط لجواز استيفاء القصاص ثلاثة شروط أو شروط ثلاثة: هنا أكرر سؤالا تقدم معنا أكثر من مرة: ما دليل هذا العدد؟

الاستقراء، وهو التتبع الذي من خلاله تُستَقْصَى الأدلة وتُحَصَّل الشروط المتعلقة، أو الأمور المتعلقة بالمسألة المستقصاة أو المستقراة.

يقول –رحمه الله– (أحدها أن يكون لِمُكَلَّفٍ) هذا أول الشروط، أن يكون لِمُكَلَّفٍ؛ يعني أن يكون مستحق القصاص مكلفا، والتكليف يتضمن وصفين ما هما:

بالغًا، والعقل، التكليف يتضمن شرطين، وحيث ما ذكر التكليف فإنه يتضمن شرطين: البلوغ والعقل، فقوله: (أن يكون لِمُكَلَّفٍ) يعني أن يكون مستحق القصاص بالغا عاقلا، ماذا يقابل البلوغ والعقل؟ مقابل العقل الجنون، ومقابل البلوغ الصِّغَر، فإذا كان صغيرا أو كان مجنونا فإنه لا يُستوفَى له القصاص، كما سيأتي بعد قليل، يقول المؤلف: (أن يكون لِمُكَلَّفٍ فإن كان لغيره) أي لغير المكلف، وهو ممن فات فيه وصف من هذين الوصفين،

(فإن كان لغيره أو له حق)؛ يعني إن كان كلُّه خالصًا لغير المكلف، أو كان المكلفُ مشاركًا من جملة المستحقين، لأن المستحِق للقصاص إما أن يكون واحدًا وإما أن يكون متعددًا؛ كأن يقتل مثلا زيد عمرا، وعمرو له ولد واحد، وهذا الولد صغير أو مجنون، هنا الحق كله لغير المكلف، لكن لو كان لعمرو خمسة من الأولاد وفيهم صغير أو فيهم مجنون، الآن له نصيب وليس خالصا للمجنون أو للصغير، هذا معنى قوله: (فإن كان لغيره أو له) أي لغير المكلف (أو له فيه حق) يعني غير المكلف له في القصاص حق، (وإن قَلَّ) يعني وإن كان النصيب قليلا؛ لأن النصيب يتقسم حسب الميراث كما سيأتي بعد قليل، (وإن قل لم يجز استيفاؤه) يعني لا يجوز أن يُستوفَى لماذا؟ لأنه لا ينوب الولي عن الصغير، ولا ينوب الحاكم عن المجنون، فالصغير له حق في الاستيفاء، وكذلك المجنون له حق في الاستيفاء، ولذلك يقول المؤلف: (إن قل لم يجز استيفاؤه) يقول: (فإن كان لغيره أو له فيه حق وإن قل) هذا النصيب (لم يجز استيفاؤه) وهذا هو مذهب الشافعي ومذهب الإمام أحمد –رحمهما الله– أنه لا ينوب عن الصغير أو عن غير المكلف غيره في استيفاء القصاص.

والقول الثاني: أن غير المكلف ينوب عنه غيرُهُ؛ أي أن غير المكلف الصغير والمجنون ينوب عنه وليه، الأب مثلا، أو من له ولاية عليه ينوب عنه في استيفاء القصاص، وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة ومذهب الإمام مالك، والصواب هو ما عليه الشافعية والحنابلة، من أنه لا ينوب عنه غيره؛ لأن النفس تتشوف لأخذ الحق بنفسها، وتباشر ذلك لما فيها من التشفي وشفاء الصدر وهذا لا يتأتى بأن يقوم غيره مقامه، على كُلٍّ فالمؤلف قد ذكر أنه لا يقوم غيرُهُ مقامَه فقال: (لم يجز استيفاؤه) قال: (وإن استوفى غير المكلف حقه بنفسه أجزأ ذلك) إن استوفى غير المكلف؛ يعني إذا نفذ أو طلب القصاص وحصله غير المكلف؛ يعني "الصغير أو المجنون" استوفى حقه بنفسه بأن علم الصغير أن زيدًا قتل أباه فذهب فأخذ حقه بقَتْل من قَتَل أباه أجزأ ذلك؛ أي سقط القِصاص، وليس عليه مؤاخذة فيما جرى من استيفاء، وإن كان صغيرا فلا يعاقب؛ لأنه أخذ حقه بنفسه، وإن كان هذا خلافَ مقصودِ نفي العقوبة هنا؛ أي أنه لا يُقتصّ منه؛ لأن له حقًّا في هذا الدم الذي جنى عليه وأخذ منه الحق، فلا يؤاخذ بذلك قِصاصا، وإن كان قد يعاقب لكونه افتات على الإمام أو تجاوز الحد، هذه مسألة أخرى تتعلق بالتعزير، لكن قوله: (أجزأ ذلك) يعني حصل المقصود من القصاص، هذا الشرط الأول، وهو أن يكون مستحِقُّه مكلفًا، ما دليل هذا؟ دليل هذا ما ذُكِر من أن الصغير والمجنون مرفوع عنه التكليف، وهذا جاء في حديث علي وحديث عائشة –رضي الله عنهما– وإذا كان كذلك فلا يصح منه قصد، ولا يُعلم منه رضًى، ولا يُدرَى منه إرادة بَيِّنَة واضحة، فلذلك لا بد أن يكون المستحق للقصاص مكلَّفا حتى يُعلم رضاه وقبوله وقصده إلى ما يختار، هذا ما يتعلق بالشرط الأول.

الشرط الثاني: اتفاق جميع المستحقين، هذا في حال تعدد المستحقون للقصاص، فهم إما أن يكون واحدا، وإما أن يكونوا جماعة ومتعددين، فإن كان واحدا فالشأن له يُؤخذ بما يقول، وإن كانوا متعددين –كما أشار المؤلف– فهنا لا بد من اتفاقهم؛ لأن الجميع له حق في هذا الدم، فلا يَستأثر به أحدُهم، يقول قائل: هم متفاوتون أصلا في الاستحقاق، هذا له نصف الحق، وهذا له ربعه، وهذا له سدسه، على حسب منازلهم في الميراث؟ فالجواب أن تفاوتهم في النصيب لا يُسقط حقَّهم في الاختيار والأخذ بما فرضه الله –تعالى– من القصاص، سواء كان ذلك في النصيب الكبير أو في النصيب الصغير، فالحق بما أنه ثابت فله حق الخيار، ودليل ذلك؛ أي دليل أن الجميع يستحقون القصاص، وأنهم مؤثرون في إجرائه ولا بد من اتفاقهم قول الله –تعالى:؟ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ؟ [البقرة: ١٧٨]، ما وجه هذا الدليل؟ إذا جاء الدليل فابحث عن وجه الدلالة، كيف استدل العلماء بهذا الحديث أو بهذه الآية الكريمة على أن الجميع لا بد أن يوافق؟ فلو أسقط أحدهم حقه فإنه يَسقُط القصاص؛ بمعنى أن رجلا قتله قاتل، ويرث هذا الرجل زوجته وأبناؤه وأمه وأبوه، هؤلاء جماعة لا بد من اتفاقهم على اختيار القصاص، فلو أن أحدهم قال: عفوت عنه، هنا يسقط القصاص، لماذا يسقط القصاص؟ لكون المستحقين له لم يتفقوا عليه، والدليل على أنه يسقط بعفو واحد منهم قول الله –تعالى: ؟ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ؟، وجه الاستدلال في هذه الآية أن قوله تعالى: ؟ شَيْءٌ ؟ نكرة في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط تفيد العموم، والعموم يشمل القليل والكثير، فما كان من عفو قليلا كان أو كثيرًا فإنه يُسقِط القصاص لدَلالة الآية،

وهذا الدليل لما ذكره المؤلف -رحمه الله- من اشتراط اتفاق جميع المستحقين على استيفائه على تنفيذه والقيام به (فإن لم يأذن فيه بعضهم) يعني إن لم يأذن فيه بعض المستحقين، أو كان فيهم غائب، هنا أحوال تخلُّف الاتفاق، وأحوال تخلف الاتفاق أن يُسقِط القصاص بعضُهُم.

الحالة الثانية التي ذكرها المؤلف: (أن يكون فيهم غائب) والغائب لا يُدرى رأيُه ولا يُعرف قوله، ولـذلك لا يُغَيَّب حقُّه بغيابه، بل يُنتظر حتى يُعلم ما يقول وما يختار قال: (أو كان فيهم غائب لم يجز استيفاؤه) حتـى لا يسقط حقه، قال: (فإن استوفاه بعضهم) استوفاه؛ أي حصَّله ونفَّذه بعض الورثة فلا قصاص عليه لماذا؟ لأن لـه حقًّا، ولا بد في القصاص من الجاني ألا يكون له حق ولا شبهة حق فيما جرى من جناية، فإذا بـادر بعـضهم باستيفاء القصاص وهو تنفيذ القصاص في الجاني دون إذن من بقية المستحقين، فإنه لا قصاص عليه، لكن هـل يترتب على هذا التقدم وهذا الافتيات على بقية الورثة هل يترتب عليه حق؟ الجواب: نعم، وهو ما بَيَّنَه المؤلـف هنا بقوله: (وعليه) على من؟ على من تقدَّم وقتل، على الذي تقدم وبادر وقتل قِصاصا دون إذن البقية، (وعليـه بقية ديته)، بقية دية من؟ بقية دية المقتول.

ومثال ذلك: زيد قتل بكرا، وبكر له أولاد محمد وخالد وعادل، جاء عادل وقتل الجاني الذي هو زيد دون أن يتفق عليه جميع الورثة، فالآن لما قُتِلَ الجاني وهو زيد ببكر، قتله عادل، هل للبقية حق؟ نعم، لهم حق، نقول: ما حقهم؟ حقهم بقية الدية، الآن هم ثلاثة، فلو أنهم اختاروا الدية لكانوا فيها أثلاثا؛ ثلث لعادل، وثلث لخالد، وثلـث لمحمد، فلما تقدم عادل وقتل، فنقول: سقط حقه بما استوفاه من قصاص، والبقية ما لهم؟ بقية الأولاد، لهم الثلثان، فيضمن عادل لأخويه محمد وخالد اللَّذَيْن لم يأذنا بالقتل، يضمن لهما نصيبهما من دية والدهما، وهو الثلثان، وهذا معنى قوله -رحمه الله: (وعليه بقية ديته)، قال: (ولشركائه حَقُّهُم في تركة الجاني) (ولـشركائه)؛ أي شـركاء المتقدم (حقهم في تركة الجاني)، الآن لما تقدم عادل فقتل قاتل أبيه، سقط نصيب عادل من ديـة والـده وبقـي الثلثان، أليس كذلك؟ من الذي يدفع الثلثين؟ ورثة الجاني هم الذين يدفعون، فيُؤخَذ من تركة الجـاني، تـصوروا معنا يا إخواني، هل المسألة واضحة، وهو كذلك.

إذا دفعوا ثُلثَي الدية لبقية أولاد المقتول بكر، يقولون: نحن أبونا قد مات، ألزمتمونا بالقـصاص وألزمتمونـا بالدية، وهذا لا يكون، فإما قصاص وإما دية، نقول: لا تلزمكم الدية، إنما يلزمكم أن تعطوا الدية لهؤلاء وترجعوا على الجاني الذي قتل أباكم وتأخذوا منه الدية، ولذلك قال: (وعليه بقية ديته يدفعها لورثة الجاني ولشركائه) أي شركائه في الحق (حقهم في تركة الجاني) اتضحت أظن، يعني خلاصة الأمر أن الذي تقدم وقتل يَسقُط حقه في الدية ولمن لم يأذن باستيفاء القصاص نصيبهم من الدية، من الذي يدفعها له؟ أو من أين تؤخذ؟ تؤخذ من تركـة الجاني، ثم إن ورثة الجاني يرجعون على القاتل في بقية الدية التي دفعوها لإخوانه عِوَضًا عن عدم اختيـارهم القصاص، هذه هي المسألة التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- في هذا المقطع.

بعد هذا العرض الذي بَيَّنَ فيه المؤلف -رحمه الله- اشتراط اتفاق المستحقين على استيفاء القصاص لجـواز استيفائه، بَيَّنَ المؤلف من هم المستحقون، من الذي يستحق القصاص؟ يعني من له حق المطالبة بالقصاص؟ هل هو كل من يعرف المقتول؟ يطالب بالقصاص أصحابه وجيرانه وزملاؤه بالعمل، أم هناك فئة هي التي تـستحق المطالبة فقط؟ يقول المؤلف: (ويستحق القِصاصَ) أي المطالبة (كُلُّ من يرثُ المال على قدر ميراثه) هذا ضابط المستحقين، إذن المستحقون لاستيفاء القصاص هم: كل من يرث المال ممن؟ من المقتول على قدر ميراثهم؛ يعني مراتبهم فيما يكون لهم من الحق في الدم، أو من الحق في القصاص هو بقدر ما لهم من الميراث في مال المجني عليه المقتول، هذا أحد الأقوال في المسألة، فمثلا لو أن رجلا قُتِل وله زوجة وابنـان، ولـه جيـران وإخـوان وأصدقاء، من هم الذين يستحقون المطالبة بالقصاص؟ الزوجة والأبناء، وأما أعمامه وأخواله وبقية أقاربه ممن لا يرثون فليس لهم حق.

هؤلاء الذين استحقوا القصاص كم نصيب كل واحد من الاستحقاق؟ على قدر الميراث، فعندنا الزوجة تـرث الثُّمُن، وعندنا الأولاد يرثون بقية التركة على نصفين؛ لكل منهما نصف ما بقي بعـد نـصيب الأم، إذن هـذا الاستحقاق، أو هذا قدر الاستحقاق، أو هذا بيان للمستحقين وقدر استحقاقهم لقوله –رحمه الله: (ويستحق القصاص كل من يرث المال على قدر مواريثهم).

معرفة (على قدر مواريثهم) هل له أثر في الدم أو في المطالبة في القصاص؟ ليس له أثر، فالجميع يشتركون في المطالبة، إنما التأثير يكون فيما إذا كان في الدية، أو تقدم أحدهم وقتل، فما الذي يسقط وما الذي يبقى؟ لذلك ذكروا كيف يكون نصيبهم في الاستحقاق، هذا هو الذي عليه الحنابلة في مسألة من هم المستحقون للقـصاص، وهو أحد الأقوال في المسألة، فمستحقو الدم على ما ذكر المؤلف هم ورثة الجاني، ويستوي في هذا من كان يرث بالسبب أو من يرث بالنسب؛ لأن الميراث له سببان: إما بالنسب وإما بالسبب، وهذا مذهب الحنابلة وهو الأصح عند الشافعية، وبه قال صاحِبَا أبي حنيفة.

القول الثاني: أن المستحقون للدم هم عصبة الجاني فقط؛ أي من الذكور دون غيرهم، وهذا مذهب الإمام مالك –رحمه الله– وهو مذهب الشافعية، وفي قول ورواية عن الإمام أحمد –رحمـه الله: "أن المـستحقون للـدم هـم العصبات الذكور فقط".

والقول الثالث في المستحق للقصاص: هم ذوو النسب دون غيرهم، يخرج من يرث بالسبب كالزوجية والولاء والعتق، هذا يخرج ولا يبقى فقط إلا النسب، هذا ما ذكره أهل العلم في الأقوال في مسألة المستحق للدم، والـذي عليه الجمهور هو ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من أن المستحقين هم كل من يرث المال على قدر مواريثهم.

ثالث شروط جواز استيفاء القصاص: الأمن من التعدي، الأمن ضد الخوف، والمقصود بالأمن من التعدي؛ أي ألا يُخاف من التعدي والتجاوز في تنفيذ القصاص، فإن كان لا يُؤمَن التعدي؛ بمعنى أن يُخـاف مـن التعـدي والتجاوز، فإنه لا يجوز الاستيفاء في هذه الحالة، إذن قول الأمن من التعدي في الاستيفاء أي: "عدم الخوف من الزيادة والتجاوز في تنفيذ القصاص" ما دليل هذا الأصل؟

قول الله –تعالى: ؟ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا ؟ ثم ماذا قـال: ؟ فَـلاَ يُـسْرِف فِـي الْقَتْـلِ ؟ [الإسراء:٣٣]، فأثبت الله –تعالى– سلطانا يبيح المطالبة بالقصاص، لكن قال: ؟ فَلاَ يُسْرِف فِـي الْقَتْـلِ ؟ أي لا يزيد ولا يتعدى ولا يتجاوز، وهذا دليل وجوب الأمن من التعدي في الاستيفاء، لاستيفاء القِصاص، فإن كـان لا يُؤمَن التعدي فإنه لا يجوز، والأمن من التعدي له جانبان؛ أي أن هناك جانبان يلاحظان في الأمن من التعدي:

الجانب الأول: يتعلق بالجاني، والجانب الثاني: يتعلق بغير الجاني.

فالأمن من التعدي في الاستيفاء يشمل ما إذا كان التعدي في حق الجاني نفسه أو في غير الجاني، والمؤلف – رحمه الله– ذكر صورة ما إذا كان التعدي في غير الجاني فقال: (فلو كان الجاني حاملا لم يجز استيفاء القصاص منه في نَفْس ولا جُرح) التعدي هنا على الجاني أو على غيره؟ على غيره وهو الحمل، ولذلك أسقط الاسـتيفاء مراعاةً للحمل؛ لأن الاستيفاء سيؤدي إلى التعدي على الحمل فلا يُستوفَى من حامل في نَفْس أو فيما دون النفس، وهو ما أشار إليه في قوله: (ولا جُرح) وهذا القول الذي ذكره المؤلف –رحمه الله– محل اتفاق بين أهل العلـم: "أنه إذا كان التعدي إلى غير الجاني فإنه لا يجوز استيفاء القصاص في هذه الحال" أما إذا كـان التعـدي علـى الجاني فهنا يُنظر في نوع التعدي، إذا كان التعدي يُحَمِّل الجاني أكثر مما جناه فهذا لا يجوز لقول الله –تعالى: ؟ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ؟ [البقرة: ١٩٤]، ؟ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ؟ [النحل: ١٢٦]، فلا بد من المساواة والمثلِيَّة، فأصل كلمة القصاص تدل على المساواة بين العقوبة والجناية، ثم قال –رحمه الله: (ولا استيفاء حد منه) أي من الحامل: (حتى تضع ولدها ويُسْتَغْنَى عنه) كما جاء ذلك في قصة

الغامدية التي جاءت إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- لِيُطَهِّرَها من الزنا، فأمرها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن ترجع حتى تضع حملها، ثم لما جاءت بعد أن وضعت، أَمَرَهَا أن تُرضع طفلها، فلما قضت الرضاعة وأتت به معه كسرة خبز لتدل على أنه قد استغنى عن اللبن، أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بها فرُجِمَت، وهذا يدل على أنه لا بد من وجود الأمن من التعدي في استيفاء القصاص والحدود، وهذا هو الشرط الثالث من شروط جواز استيفاء القصاص، وبه تتم الشروط التي ذكرها المؤلف.

إذن الشروط على وجه الاختصار:

أن يكون مستحق القصاص مكلَّفًا، أن يتفق جميع المستحقين للقصاص، الثالث: الأمن من التعدي، وذكرنا أن التعدي إما أن يكون في الجاني أو التعدي في غير الجاني وبَيَّنَّا حكم ذلك.

يبدو يا دكتور أنك سترجع بشكل سريع إلى الشرط الثاني؛ لأن أم أحمد من الولايات المتحدة تقول: إن هذا الجزء يحتاج زيادة توضيح؛ ممن يأخذ إخوة عادل حقَّهُم في الدية؟ المثال أصبح مضروبا لعادل يا شيخ؟ لو ترجعون بشكل سريع؟.

عادل لما تجاوز وقَتَل قَاتِلَ أبيه، فإنه أسقط حقه في الدية، أما إخوانه فحقهم باقٍ، من أين يأخذون حقهم؟ يأخذون حقهم من الجاني، والجاني يرجع على عادل فيما زاد عن نصيبه؛ لكونه أسقط حق إخوانه في الدية، فلا يجمع عليهم قصاص مورثهم وأخذ الدية؛ لأنه لا يمكن أن يجتمع قصاص ودية، وإنما الخيار بين القصاص والدية لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث أبي هريرة في الصحيحين: (من قُتِلَ له قتيل فهو بخير النظرين) يعني له الاختيار بين أمرين إما أن يقاد، وإما أن يُودَى، يقاد يعني يُقتص منه، ويُودَى يعني تُدفع الدية، لعل الصورة واضحة.

فصل (ويسقط بعد وجوبه بأمور ثلاثة:

أحدها: العفو عنه أو عن بعضه، فإن عفا بعض الورثة عن حقه سقط كله وللباقين حقهم في الدية، وإن كان العفو على مال فله حقه من الدية وإلا فليس له إلا الثواب.

الثاني: أن يرث القاتل أو بعض ولده شيئا من دمه.

الثالث: أن يموت القاتل فيسقط وتجب الدية في تركته، ولو قتل واحدٌ اثنين عمدا فاتفق أولياؤهما على قتله بهما قُتل بهما، وإن تشاحُّوا في الاستيفاء قُتل بالأول وللثاني الدية، فإن سقط قِصاص الأول فلأولياء الثاني استيفاؤه، ويُستوفى القِصاص بالسيف في العُنُق، ولا يُمَثَّل به إلا أن يَفعل شيئا فيُفعَل به مِثْلُهُ).

هذا الفصل تتمة الباب السابق: قال -رحمه الله: (ويسقط بعد وجوبه) نحن تكلما في السابق عن نوعين من الشروط: شروط الوجوب، وشروط الاستيفاء، شروط الوجوب تفيد ثبوت القصاص، وشروط الاستيفاء تفيد تَعَيُّن القصاص، هذان نقطتان تقدَّمَتَا، الآن وفي آخر هذا الباب ذكر المؤلف ما الذي يسقط به القصاص، والسقوط فرع الثبوت؛ يعني لا يسقط شيء إلا وقد ثبت، ولذلك قال: (ويسقط بعد وجوبه) يعني ثبوته واستقراره بكمال الشروط السابقة وما تقدم بأمور ثلاثة، وهذه الثلاثة أمور دليلها: الاستقراء، هذا الدليل نحتاجه في مسائل كثيرة.

يقول -رحمه الله- أحدها: (العفو عنه أو عن بعضه) العفو هو المحو، والتجاوز والإعراض، فالعفو أي أن يُسقط ويتجاوز أولياء الدم وورثة الدم عن القصاص، والعفو ذَكَر المؤلف له حالين أو صورتين، الصورة الأولى: العفو عنه؛ أي العفو عن القصاص بالكلية، كأن يتفق المستحقين على إسقاط القصاص، هذا العفو عن جميع

الحق، أو عن بعضه أن يعفو بعض الورثة، إذا عفا جميع الورثة فهذا واضح في ماذا؟ في سقوط القصاص أليس كذلك؟ لأنهم استحقوه وأسقطوه فالحق لهم، والله تعالى قال: ؟ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ؟ [البقرة: ١٧٨]، وقال: ؟ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ؟ [المائدة: ٤٥]، فدل ذلك على مشروعية الإسقاط والعفو، وهذا فيما إذا اتفقوا، وهذه هي الصورة الأولى.

الصورة الثانية: إذا أسقط بعضهم وطالب بعضهم، بعض الورثة بعض أولياء الدم طالبوا بالحق، وبعضهم أسقط القصاص، فهنا يسقط القصاص أيضا، دليل سقوطه في هذه الصورة تقدم قبل قليل، وهو قول الله –تعالى: ؟ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ؟ وجه الدلالة قوله؟

شيء

شيء، يدل على القليل والكثير، فهذا دليل على أن من عُفِيَ عن بعض دمه فإنه يسقط عنه القصاص قال: (فإن عفا بعض الورثة عن حقه سقط كله)؛ لأنه لا يمكن أن يتجزأ القصاص، إما أن يقتص منه أو لا يقتص، فإذا عفا البعض سقط القصاص لعدم التمكن من استيفاء البعض، قال: (وللباقين حقهم في الدية) يأخذونه ممن؟ يأخذونه من الجاني؛ لأن الجاني سَلِمَ من القصاص وبقي في ذمته حقُّ الورثة وهو الدية، العافي إما أن يعفو على القصاص فقط، أو يعفو عن القصاص والدية جميعا، ففيما عفا عن القصاص ثبت له الدية كبقية الورثة، وإما أن يعفو عن القصاص والدية، فهنا العفو عن الدية هل يشمل جميع المستحقين؟ أو يكون في حقه خاصَّة؟ يكون في حقه خاصَّة، وتصوروا معي:

خمسة من الأبناء قُتِل أبوهم فعفا أحدهم عن القصاص، هل يسقط القصاص أو لا يسقط؟

يسقط

يسقط، أليس كذلك؟ هل تسقط الدية أو لا؟ نقول: إذا كان قد أسقط الدية، فلا يسقط إلا نصيبه فقط؛ لأن له الخمس، فله واحد من خمسة، وأما بقية الورثة فإن حقهم باقٍ فلا يفوت عليهم القصاص وتفوت عليهم الدية، وهذا معنى قول المؤلف –رحمه الله: (وللباقين حقهم في الدية) قال: (وإن كان العفو على مال فله حقه من الدية) هذه الحال ضِمْنَ أحوال العفو؛ إما أن تكون عن القصاص والدية، وإما أن تكون عن القصاص فقط، وإلا فليس له إلا الثواب؛ يعني إذا أسقط بالكلية فإنه ليس له إلا الثواب، هل له ثواب في العفو؟ نعم، فالله –تعالى– يقول: ؟ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ ؟ [الشورى: ٤٠].

هل يُندب العفو مطلقا في هذه الحالات؟ من أهل العلم من يقول: يندب العفو مطلقا؛ لأن الله –تعالى– قال: ؟ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ ؟ وهذا قول جماهير العلماء، أن العفو مطلوب ومندوب وأن النبي –صلى الله عليه وسلم– يحبه وجاء في الحديث «أنه ما عُرِض عليه شيء في القصاص إلا عرض العفو –صلى الله عليه وعلى آله وسلم».

والقول الثاني: أن العفو إنما يكون مطلوبا مأجورا عليه فيما إذا كان إصلاحا، لقول الله –تعالى–: ؟ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ ؟ فَقَيَّدَ العفو بالإصلاح، فإذا كان العفو يفضي إلى الفساد ويغري بمزيد اعتداء وإسراف، فإنه في هذه الحالة لا يؤمر به، وليس هو مما رتب الله –تعالى– عليه الأجر، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– وهو قول له نظر وحكمة، ولا أظن القائلين بالعفو يُغفلون هذا الجانب، لكنهم يتكلمون عن العفو من حيث الأصل وأن العفو مطلوب، هذا الأصل ما لم يعارض هذا معارض من وجود فساد في العفو، عند ذلك يُترك ويُنصرف عنه إلى الأخذ بالحق، إذن هذا هو المسقط الأول من مسقطات القصاص وهو العفو، إما عن جميع الدم أو عن بعضه، إما عن جميع حق القصاص أو عن بعض الحق، قال: الثاني: (أن يرث القاتل أو بعض ولده شيئا من

دمه)؛ يعني هذا هو الْمُسقِط الثاني مما يُسقِط القصاص وهو متفق عليه بين الفقهاء، ففقهاء المذاهب ذكروا على اختلاف مذاهبهم هذا الشرط، وهو ألا يكون القاتل وارثا لشيء من الدم أو المستحق له يرث أو ولده يرث شيئا من الدم، فذكر صورتين: الصورة الأولى: أن يرث القاتل بعض دمه، مثل: زيد قتل ابنا له، وعنده ابنان، أو نقول: زيد قتل زوجته...

تقول: بالنسبة للأربعة شروط التي ذكرتها في بداية الحلقة، أنا فهمت من الشيخ أنه إذا قتل الوالد ولده فإنه لا يُقتص منه بولده؟ وأنا ما أدري يا شيخ.. أليس هذا من إزهاق روح يجب أن يعاقب عليه، والوالدة إذا حدث منها ذلك لولدها يكون لها نفس الحكم؟

السؤال الثاني: بخصوص إذا كان عنده ولد مجنون الذي هو ابن المجني عليه، فهل يَسقط القصاص؛ لأنه ليس له غير وريث واحد مجنون، أو يرجع فيه إلى الحاكم؟

السؤال الثالث والأخير: إذا اعتُدِيَ على امرأة حامل ومات جنينها، فهل يُقتص من الرجل بالجنين أم أنه يعاقب عقابا آخر؟.

بالنسبة لسؤاليها الأولَيْن: سؤال ما إذا لو قتل الوالد ولده، تقدم هذا في الدرس السابق، وذكرنا خلاف العلماء في هذه المسألة، وأن العلماء لهم قولان .

إذن ترجع إليها عبر الموقع وتستفسر عن ذلك.

أما بالنسبة: هل الأم كالأب في هذا؟ الجواب: نعم، والمؤلف قد قال: (والأبوان في هذا سواء)؛ يعني إذا قتلت الأم ولدها، كما لو قتل الأب ولده، على خلاف أيضا في المسألة، وأشرنا إليه فيما مضى.

أما المسألة الثالثة: بالنسبة للمجنون فيُنتظَر حتى يفيق، وهذا قول الجمهور، وقد ذهب الإمام مالك -رحمه الله- وجماعة من أهل العلم إلى أنه يُستوفى إذا رأى الحاكم الاستيفاء، يستوفيه عن المقتول، أو يستوفيه عن المجنون نيابة عنه، وأيضا دفعا للمضرة الحاصلة بهذه المدة الطويلة على المجني عليه.

ولو كان الجنون مستمرا يا شيخ؟.

ولو كان الجنون مستمرا، فالجمهور يرون الانتظار حتى يفيق.

نحن وقفنا عن المسقط الثاني من مسقطات القصاص، وهو أن يرث القاتل أو بعض ولده شيئا من دمه، ذكرنا أن الشرط يتضمن صورتين:

الصورة الأولى: (أن يرث القاتل بعض دمه) كيف يرث القاتل بعض دمه؟ صورة هذه المسألة أن يكون زيد له ابنان وله زوجة، فيقوم زيد بقتل زوجته، الآن.. زوجته من المستحق لدمها؟ أبناؤه، فيموت واحد من الأبناء، فمن الذي سيرث قبل استيفاء القصاص؟ من الذي سيرث هذا الميت؟ هل للوالد ميراث أو ليس له ميراث؟ زيد قتل زوجته، وله خالد وبكر، مات بكر قبل الاستيفاء، من سيرث بكر؟ أبوه سيرثه، وأخوه محجوب، فأبوه سيرث المال وسيرث الحقوق، ومن الحقوق الثابتة له المطالبة بالقصاص، فيكون قد ورث بعض دمه في هذه الحالة، زيد يكون قد ورث بعض الدم المطالب به، فلذلك يَسقط القصاص، هذه صورة.

الصورة الثانية: أن يكون من المستحقين أحد فروعه، وهو ما أشار إليه في قوله: (أو بعض ولده)، مثاله: أن يَقتُل... في الصورة نفسها التي ذكرناها، الآن إذا قتل الرجل زوجته وله منها أولاد، مَن المستحق في المطالبة بالقصاص؟

أولاده.

أولاده نعم، لو أنه قتل ولدا من أولاده، هل نقتص منه في قتله لولده؟

على قول الجمهور المتقدم: "إنه لا يُقتل والد بولده" هذا إذا قتله وجنى عليه، فكيف إذا كان له نصيب في الدم؛ يعني إذا كان الولد قد وَرِثَ نصيبا في الدم وهو استحقاق المطالبة بدم أمه، وهو القصاص لوالدته، ففي هذه الحالة يسقط حقه في القصاص.

هذا ما ذكره المؤلف –رحمه الله– في المسقطات (أن يرث القاتل أو بعض ولده) أن يرث بعض ولده؛ بعض ولد القاتل (شيئا من دمه) شيئا؛ يعني قليلا أو كثيرًا، ولو كان هذا سهما من أسهمه، وسواء كان الميراث بنسب أو بسبب، وسواء كان الميراث بفرض أو بتعصيب، وهذه المسائل تحتاج إلى شيء من التصور لباب الميراث حتى يُفهم هذا المسقط على وجه كامل.

الثالث من مسقطات القصاص: (أن يموت القاتل) إذا مات القاتل ففي هذه الحال لا سبيل إلى القصاص منه، لماذا؟ لأنه فات، ما يمكن أن يُقتل الميت، الميت قد مات، فإذا مات القاتل قبل أن يُستوفى القصاص سقط، وهل معنى أنه سقط أن الحق يذهب عن أولياء الدم وما لهم شيء؟ الجواب لا، يقول: فيسقط وتجب الدية في تركته.

يقول: ما الحكم فيمن له ليس دية؟

كيف ما له دية؟

يعني ارتكب جُرمًا وما عنده شيء يدفع به الدية، يعني إذا لم يكن عنده شيء؟.

هنا بيت المال يديه إذا لم يكن عنده شيء، وستأتينا في باب الديات، في حال عدم وجود مال عند الجاني كيف يكون الحال.

فقال: (ولو قتل واحد اثنين عمد)، الآن ابتدأ المؤلف هنا –رحمه الله– ذكر صور جديدة، وقد انتهت المسقطات، فهل عرفنا المسقطات الثلاثة جيدا؟ العفو هذا مسقط، أن يرث القاتل أو بعض ولده شيئا من دمه، الثالث؟

أن يموت القاتل.

نعم، أن يموت القاتل.

عندنا من الصور قال: (ولو قتل واحد اثنين عمدا فاتفق أولياؤهما على قتله بهما قُتِل بهم)، الآن هذه صورة تعدد المجني عليه، كل الكلام الماضي فيما إذا كان المجني عليه واحدا، فما الحكم إذا كان المجني عليه متعددا؟ طبعا إذا تعدد المجني عليه، مثل: شخص قتل خمسة، أو قتل اثنين، أو قتل ثلاثة.. هنا تعدد المستحقون أليس كذلك؟ فالآن.. ما الحكم فيما إذا تعدد المجني عليه؟ يقول: (ولو قتل واحدٌ اثنين عمد) يعني كِلا القتل عمد في الحالين، فاتفق أولياؤهما على قتله بهما؛ أي بالمجني عليهما، قُتل بهما، وهنا هو نفس وهما نفسان، نقول: ما

يمكن هنا إلا أن يُقتل، ولا يمكن أن نُحدِث له نفسا أخرى حتى نستوفي للآخر حقه من القصاص، إنما هي نفس واحدة، فيؤخذ بها عن جميع من قَتَلَ، قال: (وإن تشاحُّوا في الاستيفاء) يعني تزاحموا، ومعنى تشاحُّوا أي تزاحموا، فإذا تزاحموا في الاستيفاء كل منهم قال: أنا أريد أن أستوفي حقي أولا؛ لأنه قتل والدي، إن تشاحُّوا في الاستيفاء في هذه الحال قُتل بالأول، نقول: من الذي قَتَله أولا؟ قتل زيدًا أولا، إذن أولياء زيد هم الذين يستوفون قبل غيرهم، لكون الجناية أولا تقدم سببها وهو قتله لمورثهم، وقتله لصاحبهم قال: (قُتِل بالأول) أما الثاني ماذا يكون له، الثاني: أولياؤه لهم الدية (وللثاني الدية) وهذا في حال التزاحم، أما إذا اصطلحوا وقالوا: نحن نريد أن نستوفي القصاص منه ولم يتشاحُّوا، والفرق هنا أنه في الغالب يعني إذا طلب أولياء المجني عليه أن يستوفوا بأنفسهم، فلهم أن يُمَكَّنوا من الاستيفاء إذا كان ذلك على وجه لا يحصل به الحيف، وتحت نظر السلطان، كما سيأتي في شيء من تفصيل استيفاء القصاص.

المقصود أن لهم حظ، وأنهم قالوا: قتل بأبينا، وأما الآخرون الذين قُتل أبوهم ثانيا فهؤلاء يقولون: لم يقتل بأبينا، إنما قُتل بأبي أصحابنا أو بالرجل الأول، فهل يسقط حقهم قال المؤلف: لا، (وللثاني) يعني لأولياء الثاني وهو المقتول الثاني (الدية)، يقول: (فإن سقط قصاص الأول) سقط قصاص الأول بماذا؟ بواحد من المسقطات السابقة؛ إما أنهم عفوا عنه، وإما أنه ورث القاتل أو بعضُ ولده شيئا من دمه، أَوْ ما إلى ذلك من الأسباب، قال: (فلأولياء الثاني استيفاؤه)؛ لأن حقهم ثابت، كونه الثاني في القتل لا يُسقِط حقهم، ثم قال -رحمه الله: (ويستوفى القصاص بالسيف).

أسئلة المراجعة.

السؤال الأول: من المستحقون للدم؟

والسؤال الثاني: ما الأحوال التي ذكرها المؤلف للعفو؟

تقول: أحسن الله إليكم، إذا اختار أولياء المقتول عمدا الدية، لكن الجاني عجز أو أبى دفعها هل يُنتَقَل للقصاص؟.

هذا سيأتينا في الديات، ولكن ليس له حق الإباء، إذا أبى فلا، أما هل يرجع القصاص؟ الجواب: إذا سقط القصاص فلا رجوع إليه، إنما تُستوفى الدية بأي وسيلة من الوسائل التي يتمكن منها السلطان الحاكم بالسجن أو بغيره من الوسائل، لكن إذا سقط القصاص فلا رجوع إليه.

الدرس الرابع

"باب الاشتراك في القتل"

ولعلنا نعيد مسألةً بالأمس كانت استعصت قليلاً على بعض الإخوة وهي الشرط الثاني من شروط الاستيفاء، وكان هناك مثالٌ على ذلك تبدؤون بها الحلقة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فتقدم في الدرس السابق ما يتعلق بمسقطات القصاص بعد وجوبه، وأنها تسقط بواحد من أمور ثلاثة: ذكَرَ العفْو، الثاني: الإرْث حق القصاص، الثالث: أن يموت القاتل، فما يتعلق بالشرط الثاني أن يرث القاتل أو بعض ولده شيئًا من دمه؛ أي من الدم الذي يُطالب به، وهو أن يَرِثَ القاتل أو بعض ولده شيئًا من حقِّ القصاص، ففي هذه الحال يسقط؛ لأنه لا يستوفي من نفسه، كما أن ولَدَه لا يستوفي منه؛ إذ أن الإنسان لو قتله ولده فقد تقدم.. ما سبق أنه لا يُقتص به في قول جمهور العلماء، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أن القصاص جارٍ بين الوالد وولده، وأن الولادة لا تُسقط حق القصاص، هذا تقدم.

فصورة هذه المسألة فيما إذا وَرِثَ القاتلُ حقَّه في القصاص بأن يقتل مثلاً عمَّه أو يقتل مثلاً في المثال الذي ذكرناه أمس يقتل زوجته، وله منها ولدان، الآن حق المطالبة بالقصاص لمن؟ لولديْه، الآن ليس لهما حق الاقتصاص من أبيهما؛ لأنه لو جنى عليهما أو جنى على أحدهما فليس له أن يقتص منه، هذه صورة ما إذا ورث بعضُ ولدِ القاتلِ حقَّ القصاص، إذا ورث القاتل يعني في هذه الصورة نفسِها يمكن أن نُمثل بما إذا وَرِثَ القاتلُ حقَّه شيئًا من دمه، فمثلاً إذا قتل زوجته وانتقل حقُّ القصاص إلى الولدين، يعني ثبت حق القصاص للولدين، مات أحدُهما، في هذه الحال الوالد سيرث من ولدِه الذي مات حقَّ المطالبة بالقصاص من الجاني على أمه، وهو من؟ من الذي جنى على أمِّ الميت؟ الأب، الذي هو الوارث الآن، فالآن ورث القاتل شيئًا من دمه، من الدم الذي يُطالب به من القصاص، فيسقط. وهذه المسألة ليست محلَّ اتفاق، إنما هي مسألة قد ذكرها جماهير الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، وفيها قول آخر هو في مذهب أحمد: أنه لا يسقط القصاص في هذا السبب.

بقِي علينا فيما يتعلق بهذا الفصل مسألة: استيفاء القصاص بالسيف، وهي مسألة أشار إليها المؤلف في قولِه: (ويستوفى القصاص بالسيف في العنق ولا يمثل به، إلا أن يفعل شيئًا فيُفعل به مثله).

هذه المسألة إشارةٌ إلى آلةِ القصاص، الأصل في آلة القصاص هو السيف، وذلك أنه دَرَجَ ما كان عليه عملُ السلفِ من أن القصاص الأصل فيه بالسيف، لكن هل يُقتص بغير السيف فيما إذا كان في الجناية بغير السيف كأن يجني عليه بتحريقه أو بتغريقه أو بسحره مثلاً، أو بأي نوع من أنواع الفعل؟ هل يقتص منه بمثل ما فعل؟

جماهير العلماء على أنه لا قَودَ إلا بالسيف، ولا يقتص إلا بالسيف، هذا الذي عليه جماهير أهل العلم، واستدلوا لذلك بحديثٍ مشهورٍ وهو حديثٌ جاء من طُرُقٍ عن عمرَ، وعن ابن مسعود، وعن أبي هريرة، وعن جماعةٍ من الصحابة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا يُقاد إلا بالسيفِ)، (لا يُقاد)؛ أي لا يقتص إلا بالسيف.

وهذا الحديث أسانيده لا تسلم من المؤاخذة، إلا أن من أهل العلم من قال: "شهرةُ الحديث، وظهوره وانتشاره يُغني عن النظر في إسناده" كما قال ابن عبد البر -رحمه الله- فالشهرة تكفي عن النظر في الإسناد.

القولُ الثاني وهو قول جماعة من أهل العلم وهو قول في مذهب أحمد وغيره وهو مذهب الظاهريَّة: أنه يُقاد بما جنى، يعني يُفعل بالجاني مثلما فعل بالمجني عليه، فإذا قتله بالتغريق؛ غُرِّق، إذا قتله بالتحريق؛ حُــرِّق، إذا قتله بأيِّ نوعٍ من أنواعِ القتلِ؛ فُعِلَ به، ما لم يقتله بوسيلةٍ أو بآلة محرمة، كأنْ يَسحره مثلاً، هنا لا يُقتل بالسحر؛ لأن السحر مُحرم، وكأن الجاني يَغتصب المجنيَّ عليه فيموت بالاغتصاب، هنا لا يُفعل به ذلك؛ لأنه محرم، كأن يجرعه مثلاً خمرًا يُشربه خمرًا حتى يموت أيضًا لا يجوز مثل هذا؛ لأنها وسيلةٌ محرمة فيُذهب إلى الأصلِ وهو القتلُ بالسيفِ.

وهذا القول استدل له أصحابه بما روى البخاري ومسلم من حديث أنس: "أن النبي -صلى الله عليه وسـلم- قَتَلَ يهوديًّا بجاريةٍ وجدوها قد رُضَّ رأسُها بين حجرين، فسألوها قبل أن تموت: من قتلك؟ من فعل بـك ذلـك؟ قال: فلان، فلان حتى سَمَّوْا اليهوديَّ فأشارت برأسِها فأُخِذَ حتى اعترف فَرَضَّ النبيُّ -صلى الله عليـه وسـلم- رأسه بين حجرين كما فَعَلَ بالجارية"، فأخذ العلماء من هذا الحديث أنه يُفعل بالجاني مثلما فعل بالمجني عليـه، وهذا ما يُفيده -أيضًا- قول الله -تعالى-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨]، إذن الأصل في القصاص هو المساواة والمماثلة.

وذكروا أدلةً أُخرى وهذا القولُ أقرب إلى الصواب من حيث النظر في الأدلة، لكن إذا كان يُخشى من المماثلة الاعتداءُ أو عدمُ الانضباطِ؛ فيرجع إلى الأصل وهو أن الأصل في آلة استيفاء القصاص الـسيف، فيقـال: هـذا الحديث إذا قلنا بثبوته (لا يقاد إلا بالسيف) بناءً على الأصلِ أنه يُؤخذُ بالسيفِ في الأصل، لكن فيمـا إذا كانـت الجناية بغيرِ السيف، أو كان يمكن فعل الجناية بغير السيف من غير تعدٍّ ولا زيادة في الجناية؛ فإنه يجوز عنـد ذلك أن يُفعلَ بالجاني مثلما فعل بالمجني عليه. هذا فيما يتعلق باستيفاء القصاص بالسيف.

بعد ذلك ذَكَرَ المؤلف -رحمه الله- الباب الجديد فقال: (باب الاشتراك في القتل).

(قال المصنف -رحمه الله تعالى-:

(باب الاشتراك في القتل

وتقتل الجماعةُ بالواحدِ، فإن تَعَذَّرَ قتلُ أحدِهم لأبوته، أو عدم مكافئة القتيل، أو العقل عنه؛ قُتل شركاؤه، وإن كان بعضُهم غيرَ مكلف، أو خاطئًا؛ لم يجب القود على واحد منهم، وإن أكْرَهَ رجلٌ رجلاً على القتـل فَقَتَـلَ، أو جَرَحَ أحدهما جرحًا والآخر مائة أو قطع أحدُهما من الكوعِ والآخر من المرفق؛ فهما قاتلان وعليهما القصاص.

وإن وجبت الدية؛ استويا فيها، وإن ذَبَحَه أحدُهما ثم قطع الآخرُ يده، أو قَدَّه نصفين؛ فالقاتل الأول، وإن قَطَعَه أحدهما ثم ذبحه الثاني؛ قُطع القاطعُ وذُبحَ الذابحُ، وإن أَمَرَ من يعلم تحريم القتل به فقتل فالقصاص على المباشر ويُؤدب الآمر، وإن أمر من لا يعلم تحريمه به أو لا يُميز؛ فالقصاص على الآمر، وإن أمسك إنسانًا للقتل فقتـل؛ قُتل القاتلُ وحُبس الممسكُ حتى يموت)

هذا الباب يدور على جمع الصورِ المتعلقةِ بالاشتراكِ في القتلِ. القتل إمَّا أن ينفردَ به شخصٌ، وإما أنْ يشتركَ به جماعةٌ. وجود القتل وهو الجناية إما أن تكون من شخص انفرد بها، أو انفرد به، وإما أن يكون من جماعـةٍ، فإذا كان من أكثر من واحد؛ ففي هذه الحال يكون القتل قد وَقَعَ بالاشتراك، والاشتراك معناه أن يَفعل كل واحـد من المشتركين في الجناية فعلاً يُؤَدِّي إلى الموت، ويصلح أن يكون سببًا للموت، لكن لو أنَّ أحدَهم صَفَعَه كفًّـا، لَطَمَ المجني عليه، والآخر ضربه بالسيف، هنا ليس هناك اشتراكٌ في الجنايةِ؛ لأنَّ اللطمة لا تُؤدي إلى القتـل، إنما لو أنَّ أحدهم ضَرَبَه بطعنةٍ بالسيفِ، والآخر خَنَقَه فهنا فَعَلَ كلُّ واحدٍ منهما فعلاً يَصلح أن يكونَ مؤديًا إلـى القتلِ، وهذا هو الاشتراكُ في المقتولِ، الاشتراك المقصودُ في هذا الباب على صورتيْن، إما اشتراك بالفعل، وإما

اشتراك بالتَّسَبُّب، الاشتراك بالفعل ضابطه وجامعه هو أن يفعل كل واحد من المشتركين في الجناية فعلاً يصلح أن يكون سببًا للقتل، وقد ذَكَرَ المؤلفُ -رحمه الله- الحكمَ في هذه الصورةِ فقال: (وتُقتل الجماعةُ بالواحد) هـذا تأصيلٌ وتقعيدٌ، أنه تقتل الجماعةُ بالواحد، وبهذا قال جماهير الفقهاء، وعامة أهل العلم أنه تقتل الجماعة بالواحد، فإذا قتل خمسةٌ رجلاً واحدًا، فإنهم يُقتلون به؛ ذلك أنَّ الجناية حَصَلَتْ من فعلِ هؤلاء جميعًا، فإذا كـانوا كـذلك؛ فإنهم يؤاخذون لعموم قول الله تعالى ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ؟ [البقرة: ١٧٨].

وجاء في الأثر من طريق سعيد بن المسيّب أن عمر -رضي الله عنه- قتل سبعة من أهل صنعاء برجلٍ، ولما قيل له: كيف تقتل سبعة بواحد؟! قال: "لو تمالأ عليه -أي تواطؤوا وتعاونوا عليه- أهلُ صنعاء كلُّهم؛ لقتلتهم به" وهذا يدل على أن تعدد الجاني لا يُسقط الحقَّ في القصاص، وهذا هو قولُ جماهير العلماء، وهو الذي عليه أكثر أهل العلم، وقد ذُكر أنه اتفاق الصحابة وإجماعهم، وذلك أن هذه القصة اشتهرت ولم تُنكر وَوَرَدَ عـن علـيٍّ -رضي الله عنه- قتلُ الجماعة بالواحد كذلك ورد عن ابن عباس قتل الجماعة بالواحد.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يُقتل الجماعة بالواحد، فإذا قَتَلَ جماعةٌ واحدًا؛ ففي هذه الحال لـيس هنـاك قصاص، ليس هناك إلا الدية، هذا قولٌ في مذهب أحمد، وهو قول عند جماعة من أهل العلم مـنهم الظاهريـة استنادًا إلى قول الله -تعالى-: ؟ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ؟ [المائدة: ٤٥]، وهنـا لا تتحقـق الـنفس بالنفس، إنما هنا أنفس بنفس، واستدلوا بشواهدَ أخرى لكن عند النظرِ في الأدلة نجد أن دليل القائلين بقتل الجماعة بالواحد أقوى وأظهر، فلذلك نكتفي بالإشارة إلى ما تَقَدَّمَ من أدلة القول الآخر، وقولهم: إن الله -تعـالى- إنمـا فرض النفس بالنفس؛ فالجواب على هذا: أن النفس هنا تشمل ما إذا كانت واحدة أو أكثر؛ لأنَّ المقصودَ به هنـا الجنس، وهو الأصل، أن النفس تعتدي على النفس، لكن إذا اشترك؛ فإن المعنى موجود، إذا اشترك أكثـر مـن شخص؛ فإن المعنى اشترك جماعة فإن المعنى واحد.

المشاركة في القتل إما أن تكون ممن توافرت فيهم شروط القصاص المتقدمة، يعنـي ممـن يجـبُ علـيهم القصاص لو انفردوا، فيشترك عَمرٌو وبكر وزيد في قتلِ فهْدٍ -على سبيل المثال-، في هذه الحال ننظـر إلـى هؤلاءِ المشتركين، إذا كان كل واحد منهم لو انفرد بالقتل لوجب عليه القصاص في هذه الحال يجب القـصاص منهم جميعًا؛ لأن كلَّ واحدٍ منهم لو انفرد؛ لأُقيمَ عليه القصاصُ، وهذا ما أفَادَه المؤلفُ في قولِه: (وتُقتلُ الجماعة بالواحد) هذا هو القسم الأول فيما إذا كانت المشاركة ممن يجب عليه القصاص لو انفرد بالجناية.

فيشترط في هؤلاء المشتركين أن يكون كل واحد منهم حتى نقتصَّ منهم جميعًا أن يكون كل واحد منهم لـو انفرد بالجناية لأُقيم عليه القصاص.

الصورة الثانية من المشاركة: هي أن يشترك من لو انفردَ لأُقيم عليه القصاص، ومن لو انفرد لما أُقيم عليـه القصاصُ؛ لوجود ما يمنع إما فوات شرطٍ أو وجود مانعٍ، فوات شرط من شروط وجوب القصاص، أو وجـوب مانع يمنع من وجوب القصاص، وهذه الصورة أشار إليها المؤلف، أو ذكر المؤلف -رحمه الله- عِدَّةَ صور لهذا القسم من أقسام الاشتراك، وهو اشتراك من يجب عليه القصاص لو انفرد، مع من لا يجب عليه لو انفرد، ذكـر صورًا، نستعرضها في كلامِ المؤلف، يقول: (فإن تعذر قتل أحدهم) أحد من؟ أحد المشتركين في الجناية (لأبوته) هذا واحد أو صورة من الصور (أو عدم مكافئة القتيل) هذه صورة ثانية، كل هذه الصور فات فيها وصـف أو شرط من شروط وجوب القصاص (أو العفو عنه)؛ أي عفا عنه، اشترك خمسة فأولياء المقتول، قالوا: نعفو عن فلان، ولا نعفو عن البقية فالآن وُجد مسقط من مسقطات القصاص في واحد، ولم يوجد في البقية، هنـا يقـول المؤلف: (قُتل شركاؤه)؛ أي قتل البقية؛ لأن البقية لم يوجدْ فيهم ما يمنع من إسقاط أو فوات شرط مـن شـروط القصاص.

قال –رحمه الله–: (وإن كان بعضُهم غيرَ مكلف) هذه صورة من الصور التي ذكرها المؤلف –رحمه الله– وهي ما إذا كان بعض المشتركين فيه فواتُ وصفٍ، لكن ذَكَرَ الوصف هنا بعدم التكليفِ أو الخطإ، فقال –رحمه الله–: (وإن كان بعضهم غير مكلف كأن كان صغيرًا أو مجنونًا أو كان خاطئً) بمعنى أنه لم يتمحضْ فعلُه عمدًا، لم تتمحض عمديَّةُ القتل، هنا هل يؤخذ المجموع بالقتل أم لا؟ يقول المؤلف: (وإن كان بعضهم غير مكلَّفٍ أو خاطئً) والمقصود بالخاطئ هنا المخطئ، خاطئ ومخطئ كلمتان مُستعملة في لسان العرب، في الغالب والأصل أن المخطئ يُطلق على من فَعَلَ من غيرِ قصدٍ، والخاطئ يطلق على منْ فَعَلَ الخطأ بقصدٍ، هذا الفارق الأصليُّ، لكن في بعض اللغات، وهي لغة قليلة يطلق الخاطئ على المخطئ، وهو ما جرى عليه عمل المؤلف هنا، حيث قال: (أو خاطئً).

قال –رحمه الله–: (لم يجب القود على واحد منهم) يريد من؟ يريد المشتركين في القتل، يعني لا يجب القتل على واحد منهم، ما سبب ذلك؟ سبب هذا أن القتل لم تَتَمَحَضْ فيه العمديةُ، القتل الذي حَصَلَ لم تتمحض تتخلص فيه العمدية، بل اشترك عمد وخطأ فكان أشبه ما يكون بشبه العمد، الذي فيه مشابهة للعمدِ أو فيه شائبة عمدية من حيث قصد الجناية، وشائبة خطإٍ وهو أنه لم يُرِد القتل، لم يرد الجناية، لم يقصد القتل، كانت هناك جناية بما لا يصلح أن يؤدي إليها، هذا هو السبب الذي جَعَلَ المؤلف –رحمه الله– يذكر سقوط القتل في هذه الصورة.

الصور أو الأخير؟

لا.. الأخير طبعًا، وإن كان بعضهم غيرَ مكلف.

الصور التي قبلها لا...

أي نعم؛ لأنَّ الصورَ السابقة قال في حُكمها: (قتل شركاؤه) أما هنا قال: (وإن كان بعضهم غير مكلف أو خاطئًا لم يجب القود –أي القصاص– على واحد منهم) يعني لا على المكلف ولا على غير المكلف من المشتركين، ولا على عامدٍ ولا على المخطئ، لماذا؟ لوجود شائبةٍ، وهي: أن القتل لم تتمحض فيه العمدية، ما معنى تَتَمَحَّض؟ يعني لم تخلص فيه العمدية، ومن شروط إقامة القصاص أن يكون القتل عمدًا عدوانًا، وهنا العمد لم يتحقق في وصف الفعل فلذلك لم يوجبوا القتل عليهم.

هل يعاقبون بعقوبة أخرى؟

نعم، هناك عقوبات أخرى، لكنَّ البحثَ في: هل يجب القصاصُ أم لا؟

بعد هذا ذَكَرَ المؤلفُ –رحمه الله– صورةً ثانيةً مِنْ صورِ الاشتراكِ في القتلِ. نحن ذكرنا أن الاشتراك في القتلِ في الجملة له صورتان: الاشتراك في إيجاد القتل بالفعل، والصورة الثانية من صور الاشتراك: الاشتراك في إيجاد القتلِ بالتَّسَبُّب، الأول: هناك مشاركة القسم الأول هناك مشاركة وفعل من الجميع لإيجادِ القتل. أما القسم الثاني من أقسام الاشتراك في القتل؛ فهو إيجادُ القتل بالتَّسَبُّب، بمعنى أن الفعلَ لا يصلح أن يكون مُؤديًا إلى القتل، لكنه يؤثر في حصول القتل، هذا الفرقُ بين الصورة السابقة، الصورة السابقة فعل كل واحد منهم يصلح أن يكون سببًا للقتل، أو يؤدي إلى القتل، أما الصورة الثانية؛ فإنه ليس الفعل مؤديا إلى القتل، لكنه وسيلة إلى القتل، ولو استقل؛ ما كان هناك قتل، وهو ما سيذكره المؤلف.

ما هي الصور التي ذكرها المؤلف؟

المؤلف ذكر للتسبب في القتل أربعَ صور، وابتدأها بصورةِ الإكراه، وهو أول الصور، وهو التَّسبُّب بالإكراهِ على القتل، قال -رحمه الله-: (وإن أكْرَهَ رجلٌ رجلاً على القتلِ فقتل) هذه الصورة الأولى، ما حكم ذلك؟ سيأتي في آخر البحثِ حيث قال: (وعليْهما القصاصُ) يعني أنه إذا أكره رجلٌ رجلاً على القتل؛ فإنه يُقتصُّ من المُكْـره ومن المُكْرَه، يعني من الذي أجبر على القصاص ومن أُجبر، زيدٌ قال لعمرٍو: إن لم تقتل بكـرًا سـأقتلك، هـذا إكراه، الآن إذا أقدم عمرٌو على قتل بكر وقَتَلَه، وقعت الجناية بالفعل من عمرو؛ لأنه هو الذي باشر القتل، طيب ما دور زيد؟ زيد هو الحامل، لكن هل هو شارك في القتل بالفعل بإيجاد القتل؟ الجواب: لا، لكنه شارك بالتَّسَبُّب، هذا التَّسَبُّب هل له تأثير في إثبات القصاص؟ الجواب: نعم، وإن أكْرَه رجل رجلاً على القتل فقتل عند ذلك؛ فهما قاتلان وعليهما القصاص، هذا ما قرره المؤلف -رحمه الله- فأوجب القصاص على المُكْرِه وعلى المُكْرَه، وهذا أحد الأقوال في المسألة، وهناك قول بأن القصاص على المُكْرَه فقط دون المُكْرِه يعني على من وُجِدَ منه القتـلُ بالفعل دون التَّسَبُّب، وهناك قول بأن القصاص على المُكْرِه لا المُكْرَه على من تَسَبَّبَ؛ لأنه هو الذي هَيَّجَ وأوْجَدَ فعل القتل بأمره، وأما المباشرُ؛ فإنه لا أثرَ له وليس عليه قصاص.

وهذه المسألة يبدو لي أن الأصل فيها أن الجناية تلزم من بَاشَرَ القتل، وأما المكره فإما أن يُقال بقتله، وإما أن يُقال بإسقاط القتل عنه، وهذا يرجع إلى نظر القاضي. وأما المباشر؛ فهو الذي فوَّتَ النفسَ ووَقَعَتِ الجنايةُ بفعلِه، ولا يمكن إلغاءُ مؤاخذته؛ لأنه ليس لإنسانٍ أن يَسْتَبْقِيَ نفْسَه بقتلِ غيره، يقول قائل: هذا مكرَه، وهذا مدفوعٌ على القتل، نقول: نعم، هذا مكره ومدفوع على القتل، لكن ليس للإنسانِ أن يُفَوِّتَ نفس غيره لحفظِ نفسه، وهذا ظلـمٌ وجنايةٌ، فلا يجوزُ التعدِّي على حقوقِ الغير، ولذلك لا يكون هذا عذرًا في إسقاطِ المؤاخـذةِ بالقـصاص. هـذه الصورة الأولى التي ذكَرَهَا المؤلف من صور التَّسَبُّب.

الصورة الثانية من صور التَّسَبُّب هي: التَّسَبُّب بالجرحِ، بأن يجرحَ المجني عليه جرحًا يحصل به القتلُ، فقال: (أو جرح أحدهما جرحًا والآخر مائة جرح) يعني هذا جَرَحَ الرجلَ جرحًا واحدًا، وجاء آخرُ وَجَرَحَه مائة جرحٍ فحصل الموت بعد ذلك، وصورة أخرى: (أو قطع أحدهما من الكوع، والآخر من المرفق) قطع أحـدهما مـن الكوع، وجاء آخرُ فَقَطَعَ أحدهما الآخر من المرفق، الآن حصلت جنايتان، فحصل الموت، طبعًا الكلام الآن، فيما إذا حَصَلَ هذا متتابعًا قبل اندمال وطيب الجناية الأولى؛ لأنه لو قَطَعَ من الكوع، الكوع هو مفصل الكـفِّ مـع السَّاعد، إذا قَطَعَ من هذا المكان واندَمَلَ وبَرِئَ ثم جاء من اعتدى عليه وقطعه من المرفق فمات؛ فالجناية الأولى ليس لها أثرٌ، لكن ما دام أن الجناية لم تندملْ وباقيةٌ ثم جاء من اعتدى عليه وقَطَعَ من المرفق فمات؛ فهنا الجناية تلزمهما، الأول: بالتَّسَبُّب، والثاني: بمباشرة القتل، وهذا ما ذكره المؤلف -رحمه الله- هنا، وهو أحدُ القوليْن في المسألة، والقول الثاني: إن الجناية تلزم من كان الجرحُ -منه- أخيرًا، والذي حَصَلَ به الموتُ؛ لأن القطعَ مـنَ الكفِّ قد لا يحصل به الموت، إنما يحصل قطع من الجناية الأخيرة، وهي من حصل له القطع من المرفق، وعلى كلِّ حالٍ هي صورٌ، والمقصود هو تَصَوُّرُ هذه الصورِ التي ذكَرَها المؤلف دون الدخول في ترجيح؛ لأن الترجيح قد يُؤثِّرُ فيه نظر القاضي وتأمله في تأثيرِ الجنايةِ.

قال -رحمه الله- بعد ذلك: (فهما قاتلان، وعليهما القصاص) يعني في الصورتيْن السابقتيْن، صورة التَّـسَبُّب بالإكراه، وصورة التَّسَبُّب بالجرح.

قال -رحمه الله-: (وإن وجبت الدية) يعني إن اختار أولياءُ المقتولِ الديةَ دون القصاص (اسـتويا فيـه)؛ أي وجبت الدية على المُكْرِه والمُكْرَه، وعلى من قَطَعَ من الكوع وعلى من قطع من المرفق.

بعد ذلك قال: (وإن ذبحه أحدهما، ثم قطع الآخر يده) الآن ذبحه أحدهما وحصلت جنايةٌ بعد الـذبح، الـذبح يحصل به فوات النفس أليس كذلك؟ يحصل به القتل، وجاء آخرُ وَقَطَعَ يَدَه، أو قَـدَّه نـصفين، الآن الجنايـة أيُّ الجنايتيْن حصل بها الموتُ؟ الذبح، أما مسألة تقطيعه، أو قطع يدِه؛ فهذا نوعٌ من التمثيلِ والأذيَّةِ للميتِ بعد موتِه،

لكن لا تذهب بها النفس، النفس ذهبت بالذبح، ولذلك قال المؤلف: (فالقاتلُ الأول)؛ لأنَّ الفعلَ الثانيَ لم يحصلْ به القتلُ، الفعل الثاني زيادةٌ في الأذى والاعتداء لكنه لم يحصل به القتل، قال: (وإن قَطَعَه أحدُهما، ثم ذَبَحَه الآخرُ) هذه صورة عكس السابق (إن قطعه أحدهم) قطع يده أو قطع شيئًا من بدنه ثم ذبحه الآخر، (قُطِعَ القاطعُ وذُبِحَ الذابحُ)؛ لأن القاطع لم يحصل به القتل، إنما القتل حَصَلَ بالذبح فيكون –هنا– عندنا جنايتان: جناية على ما دون النفس، وهي جناية قطع أصبع، أو يد، أو قدم، أو ما إلى ذلك، والجناية الثانية: جناية على النفس، وهي جناية من قَتَلَ بالذبح، فيُقطع مَنْ قَطَعَ، ويُقتل مَنْ ذَبَحَ.

الصورة الثالثة من صور التَّسَبُّب هي: صورة الأمر، إذا أمر بالقتل، وهنا فرق بين هذه الصورة وبين الصورة الأولى في التَّسَبُّب، الصورة الأولى في التَّسَبُّب الإكراه، الصورة هنا: التَّسَبُّب بالأمر، الأمر بدون إكراه، ليس هناك إكراه، إنما أمر فامتثل المأمورُ دون أن يُكرهَه، دون أن يَدفعَه، دون أن يُلْغي اختياره، هذا الفرق بين هذه الصورة وبين الصورة السابقة التي فيها إكراه؛ إذ الإكراه إلغاءٌ للاختيار أو تأثير على هذا الاختيار بحمله على فعل ما لا يريد.

قال: (وإن أمر من يعلم تحريم القتل به؛ فبه) يعني بالقتل (فقتل فالقصاص على المباشر، ويُؤدَّبُ الآمر) (إن أمر) فقال زيد لعمرٍو: اذهب واقتل بكرًا، ففي هذه الحالِ إذا امتثل عمرٌو وقَتَلَ –من غيرِ إكراهٍ– فالقصاص على المباشرِ وهو من وُجدت منه الجناية، (والآمر يؤدب) يؤدب بأيِّ شيء؟ فيما يَراه الإمامُ أو القاضي ما يراه مناسبًا في التأديبِ.

قال: (وإن أَمَرَ مَنْ لا يَعلم تحريمه به) (إن أمر من لا يعلم تحريمه) يعني من لا يعلم تحريم القتل، والتحريم هنا لا يعلم التحريم إما بالنظر إلى أصلِ التحريم، كأن يكونَ شخصًا أتى من بادية أو من مكان ليس فيه علم، ويظن أن الجناية على الأبدان ليست محرمة، هذا يجهل التحريم، أو أنه لا يعلم تحريم قتل هذا بعينه، كأن يظنه ممن يباح قتلُه، سواءً أكان الجهل هنا عدم العلم بالتحريم في أصل القتل أم في خصوص هذا الرجلِ بأن كان فيه ما يُبيح قتلَه.

(إن أَمَرَ من لا يَعلم تحريمه به بالقتل، أو لا يُميِّز)؛ أي صغيرًا لا يُميز، ولا يَعرف، وليس من أهل التمييز؛ (فالقصاص على الآمر) لماذا؟ لأن الفاعلَ المباشر في هذه الحال لا يمكن تضمينه، لا يمكن أن نُلزمه بضمان ما جرى من جناية، إما لجهله في الصورة الأولى، أو لعدم تمييزه في الصورة الثانيةِ، فلمَّا تَعَذَّرَ تضمينُ المباشر للجنايةِ؛ فإننا نَرجع في ذلك إلى من؟ إلى الآمر المتسبب، ومثله تمامًا ما إذا وَضَعَ الإنسانُ شخصًا في مكان يهلك فيه عادة، كأن يدخل الرجل إلى قفص أسد جائع، ويُغلق عليه القفص، هنا إذا عدى السَّبُعُ الأسد على الرجل أو على الداخل هذا بأكله، فإن الذي باشر الجناية من هو؟

الدافع لذلك الرجل

لا.. الذي باشر، الذي وقع بفعله الفعل حقيقة هو السَّبُعُ، لكن ما يمكن أن نضمن الأسد، فهنا نرجع إلى المتسبب في القتل وهو مَنْ أَدْخَلَ هذا الرجلَ إلى هذا القفص، وأغلق عليه. هذا ما يُشير إليه –رحمه الله– هنا في قوله: (فالقصاص على الآمر).

رابع صور التَّسَبُّب التي ذكرها المؤلف –رحمه الله–: التَّسَبُّب بالإمساك، وهو: تمكينُ القاتل من القتل في أمرٍ لا يحصل القتل إلا بفعله، وهو ما أشار إليه قال: (وإن أمسك إنسانًا للقتل فقتل؛ قُتل القاتل وحُبِسَ الممسك حتى يموت) إذا أمسكت شخصًا للجاني فقام بقتله، في هذه الحال الجناية وقعت بفعلِ القاتلِ فيلزمه القصاص، وأما الممسِكُ؛ فللعلماء فيه قولان: الذي ذكره المؤلف –رحمه الله– في هذا المقام: أنه ليس عليه قتل، إنما عليه حبس، واختلف العلماءُ في الحبس؛ ما مدته؟ هل هو حبس تعزير أم حبس ممتد؟ منهم من يقول: يُحبس حتى يموتَ،

ومنهم من يقول: يُحبس حتى يُجزى على فعله وجنايته بالاعتداء في هذه الصورة بالتمكين من القتل، هنا مَكَّنَ من القتل ولم يقتل.

والقول الثاني: إن الممسك يقتل؛ لأنه لو لم يمسك؛ لمَا وقع القتل، فالقتل مرتب على فعله، وهذان قولان لأهل العلم، والذي يظهر أن في مثل هذه المسائل أن السَّعَةَ للقاضي بفعلِ ما يراه مناسبًا في الزَّجر والرَّدع والقضاء على الجريمة في الأمة. وذلك أن الأدلة في مثلِ هذه المسائلِ ليست بظاهرةٍ ظهورًا يلزم العمل بها والقاعدة أنَّ ما ليس فيه دليلٌ ظاهرٌ؛ فإن السعة فيه للحاكم بما يراه محققًا للمصلحة؛ لأنَّ الشريعة تدور في جميع أحكامها أصولها وفروعها على تحقيق المصالح وتكثيرها، وعلى تعطيل المفاسد وإعدامها. هذا ما يتعلق بصورِ الاشتراك في القتل بالتَّسَبُّب.

وخلاصة هذا الباب أن الاشتراك في القتل إما أن يكون اشتراكًا بالقتل بالفعل، وإما أن يكون اشتراكا في القتل بالتَّسبُّب، وذكرنا ما يندرج تحت هذين القسمين من أقسام الاشتراك من صورٍ وأحكامٍ.

صور يا شيخ إن كان الإنسان يقيس عليها أي صورة أخرى فتتحقق المصلحة

نعم.. يمكن أن يندرج تحت هذا من الصور الشيء الكثير، أهم شيء أن يضبط المتعلم القواعد التي تبين الأقسام ويعرف بها تمييز ما يكون بالتَّسبُّب، وما يكون بالفعل، وبعد ذلك الصور لا حصر لها ولا عد، وما ذكره الفقهاء هو صور من باب التمثيل والتقريب. بعد ذلك ننتقل إلى الباب التالي، باب القَوَدِ.

(باب القود من الجروح

يجب القودُ في كل عضو بمثله، فتؤخذ العين بالعين، والأنف بالأنف، وكل واحد من الجفن، والشفة، واللسان، واليد، والرجل، والذكر، والأنثيين بمثله، وكذلك كلّ ما أمكن القصاص فيه، ويُعتبر كون المجني عليه مكافئًا للجاني، وكون الجناية عمدًا، والأمن من التَّعدي بأن يُقطع من مفصلٍ أو حدٍّ ينتهي إليه كالموضحة وهي التي تنتهي إلى العظم. فأما كسر العظام، والقطع من الساعد، والساق؛ فلا قَوَدَ فيه، ولا قَوَدَ في الجائفة، ولا في شيءٍ من شجاج الرأس إلا الموضحة، إلا أن يرضى مما فوق الموضحة بموضحة، ولا قَوَدَ في الأنف إلا من المارنِ. وهو ما لان منه. ويشترط التساوي في الاسم والموضع، فلا تؤخذ واحدة من اليمنى واليسرى، والعليا والسفلى إلا بمثلها، ولا تؤخذ إصبعٌ، ولا أُنملة، ولا سِنٌّ إلا بمثلها، ولا تُؤخذ كاملةُ الأصابع بناقصةٍ ولا صحيحة بشَلاَّء، وتؤخذ الناقصة بالكاملة، والشلاَّء بالصحيحة إذا أُمِنَ التلف)

(باب القود في الجروح) القود تقدم أنه القصاص، قوله: (باب القود في الجروح) أي القصاص بسببِ الجروح، فمن هنا للسببية. والجروح هنا هي الجناية فيما دون النفس، فمقصود المؤلف بالجروح في الباب الجناية على ما دون النفس، والجناية على ما دون النفس في الجملة إما أن تكون في الأطراف، وإما أن تكون في الجراح، إما أن تكون في الأطراف كاليدين والرجلين وما أشبههما، أو ما هو في حكمهما من الأجزاء المستقلة، وإما أن يكون بالجراح وهو ما يكون من الشقوق في البدن، بالجرح في اليد، أو في الساق، أو في الرأس، أو في البطن، أو ما إلى ذلك من أجزاء البدن.

(الجنايةُ على ما دون النفسِ) بَيَّنَ المؤلف –رحمه الله– أن الأصلَ فيها هو القصاصُ، فقال: (يجب القَوَدُ في كل عضو بمثله) هذا فيما إذا كانت الجناية على الأعضاء، على الأطراف، أو على الأعضاء التي في حكم الأطراف، وهي الأعضاء والأجزاء المستقلة.

قال في تفصيل هذا: (فتؤخذ العين بالعين...) إلى آخر ما ذكر، ما الدليل على وجوب القصاص في الأعضاء؟ قول الله –تعالى–: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾ ثم قال: ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥]، فبيَّن الله –تعالى– في هذه الآية وجوبَ أخذِ العينِ بالعينِ، فإذا اعتدى الإنسان على عين شخص؛ فإنه تُؤخذ عينه بعينه، (والأنف بالأنف) ثم بعد ذلك قال: (وكل واحد من الجفن، والشفة، واللسان، واليد، والرجل، والذكر، والأنثيين بمثله) يعني كل جزء من البدن مستقل إذا اعتُدِيَ عليه بجناية؛ فإنه يؤخذ من الجاني نظير ما فعل وألحق بالمجني عليه من الأذى والنقص.

قال: (وكذلك كل ما أَمْكَنَ القصاص فيه) هذا ذِكْرٌ للقسم الثاني من ما يُقتص منه، إما يقتص بالأعضاء وإما أن يُقتص بالجروح، لكن الجروح لما كانت تكون في البدن وغائرة، وقد يَتَعَذَّرُ القصاصُ منها، أو القصاص فيها، ذكر المؤلف –رحمه الله– قاعدة فيما يقتص منه قال: (وكذلك كل ما أمكن القصاص فيه) يعني كل ما يمكن تحقيقُ القصاصِ فيه بالنظر إلى الشروط الآتية؛ فإنه يُقتص منه.

إذن: الجناية على ما دون النفس القصاص فيها إما أن يكون في الأطراف، وإما أن يكون في الجروح، يعني لو قيل: ما هو موضوع البحث في القود فيما دون النفس؟ أو فيما هو في الجروح؟ نقول: في الأطراف والجروح، وهي بشتى صورها التي تكون في البدن.

المؤلف بعد أن ذَكَرَ وجوبَ القصاصِ في الأعضاء وفي الجروح انتقل إلى ذكْر الشروط التي يجب مراعاتها لاستيفاء القصاص في الجروح وفي الأعضاء، فقال: (ويُعتبر) قول الفقهاء يعتبر يعني يُشْتَرَطُ (يعتبر) يعني يشترط (يعتبر كون المجني عليه مكافئًا للجاني)، هذا أول شروط وجوب القصاص في الأطراف، وفي الجناية فيما دون النفس (يعتبر كون المجني عليه مكافئًا للجاني) فكما أنه القصاص في النفس يجب أن يكون القصاص للمجني عليه من مكافئه، وقد تقدم الحديث عن هذا في شروط وجوب القصاص عند قول المؤلف: (كون المقتول مكافئًا للقاتل) وذكرنا أوجه المكافئة بأن تكون في الدين، وفي الجنس، وفي الحرية، وتقدم البحث في هذا، فهو يُحيل إلى ما تَقَدَّمَ، ويُذكر به وأنه يشترط كما يُشترط في الجنايةِ على النفس، يشترط في الجناية على ما دون النفس، من الجناية على الأطراف، والجناية بالجروح.

قال في الشرط الثاني: (وكون الجناية عمدً) فيخرج بهذا ما إذا كان الجناية خطأً أو شبهَ عمدٍ.

الثالث: (الأمن من التعدي) هذا ثالثُ شروط وجوب استيفاء القصاص، أو ثالث شروط جواز استيفاء القصاص، عندنا الآن ذكر المؤلف شرطين: الشرطان الأولان يتعلقان بوجوب القصاص؛ أي ثبوته، وما سيأتي الآن من الشرط الثالث والرابع هي شروط في استيفاء القصاص.

يقول المؤلف: (والأمن من التعدِّي) يعني عدم الخوفِ من التجاوز والاعتداء، والتعدي إما أن يكون على المجني عليه أو على غير المجني عليه، وكلاهما معتبر، يعني يجب أن نأمن من التعدي على المجني عليه أو على غير المجني عليه، ومثال التعدي على المجني عليه بأن يزيد في الجناية، كأن يقطع يده من الكوع ونلزمه بالقطع من المرفق، أو نقطع من المرفق هذا زيادة وتعدي في الجناية، هذه صورة التعدي على المجني عليه.

وصورة التعدي على غير المجني عليه، كأن يكون المجني عليه حاملاً مثلاً، فإذا اقتصصنا منها كان هذا مؤديا إلى هلاكِ الحمل.

قال –رحمه الله–: (الأمن من التعدي) بيَّن المؤلف –رحمه الله– كيف نتحقق من هذا الأمن المطلوب، وهو (عدم التعدي في الجناية) ذكر لذلك ضابطًا أو قاعدةً، قال: (بأن يقطع من مفصل) بأن يكون القطعُ من مفصل يعني إذا كانت الجناية تنتهي إلى مفصل؛ فعند ذلك يمكن أن نقتص، لكن إذا كانت لا تنتهي إلى مفصل؛ فإنه لا

يمكن الأمن من التعدي. فمثلاً لو أن شخصًا اعتدى على شخص وقطعه من نصف الذراع، هنا لا نتمكن من الأمن من التعدي؛ لأن الجناية لا تنتهي إلى مفصل، فلو كانت الجناية منتهيةً إلى المرفق مثلاً؛ كان هذا ممكنًا ومحققًا للوصف الذي اشترطوه لاستيفاءِ القصاص، وهو الأمن من التعدي.

وعلى هذا نقول: إنَّ كل ما لا يمكن الأمنُ فيه من التعدِّي فإنه لا يقتص منه، وما ذكره الفقهاء إنما هو نوع من الضَّبْطِ، بناءً على ما كان متاحًا لهم وما كان عندهم من وسائل تحقيق المساواة والأمن من التعدي؛ لأن المقصود في القصاص هو أن يُفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه.

يقول: (والأمن من التعدي بأن يقطع من مفصل) هذا ضابطٌ، الضابط الثاني: (أو حدٍّ ينتهي إليه) ومثل للحد الذي ينتهي إليه كالموضحة، والموضحة هي نوع من أنواع الجراح التي تكون في الرأس في الأصل أو الوجه، وهو ما كان من الجراح موضحًا للعظم، يعني بان العظم، اتضح العظم، هذا يسمى موضحًا؛ لأنها أوضحت العظم، (فهي إلى حد ينتهي إليه، فإذا جنى أحد على أحد في وجهه أو في رأسه حتى أبان عظم الرأس أو عظم الوجه) عند ذلك يجوز الاقتصاص هذا يمكن فيه الاقتصاص بأن يُقتص منه إلى أن يَتَّضِحَ العظم في الجاني كما أوضحه في المجني عليه.

والشجاج التي تكون في الرأس (إما أن تكون موضحة) وهذا اتفق أهل العلم على مسألة القصاص فيها، (وإما أن تكون دون الموضحة) وهي الجراح التي لا تصل إلى العظم في الوجه أو في الرأس فهذه فيها قولان لأهل العلم؛ هل يقتص منها أم لا يقتص منها؟ بناءً على أي شيء؟ على تحقيقِ المساواة وعدمِ الزيادة، فمن قال إنه لا يمكن تحقيقُ المساواةِ قال: لا يجوز الاقتصاص في هذا لعدم الأمن من الحيف، ومن قال يمكن التحقيق والمساواة عند ذلك قال: يجوز القصاص لقول الله -تعالى-: ؟ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ؟ [المائدة: ٤٥].

طيب، ما فوق الموضحة كالمنقلة، أو الهاشمة -وسيأتينا أسماء هذه الجناياتِ فيما نستقل في الديات- هذه الأنواع من الجنايات لا خلافَ بين أهلِ العلم أنه لا قِصاصَ فيها، والسبب: قالوا: إنه لا يُؤمَن فيها من الحيف، ولا يؤمن فيها من التعدِّي، ولذلك لا يُقتص منها.

إذا كان قصاص في وقتها، إذا أرادوا أن يقتصوا منه لا يستطيعوا أن يصلوا إلى مثل ما فَعَلَه بالمجني عليه

إلى مثل ما فعله بالمجني عليه، هذا ما ذكروه في هذه المسألة يقول: (أو حد ينتهي إليه كالموضحة وهي التي تنتهي إلى عظم، فأما كسر العظم، والقطع من الساعد والساق؛ فلا قود فيه) يعني لا قصاص فيه، لماذا؟ لأنه لا يمكن الأمن من التعدي، كذلك قال: (ولا قَوَدَ في الجائفة) وهي الجراح التي تصل إلى باطن مثلاً الصدر، أو إلى داخل البطنِ، وهو ما يُسمى الجرح الجائفة مأخوذة من الجرح.

(ولا في شيء من شجاج الرأس) أي: الجراح التي تكون في الرأس (إلا الموضحة إلا أن يرضى مما فوق الموضحة بموضحة) يعني لو أنه شجه في رأسه، ضربه في رأسه حتى كسر العظم، الآن وأوضحه هنا عندنا موضحة وعندنا زيادة وهي الكسر (هاشمة أو مُنقلة) لو أنه رَضِيَ من ذلك بموضِحة، قال: أنا صحيح جنى عليَّ حتى كَسَرَ عظمي وأوضحه فأنا أكتفي بالموضحة، عند ذلك له ذلك، وهو ما أشار إليه هنا قال: (إلا أن يرضى) يعني المجني عليه مما فوق الموضحة بموضحة، قال: (ولا قَوَدَ في الأنف).

يقول: سؤالي بالنسبة لحديث: (إنما الأعمال بالنيات) إذا خرج ثلاثة أو أربعة لقتل شخص، يعني خرجوا من مكان بنية أنهم لن يعودوا إلا أن يقتلوا هذا الشخص، سواءً شخص مسك أو شخص باشر أو شخص قتل، ألا تكفي نيةُ القتلِ قتلهم جميعًا دون التفريق بيْن هذا وهذا لأن النيةُ مهمة في الأمر هذا؟

النية ليس لها أثر في القصاص، بمعنى: أنه إذا نوى أن يجني ولم تحصل منه جناية فلا يؤاخذ بهذه النية، وإن كان يُعاقب عند الله تعالى على نيته الفاسدة إذا استقرت في قلبه، وحال دونها حائلٌ أو متى تَمَكَّنَ من فعلِها، لكن فيما يَتَعَلَّقُ بالمؤاخذة في أحكام الدنيا، الأحكام في الدنيا لا تكون إلا على ما ظهر من قول أو فعل.

طيب نواصل ما ذكر المؤلف حتى ننتهي: (ولا قود في الأنف إلا من المارن) (لا قود)؛ أي لا قصاص في الأنف يعني في الجناية على الأنف إلا من المارن، المارن هو ما لان من الأنف وهو ما يتحرك من الغضروف الذي يكون بين شقي الأنف.

قال: (وهو ما لان منه) هنا: (لا قود في الأنف إلا من المارن) فقط، إذا جنى وقطع الغضروف الذي بين جانبيْ الأنف هنا يُقتص منه. لكن لو أنه زاد؛ فلا يُقتصُّ من هذا؛ لأنه لا نتمكن من الأمن من الحيف، ولا يَتَحَقَّقُ المساواة بالقصاص.

وفي هذه المسألة ذَهَبَ جماعةٌ من أهلِ العلمِ ومنهم شيخُنا –رحمه الله– الشيخ محمد بن عُثَيْمِيْن –رحمه الله– في هذه المسألة إلى أنه إذا كان يمكن باستعمال الوسائلِ المعاصرةِ الدقيقةِ في تحقيقِ المساواةِ في الجنايةِ مع عدمِ التعدِّي؛ فإنه يجوز الاقتصاص، وهذا القول مطابق للمعنى الذي دَلَّتْ عليه النصوصُ. وعليه؛ فيقال: إنَّ ما ذَكَرَه الفقهاءُ من أنه لا قِصَاصَ فيما فوق الموضحة أو لا قصاص في جائفة، أو لا قصاص في كذا وكذا مما ذكروه إنما هو بناءً على ما كان متاحًا عندهم من وسائلِ القصاص، أما في هذا الوقت الذي يمكن فيه الأخذ بدقةٍ بأن يُفعل بالجاني مثلما فعل بالمجني عليه؛ فإنه يجوزُ القصاصُ ما دامت المساواةُ ممكنةً.

الشرطُ الرابعُ الذي ذَكَرَه المؤلف من شروط القصاص، وهو شرط في الاستيفاء قال: (التساوي في الاسم والموضع) يعني لا بد أن يستوي الاسم والموضع في المجني عليه مع الجاني، فإذا أردنا أنْ نقتصَّ من الجاني ننظر في جنايته، أين كانت، وفي أي موضع، وما اسم العضو الذي جرت الجناية عليه ونأخذه بها.

مَثَّلَ لذلك فقال: (فلا تؤخذ واحدة من اليُمنى أو اليُسرى والعُليا والسفلى إلا بمثلها فإذا جنى على اليد)، اليد عندنا يمنى ويسرى، إذا كان المجني عليه قد جُنِيَ عليه حتى قطعت يده اليمنى، لما جئنا نقتص من الجاني ما وجدنا أن له يمنى، لا ليس له إلا يد واحدة يد يسرى، عند ذلك لا يمكن القصاص؛ لأن اليسرى لا تُساوي اليد المجني عليها في الموضع، وإن كانت تساويه في الاسم.

قال: (فلا تُؤخذ واحدة من اليمنى واليسرى والعليا والسفلى إلا بمثله)؛ لأن القصاصَ بناؤه على المماثلةِ والمساواةِ، قال: (ولا تؤخذ أصبع ولا أنملة ولا سن إلا بمثلها، ولا تؤخذ كاملة الأصابع بناقصة) وهذه إشارةٌ إلى شرطٍ من شروطِ القصاص، وهو: أنَّه يُشترطُ استواءُ الطَّرَفِ المجني عليه بطرفِ الجاني في الصحةِ والكمالِ. استواؤهما في الصحة والكمال، وذلك بأنْ لا يكونَ طرف الجاني أكمل من طرف المجني عليه، أن لا يكون طرف الجاني أكمل من طرف المجني عليه، فإذا جنى الجاني على يد رجلٍ مشلولِ اليدِ، فعند ذلك إذا أردنا القصاص ونظرنا إلى يد الجاني صحيحة ويد المجني عليه شلاء في هذه الحالة لا يمكن القصاص؛ لأنه لا سواءَ بين اليدِ الصحيحةِ واليدِ الشلاءِ، وهذا قول عامة أهل العلم، وخالف في ذلك الظاهرية وعلى رأسهم داود، حيث قال: "إنه يقتص لعموم قول الله تعالى: ؟ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ؟ [المائدة: ٤٥]، ولم يشترط الصحة والسلامة في المجني عليه، أو استواءها في الصحة والكمال، وهذا القول له وجاهة، وإن كان جماهير العلماء على خلافه.

قال: (ولا صحيح بشلاء، وتؤخذ الناقصة بالكاملة، والشلاء بالصحيحة إذا أَمِنَ التلف؛ لأنَّ ما فوَّته أكثر مما سيفوته، فإذا كان الجاني يده اليمنى مشلولة، وجنى على شخص بقطع يده اليمنى) الآن ما استويا في الصحة والكمال أليس كذلك؟! يد المجني عليه أكمل من يد الجاني، في هذه الحال نقول: هذا التفاوت غير مؤثر؛ لأن

التأثيرَ هو فيما إذا كانت يد الجاني أكمل من يد المجني عليه، أما إذا كانت دونه في الكمال؛ فإنه لا يؤثر. هذا ما يتعلق بما ذكَرَه المؤلف –رحمه الله– من الشروطِ التي ينبغي مراعاتها في القود من الجروح.

أسئلة المراجعة

السؤال الأول: اذكر صور الاشتراك في القتل.

السؤال الثاني: ما المقصودُ بقول المؤلف: (باب القود من الجروح)؟ أي ما الذي تحت هذا الباب من البحوث والمسائل؟

الدرس الخامس

"باب القود من الجروح"

فصل: (وإذا قطع بعض لسانه أو مارنه أو شفته أو حشفته أو أذنه أُخذ مثله، يقدر بالأجزاء كالنصف والثلث ونحوهما، وإن أُخِذَت ديته أُخِذ بالقسط منها، وإن كُسِر بعض سنه بُرِد من سن الجاني إذا أُمِـنَ انقلاعهـا، ولا يقتص من السن حتى يُيْأَسَ من عودها، ولا من الجرح حتى يَبرأ، وسِرَاية القَوَد مُهْدَرة، وسِرَاية الْجِنَاية مضمونة بالقصاص والدية، إلا أن يستوفي قِصاصَها قبل بُرْئِها فيسقط ضمانه).

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير نبينا محمد وعلـى آلـه وأصـحابه أجمعين، أما بعد...

هذا الفصل صلة ما تقدم في أول الباب "باب القود من الجروح" فقد تقدم في الدرس السابق ذكر مـا يتعلـق بشروط استيفاء القصاص، وانتهينا إلى ذكر هذه الشروط وما يتعلق بها، في هذا الفصل يذكر المؤلف –رحمـه الله– صفة القود، كيف يكون القصاص فيما دون النفس، يعني في الأطراف والجروح، يقول: (وإذا قُطِعَ بعـض لسانه)، الآن فيما إذا أبان الجاني أو قطع الجاني من المجني عليه طَرَفًا أُخِذَ الطَّرَف فيما إذا كان قِصاصا، لكـن إذا كانت الجناية على بعض الطرف، على جزء من الطرف، أو على جزء من ما هو في حكم الطـرف فكيـف يُفعل؟ يقول: (وإذا قطع بعض لسانه أو مارنه أو شفته أو حشفته) إلى آخر ما ذكر، يُقَدَّر في الأجـزاء؛ يعنـي يؤخذ منه بقدر ما ذهب من المجني عليه، ومعلوم أن الجاني قد يكون أكبر يدا والمجني عليـه أصـغر، فلـيس المقصود مِثْلٌ بالمساواة والقَدْر وإنما بالنسبة، فإذا قطع نصف يده، أو نصف كفه تُقطَع نصف كفـه، وإن كـان نصف يد الجاني مثلا قد تكون بقدر يد المجني عليه كلها، فالمقصود أنه يؤخـذ بـالأجزاء كالنـصف والثلـث ونحوها، هذا تمثيل.

قال: (وإن أُخِذَت ديته أُخِذَ بالقسط منه) فيما ذكر المؤلف، ذكر حالين: حال القصاص وحال الأخذ من البَـدَل وهو الدية، فإذا أخذ بالقصاص فيؤخذ بالأجزاء، وإذا أخذ بالدية فيأخذ بقسط هذا، فـإذا كانـت ثلـث الأصـبع، فالأصبع فيها عَشْر من الإبل فيأخذ ثلاثة وثلث، يعني قسط ذلك من الدية، هذا معنى قوله: (وإن أُخِذَت ديته أُخِذَ بالقسط منه) أي بالقسط من الدية، فبقدر ما يكون له من الحق في القصاص يكون له من الحق في الدية.

قال –رحمه الله: (وإن كُسِرَ بعض سنه بُرِدَ) يعني لا سبيل في السابق إلا البرد، فيُبْرَد السن إلى أن يصل إلى الحد الذي حصلت به الجناية على سن المجني عليه، يقول: (بُرِدَ من سن الجاني مثله) أي بالقدر، لكن بشرط إذا أُمِنَ انقلاعها، فإذا كان لا يمكن الاقتصاص إلا بالقلع فهنا لا يُبْرَد لماذا؟

لأننا سنتعدَّى، ومن شروط استيفاء القصاص الأمن من ماذا؟ الأمن من التعدي، والأمن من التعدي بأن يزيـد في الجاني أكثر مما حصل في المجني عليه، قال: (ولا يُقتصّ من السن حتى يُيْأَسَ من عوده) حتى يُتَيَقَّن أنها لا تعود، وذلك بأن يُمْهَل، قال: (ولا من الجرح حتى يبر) يعني لا يقتص من الجراح حتـى يبـرأ الجـرح؛ لأن الاحتمال أن يزيد، فإذا زاد فإننا لا ندري قدر الزيادة، ولذلك ننتظر حتى يبرأ الجرح، فإذا بَرِئَ الجرح، عند ذلك يقتص منه؛ لأنه يعلم قدر الجناية التي حصلت، وبالتالي يمكن الاقتصاص على وجه لا يحصل به تعدٍّ، ويحصل به الفعل بالجاني كما فَعَلَ بالمجني عليه. قال: (وسراية القود مهدرة).

أما قوله: (ولا من الْجُرح حتى يبر) هذا للعلماء فيه قولان منهم من يقول: "إنه لا يجوز الاقتصاص في الجراح حتى يبرأ الجرح" وهذا مذهب الجمهور، والقول الثاني: "أن هذا على وجه الاستحباب" وهو مذهب الشافعي، والعمدة في هذا ما جاء في حديث جابر أن رجلا طعن رجلا بقَرْن في ركبته، فجاء المجني عليه وطلب القصاص فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم: (لا حتى تبر) فألح على النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى اقتاد منه، يعني حتى اقتص من الجاني، ثم جاء بعد مدة -أي المجني عليه- فقال: «يا رسول الله، قد عرجت»؛ زادت الجناية حتى حصل عرج وهذا لم يكن في الجاني، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم: (قد نهيتُك، وبَطَلَ عَرَجُك)؛ أي نهيتك عن الاقتصاص قبل البُرْء وبطل عرجك؛ لأنك قد أهدرت هذا باستعجالك في طلب الاقتصاص.

وعلى هذا اختلف العلماء في هذا الحديث، هل يدل النهي هنا للتحريم؟ أو النهي هنا للكراهة؟ قولان لأهل العلم، والجمهور على أن النهي هنا للتحريم، فلا يجوز الاقتصاص من جرح حتى يبرأ، وذهب الشافعي -رحمه الله- إلى أن ذلك على وجه الاستحباب، أن ينتظر وأنه يُكره الاقتصاص قبل ذلك، ودليل ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أجاب الرجل إلى ما طلب ولو كان محرَّما لما أجابه.

قال: (وسِرَايَة القود مُهْدَرَة) سِرَايَة القَوَد؛ أي سِراية القصاص، يعني لو اقتص المجني عليه من الجاني فزادت هذه الجراح حتى تعدَّت الحد؛ بمعنى أنه اقتص من اليد باليد، أو من العين بالعين، لكن في الجاني زادت، بمعنى أنه بعد أن حصل القصاص ترتب على القصاص زيادة، هل هذه الزيادة مضمونة؟ بمعنى هل تُضَمِّن المجني عليه ما حصل من سراية وزيادة في الجناية؟ الجواب: لا، ليس هناك ضمان، لأن هذه السِّراية ترتبت على مأذون، وما ترتب على المأذون فليس بمضمون، وهذه من القواعد الفقهية المعروفة في هذا الباب وفي غيره، قال من أبواب الضمانات ضمان الْمُتْلَفَات.

قال: (وَسِرَايَة الجناية مضمونة) بمعنى أنه إذا جَنَى الإنسان على شخص فقطع يده، ثم إن هذه الجناية سَرَت بأن تعفن الجرح أو زاد حتى أصاب الذراع فتَلِفَت الذراع مع الكف، في حين أن الجناية في الأصل كانت على ماذا؟ على الكف فقط، لكن سرت إلى الذراع، هنا هل للجاني أن يقول لا دخل لي بما جرى من زيادة، أنا إنما جَنَيْت فقط على يده، فخذوا يدي دون ذراعي، الجواب: لا؟ السراية مضمونة فيما إذا تعدت مكان الجناية؛ لأنه ترتب على غير مأذون فيضمنه، قال -رحمه الله: (وسراية الجناية مضمونة بالقصاص والدية)؛ يعني إما أن تضمن بالقصاص أو بالدية كالجناية نفسها.

قال: (إلا أن يستوفي قصاصها قبل بُرْئِهِ) في هذه الحال إذا طلب المجني عليه القصاص من الجاني قبل البُرْء وأصر ونفذ القاضي الحاكم القصاص قبل البُرْء ثم سرت وزادت عند ذلك ليس له حق المطالبة بالزيادة والسراية، كما ذكرنا قبل قليل في قصة الرجل الذي جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- يطالب بالاقتصاص قبل البُرْء، قال: (فيسقط ضمانه)؛ لأنه تعدى بالطلب وأسقط حقه بنفسه، وبهذا يكون قد انتهى ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في هذا الفصل، وهو آخر ما يتعلق بكتاب الجنايات، ونشرع في "كتاب الديات" وهو الكتاب اللصيق والقريب بكتاب الجنايات؛ لأنه بيان لما يترتب على الجناية من العقوبات أو الحقوق المالية.

قبل ذلك نريد أن نستعرض إجابات الإخوة.

الأخت ذكرت في السؤال الأول: اذكر صور الاشتراك في القتل؟ له صورتان الاشتراك بالفعل والاشتراك بالتسبب.

نعم جيد، هذا جواب صحيح.

الأخ أجاب على السؤال الثاني: ما المقصود بقول المؤلف: "باب القود في الجروح" أي ما الذي يدخل تحت هذا الباب؟

الجواب: المقصود به الجناية على ما دون النفس ويكون إما على الأعضاء أو القتل بسبب الجرح.

إما على الأطراف أو الجروح.

يقول: حتى وإن ترتب على ذلك وفاة المجني عليه يسقط الضمان؟.

في أي صورة؟ إذا استعجل في طلب القصاص قبل البُرْء؟

نعم، إذا استعجل؟.

حتى ولو استعجل؛ لأن السراية مُهْدَرة إلا في هذه الحال، ولهذا قال: (إلا أن يستوفي قصاصها قبل برئه فيسقط ضمانه) مطلقا سواء كانت السراية على نفس كاملة أو على بعضها.

يقول: هل نقول: إنه من الواجب على المجني عليه أنه لا يأخذ الحق والقصاص بنفسه؛ لأنه قد يتعدى وكذلك لقطع النزاع؟.

هذه مرت معنا في مسألة سابقة في استيفاء القصاص، هل يُمَكَّن القاضي المجني عليه من الاستيفاء؟ هذه مسألة فيها خلاف بين العلماء، لكن الأصل أن يُمَكَّن المجني عليه من الاستيفاء بنفسه ما لم يخشَ التعدي، فإذا خُشِيَ التعدي عند ذلك لا يُمَكَّن؛ لأنه سيكون وسيلة إلى ما حرم الله -تعالى- من الاعتداء.

قال المصنف -رحمه الله تعالى: ("كتاب الديات" دية الحر المسلم ألف مثقال من الذهب، أو اثني عشر ألف درهم، أو مائة من الإبل، فإن كانت دية عمد فهي ثلاثون حِقَّة وثلاثون جَذَعَة وأربعون خَلِفَة وهن الحوامل، وتكون في مال القاتل، وإن كان شبه عمد فكذلك في أسنانها، وكذلك على العاقلة في ثلاث سنين في رأس كل سنة ثلثها، وإن كانت دية خطأ فهي على العاقلة كذلك، إلا أنها عشرون بنت مخاض، وعشرون ابن مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حِقَّة، وعشرون جَذَعَة، ودية الحرة المسلمة نصف دية الرجل، وتساوي جِرَاحُها جِرَاحَه إلى ثلث الدية، فإذا زادت صارت على النصف، ودية الكتابي نصف دية المسلم، ونساؤهم على النصف من ذلك، ودية المجوسي ثمانمائة درهم، ونساؤهم على النصف، ودية العبد والأمة قيمتها بالغة ما بلغت، ومَنْ بعضه حر ففيه بالحساب من دية حر وقيمة عبد، ودية الجنين الحر إذا سقط ميتا غرة عبد أو أمة، قيمتها خمس من الإبل موروثة عنه، ولو شربت الحامل دواء فأسقطت به جنينها فعليها غرة لا ترث منها شيئا، وإن كان الجنين كتابيا ففيه عشر دية أُمِّه، وإن كان عبدا ففيه عشر قيمة أُمِّه، وإن سقط الجنين حيا ثم مات من الضربة ففيه دية كاملة إذا كان سقوطه لوقت يعيش في مثله).

هذه المسائل التي ذكرها تحت كتاب الديات سنأتي عليها -إن شاء الله تعالى- تفصيلا وبيانا وتوضيحا؛ إلا أننا نبتدئ أولا بما ترجم به المؤلف لهذا الكتاب قال: (كتاب الديات)؛ أي "هذا كتاب الديات" فـ "كتاب" خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هذا"، و"كتاب" فِعَال بمعنى مفعول كما تقدم، وهو دائر على معنى الجمع، مادة "الكاف والتاء والباء" تدور على معنى الجمع؛ أي مجموع مسائل الديات، الديات جمع دية وهي مصدر أُطْلِقَ في الأصل على ما يغرم في القتل من المال، هذا هو الأصل، ولفظ الدية من وَدَى يَدِي دِيَة، وهذا الاسم معروف ومستعمل في كلام العرب، وما يقتضيه هذا الاسم من دفع غُرْم مالي مقابل الجناية معروف أيضا في كلام العرب، وللفقهاء تعريفات متقاربة تدور على أنه ما يدفع في مقابل الجناية، والحنابلة عرفوه بأنه "المال المؤدَّى إلى المجني عليه

أو وَلِيِّه بسبب جناية عليه"، هذا التعريف الذي ذكره فقهاء الحنابلة –رحمهم الله– للديات، وهو مقارب لما ذكــره سائر الفقهاء في المذاهب الأخرى.

المؤلف –رحمه الله– شَرَعَ في ذكر الديات ولم يذكر الأصل؛ بناءً علــى أن المختــصرات تَخْتَــصر هــذه المقدمات، إلا أنه من المناسب أن نعرف ما الأصل وما العمدة وما الأساس الذي يُبنى عليه هذا الباب، ما الدليل على أنه يجب في الجناية تعويض مالي يُسمى الدية، الأصل في هذا كتاب الله –تعالى– وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم– وإجماع سلف الأمة، والكتاب في قول الله –تعالى: ؟ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً ؟ ثــم قال: ؟ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ؟ [النساء: ٩٢]، وأيضا في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من قُتِلَ له قتيل فهو بخير النَّظَرَيْنِ، إما أن يُقاد وإما أن يُودَى)، والمقصود بالدية هنا "أن يودى" المقصود بها "الدية"، وهذا في نوعي الجناية في القتــل العمد وفي القتل الخطأ وجبت الدية، وكذلك فيما هو بينهما وهو شبه العمد فيه الدية كما جاء ذلك فــي حــديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

المقصود أن الدية ثبتت بالكتاب وبالسنة وبإجماع سلف الأمة على هذه الديات التي فرضها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وجاء بيانها في سُنَّة المصطفى –صلى الله عليه وآله وسلم– الكتاب في قول الله تعالى: ؟ وَدِيَــةٌ مُّسَلَّمَةٌ ؟ لم يذكر الله –تعالى– قدر الدية، إنما بَيَّنَ وجوب الدية في القتل، ثم بيان ذلك مأخوذ من هدي النبــي – صلى الله عليه وسلم– وسنته، وما يأتي من تفصيل هو مستَنِد إلى النصوص كما سيأتي في الوقوف على كل ما ذكره المؤلف –رحمه الله.

ما الحكمة من مشروعية الدية، هذا أمر مهم، ويجب أن نقف عنده حتى نستجلي أسرار الشريعة وحِكَمِهَا، فإن الشريعة مبنية على أصول متقنة وقواعد محكمة: ؟ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ؟ [ص: ٢٩]، وهــو السبيل الذي تُستنتج منه تلك الْحِكَم وتلك الأسرار والغايات، والله تعالى يقول: ؟ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ؟ أي أُتقِنَت ؟ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ؟[هود: ١]، فينبغي للمؤمن في كل حكم شرعي أن يبذل جهده في معرفة ما السر وراء هذا الحكم وما العلة والغاية، وهذا إدراك المعاني للأحكام، ومعرفة الْحِكَم للشرائع التي جاءت فــي ديــن الإسلام مما يَزيد يقين الإنسان بها، ويُظهر محاسن هذا الدين وعظمة هذه الشريعة.

الْحِكَم التي يمكن أن تُستَشَفّ وتُلْتَمَس في مشروعية الدية ما ذكره جماعة من أهل العلم أن الله –تعالى– شرع لحفظ النفوس ومَنْع الجناية عليها القصاص في المرتبة الأولى، وذلك في قول الله –تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُــوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى؟ ثم قال: ؟ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ؟ [البقرة: ١٧٨]، فذكر الله –تعالى– الأمرين؛ ذكر القصاص وذكر العفو الــذي يَــسقط بــه القصاص وينتقل به إلى الدية، وكل هذا مَنْع، قال الله تعالى: ؟ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ؟ [البقرة: ١٧٩].

إذن الحكمة من مشروعية القصاص والدية هو التضييق على الجناية، والمنع والزجر والردع والكــف عــن التعدي والتهاون في أمر النفوس وما دونها من الأبدان، فهو لصيانة النفوس والأبدان، هذا من المشروعية أو مما قيل في مشروعية الديات.

أيضا من الحكم التي من أجلها شرعت الديات تسكين ثائرة المجني عليه أو ثائرة أوليائه إذا كانت الجناية على النفس، فإن تسكين الثائرة للنفوس ببذل مال تهدأ به نفوسُهُم ويحصُل به جبر خــواطرهم وتــسليتُهم نــوع مــن التخفيف، ولذلك قال الله –تعالى– بعد أن ذكر القصاص والعفو قال: ؟ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِــنْ أَخِيــهِ شَــيْءٌ فَاتِّبَــاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ؟ قال تعالى: ؟ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ؟ [البقرة: ١٧٨]، فالله تعالى ذَكَــرَ التخفيــف، وهــو التخفيف على الجاني بالانتقال من القصاص إلى الدية، والتخفيف على المجني عليه بألا يذهب عليه القــصاص،

ويذهب عليه التعويض الذي يُسَكِّن نفسه، ويذهب عنه الثائرة، ويذهب عنه الانزعاج والفجيعة التي حصلت له بالجناية على نفسه أو على من يحب.

أيضا من الْحِكَم –وهذه ثالث الْحِكَم التي نذكرها في حكمة مشروعية الديات– أنه تعويض لمن جُنِيَ عليه أو لأولياء المجني عليه تعويض لهم عن بعض ما فقدوه، وليس تعويضا لهم عن كل ما فقدوه وإنما عن بعض ما فقدوه، هذه بعض الْحِكَم التي ذكرها أهل العلم رحمهم الله في أسرار فرض الديات على من جَنَى، سواء كانت الجناية على النفس أو على ما دون النفس.

يقول: السؤال الأول: ورد النهي عن صفع الوجه، فكيف يقتص من شخص صفع آخر على وجهه؟

مسألة اللطم يقول: كيف يُقتص من اللطمة وقد نهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن ضرب الوجه في حديث أبي هريرة في الصحيح: (إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه)؟

الجواب عن هذا أولا: القصاص في اللطم ليس أمرا متفقا عليه، بل جمهور العلماء على أنه لا قصاص في اللطمة، لكن ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه يُقتص في اللطمة، أما جواب الذين قالوا بأنه يقتص في اللطمة فقالوا: إن الجناية على البدن كله منهي عنها، يعني النهي عن اللطمة لا يعني أنه يجوز أن تطعنه في كتفه أو تجني عليه بضرب في ظهره، فالاعتداء على البدن ممنوع، لكن الاعتداء على الوجه خصوصا لما فيه من المخاطر التي يجب تَوَقِّيها والحذر منها أكثر من سائر البدن، ولذلك قالوا: إن القصاص في هذه الحال هو أن يُقتص منه بضربه في المكان الذي اعتدى فيه، وليس في ذلك مخالفة للشريعة، بل هو عمل بقول الله –تعالى: ؟ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ؟ [المائدة: ٤٥] إلى آخر الآية.. قال: ؟ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ؟ والآيات التي فيها الأمر بالفعل بالجاني كما فعل بالمجني عليه: ؟ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ؟ [البقرة: ١٩٤]، ما لم يكن محرما، فالتحريم في اللطمة ليس لذاته إنما التحريم لكون الوجه مَجْمَع للحواس، ولكون الوجه محل للكرامة أكثر من غيره، فإذا اعتدى على وجه أحد فضربه في وجهه فقد أهدر حرمة نفسه بنفسه فيؤخذ منه، هذا على قول القائلين بالاقتصاص في اللطمة، وبهذا يكون حصل جواب على الإشكال الذي ذكره الأخ.

نعود إلى ما نحن فيه من حكمة مشروعية الديات، ذكرنا في ذلك ثلاثة أوجه للحكمة، ذكرنا أن... مَن يُذكِّرنا؟ أنه وسيلة للردع والزجر عن التعدي على النفوس والأبدان، هذا الوجه الأول.

تعويض للمجني عليه.

تعويض المجني عليهم عن بعض ما أصابهم أو بعض ما فقدوه، نعم.

تسكين ثورة أهل المجني عليه.

تسكين ثائرة وتسلية وجبر خواطر إما المجني عليه أو أوليائه.

يقول: هناك الكثير من الدول العربية والإسلامية التي لا تعمل بالقصاص كما جاء به الشرع، مما قد يُجبِر البعض على أن يَقتصّ بنفسه من غريمه، فهذا من أسرار الشريعة الإسلامية، بحيث إنها وضعت هذا الأمر لِتُسَكِّن ثائرتهم.

هذا صحيح، ولمحاصرة الثأر بين الناس، لأنه إذا لم يُقتص من الجاني، ففي الغالب أنه يحمل نفوس أهل المجني عليهم أن يقتصوا من الجاني ومن غيره، وهذا ما يجري في كثير من البلدان التي يجري فيها عدم تطبيق مثل هذه الأحكام الشرعية المباركة.

هنا مسألة تتعلق بالحكمة، هل الديات تتعلق بتقويم الإنسان؛ يعني هل الدية مقابل ما يمثله الإنسان من القيمة؟ هل الدية قيمة للإنسان؟ هذا سؤال يطرحه بعض الذين يعارضون مثل هذه التشريعات الربانية، ويورده بعض الناس يقول: قيمة الإنسان عندكم معدودة بقدر من الإبل أو ما أشبه ذلك من الأموال، وهذه في الحقيقة خَلْط.

أولا: جميع التشريعات حتى التشريعات الوضعية تفرض غرامات في الجنايات، إما على النفس أو على الأبدان، وليس في شيء من هذا تقويم للإنسان، فقيمة الإنسان فائقة والله -تعالى- يقول: ؟ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ؟ [الإسراء: ٧٠]، والتكريم يدل على أنهم بلغوا من الفضل والمكانة ما لا يحاط بقيمة، ومما يدل على أن الديات ليست تقويما أو ليس قيمة للإنسان أن الله -تعالى- جعل قتل النفس كقتل النفوس جميعا قال -جل وعلا: ؟ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ؟ [المائدة:٣٢]، فلو كان الأمر أن الدية تمثل قيمة الإنسان أو ثمن الإنسان، أو ما يمثله الإنسان من قيمة لَمَا كان النص أتى ببيان هذا المكان الكبير، أو الجرم الكبير الذي يحصل بالجناية على النفس.

الأمر الثاني: مما يدل على أن الديات ليست قيمة الإنسان، أنه لا فرق في الديات بين كون الإنسان متعلمًا أو جاهلاً، صغيرًا أو كبيرًا، محترفًا أو غير محترف، شريفًا أو وضيعًا، كل هذه الاعتبارات ليست داخلة في قدر الدية، بل الدية حكم رباني نبوي لا يدخل فيه ما يمثله الإنسان من القيمة، فأَعْلَمُ الناس إذا جُنِيَ عليه وقُتِلَ كأَجْهَلِ الناس من حيث ما يترتب على هذه الجناية من القصاص والدية، وليس في ذلك تفاوتٌ في الدية، فلا يكون قيمة هذا مليون من الدراهم، وذاك عشرة من الدراهم، أو مائة ألف من الدراهم بالنظر إلى ما يمثله من القيمة، وهذا يدل على أن الديات ليست تقويما للإنسان، وليس المنظور فيها إلى القيمة، والأصل في الديات الاستواء في المجني عليهم، لأن الله -تعالى- قد ذكر في آية فرض الديات قال -جل وعلا: ؟ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ؟ [النساء: ٩٢]، في جميع مَن ذكر الله -تعالى- من القتلى، هذا هو الأصل، أن الديات تكون مستوية، إلا أن هذا الاستواء لُوحِظَ فيه جانبان مؤثران في التفاوت في قدر الدية، وهذا التفاوت ليس لبخس قيمة الإنسان؛ لأننا أَصَّلْنَا وَقَعَّدْنَا قبل قليل أن الدية لا تمثل قيمة الإنسان، إنما هو بالنظر إلى اعتبارات أخرى، والاعتبارات المؤثرة هو ما يحصل على الإنسان من الأذى والبلى بالجناية الحاصلة عليه، فأسباب اختلاف التقدير في الجنايات يرجع إلى أمرين: أولا: الجنس، وثانيا: التكافؤ.

هذان السببان يؤثران في تقدير الديات، لكن أعود وأقول: إن هذا لا يعني نقص القيمة؛ لأن الدية ليست قيمة للإنسان، إنما الدية هي عبارة عن تعويض وجبر وردع، ونوع من الغرامات المالية التي يحصل بها كف الشر ومحاصرته وتضييق دائرة الشر والبلاء بين الناس، فليس هو قيمة.

ما المؤثر أو ما العوامل المؤثرة في تقدير الدية؟

هناك عاملان مؤثران في تفاوت الديات، الأول ذكرناه: الجنس، وذلك أن دية المرأة على نصف دية الرجل، وهذه المسألة حَكَى جماعة من أهل العلم الإجماع عليها، وليس هذا بخسا لقيمة المرأة، بل لو نظرنا أن المرأة تختص بأحكام منها هذا الحكم، حتى في باب الديات، فالمرأة لا تتحمل الجناية إذا جنى رجل على آخَر بقتل خطأ أو شبه عمد، تحملت العاقلة -كما سيأتينا- تحملت العاقلة هذه الجناية بالدية، لكن المرأة خارجة منها، فالمرأة لا تتحمل شيئا من الجناية، وإنما التحمل في ذلك على الرجال على الوصف الذي سيأتي تفصيله في باب العاقلة إذا كان كذلك فينبغي أن يُعلم أننا في الشريعة الإسلامية هناك منظومة في الأحكام التي لها من الْحِكَم والغايات ما يمكن إدراكه بالعقل، ومنه ما قد يَخفى على كثير من الناس فلا يجتهد في الوصول إلى حكمه وغاياته وأسراره

-كما أشرنا قبل قليل- فالتفريق هنا له حِكَم، إذا تبينت هذه الحكم لنا، فنحمد الله، وهذا من فضل الله -تعالى- وتيسيره، وإذا لم يتبين لنا الحكمة فيجب أن نعلم أن هناك حكمة، وأن نسلم لتلك الحكمة، وأن لا نُعارض النصوص بعقولنا؛ لأن مِنَ الناس مَنْ لا يعبد الله -تعالى- بما شرع، إنما يعبد الله -تعالى- بعقله فما وافق عقله وهواه وقبله عند ذلك عَمِلَ به وأخذ، وأما ما يخالف عقله وهواه وما يحب فإنه لا يقبله، وهذا خطأ وخلل كبير.

نعود إلى ما نحن فيه...

تقول: ما دليل تفاوت الديات؟.

الآن نحن ذكرنا أن الديات يختلف تقديرها بأمرين أو بسببين:

الأمر الأول: الجنس، وهو جنس الذَّكَر وجنس الأنثى، ودية المرأة على نصف دية الرجل، ما المستند لهذا؟ مستند هذا النص النبوي، وقد أجمع على هذا كما ذكر ذلك جماعة من أهل العلم، أجمع عليه علماء الإسلام، والحقيقة بالنظر إلى الإجماع أن الإجماع ليس منضبطا لوجود الخلاف، فإن المسألة لم تخلُ من خلاف، وذلك أن جماعة من أهل العلم ذهبوا إلى أن دية المرأة مثل دية الرجل، وسيأتينا الإشارة إلى هذا الخلاف في أثناء الكلام، هذا عامل من عوامل المفارقة بين الديات في القَدْر.

الأمر الثاني: التكافؤ والمقصود بالتكافؤ تَقَدَّمَ لنا أنه من شروط استيفاء القصاص أو من شروط وجوب القصاص المكافأة بين الجاني والمجني عليه، فكذلك التكافؤ يؤثر في قدر الدية، فالاختلاف في الدين والاختلاف في الحرية والرق هو من المؤثرات في الدية، وسيأتي بيان هذا -إن شاء الله تعالى- فيما نستقبل. المقصود الآن الإشارة إلى الأوصاف المؤثرة في تقدير الدية، ما الأوصاف المؤثرة في تقدير الدية؟

ما الأوصاف؟

الجنس والتكافؤ.

تقول: ذكرت في باب استيفاء شروط القصاص بأنه إذا استوفاه أحدُهُم فللباقين الدية، هذه الدية يأخذونها ممن؟.

وهذا سبق أن أجبنا عليه، وللعلماء في هذا قولان: منهم من يقول يأخذونها من المعتدي المستوفي قبل إذنهم، ومنهم من يقول إنهم يأخذونها من تركة الجاني وورثة الجاني يرجعون على من تقدم بالقتل ولم ينتظر بقية المستحقين.

انتهينا من مسألة الأسباب المؤثرة والحكمة في مشروعية القصاص، ننتقل الآن إلى أقسام الديات، وهذه النقطة الخامسة في باب الديات "أقسام الديات"، إذا نظرنا إلى كلام المؤلف وجدنا أن المؤلف -رحمه الله- سار في تقسيم "كتاب الديات" على نحو العَدّ للمجني عليهم، والأوصاف في المجني عليهم، وأيضا ذكر الأوصاف المؤثرة في المجني عليهم التي تفارق بين دياتهم، فالتقسيم الذي سار عليه هو اعتبار الأوصاف المؤثرة في قدر الدية؛ يعني التقسيم بالشيء يمكن أن يكون وفق اعتبارات كثيرة، فنحن مثلا يمكن أن نقسم هذه المجموعة وفق أعمارهم مثلا، وفق لبساهم، وفق أوزانهم، وفق جهاتهم، يعني اعتبارات عديدة، المؤلف في مسلكه في عد الديات وذِكْرِ أحكامها سَلَكَ مَسْلَكَ بيان الأوصاف المؤثرة في قدر الدية، وهي ستة:

الأول: دية الحر المسلم.

الثاني: دية الحرة المسلمة.

الثالث: دية الكتابي.

الرابع: دية المجوسي.

الخامس: دية العبد.

السادس: دية الجنين.

هذه ستة أمور تختلف بها الدية أو يختلف بها قدر الدية وسنرجع إليها على وجه التفصيل.

نبدأ أولا بما بدأ به المؤلف:

دية الحر المسلم: قال: (ألف مثقال من الذهب، أو اثني عشر ألف دينار، أو مائة من الإبل) هذا عَـدٌّ للديـة، وبَيَّنَ فيه المؤلف –رحمه الله– أصول الدية؛ إذ إنه ذكر في أصول الدية ألف مثقال من الـذهب، وهـذا ذكَـرَ الذهب، وألف درهم، وهذا ذكر الفضة، واثني عشر ألف من الدراهم، ومائة من الإبل، هذا ثالث الأصول التـي ذكرها المؤلف –رحمه الله– من أصول الدية.

قبل أن نمضي فيما ذكر –رحمه الله– نحب أن نشير إلى أن العلماء اختلفوا في الأصل في الدية، ما الأصـل في الدية؟ يعني ما الأساس الذي يُعتبر مقبولا إذا بُذِلَ في تعويض الجناية على النفس أو ما دون النفس، أجمـع أهل العلم على أن الإبل أصل من أصول الدية، لا خلاف بينهم أن الإبل أصل من أصول الدية، لكن اختلفوا في: هل هي الأصل الأصيل الوحيد وغيرها مَقِيس عليها وملحق بها؟ أم أنها هي أصل من الأصول؟ واضح الخلاف؟ يعني الإجماع على أن الإبل أصل من أصول الديات ويلحق بها، هل غيرها أصل؟ يعني الذهب والفضة هل هما أصل أيضا أم أنها مقوَّمة بالإبل أو بقيمة الإبل؟ هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء، فمن أهل العلم من يرى أن الأصل الإبل، وما عداه مقوَّم وهذا مذهب الشافعي –رحمه الله– وهو رواية في مذهب أحمد وقال به جماعة من أهل العلم، أن الأصل في الدية الإبل لا غيرها، وهو قول طاووس وابن المنذر من الشافعية، هذا القول الأول.

القول الثاني:

أن الديات أصولها ثلاثة: الإبل، والذهب، والفضة، وهذا القول قال به الحنفية والمالكية.

القول الثالث:

في أصول الدية أنها خمسة: الإبل، والذهب، والفضة، والحُلَل، وأيضا يُلحَق بذلك البقر والغنم، إذن هي ستة.

وهذا قول، وأما المشهور من مذهب الحنابلة أن الأصول خمسة: الإبل، والذهب، والفضة، والبقـر، والغـنم، يعني بهيمة الأنعام بأنواعها الثلاثة، إضافة إلى النقدين الذهب والفضة، هذا الذي عليه مـذهب الحنابلـة، وأمـا الأقوال الأخرى فهي ما أشرنا إليها في السابق. المؤلف في هذا الموضع سار على أنها أصول ثلاثة موافقا بذلك مذهب مَنْ؟ الحنفية والمالكية؛ حيث ذكر الإبل والذهب الفضة، والصواب من هذه الأقوال أن الأصل في الديات الإبل، وأن ما عداها مقوَّم بالإبل.

وبهذا تجتمع الأدلة ويتَّسِق نظامها؛ إذ إن التقديرات في الإبل مختلفة اختلافا كبيرا، من حيث أسنانها وأوصافها، وأيضا مختلفة من حيث ما تُقَوَّم به في كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- وكلام الصحابة، ولذلك يُعزَى هذا الاختلاف إلى أن الاختلاف في التقويم هو باختلاف قيمة الإبل، فلما كانت بقيمة معينة ذكرها من ذكرها بتلك القيمة، فلما اختلفت قيمتها وزادت زاد قدر الذهب ما يجب من الذهب والفضة في أصول الدية، إذن لما نقول معنى الأصل في الديات، أن الأصل فيها الإبل معناه أنه إذا أتى الجاني بالإبل إلى المجني عليه أو إلى ورثة المجني عليه لزمهم قبولها، فإذا أتاهم بنقد، أو أتاهم بما هو قيمة للإبل لهم أن يردوه، ويقولون لا نقبل إلا الإبل، لماذا؟ لأن الأصل في الدية الإبل، إذا قلنا الأصول ثلاثة إذا جاءهم بواحد من هذه الثلاثة لزمهم القبول، فإذا جاءهم بغير هذه الثلاثة عند ذلك لهم الرد والمطالبة بالأصل، إذا قلنا الأصول خمسة كذلك، إذا قلنا الأصول ستة كذلك، وهلم جر...

المقصود أنه إذا قلنا الأصل يعني الذي يَلزم المجني عليه أو ورثته قبوله إذا جاء به الجاني إليهم، هذا ما يتعلق بأصول الديات، والراجح من هذه الأقوال ما هو؟ أن الأصل في الديات الإبل، وهو المعمول به في المحاكم في هذه البلاد المباركة.

قال -رحمه الله: (فإن كانت دية عمد فهي ثلاثون حِقَّة، وثلاثون جَذَعة، وأربعون خَلِفَة، وهن الحوامل، وتكون من مال الجاني) ذكر المؤلف الآن تقسيمًا داخلَ دية الحر المسلم، هذا التقسيم باعتبار ماذا؟ باعتبار نوع الجناية، الجناية إما أن تكون عمدا، وإما أن تكون شبه عمد، وإما أن تكون خطأ، كما تقدم في أول كتاب الجنايات، فإذا كانت عمدا فالدية تمتاز بأمرين: الأمر الأول: التغليظ، ومعنى التغليظ: التشديد في هذه الدية من حيث صفتها، الثاني: أنها على القاتل نفسه؛ أي أن الذي يتحمل هذه الدية هو القاتل، هذا ما يتعلق بما يترتب على قتل الحر المسلم من الدية، وهو ما ذكره من التغليظ، وما ذكره من أنها تكون في مال الجاني وتكون حالَّةً؛ يعني يطالب بها في الحال، هذا ما يتعلق بالقسم الأول من أقسام الجناية، أو من أنواع الجناية على الحر المسلم وما يترتب عليه من الديات.

النوع الثاني: قتل شبه العمد، ذكر فيه المؤلف قال: (وإن كان شبه عمد فكذلك في أسنانه)؛ يعني من حيث التغليظ، فهي مغلظة، قال: (فكذلك)؛ أي مثل ما تقدم في دية العمد من حيث السِّن، ثلاثون حِقَّة وهي ما له ثلاث سنين من الإبل، وثلاثون جَذَعَة وهو ما له أربع سنين من الإبل، وأربعون خَلِفَة؛ أي ناقة حامل، وإذا قال: (وأربعون خَلِفَة وهن الحوامل) سواء كُنَّ جِذَاعًا أو كَنَّ حِقَاقًا أو كُنَّ بنات لَبُونٍ.

قال -رحمه الله: (وكذلك على العاقلة في ثلاث سنين في رأس كل سنة ثُلُثُه) إذن الآن ذكر ثاني ما يترتب أو ما يتعلق بقتل شبه العمد في ما يتصل بالدية، وهي أن الدية تكون على العاقلة، ومعنى على العاقلة، سيأتي بيان من هم العاقلة وهم عصبة القاتل قريبهم وبعيدهم كما سيأتي تفصيله في باب العاقلة، إنما المقصود أن لا يتحملها الجاني، لا يتحملها القاتل، إنما تتحملها العاقلة على النحو الذي ذَكَرَ أنها مقسطة ثلاث سنين في كل سنة يبذلون الثلث، هذا ما ذكره قال: (وكذلك على العاقلة؛ أي الدية في ثلاث سنين في رأس كل سنة ثلثه)، وهذا هو مذهب أحمد -رحمه الله- وذهب الشافعي إلى أنها على القاتل نفسه وكذلك مذهب مالك؛ لأن مالكًا لا يُقسم الجناية إلى ثلاثة أقسام، بل إلى قسمين كما تقدم "عمد أو خطأ"، فشبه العمد عنده منحاز إلى الخطأ، فتكون الدية في شبه العمد على مذهب الشافعي على القاتل لا على العاقلة، ثم ذكر القسم الثالث قال: (وإن كانت دية خطأ) وهذا ثالث أنواع الدية باعتبار نوع القتل وهو ما إذا كان خطأ، قال -رحمه الله: (وإن كانت دية خطأ فهي على العاقلة كذلك إلا أنها عشرون بنت مخاض)، وهي ما له سنة، (وعشرون ابن مخاض) وهو ما له سنة، (وعشرون بنت لبون) وهو ما له سنتان من الإبل،(وعشرون حِقَّة) وهو ما له ثلاث سنين (وعشرون جَذَعَة) وهو ما له أربع سنين، وهذه الدية ليست مغلظة وإنما هي دية مخففة كما هو الشأن في دية العمد وشبه العمد، إذن الذي يترتب على قتل الخطأ عدم التغليظ في الدية، الدية غير مغلظة، وكذلك هي على العاقلة كما ذَكَرَ المؤلف -رحمه الله- فهي على

العاقلة كذلك، (كذلك) يعني مثل ما تقدم تفصيله وبيانه في أي قسم من الأقسام؟ في شبه العمد، بعد هـذا فَـرَغَ المؤلف -رحمه الله- من ذِكْرِ ما يتعلق بدية الحر المسلم على التفصيل الذي تَقَدَّمَ، انتقل إلى القسم الثـاني مـن أقسام الديات، وهو دية الحرة المسلمة.

أسئلة المراجعة.

السؤال الأول:

ما الحكمة من مشروعية الدية؟

والسؤال الثاني:

ما الأصل في الديات على القول الراجح؟وما معنى قولنا الأصل في الديات كذا؟

إذن عرفنا الآن ما يتعلق بدية الحر المسلم وأنها تضمنت أمرين: تضمنت بيان الدية، وبيان أصول الديات، ثم بعد ذلك أقسام الدية بالنظر إلى نوع الجناية، العمد، شبه العمد، الخطأ، التغليظ الذي ذكره المؤلف -رحمـه الله- يعني الفقهاء على اختلاف مذاهبهم يتفقون على أن في الديات تغليظًا، لكنهم يختلفون في مواضع التغليظ، لكـنهم يتفقون في الجملة على أن في الديات تغليظًا، فمنهم من يجعلها في الخطأ، ومنهم من يجعلها في شـبه العمـد، ومنهم من يجعلها في العمد فقط، على اختلاف بينهم، وما ذكره المؤلف من التغليظ هنا في العمد وفي شبه العمد هو مذهب الحنابلة -رحمهم الله.

قال -رحمه الله- في ثاني ما ذكر من أقسام الدية بالنظر إلى اختلاف التقدير قال: (ودية الحرة المسلمة نصف دية الرجل، وتساوي جراحُها جراحَه إلى ثلث الدية)، هذه المسألة وهي مسألة دية الحرة المسلمة أشرنا إليها قبل قليل، وذكرنا أنه قد حُكِيَ الإجماع على أن دية المسلمة على النصف من دية الرجل، وقد ذَكَرَ الإجماع على هذا ابن المنذر وابن عبد البر، قال ابن عبد البر: «أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل»، والحقيقـة أن المسألة لا تخلو من خلاف -كما أشرنا- فابن عُلَيَّة والأصم ذهبَا إلى أن ديتها كدية الرجل، واستندوا في هذا إلى قول الله -تعالى: ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾، ولم يُمَيِّز بين الرجل والأنثى، فدل ذلك على استوائهما، لكن هذا الذي ذكراه قول يوصف بالشذوذ، كما ذكر ذلك صاحب المغني -رحمه الله- والعمل على ما عليه جماهير علماء الأمة وحُكِيَ إجماعا من أن دية المرأة على النصف من دية الرجل، إلا أننا نعود ونُذَكِّر أن هذا ليس تقويمًا، ليس لأن قيمة المرأة دون قيمة الرجل، لكن السؤال: أليست المصيبة يكون التعويض فيها بقدرها؟ فإذا كانت المصيبة كبيرة كان التعويض عنها مناسبا؟ فالمصيبة على الأسرة بفقد الرجل أعظم من المصيبة عليه في الأصل -يعني في الغالب- أعظم عليه من المصيبة بفقد المرأة، السبب في هذا أن الرجل يُنفِق، ويجب عليه حقـوق لأسـرته وعائلته ويَعُول، بخلاف المرأة التي لا يجب عليها في الغالب، بل يجب أن يُنفَق عليها ولا يجب عليها أن تُنفِق، هذا هو الأصل، أيضا من حيث النفع، الغالب أن الرجل يحصل من النفع لقومه ولمن يعوله ولأوليائه يحصل لهم من النفع به أكبر من النفع بالمرأة، ولا يعني هذا أن هذا مضطرد في كل الرجال، بل من النساء من هو أنفع من كثير من الرجال، لكن نحن ينبغي أن نعلم أن أحكام الشريعة تُبْنَى على الغالب ولا تنظر إلى النـوادر والأفـراد والحالات الخاصة، هذا ما يتعلق بِدِيَةِ الحرة المسلمة وأنها نصف دية الرجل.

الدرس السادس

تابع كتاب الديات

"باب العاقلة وما تحمله من الدية"

لعلي أستأذنك دقائق فقط لاستعراض إجابات الإخوة الذين أجابوا على أسئلة الأمس..

إجابة السؤال الأول وهو: ما الحكمة من مشروعية الدية؟

المشروع من حكمة الديات قالت: أولاً: لحماية النفوس والأبدان وصيانتها؛ لأن الإسلام شَــرَعَ حَقًّــا لحفــظ النفوس.

ثانيًا: لتكسين النفوس الثائرة وجبرًا لخاطرها، وتعظيمًا لحرمة المسلم.

ثالثًا: لتعويض لمن جُنِيَ عليهم بعض ما فقدوه.

جيد.. لكن تقييدها تعظيم حرمة المسلم يعني هذه ثابتة للمسلم وغير المسلم من الْمُعَاهَد والذمي.

تعظيم الإنسان بالعموم كإنسان.

أي نعم..

السؤال الثاني: ما الأصل في الديات على القول الراجح؟

وكانت الإجابة:

قال: قولنا الأصل في الديات أي الذي يلزم المجني عليه أو ورثته قبوله إذا جاء به المجنــي، والــراجح أن الأصل في الديات الإبل وغيرها مقوم بها، والله أعلم.

هذه الإجابة صحيحة.

بارك الله في الجميع، ووفقنا الله وإياكم إلى العلم النافع، والعمل الصالح.

تُكْمِلُون يا شيخ ما انتهينا إليه –حفظكم الله– عند دية الحرة أو دية الحر المسلم.

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فقد تقدم في الدرس السابق الحديث عن أول قسم من أقسام الديات، وكذلك ثاني قسم من أقسام الديات دية الحر المسلم، ودية الحرة المسلمة، وذكرنا في دية الحر المسلم الأصول وما يتعلق بها من خلاف، هل الأصل في الدية الإبل، أو الأصل في الدية ما ذكره المؤلف من الذهب والفضة والإبل؟ أو ما إلى ذلك من الأقوال الأخرى التي أشير إليها في الدرس السابق، أيضًا ذكرنا أن المؤلف -رحمه الله- في دية الحر المسلم رَتَّبَ ما يترتب على القتل باعتبار نوع القتل، فَدِيَة العمد تختلف عن دية شبه العمد، تختلف عن دية الخطأ في أمور تقدم الإشارة إليها في الدرس السابق، إلا أنه مما يجدر الإشارة إليه أن التفاوت في الأسنان بين دية الخطأ ودية العمد وشبه العمد، هي من المسائل الاجتهادية الراجعة إلى التغليظ، وقد رجعت إلى بعض الأحاديث إلا أن الأحاديث في ما يتعلق بأسنان الإبل ليست بثابتة ثبوتًا يُرجَع إليه، ولذلك يُرجَع فيها إلى تقدير ولي الأمر وتقدير الحاكم على حسب ما فيه المصلحة، هذا فيما يتعلق بالتفاوت بين شبه العمد والعمد، وبين الخطأ فيما يتعلق بأسنان الإبل.

ثم بعد ذلك قال: (ودية الحرة المسلمة نصف دية الرجل) تكلمنا على هذا أيضًا في الدرس السابق، وكذلك على قوله: (وتساوي جِراحُها جراحَهُ إلى ثلث الدية) أي تساوي فيما يتعلق بالدية ومقدارها جراح المرأة تساوي جراح الرجل إلى أن تبلغ الجراح قدر ثلث الدية، عند ذلك يحصل التفاوت فيكون دية المرأة على نصف دية الرجل، وهذا القول مبني على التنصيف وهو قول جماهير أهل العلم وحُكِيَ الإجماع عليه كما تقدم في أصل المسألة في قول المؤلف -رحمه الله: (ودية الحرة المسلمة نصف دية الرجل) إلا أن أهل العلم اختلفوا في قدر التنصيف؛ يعني إلى أي حد أو بأي حد يَبْتَدِئ التنصيف؟ فمذهب الحنابلة ذكروا التنصيف من الثلث فما فوق، وهو موافق لمذهب المالكية، وذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- إلى أن التنصيف في جميع ما يجب، يعني في كل الجراح وليس فقط فيما بلغ الثلث، ولأبي حنيفة حد في التنصيف، وكل من ذهب إلى رأي استند في ذلك إلى دليل، والمؤلف استند إلى ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من أن دية المرأة مثل دية الرجل إلا أن تبلغ مأمومة فما فوق، وهو ثلث الدية، فعند ذلك إذا بلغت ثلث الدية كانت الدية عند ذلك -دية المرأة- على نصف دية الرجل في الجراحات.

يقول -رحمه الله- بعد ذلك: (ودية الكتابي نصف دية المسلم)، وهذه المسألة ذكر فيها الصنف الثالث أو القسم الثالث من أقسام الديات باعتبار ما يَتَرَتَّب على القتل من حقوق، وهو ما ذكره في قوله: (ودية الكتابي) والكتابي هو اليهودي والنصراني، والمقصود به من يكون منتسبًا إلى دين يرجع أصله إلى كتاب، ولا يلزم أن يكون هذا الكتاب سالمًا من التحريف، بل من المعلوم أن الإنجيل والتوراة جرى عليهما من التحريف والتبديل ما هو معلوم ومعروف حتى عند أصحاب هذين الكتابين، والمقصود أن يكون منسوبًا إلى دين يستند إلى كتاب، وهم اليهود والنصارى، ودية الكتابي نصف دية المسلم، وعلى هذا جمهور أهل العلم أن دية الكتابي على نصف دية المسلم، وذهب الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- إلى أن دية الكتابي مثل دية المسلم في جميع ما يثبت من جناية على النفس أو جناية على ما دون النفس، واستند الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- إلى ما جاء في آية النساء في قول الله -تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ ثم ذكر الله -تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ [النساء: ٩٢]، ولم يذكر وصف الإيمان، ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ وهذا القسم ممن ذكرهم الله -تعالى- في القتل الخطأ يختلف على القسمين السابقين، فالقسمان السابقان المجني عليه مسلم، وهنا لم يذكر وصف الإسلام، ولذلك حَمَلَهُ جماعة من أهل التفسير على أنه في حق الكتابي، والشاهد أو موطن الدلالة قول الله -تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ فلم يميز الله -تعالى- في الدية بين المسلم والمؤمن وبين الكافر، هكذا قال الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- وأجاب الجمهور بأن هذا ليس مُسَلَّم؛ لأن الآية ذكرت قتل المؤمن، وقتل المسلم، وهذا يشمل الذكر والأنثى، ومعلوم أن الإجماع منعقد على أن المرأة على نصف دية الرجل، فذِكْر الدية هنا ليس معناه أنها مساوية في كل من يدخل في الآية، بل المقصود ثبوت الحق بالدية، وأما قدر هذا الحق فإنه يُعرف من الأدلة الأخرى التي جاءت مُفصِّلَة ومُبيِّنَة، وقد جاء في السنة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن

النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (عَقْل أهل الكتاب نصف عَقْل المسلمين) أو الحديث الآخر: (دية المعاهَد نصف دية الحر)، وهذا الحديثان دالان على التنصيف الذي ذكره المؤلف.

وبعد ذلك قال: (ونساؤهم على النصف من ذلك) نحن عرفنا القولين في هذه المسألة، والأقرب من هذين القولين هو ما عليه الجمهور من أن دية الكتابي نصف دية المسلم.

قال: (ونساؤهم على النصف من ذلك)؛ أي على النصف من دية الكتابي، فذكر الآن تنصيف دية الكتابي بالنظر إلى دية المسلم، والنساء الكتابيات على النصف من دية الكتابي، ومعنى هذا أنها تكون على النصف من دية المسلمة.

قال: (ودية المجوسي ثمانمائة درهم) هكذا قال المؤلف -رحمه الله- في تقدير دية المجوسي، والمجوسي هو من ليس بكتابي، وهو من يعبد النار، ويُلحق به كل ..... فديتهم المذكورة هنا بثمانمائة درهم وعلى هذا جماعة وجملة من أهل العلم، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أن المجوسي كالكتابي في قدر الدية، وأن عَقْل المجوسي المشرك كَعَقْل الكتابي، وعليه فيجري نفس الخلاف الذي ذكر: هل الكتابي كالمسلم في الدية؟ أم أنه على النصف؟

ثم بعد أن فرغ من ذِكر دية المجوسي الذَّكَر قال: (ونساؤهم على النصف) بعد ذلك انتقل إلى ذكر خامس أنواع الديات التي بينها المؤلف في هذا الباب، وهي دية العبد والأمة، والعبد والأمة هما من يجري عليهما الْمِلك، والعبيد والإماء انحصر وجودهم في الأزمنة المتأخرة بعد أن ألغي الرق، وأصبح وجودهم محصورًا، ولذلك التفصيل في بيان أحكامهم نوع من البحث في ما لا واقع له في حياة الناس، وعلى كل حال فالمؤلف ذكر ذلك على وجه الاختصار فقال: (ودية العبد والأمة قيمتها بالغة ما بلغت) لأنه معدود من جملة الأموال، فالتعويض هنا إذا جُنِيَ على العبد أو الأمة إنما هو بقدر ما يبلغ العبد والأمة من قيمة وثمن في السوق.

قال: (وَمَن بَعْضُهُ حُر ففيه بالحساب من دية حُر وقيمة عبد) هذا فيما يتعلق إذا كان العبد مُبَعَّضًا، بعضه حر وبعضه رقيق، فإنه يؤخذ من الدية بقدر ما يناسب ما وجد فيه من الحرية والرق.

قال: (ودية الجنين) وهذا سادس ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من أنواع الديات، وهو دية الجنين، والجنين يُطلق في الأصل على ما استتر وخفي؛ لأنه مأخوذ من مادة "جَنَّ" وهي تدور على الخفاء والاستتار، والمقصود بالجنين هو الحمل في بطن الأم، وبيَّن المؤلف -رحمه الله- أحواله فقال: (ودية الجنين الحر إذا سقط ميِّتًا) ثم بَيَّن أيضًا الحالة الثانية: (إذا سقط حيًّ) فذكر في الجنين فيما يتعلق بالدية حالين: حال ما إذا سقط مَيِّتًا، والحالة الثانية: إذا سقط حيًّا، فدية الجنين الحر إذا سقط مَيِّتًا غرةُ عبدٌ أو أمةٌ، ويمكن أن نقول: غرةُ عبدٍ أو أمةٍ، والأصل في هذا في التقدير للدية حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في الصحيحين من حديث أبي هريرة في قصة الْهُذَلِيَّتَيْنِ؛ حيث إن إحداهما رمت الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي -صلى الله عليه وسلم- بديتها على عاقلتها، وقضى بغرة عبد أو أمة في الجنين الذي سقط، وهذا يدل على أنه مضمون، إلا أن أهل العلم اختلفوا في من يصدق عليه هذا الحكم؟ هل هو في كل ما حملته المرأة، فاتفقوا على أن النطفة لا حكم لها، وأن ما نفخ فيه الروح ففيه ما ذكر أهل العلم من الأحكام والتفاصيل، بقي العلقة والمضغة، هذه مسألة فيها خلاف بين أهل العلم، والذي عليه الجماهير أن المرأة إذا أسقطت ما تبين فيه خلق إنسان فإنها تترتب عليه الأحكام المتعلقة بالحمل، من الدية وأيضًا مما يتعلق بالنِّفَاس وما أشبه ذلك من الأحكام التي تقدمت، لكن فيما يتعلق بالدية في قوله: (ودية الجنين الحر إذا سقط ميتً) هو في ما إذا أسقطت المرأة ما تبين فيه خلق إنسان، هذا هو الحد الذي يوجِبُ الدية، فإذا أسقطت قطعة لحم ليس فيها تخليق، أو علقة فإنه لا دية فيها، ولا يأتي عليها هذا التقسيم، إنما التقسيم أو للأحوال فيما إذا أسقطت ما تبين فيه خلق إنسان.

يقول المؤلف -رحمه الله: (ودية الجنين الحر) فخرج به الجنين العبد، وكيف تعرف حريته من عدمها؟ بالنظر إلى أمه، فإن كانت أمه حرة فهو حر، وإن كانت رقيقة فهو رقيق.

قال: (ودية الجنين الحر إذا سقط ميتً) فعلم من ذلك أنه يسقط وليس فيه حياة، فإن سقط فيه حياة فإنه سيأتي في الحالة الثانية، "غرة" والغرة هي الخيار من المال، تطلق الغرة على الخيار من المال في العموم، وقوله: (غرةُ عبدٌ أو أمةٌ) أو (غرةُ عبدٍ أو أمةٍ) فالمقصود به أن يتخير من العبيد والإماء أفضل ما يجد ليجعله إزاء ما جرى من اعتداء على هذا الحمل بإسقاطه.

قال: (قيمتها خمس من الإبل موروثة عنه) (قيمته) أي: قيمة العبد والأمة خمس من الإبل، وهو عشر دية أمه، هذا التقدير هل هو من كلام النبي -صلى الله عليه وسلم؟ الجواب: لا، إنما هذا التقدير بالحساب، والتقدير ذلك في قيمة العبد في زمن النبوة، هكذا قال جماعة من أهل العلم، وإلا فإنه ليس هناك دليل على هذا التقدير، وعليه فالأصل الواجب في الجناية على الجنين هو غرة عبد أو أمة، فإذا كانت قيمة العبد والأمة أقل من خمس من الإبل أو أكثر أو ما إلى ذلك فالمرجع إلى الأصل الذي فرضه النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- في حديث الْهُذَلِيَّتَيْنِ، وفي حديث أيضًا المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة حيث إنهما أخبرا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى في الجنين بغرة عبد أو أمة.

قال: (موروثة عنه) أي: تورَث عنه، من يرثها؟ يرثها ورثته؛ بمعنى أن هذه الغرة أين تذهب؟ ماذا يُفعل بها؟ هل تذهب للجنين، الجنين إذا كان ميتًا سواءً كان مما نُفخ فيه الروح أو لم تنفخ فيه الروح، لا فرق في أنه لا ينتفع من هذه الغرة بشيء فهي لورثته، ولذلك قال: (موروثةً عنه) أو (موروثةٌ عنه) أي أنه يرثها عنه من له حق الميراث.

قال: (ولو شربت الحامل دواءً فأسقطت به جنينها فعليها غرة لا ترث منها شيئً) الآن بيَّن المؤلف في ما إذا كانت الجناية من الحامل نفسها، ما الذي يترتب على هذا؟ أنها ليس لها حق في الميراث، لماذا؟ لأنها اعتدت وجنت، والجناية تُسقط الميراث، ولذلك من موانع الإرث: أن يقتل الرجل من يرثه، فإنه وإن كان وارثًا تنقطع بينه وبين الميت الميراث، فلا يرث القاتل من مال المقتول شيئًا، ولذلك (لو شربت الحامل دواءً فأسقطت به جنينها فعليها غرة) على نحو ما تقدم (لا ترث منها شيئً) والمؤلف -رحمه الله- ما بيَّن في هذا الموضع حكم شرب علاج لإسقاط ما في البطن، أو إجراء أي نوع من أنواع المعالجة لإسقاط ما في البطن؛ لأنه ليس الشأن الآن بيان حكم ذلك، بقدر ما الاهتمام منصب على ما الذي يترتب فيما لو حصل ذلك، وكونه أوجب عليها غرة ومنعها من الميراث دليل على الحكم وهو أنه لا يجوز الجناية على الجنين، وأنه يجب حفظ هذا الجنين، وأنه إذا أجهضته فإنها تأثم بهذا الإجهاض، ما لم يكن هناك أحوال لها تفصيل وتفريع وبيان في الأحوال التي يجوز فيها الإسقاط، لكن ليس هذا مقام بسطها وتوضيحها، إنما الأصل أنه يجب حفظ الجنين وعدم الاعتداء عليه.

قال: (وإن كان الجنين كتابيًّا ففيه عُشْر دية أمه) أي على النصف مما يجب في دية الحر المسلم، ولذلك قال: (وإن كان الجنين كتابيًّ) يعني كان الأبوان من أهل الكتاب وجرت جناية على الجنين ففي هذه الحال فيه عُشْر دية أمه بناءً على التقدير السابق في قوله: (فيه غرة عبد أو أمة قيمتها خمس من الإبل وهي عُشْر دية أمه)، قال: (وإن كان عبدًا ففيه عُشْر قيمة أمه).

قال: (وإن سقط الجنين حيًّ) وهذه هي الحالة الثانية من أحوال الجنين فيما يتعلق بالدية، الحالة الأولى: أن يسقط الجنين حيًّا أو ميتًا؟

ميتً.

ميتًا، هذه الحالة الأولى، الحالة الثانية: أن يسقط حيًّا، فما الذي يترتب على سقوطه حيًّا؟ قال: (ثم مات من الضربة) ما دليل الحياة؟ من الفقهاء من ذكر الاستهلال، ومنهم من ذكر العطاس، ومنهم من ذكر صور وعلامات تدل على الحياة، لكن الصحيح أنه ليس هناك صورة محددة لإثبات الحياة، إنما المقصود هو كل ما يدل على وجود الحياة المستقرة، فكل ما دل على وجود الحياة المستقرة من عطاس، أو استهلال، أو صياح، أو ما إلى ذلك من صور ما يعرف به الحياة المستقرة فإنه يثبت به ما يذكره المؤلف -رحمه الله- في هذا القسم، إذن إذا كان خروجه على حياة ليست بمستقرة كحياة المنازعة، أو حياة حركة المذبوح، أو المنازع، فإن هذا لا يعتبر من هذا القسم، إنما يرحل إلى القسم السابق في بيان ما يجب بالجناية على الجنين.

(وإن سقط الجنين حيًّا ثم مات من الضربة) كيف يعرف أنه مات من الضربة؟ أن يبقى متألمًا ثم يموت، أو أن يظهر عليه علامة من علامات الإصابة بالجناية على أمه، ثم يموت، يقول: (ففيه دية كاملة) إذن إذا أجهضت الأم جنينها حيًّا ثم مات من الضربة، أو مات من سبب الجناية ففيه الدية كاملة على نحو التقسيم السابق إن كان حرًّا مسلمًا، أو إن كانت أمة، أو إن كانت حرة مسلمة، أو إن كان كتابيًّا، أو إن كان مجوسيًّا، أو إن كان عبدًا على نحو ما تقدم من التقسيم السابق، ونلاحظ أنه في هذا المقام يختلف الحكم عن الجنين إذا سقط ميتًا، ففي ما إذا سقط ميتًا لا تمييز بين جنس الجنين، هل هو ذكر أو أنثى، إنما التمييز بين كونه مسلمًا أو كتابيا، أو كونه حرًّا أو عبدًا، يعني التكافؤ مؤثر في الجنين، لكن الجنس إذا كان الجنين ميتًا فإنه غير مؤثر، أما إذا كان قد سقط حيًّا ثم مات، حياة مستقرة ثم مات من أثر الجناية، فإنه يجري فيه ما يجري من الكلام على التمييز بين قدر الدية، من حيث الجنس، ومن حيث التكافؤ.

قال -رحمه الله: (ففيه دية كاملة إذا كان سقوطه لوقت يعيش في مثله وهو ستة أشهر) لأن الحمل لا يعيش لما دون ستة أشهر في قول جماهير العلماء، (فإن كان سَقَطَ لدون ستة أشهر) مثلاً سقط الحمل لأربعة أشهر أو لخمسة أشهر وفيه حياة، فهم يقولون: هذه الحياة ليست حياة مستقرة؛ لأنه لا يعيش في مثل هذا القدر من الحمل، وعليه فإنه يعامل معاملة ما إذا سقط ميتًا فتجب به الغرة المتقدمة، وأما الدية الكاملة إنما تجب في ما إذا سقط حيًّا لستة أشهر، وهو ما يعيش في مثله، وهذا خلاف ما عليه الحنفية والمالكية والشافعية؛ إذ إنهم يرون أنه إذا سقط وفيه حياة مستقرة فإنه يثبت له ما يثبت لمن سقط لستة أشهر فما فوق.

تقول: ما الأصل في الديات على القول الراجح؟ وما معنى الديات؟ ديات كذا؟.

الأصل في الديات تكلمنا عليه يا شيخ.

هذا سبق، الأخت لعلها تتابع معنا..

وهو سؤال إجابة، أجاب عليه الإخوة في أول الحلقة.

الأصل في الديات الإبل.

وما معنى الديات؟ تقول ديات كذا، ديات كذا؟.

إن كانت تقصد دية الحر المسلم، المقصود أنه ما يبذله الجاني من المال إلى المجني عليه أو ورثته بسبب الجناية.

هذا ما يتعلق بما ذكره المؤلف -رحمه الله- من المسائل في كتاب الديات، وقد أشرنا إلى جملة هذه المسائل على وجه الاختصار لمناسبة هذا لهذا المقام. بعد ذلك قال المؤلف..

قال المؤلف –رحمه الله تعالى: (باب العاقلة وما تحمله، وهي عصبة القاتل كلهم قريبهم وبعيدهم من النسب والموالي، إلا الصبي والمجنون والفقير، ومن يخالف دينه دين القاتل، ويرجع في تقدير ما يحمله كل واحد منهم إلى اجتهاد الإمام، فيفرض عليه قدرًا يسهُل عليه ولا يشق، وما فَضُل فعلى القاتل، وكذلك الدية في حق من لا عاقلة له، ولا تحمل العاقلة عمدًا، ولا عبدًا، ولا صلحًا، ولا اعترافًا، ولا ما دون الثلث، ويتعاقل أهل الذمة، ولا عاقلة لمرتد ولا لمن أسلم بعد جنايته، أو انجر ولاؤه بعده).

يقول المؤلف –رحمه الله: (باب العاقلة وما تحمله) هذا الباب له صلة بكتاب الديات، إذ تقدم معنا في السابق أن الديات منها ما يكون على الجاني، ومنها ما تحمله العاقلة، فاحتاج إلى أن يبين الأحكام المتعلقة بالعاقلة، العاقلة مأخوذة من العقل، والعقل في اللغة المنع والحبس، ولذلك يسمى الرشد وحسن التدبير عقلاً؛ لأنه يحول بين الإنسان وبين المكاره والمساوئ سواءً في أمر الدين أو في أمر الدنيا، والعاقلة سميت عاقلة لأنهم يعقلون، والعقل هو الدية، والدية سميت بالعقل؛ لأن أولياء القاتل أو القاتل نفسه إذا كان هو الذي يجب عليه يأتون بمائة من الإبل ويعقلونها يضعون العقال في أرجل وأقدام الإبل حتى لا تفر، يعقلونها يحبسونها في فناء وأرض أهل المجني عليه، فسميت العاقلة بهذا الاسم اشتقاقًا من العقل وهو الدية، ومفرد العاقلة: عاقل، وهو من يقوم ببذل المال في الجناية، والعاقلة هو نظام من التكافل والتعاون الذي جاء به الإسلام لتخفيف ما يترتب على الإنسان بسبب الجناية في حال الخطأ، وفي الحال المُلْحَقَة بالخطأ وهي حال شبه العمد في قول جماعة من أهل العلم، إذن العاقلة والعقل هو نظام تكافلي في الحقيقة، وذلك أن الشريعة سعت إلى تخفيف العبء على من جرى منه الخطر والخطأ، وسعت أيضًا إلى حفظ حق المجني عليهم، والمجني عليه في ما إذا كان حيًّا، وذلك أنه في كثير من الأحيان يعجز من وقعت منه الجناية عن القيام بحق المجني عليه، أو ورثة المجني عليه، وبالتالي فإنه سيؤدي هذا إلى ضياع حق من؟ حق المجني عليهم، أو أولياء المجني عليهم، فلذلك أوجبت الشريعة على العاقلة نوعًا من الحق حفظًا لمن ينتسب إليهم ويتصل بهم بنوع من الصلة، وهي في ما ذكر المؤلف (العصبة) حفظ هذا بإعانته في أداء ما ثبت في ذمته وما ثبت عليه بسبب جنايته واعتدائه.

(العاقلة وما تحمله) أي ما يترتب عليها من المال بسبب الجناية، قال المؤلف في بيان أحكام الجناية، ابتدأ المؤلف ببيان مَن هم العاقلة، فقال: (وهي عصبة القاتل كلهم قريبهم وبعيدهم من النسب والموالي) إذن بيَّن المؤلف أن العاقلة هم العَصَبَة، ويستوي فيهم القريب والبعيد، وهذه المسألة للعلماء فيها أقوال في تحديد مَن الذي يَعْقِل؟ ومن هم العاقلة الذين يتحملون جناية الجاني بدفع المال في حال الخطأ وفي حال شبه العمد على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

تقول: السؤال الأول: امرأة حامل وقد تَخَلَّق الجنين في بطنها، وقال الأطباء إنه في خطر ويجب إسقاط الجنين، ماذا على والد الجنين في هذه الحالة؟

السؤال الثاني: في الشريعة الإسلامية هل يوجد تحديد الدية للذكر البالغ والبنت الأنثى البالغة غير الرجل الكبير الشخص الكبير أو المرأة المسلمة الكبيرة؟ أم أنهم كلهم ديتهم تكون واحدة؟.

يعني تقصدين الصغير والبالغ والراشد وغيرهم بمن يتصف بصفات كثيرة؟.

نعم.. هذه الأشياء.

بالنسبة للسؤال الأخير ذكرنا أمس أنه لا فرق بين صغير وكبير في قدر الدية الواجبة، وأن هذا ليس معتبرًا، هذه الفروق في السن أو حتى الفروق في القوة والضعف والصحة والمرض والنشاط وعدمه، هذه كلها فروق

ليس لها تأثير في قدر الدية؛ لأنه ليست الدية تقويمًا للإنسان -كما ذكرنا- إنما هو جزاء على الجناية، يحصل بها ما تقدم من الحِكَم المشار إليها في الدرس السابق.

طيب دية المرأة المسلمة مثلاً، هل يكون مثلاً الجمل إذا كانت قيمته بأربعة ملايين تدفع للمرأة أربعة ملايين؟.

تُقَوَّم يعني؟.

تُقَوَّم.

أي نعم.. تُقَوَّم، هذا الأصل...

تُقَوَّم بميزان العصر حتى لو بلغت أربعة ملايين؟.

نجيب -إن شاء الله تعالى- على هذا السؤال.

ونفس الرجل أريد تفصيلا فيه للمرأة وللذكر.

يقول: في قبيلتنا عندهم اتّفاق من زمان في قتل الخطأ أو شبه العمد أن على القاتل ثلث الدية والباقي على العاقلة، في هذه الفترة انقسمنا إلى رأيين: هناك من يرى التخفيف على القاتل بحيث تكون الدية على الجميع، والقاتل يكون من ضمننا؛ يعني ما يكون عليه ثلث، بين من يرى أنها تبقى على ما هي عليه، أيش ترى المصلحة؟.

في قتل الخطأ؟

إي نعم، قتل الخطأ وشبه العمد.

يعني خلاصة السؤال: أنهم جماعة اتفقوا على أن يتحمل الجاني جزءًا من الدية.

يعني هم الآن انقسموا إلى رأيين نريد رأيك في المسألة.

ما هما الرأيان باختصار؟

الرأيان: أن يبقى الثلث كما هو دائم على القاتل ليكون رادعًا له، وهناك من يرى أن يخفف على القاتل ويغرم من ضمن الجميع.

إن تمكنا أن نجيبك في هذه الحلقة ولا في الحلقة القادمة؛ لأنه سيأتينا ما تتحمله العاقلة وإن شاء الله تعالى نجيب على سؤالك.

يقول: السؤال الأول: ما الفرق بين الدية والأرش؟.

سيأتي -إن شاء الله- لأن الأرش لم يذكر له ذكر إلى الآن، لكن في الجراح سيأتي.

السؤال الثاني: نرى عندما يحدث قتل -لا قدر الله- وكذا يمتنع أهل القتيل عن أخذ الدية وحينما يتوسط أهل الخير يطالبون مبالغ باهظة قد تصل إلى اثنين مليون وثلاثة مليون وكذا، هل هذا يجوز شرعًا؟.

هذا سبق البحث فيه، والجواب: أنه يجوز ما لم يكن هناك ترتيب أو تنظيم يمنع المتاجرة في الدماء، وإلا الأصل يجوز أن يطالب أولياء المقتول بما شاءوا صلحًا عن إسقاط حق القصاص.

نكمل يا شيخ درسنا أو نجيب على الأسئلة.

إذن نقرأ ونجعلها في آخر الدرس.

الآن عرفنا أن العاقلة هم من يتحمل الجناية سواءً كان ذلك في الخطأ أو في شبه العمد على ما سيأتي تفصيله وبيانه.

من هم العاقلة؟ ماذا قال المؤلف في تعريف العاقلة؟ هل هم عصبة القاتل كلهم؟

(وهي عصبة القاتل كلهم).

نعم، القاتل كلهم، والقاتل هنا يشمل القاتل في الخطأ وفي شبه العمد، طبعًا العاقلة لا أثر لهم ولا مدخل لهم في الجناية إذا كانت عمدًا؛ لأن الجناية إذا كانت عمدًا فإن القاتل ليس أهلاً للإعانة ولا للمساعدة ولا للتحمل عنه، ولذلك يتحمل هو جرم أو وزر ما جنت يده من جناية على غيره، أما في شبه العمد وفي الخطأ فإن العاقلة تتحمل كما سيأتي الاستدلال له وبيانه.

قال: (وهي عصبة القاتل كلهم) والعصبة هم جميع من يتعصبون ويتصلون بالإنسان من عَصَبَاتِهِ، وهم من يتفرع عنهم الإنسان ومن يتفرع عنه على ما ذكر المؤلف -رحمه الله- فالعصبة هنا هم كل من يتصل بالإنسان من قراباته الذين يرثون بالتعصيب، فيدخل أعمامه وبنو أعمامه، ويدخل أعمامه القريبون وأعمامه البعيدون، وفي قول أيضًا يدخل أصوله؛ آباؤه وإن بعدوا، وكذلك فروعه؛ أبناؤه وإن نزلوا، والمؤلف سار في هذا على ما قرره المتأخرون من أصحاب الإمام أحمد -رحمه الله- من أن العصبة أو العاقلة هم عصبة القاتل كلهم.

القول الثاني: أن العصبة هم على ما ذَكَر المؤلف أن العاقلة (هم العصبة إلا ما كان من أصوله أو فروعه) يعني الآباء والأولاد لا يدخلون في التعصيب، لا يدخلون في العاقلة، لا يتحملون من الجناية شيئًا، يعني ما كان من أصوله ومن فروعه فإنهم لا يدخلون، فيدخل الأعمام وأبناؤهم القريب منهم والبعيد في التعصيب، لكن الأصول والفروع لا يدخلون، هذا القول الثاني.

القول الثالث: أن العصبة هم الأصول والحواشي دون الفروع؛ يعني الأولاد لا يكونون من العصبة، والقول الثالث في المسألة: أن العصبة هم أهل الديوان، وأهل الديوان من هم أهل الديوان؟ هم الذين يشتركون مع الإنسان في العمل الذي كان في أول الأمر، الديوان كان على نوع من القتال والجهاد، فإنهم يسجلون أسماءهم في الديوان لأخذ ما يأتي من نتاج القتال في سبيل الله، ويقاتلون هم المقاتلة في سبيل الله، وقد فرض عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على أهل الديوان العَقْل، وهذه الأقوال في المسألة، وهناك أقوال أخرى لكن نحن نسير على ما ذكر المؤلف -رحمه الله- من أن العاقلة هم عصبة القاتل كلهم، وهذا هو أقرب الأقوال، ولا يعني هذا أن أهل الديوان ليس لهم أثر، هذا في ما إذا كان هناك عصبة فهم الأصل، لكن إذا لم يكن هناك عصبة كما هو الحال في أكثر بلاد الدنيا اليوم، أكثر بلاد الدنيا ليس هناك معرفة وصلة يعرف بها الإنسان عصباته، بل كثير من أهل الدنيا اليوم لا يعرف إلا إلى جده القريب، أما ما فوق جده القريب قد لا يعرف اسمه، ولا يعرف

من يتصل به، أما في البيئات التي ما زالت محافظة على أنسابها وعلى انتماءاتها وأصولها، فهذا يجري فيها ما ذكر المؤلف -رحمه الله- لكن في البيئات التي ليس فيها حفظ لهذه الأمور ولا قيام للأنساب والانتماءات، ففي هذه الحال يكون ما فرضه الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- مَخْرَجًا لبيان من يتحمل في العقل، فأهل الديوان يقابلهم اليوم في الاصطلاح المعاصر أهل الأعمال، المهندسون مثلاً إذا كان لهم تجمع كما هو الحال مثلاً في بعض البلدان من نقابة مهندسين، أو نقابة أطباء، أو نقابة عمال، أو ما أشبه ذلك، هؤلاء في الحقيقة يشتركون، ومقتضى اشتراكهم يلزمهم بنوع من التناصر والتعاون في تحمل ما يمكن أن يترتب على واحد من أفراد هذه الجماعة، أو هذه النقابة، أو هذا التجمع على أي وجه كان هذا التجمع، ومن أهل العلم المعاصرين من رأى أن هذه الصور من التجمعات تقوم مقام العَصَبَة في ما إذا لم يكن هناك عَصَبَة.

وهذه المسألة مسألة تحتاج إلى ترتيب وتنظيم، وذلك أن الناس غاب عنهم ما يتعلق بالانتماءات القبلية، فلا بد من إيجاد بديل يحصل به التكافل والتعاون لِتَحَمُّل ما يجري من جنايات.

من أهل العلم من قال: لَمَّا غابت العصبة عن الوجود باضمحلال الانتماءات القبلية فإنه يقوم مقامها بيت المال، ولكن في هذا في الحقيقة نوع من الإرهاق لبيت المال، مع إمكان تلمس بديل يحصل به التناصر والتعاون ولا حاجة فيه إلى تحميل بيت المال كما جرى من عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عندما حَمَّلَ أهل الديوان ما يتعلق بالعاقلة. هذا فيما يتعلق بمن هم العاقلة.

قال -رحمه الله: (وهي عصبة القاتل كلهم قريبهم وبعيدهم) أي أنه ليس هناك تفاوت في القرب والبعد، بين القريب والبعيد، فهما واحد في التحمل، قال: (من النسب) فخرج به ما يكون من الصلات بغير النسب كالزوجية مثلاً، قال: (والموالي) وهم من يُعتقهم الإنسان أو من أعتقوه، قال: (إلا الصبي، والمجنون، والفقير) هؤلاء أخرجهم المؤلف -رحمه الله- من العصبة مع قيام الوصف في كونهم عصبة للقاتل لوجود ما يمنع، فالصبي ليس من أهل التناصر، والمجنون ليس كذلك من أهل النصرة والتعاون، فلذلك استثناهم المؤلف، قال: (والفقير) وهو من ليس عنده قدرة على تحمل الإعانة، بل هو أهل لأن يُعان، وأن يُمد بما يحفظ حياته، أو يحفظ عيشه على وجه سوي.

قال: (ومن يخالف دينُه دينَ القاتل) وهذا بيان لموجب من موجبات سقوط التناصر وهو المخالفة في الدين، وذلك أن الاختلاف في الدين من أكبر ما يوجب التباعد بين الناس، فإنهم إذا اختلفت أديانهم انقطعت بينهم أواصر التعاون والتناصر، ولا يعني هذا أن تسقط الصلات التي يجب أن تُحْفَظ من صلة النسب أو نحوها من الصلات التي توجب نوعًا من الحقوق كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، فأثبت الله تعالى حقًّا مع وجود غاية السعي في الإضرار وهو بإخراج الابن من الإسلام إلى الكفر، ومع ذلك لم يسقط الله -تعالى- حقهما بل قال: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ المقصود أن المخالفة في الدين هي من موجبات عدم التناصر في الأصل، إلا في حالات استثنائية قد تكون خاصة كما لو كان والد وولده، لكن الحكم مبني على الغالب، وأيضًا ذكرتُ قبل قليل أن وجود الحقوق بين المسلم وغيره لا يعني أن يكون هناك مناصرة وتآزر، إذ التناصر في الأصل يكون للاتفاق في الدين والتوجه.

قال: (ويُرجع في تقدير ما يحمله كل واحد منهم إلى اجتهاد الإمام) هنا المؤلف ما استثنى المرأة، نعم.. يعني لم يقل "إلا المرأة، إلا النساء" فإنه بالاتفاق أن النساء لا يدخلن في العقل، يعني لا يتحملن الجنايات، بمعنى: إذا جنى رجل فإن النساء من أقاربه لا يتحملن من جنايته شيئًا، وذلك أنه لا يَصْدُق عليهن وصف العصبة، فإن العصبة...

هن غير مكتسبات يا شيخ؟.

هذا من حيث السبب، يعني هناك أسباب أخرى؛ كون المرأة ليست من أهل التكسب، وأنه يُنفَق عليها ولا تُنفِق، وما إلى ذلك من الأمور الأخرى، لكن الكلام من أين عرفنا خروج المرأة من كلام المؤلف؟ عرفنا خروج المرأة من قوله في تعريف العاقلة: (وهي العصبة) والعصبة تختص بالذكور.

قال –رحمه الله: (ويُرجع في تقدير ما يحمله كل واحد منهم إلى اجتهاد الإمام)؛ يعني الآن إذا ثبتت الجناية، وثبت ما يترتب على هذه الجناية من دية، فإن هذه الدية إذا ثبتت على العاقلة كيف توزع عليهم؟ هذا يَرجع إلى نظر القاضي، ولذلك يقول المؤلف –رحمه الله: (ويُرجع في تقدير ما يحمله كل واحد منهم إلى اجتهاد الإمام) فالمسألة اجتهادية، وليست مسألة محددة، وإنما يرجع في تحديد ما يتحمله كل واحد من العَصَبَة، من العاقلة، على حسب ما يراه مناسبًا، فيفارق بين الغني والفقير، يفارق بين الموسر والمعسر، قد يفارق بين القريب والبعيد مع ثبوت الحق على الجميع، لكن على كل حال يَرجع في التقدير إلى نظر الإمام، ولذلك قال: (فيفرض عليهم قدرًا يسهُل عليه ولا يَشق) وسيأتي تفصيل هذا وبيانه في الدرس القادم.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول:

ما عمدة من قال بالتسوية بين الكتابي والمجوسي في مقدار الدية؟

السؤال الثاني:

ما أحوال الجنين من حيث الدية؟

تقول: امرأة حامل وقال الأطباء يجب إسقاط الحمل فماذا على ولي الابن أو الجنين؟ لخطورة الجنين في بطن أمه.

هنا إما أن يقولوا: إن الجنين قد مات، فهنا لا إشكال في إسقاطه؛ لأنه ميت، وهو من التخلي عن الأذى الذي يضر المرأة، وإما أن يكون الجنين فيه حياة مستقرة.

وسؤالها فيما ذكرت أنه قبل أن تنفخ فيه الروح، فإذا كان شهد بهذا أطباء ثقات بأن الجنين على الأم خطر في بقائه في بطنها فإنه يجوز لها إسقاطه في هذه الحال إذا كانت لم ينفخ فيها الروح، أما إذا نفخ فيه الروح، فهذه مسألة فيها من الخطورة والعِظَم ما يحتاج إلى أن يتأنى كثيرًا والمسألة للعلماء فيها قولان: منهم من يرى أنه إذا شهد بذلك الأطباء الثقات بأن بقاء الحمل في بطن الأم يترتب عليه هلاكها ففي هذه الحال يجوز الإسقاط، ومنهم من يرى أنه لا يجوز الإسقاط بأي حال ما دام قد نفخت فيه الروح؛ لأنه نفس ولا يجوز الاعتداء عليه، وإذا سقط من نفسه فذاك، وإلا فإنها تنتظر، وإذا ماتت فهو قضاء الله –تعالى– وقدره.

هكذا قال جماعة من أهل العلم، والذي صدرت به الفتوى من جهات عديدة في المجامع وهو القول الأول، وهو أنه إذا كان هناك ضرر محقق يُفضي إلى الهلاك فعند ذلك يجوز الإسقاط.

الأخ الكريم ذكر أن قبيلتهم حددت على القاتل الثلث.

هذه لعلنا نتركها للدرس القادم؛ لأننا سنبين على من تجب الدية أصلاً؟ هل هي في الأصل على القاتل وتتحملها العاقلة بالنيابة؟ أو هي على العاقلة والجاني لا يتحمل شيئًا؟ هذا سيأتي تفصيله وبيانه في الدرس القادم –إن شاء الله تعالى.

يقول: ما حكم التعويضات المالية التي تقدمها شركات التأمين على الحوادث التي تعطى لأهل من تُوُفِّيَ مــثلاً أو تضرر جسميًّا في الحوادث؟ هل يمكن اعتبارها هدية يجوز أخذها؟.

هذه إذا كانت دية قضى بها قاض شرعي وتحملتها شركات التأمين، ففي هذه الحال للمجني عليه والمتــضرر أخذها، أما إذا كانت تعويضات مالية ليست متعلقة بقدر الجناية التي حصلت، كالتأمينات التي تحصل من جــراء مثلاً معالجة إصابات، أو إصلاحات في السيارات، فهذه المسألة تتعلق بحِلِّ التأمين من حُرْمَتِهِ، وعلى كل حــال فالراجح من هذه الأقوال: أنه إذا حصل تَضَرُّر وثبت الحق لك عند التصادم وعوضتك شركة التأمين، فيجوز أخذ هذا التعويض، وإن كان في المسألة إثم فيكون على المُؤَمِّن لا على المستفيد من التأمين؛ لكونه قد أخذ حقه مــن جهة تكَفَّلَت بإعطائه الحق، والإثم على المُؤَمِّن، هذا إذا كان هناك إثم على القول بتحريمه.

الدرس السابع

باب العاقلة وما تحمله من الدية

تقول: ما عمدة من قال بالتسوية بين الكتابي والمجوسي في مقدار الدية؟ وكان هذا سؤالنا الأول في الحلقة الماضية قالت: دية المجوسي ثمانية دراهم وهو قول أكثر أهل العلم، وقال عمر بن عبد العزيز: ديته كدية الكتابي، نصف دية المسلم لقوله –صلى الله عليه وسلم: "الكتابة غير واضحة".. لأنهم يُقرون بالجزية فأشبههم بأهل الكتاب، ما المراد بقوله: سُنُّوا؟ "سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب"، فهو في أخذ جزيتهم وحقن دمائهم بدليل أن ذبائحهم لا تُباح، ولا تُنكح نساؤهم فلا يجوز اعتبارهم بالمسلم ولا بالكتابي لنقص أحكامهم عنها والله أعلم...

جيد، والأصل أن من قال بالتسوية مستدل بالآية فيما ذكر الله –تعالى: ؟ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ؟[النساء: ٩٢]، وأيضا حديث عمر –رضي الله عنه– أنه قال: قال فيهم النبي –صلى الله عليه وسلم: (سُنُّوا فيهم سُنَّة أهل الكتاب).

تقول: ما أحوال الجنين من حيث الدية؟ أحوال دية الجنين إن سقط الجنين الحر ميتًا ذكرًا كان أم أنثى، وتبين فيه خلق الإنسان فتجب فيه غرة عبد أو أمة، وإن سقط حيًّا من ضربة ففيه دية كاملة، وإن كان الجنين كتابيَّ الأبوين ففيه عُشْر دية أُمِّهِ، وإن سقط الجنين دون ستة أشهر وفيه حياة ففيه غرة عبد أو أَمَة.

على كل حال فالتفصيل الأخير هذا زائد في الجواب، والأحوال هي أن يسقط حيًّا أو يسقط مَيِّتًا.

بسم الله الرحمن الرحيم: (وما فَضَلَ فعلى القاتل، وكذلك الدية في حق من لا عاقلة له، ولا تحمل العاقلة عمدًا ولا عبدًا ولا صُلْحًا ولا اعترافًا، ولا ما دون الثلث، ويتعاقل أهل الذمة، ولا عاقلة لمرتد ولا لمن أسلم بعد جِنَايَته، أو انْجَرَّ ولاؤه بعده).

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبع سنته بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد...

فهذا المقطع من الكلام الذي سمعناه من كلام المؤلف –رحمه الله– هو صلة ما ذكره في باب العاقلة وما تحمله، وسبق أن ذكرنا أن المؤلف عَرَّف العاقلة: (وهي عَصَبَة القاتل كلهم قريبهم وبعيدهم من النسب والموالي)، وذكرنا أن العاقلة هم قرابة الجاني من جهة الأب، وفي العموم هم القرابة من جهة الأب، هذا ما عليه جماهير العلماء، وذكرنا أيضا الخلاف: هل هؤلاء هم العاصبة؟ أم غيرهم يعصب أيضا، وذكرنا مذهب أبي حنيفة –رحمه الله– أن أهل الديوان عاصبة بناء على ما سنه عمر –رضي الله عنه– ثم ذكَر المؤلف بعد التعريف من لا يدخلون في العقل، وإن كانوا ينطبق عليهم ما ذكره من أنه عصبة القاتل، قال: (إلا الصبي والمجنون والفقير) هؤلاء مُسْتَثْنَوْن، واستثناؤهم بالاتفاق، فالصبي لكونه ليس من أهل النُّصْرة، فالعقل ونظام العاقلة والتشريع الذي جاء في العاقلة، بناؤه على التعاون والتناصر، والتعاون والتناصر إنما يكون من أهله، والصبي والمجنون والفقير كل هؤلاء ليسوا من أهل التناصر، ولذلك استثناهم العلماء واستثنتهم النصوص من دفع ما يكون في دية العمد وفي دية شبه العمد وفي دية الخطأ.

قال: (ومن يخالف دينُهُ دينَ القاتل) أيضا هذا مستثنى، والعلة في الاستثناء أن الدين هو الرابطة التي يحصل بها التناصر بين الناس في الأصل، فلذلك لما خالف الدين انقطعت الصلة كما تقدم الإشارة إليه.

قال –رحمه الله– بعد ذلك، وهذا كله سبق إنما رجعنا عليه لنصل كلام المؤلف في أول الباب بما نستقبل قال: (ويُرجع في تقدير ما حمله أو ما يحمله كل واحد منهم إلى اجتهاد الإمام)، يعني الآن إذا قلنا: إن العاقلة هم من يعينون في الدية، فإن كان ذلك في دية شبه العمد أو في دية الخطأ، فما هو المقدار؟

المقدار يقدره ولي الأمر الحاكم، فالقاضي على حسب ما يراه، ولكن ما ضابط هذا التقدير؟ قال: فيفرض عليه؛ يعني على العاقلة أفرادها قدرا يسهل ولا يشق، هذا هو الضابط، ومن أهل العلم من قَدَّرَ ذلك بنصف دينار، ومنهم من قدره بدينار، ومنهم من قدره بربع، ومنهم من قدره بثلاثة دراهم، على خلاف بينهم في التقدير بناء على التقدير في العملات السابقة، لكن الصواب هو ما ذكره المؤلف؛ لأنه ليس هناك ما يوقَف عليه من نص، ثم إن العاقلة تختلف من حيث الكثرة والوفرة ومن حيث القلة، فمن كان له قبيلة كبيرة فعَقْلُه؛ أي الذين يعقلون عنه ويدفعون الدية يكونون أكثر ما لو كان العدد قليلا.

قال –رحمه الله: (وما فَضَلَ فعلى القاتل)؛ أي ما بَقِيَ بعد فرض ما يسهل ولا يشق على العاقلة، ما بقي من دية المجني عليه، سواء كانت الدية في النفس أو فيما دون النفس، فإنه يتحملها القاتل، لماذا يتحملها القاتل؟

قالوا: لأن القاتل هو الذي يتحمل المسؤولية الأولى في الجناية، فإن الجناية صدرت منه، وإذا كان كذلك فإنه إذا عَجَزَت العاقلة عن الوفاء بكل الدية، فإن القاتل يتحمل ما بَقِيَ منها، ولذلك قال: (ما فَضَلَ)؛ أي ما بقي من الدية يتحمله القاتل، وهذا قولٌ عند أبي حنيفة، وهو قول لجماعة من أهل العلم وهو المذهب، والقول الثاني: أن ما بَقِيَ ففي بيت المال وليس على العاقلة، أما ما بَقِيَ من الدية فلا تتحمله العاقلة إذا كانت عَجَزَت أو لا عاقلة له، أو ما إلى ذلك من أسباب عدم التمكن من الدية، فإنه يرجع إلى بيت المال، كما سيأتي بعد قليل الإشارة إلى هذا.

قال: (وكذلك)؛ أي "ومثل ذلك" فإن الذي يتحمل الدية هو الجاني نفسه قال: (وكذلك الدية في حق من لا عاقلة له)؛ يعني من لا عاقلة له كإنسان ليس له عاقلة معروفة، أو العاقلة ممتنعة، أو كما هو حال الناس اليوم تفرقوا وأصبح كثير من الناس لا يعرف نسبه ولا انتماءه ولا قبيلته في أكثر بلاد الدنيا، في هذه الحال هو لا عاقلة له، فهنا من يتحمل الدية؟ الفقهاء ذكروا أن الذي يتحمل الدية: بيت المال، وهذا ما ذهب إليه المؤلف –رحمه الله– وهو ما جرى عليه فقهاء الحنفية، وذهب المالكية والشافعية إلى أن –وهو رواية عن الإمام أحمد– الدية إذا كان الإنسان لا عاقلة له فإنه يتحملها بيت المال، ولا شك أن ذلك سيرهق بيت المال إذا كثرت الجنايات، وعلى مذهب أبي حنيفة –رحمه الله– في تحميل أهل الديوان، يمكن الاستفادة من هذا القول بأن كل من كان أهلا للنصرة في نوع من الاتفاق والتآزر كالوظائف مثلا، أو النقابات، أو ما أَشْبَهَ ذلك مما يمكن أن يرتبه الجهاز القضائي في البلد، أو ينظمه ولي الأمر، فإنه يُرجع إليه في تحميل الدية.

لكن من حيث النظر إذا لم يكن هناك جهة تَحْمِلِ؛ بمعنى أنه ليس هناك نقابات ولا هناك ديوان ولا هناك عاقلة، فهل يُهدر دية المجني عليه؟ الجواب: لا، إنما يَحْمِلها، إما أن يقال: تُحَمَّل على الجاني، وإما أن يَحْمِلها بيت المال، فمن حيث النظر الأصل في التحميل على الجاني؛ لأنها سببك أنت، ثم إن بيت المال ليس محلا لتحمل الجنايات، وذلك أن الحق في بيت المال للصغير والنساء والمجنون، وهؤلاء لا يزاحَمُون في بيت المال بالديات التي تُنْقِص حقهم من بيت المال إذا كانوا لا يتحملون في الأصل الدية ممن يعقلون، فكيف بدية من لا يعقلون ممن يزاحمهم في الحق الذي لهم في بيت المال!!

على كل حال هذا وجه من قال إنه لا يتحملها بيت المال وإنما يتحملها الجاني، فإذا قلنا: إن الجاني لا يستطيع، وليس عنده قدرة على الدية أو قَدِرَ على بعضها، فهنا نقول لا يُهدَر المجني بل لا بد من أن يتحمل ديته بيت المال، كما فعل النبي –صلى الله عليه وسلم– في قصة الصحابي الأنصاري الذي وُجِدَ مقتولا في خيبر فإنه وَدَاه –صلى الله عليه وسلم– لما ضاع الأمر فلم يتمكنوا من تحديد الجاني، وَدَاه النبي –صلى الله عليه وسلم–

بمائة من الإبل من بيت المال، فهذا يمكن أن يُصار إليه في حال العَجْز عن ديته، أو القيام بدية المجني عليه، أما إذا كان يمكن أن تؤخذ الدية من الجاني، فإنه إذا عَجَزَتِ العاقلة، فالمرجع إليه فيما ثَبَتَ من دية.

هذه مسألة لعلها -إن شاء الله- واضحة وإنما فَصَّلْنَا فيها هذا التفصيل ليتبين ما هو المخرج في حال كثير من الناس الآن الذين لا يستطيعون أن يؤدوا الديات، أو لا يقومون بما ثبت عليهم من حقوق بسبب حوادث السيارات وأنواع القتل الخطأ الذي يحصل في هذا الزمان.

قال: (ولا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صُلحا ولا اعترافا ولا ما دون الثلث).

المؤلف انتقل إلى ذكر ما الذي تتحمله العاقلة بعد أن بَيَّنَ من هم العاقلة، وبَيَّنَ أيضا القدر الذي تتحمله العاقلة من الدية، انتقل إلى أنواع من الديات، ما الذي لا تتحمله العاقلة من الجنايات؟ العاقلة لا تتحمل العمد؛ أي جناية العمد لا تتحملها العاقلة، كذلك لا تتحمل العاقلة العبد، في جناية العبد لا تتحمل العاقلة جنايته؛ لأنه مال ويتحمله سيده، كذلك لا تتحمل العاقلة صُلحا؛ أي إذا اصطلح الجاني والمجني عليه بصُلح سواء بقدر الدية أو بأكثر من قدر الدية فإنه لا تتحمله العاقلة، وكذلك إذا كان الصلح الإنكار بأن ادُّعِيَ عليه أنه قتل، وأراد أن يتخلص من هذه الدعوة ببذل مال، فإن هذا المال ليس سببه الجناية إنما سببه الصلح فلا تتحمله العاقلة، قال: (ولا اعتراف)؛ يعني إقرار الجاني بالجناية؛ لأن إقراره لا يكون في حق غيره إنما يكون في مال نفسه لا في مال غيره، وجاء ذلك فيما رواه ابن أبي شيبة، وفي مصنف عبد الرزاق من حديث ابن عباس أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا»، وقد أجمع العلماء على أن العاقلة لا تحمل العمد، وما وجب فيه القصاص، وكذلك جاء عنهم وحُكِيَ الإجماع في أنها لا تحمل الصلح أيضا ولا العبد ولا الاعتراف.

في مسألة: (ولا ما دون الثلث) هذه المسألة وقع فيها خلاف بين العلماء، مقصوده: (ولا ما دون الثلث) هذا في الجناية إذا كانت على ما دون النفس، معلوم أن الجناية على ما دون النفس تختلف ديتها، فمنها ما يبلغ جزءًا من الدية كأن يكون عُشْر الدية، أو رُبْع الدية، أو أقل أو أكثر على حسب التقسيم الماضي.

يقول المؤلف: (ما دون الثلث لا تتحمله العاقلة) وإنما تتحمل ما كان ثلثا فأكثر من الدية، معنى هذا: أنها لا تتحمل إذا كانت الجناية مثلا على ثلاثة أصابع: إنسان جنى على شخص فقطع ثلاثة أصابع، الإصبع فيه كم؟ في عشرة من الإبل، فثلاثة أصابع كم فيها؟ فيها ثلاثون، هذه الثلاثون هي دون ماذا؟ دون الثلث، لأن الدية مائة من الإبل، فما دون الثلث سيكون ثلاثين، وبالتالي هذه الثلاثون هي دون الثلث الذي ذكره المؤلف في قوله: (ولا ما دون الثلث) إذا كان ثلاثة فلا تتحملها العاقلة، فإذا كانت الجناية على أربعة أصابع عند ذلك تتحملها العاقلة؛ لأن أربعة أصابع فيها كم؟ فيها أربعون من الإبل، وإذا كان فيها أربعون فالأربعون أكثر من الثلث فتتحملها العاقلة، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك -رحمه الله- إلا أن الإمام مالكًا قال: "لا تتحمل العاقلة ما دون الثلث سواءً بلغت الدية الثلث؛ ثلث دية المجني عليه أو دية الجاني فيما لو قدرناه مجنيًّا عليه فإنها لا تتحملها العاقلة.

مذهب الشافعي -رحمه الله- يرى أن العاقلة تتحمل ما قَلَّ وما كَثُرَ من الديات، فله اضطراد، وعلة من قال بأنها لا تتحمل ما دون الثلث ما جاء عن عمر -رضي الله عنه: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (لا تَحْمِلِ العاقِلَة إلا عَقْلَ الْمَأْمُومَة)، وعقل المأمومة: يعني الجرح، إذا كان من الجراح المأمومة فإنه يكون في هذه الحال قد بلغ الثلث فتتحمله العاقلة، وهذا ما عليه مذهب الحنابلة، وذكرنا أيضا الحنفية، والمسألة متقاربة فيما يظهر وأقرب الأقوال للصواب فيما يظهر ما ذكره أهل العلم عن الشافعي -رحمه الله- من أنه يرى أن العاقلة تحمل القليل والكثير؛ لأن من وجب عليه الكثير لزمه القليل، هكذا عَلَّلَ -رحمه الله- والحديث الذي استندوا إليه في التفريق بين ما دون الثلث وما كان أكثر من الثلث، هو من قضاء عمر -رضي الله عنه- وليس مرفوعا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فهو اجتهاد، وفي ثبوته عنه -رضي الله عنه- نظر، وعلى هذا فنقول: إنه يرجع في ذلك إلى الأصل، وأن العاقلة تتحمل القليل والكثير في جناية ما دون الثلث وما زاد على الثلث.

قال –رحمه الله: (ويتعاقل أهل الذمة)؛ أي يحمل بعضهم عن بعض، وأهل الذمة هم من يقيم في بلاد الإسلام من اليهود والنصارى، فإنهم يتعاقلون؛ أي ينصر بعضهم بعضا ويُعِين بعضهم بعضا فيما وجب عليهم من ديات.

قال: (ولا عاقلة لمرتد)؛ لأن المرتد إذا جنى جناية فإنه لا عاقلة له، لماذا؟ لانقطاع الصلة والوشيجة بينه وبين قراباته بسبب اختلاف الدين، وقد تَقَدَّم فيما لا تحمله العاقلة أن المستثنى في من لا يَحْمِل ممن توافرت فيه ... قالوا: ومن يخالف دينه دين القاتل، وذلك لانقطاع الصلة بينه وبين من ارتد ومن ترك الدين، هذا ما ذكره المؤلف –رحمه الله: (ولا عاقلة لمرتد).

ثم قال: (ولا لمن أسلم بعد جنايته أو انجر ولاؤه بعده)، قوله: (ولا لمن أسلم بعد جنايته)؛ يعني إذا كان الإنسان جنى في حال كفره ثم أسلم، فإن العاقلة المسلمة لا تتحمل عنه؛ لأن العبرة بوقت الجناية لا بثبوت الدية، هذا ما يتعلق بهذه المسائل التي أشار إليها المؤلف –رحمه الله– على وجه الاختصار ثم في بقية الباب ذَكَرَ المؤلف –رحمه الله– فصلاً ضَمَّنَه مسألتين:

المسألة الأولى: جناية العبد، وهذا لا حاجة لنا إلى الوقوف عنده؛ لعدم وجود هذا في واقع الناس العملي اليوم، فالرق قد أُلْغِي ووجوده محدود محصور في مناطق محدودة محصورة، فلا حاجة إلى أن نزحم الوقت بشرح ما يتعلق بجناية العبد ولا وجود له من حيث الواقع العملي.

الأمر الثاني الذي ذكره المؤلف –رحمه الله– في هذا الفصل الذي هو تتمة باب العاقلة، جناية البهائم؛ أي ما يكون من البهائم من اعتداء، فإذا كان لك بهيمة وجنت على جارك سواءً كانت الجناية في ماله أو كانت الجناية في نفسه، هل هذه الجناية مضمونة أو لا؟

يقول المؤلف –رحمه الله: (وجناية البهائم هَدَر) أي غير مضمونة، هذا هو الأصل، والأصل في ذلك؛ أي الدليل على هذا الأصل ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (العجماء جُبَار) العجماء: أي البهائم، جُبَار: أي غير مضمونة؛ أي أنه ما يكون من جناياتها غير مضمون، لكن المؤلف استثنى إذا كانت تحت تصرف الإنسان، ويمكنه أن يحجزها وأن يمنعها فَجَنَت وهي تحت يده، فإنها تكون في هذه الحال مضمونة، لماذا؟ لأن له تصرفًا وتحكُّمًا فيها يمنعها من الجناية، ولذا قال: (إلا أن تكون في يد إنسان كالراكب والقائد والسائق، فعليه ضمان ما جنت بيدها أو فمه)؛ لأنه في متناول يده وفي تحكمه، دون ما جنت برجلها أو جنى بها مؤخرتها؛ لأنه لا يتصرف فيها وليس في إمكانه منع ذلك.

قال: (وإن تعدَّى بربطها في ملك غيره أو طريق ضَمِنَ جنايتها كله)؛ لأنه تعدى بوضعها في طريق يحدد الناس ويكون معتديا بربطها في هذا المكان، ويشهد لهذا ما جاء من حديث ناقة البراء بن عازب؛ فإنها دخلت زرعًا فأفسدته فقال النبي –صلى الله عليه وسلم: (على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وعلى أهل الماشية إمساكها بالليل)، فدل هذا على أنه إذا كان في وقت تحصل فيه هلاكًا فإنه يكون مضمونا على من فَرَّطَ أو تعدَّى؛ فَرَّطَ في ترك ما يجب أو تعدى بفعل ما لا يجوز فيما يتعلق بصيانة وحفظ البهائم التي تترتب على فعلها الجنايات.

قال: (وما أتلف من الزرع نهارا لم يضمنه إلا أن تكون تحت يده) وذلك لما ذكرنا من خَبَر ناقة البراء بن عازب –رضي الله عنه– فإنها دخلت حائط قوم فأفسدت فيه، فقضى النبي –صلى الله عليه وسلم– أن على أهل الحوائط؛ يعني البساتين حفظها في النهار وما أفسدت بالليل فهو مضمون عليها، ما أفسدت بالليل؛ لأن الواجب على أهل المواشي أن يمسكوها بالليل، وهذا الحديث وإن كان مرسلا وفي إسناده نظر من حيث الصناعة الحديثية، لكنه مشتهر بين أهل العلم حتى قال ابن عبد البر: «وإن كان هذا مرسلا فهو مشهور، حَدَّثَ به الأئمة الثقات واستعمله فقهاء الحجاز».

ذهب الإمام أبو حنيفة –رحمه الله– إلى عدم التفريق بين جنايات الليل وجنايات النهار، وأجرى الأمر على اضطراده في حديث أبي هريرة فيما رواه البخاري ومسلم: (العجماء جُبَار) فجعله مضطردًا، وهو أصل وحكم به، أو أهمل بذلك هذا الحديث، والجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة جمعوا بين الحديثين فقال: (العجماء جُبَار) هذا هو الأصل، لكن ما كان هناك من تفريط أو تعدي في جناية بهيمة الإنسان فإنه يضمنه، واليوم بالنسبة للبهائم في حياة الناس المدنية لا وجود لها بشكل كبير، لا سيما في الحياة المدنية غير حياة الأرياف.

لكن فيما يتعلق بحياة الناس اليوم يمكن أن تكون حوادث السيارات مقاربة نوعا ما لما يجري من جنايات البهائم؛ مع أن البهائم لها تَصَرُّف والسيارة جماد، لكن هناك نوع مشابهة يمكن أن يُستفاد من أحكام تلك المسائل فيما يقاربها من مسائل حوادث السيارات؛ لأن الإنسان يتصرف بالسيارة فهل ما جنته السيارة بمقدمها كما لو جنته بمؤخرها! ثم إن هذه الجناية هل تضاف إلى السيارة؟ الجواب: إنها لا تضاف إلى السيارات؛ لأن السيارات يُتَحَكَّم بها ولا تشتغل بنفسها إنما هي مباشرة لشيء أَثَّرَ فيها إيجاد الحركة في أمام أو في خلف، بخلاف البهيمة فإنها تفعل بنفسها فعلى كل حال يُستَفَاد من هذا فيما يتعلق بمسائل المشابهة في مسائل حوادث السيارات وغيرها من إيجاد الجنايات.

قال بعد ذلك: (باب ديات الجرحى)، وهذا هو الباب الثاني الذي نتناوله اليوم –إن شاء الله تعالى– في درسنا.

باب ديات الجراح: (كل ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه دية، كَلِسَانه وأنفِه وذَكَرِهِ وسمعه وبصره، وشَمِّه وعقله وكلامه وبَطْشه ومَشْيِه، وكذلك في كل واحد من صَعْره، وهو أن يجعل وجهه في جانبه، وتسويد وجهه وخَدَّيْه، واسْتِطْلاق بوله وغائِطِه، وقَرْع رأسه ولحيته دية، وما فيه منه شيئان ففيهما الدية، وفي أحدهما نصفها كالعَيْنَيْن والحاجِبَيْن والشَّفَتَيْن والأُذُنَيْن واللَّحْيَيْن واليَدَيْن والثَّدْيَيْن والأَلْيَتَيْن والأُنْثَيَيْن والأَسْكَتَيْن والرِّجْلَيْن، وفي الأجفان الأربعة الدية، وفي أهدابها الدية، وفي كل واحد رُبْعُها، فإنْ قَلَعَهَا بأَهْدَابها وجبت دية واحدة، وفي أصابع اليَدَيْن الدية، وفي أصابع الرِّجْلَيْن الدية، وفي كل أُصبُع عُشرها، وفي كل أَنْمُلة ثلث عَقْلها إلا الإبهام، ففي كل أَنْمُلة نصف عَقْلها، وفي كل سِنّ خمس من الإبل إذا لم تَعُد، وفي مارِن الأنف وحَلَمَة الثَّدْي والكَفّ والقَدَم وحَشَفَة الذَّكَر، وما ظهر من السِّنّ وتسويدها دية العضو كله، وفي بعض ذلك بالحساب من دِيَتِه، وفي الأَشَلِّ من اليَد والرِّجْل، والذَّكَر، وذكَر الخَصِيِّ والعِنِّين، ولسان الأخرس، والعَيْن القائِمَة، والسِّن السوداء، والذَّكَر دون حَشَفَته، والثَّدْي دون حَلَمَته، والأنف دون أَرْنَبَته، والزائد من الأصابع وغيرها حُكُومَة، وفي الأَشَلّ من الأنف والأذن وأنف الأَخْشَم وأذن الأَصَمّ ديتها كاملة).

في هذا الباب، باب ديات الجراح، ذكر المؤلف –رحمه الله– جملة من المسائل، ومقصوده بالجراح هنا ما تقدم، وهو الجناية فيما دون النفس، والجناية فيما دون النفس تنقسم إلى قسمين:

جناية على الأطراف وما في حكمها، وجناية تَذهب بمنافع هذه الأطراف، فالأذن تعتبر في حكم الأطراف، والسمع الذي هو منفعة الأذن هذه مسألة أخرى زائدة، العين منفعة الإبصار هذه منفعة، وصورة العين وجرم العين هذه في حكم الطَّرف، فالجناية إما أن تكون على الطرف أو ما في حكمه من أجزاء البدن، أو على منافعه وهو ما يكون فيه من الإدراكات أو المنافع التي تعود على الإنسان بالنفع.

الفقهاء عادة يقسمون الديات إلى بحث ديات الأطراف وديات المنافع، المؤلف في هذا الباب دَمَجَ المسألتين أو النوعين أو القسمين، فذكر الديات التي تتعلق بالأطراف والديات التي تتعلق بالجناية على المنافع أو التي تذهب بالمنافع، وفي تقسيمه للديات قسمها المؤلف تقسيما على حسب وجود الأعضاء في البدن فقال –رحمه الله: (كل ما في الإنسان منه شيء واحد) هذا هو القسم الأول (ففيه الديات) وقبل أن نذكر تفاصيل ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من المسائل أشير إلى أن غالب ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من الديات إنما هو مأخوذ مما جاءت

به السنة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا سيما في كتابه -صلى الله عليه وسلم- الذي بعثه لعمرو بن حزم وفيه تفاصيل الديات.

وكذلك في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وكذلك في بعض أقْضِيَة الصحابة -رضي الله عنهم- هذا هو الأصل وهذا يغنينا عن أن ندخل في طلب الدليل على كل عضو من الأعضاء ما دليل ذلك، لأن هذا سيطيل علينا البحث، ونحن بحاجة إلى أن ندرك تصورًا إجماليًّا كليًّا عن هذه المسائل، لا التفاصيل التي قد تطول بنا وتعيقنا عن السير في المقرر.

يقول المؤلف -رحمه الله: (كل ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه دية)؛ أي فيه الدية كاملة، وذكر لذلك نماذج وأمثلة كلسانه وأنفه وذكَرِهِ وسمعه وبصره، انظر.. ذكَرَ أطرافًا وأعضاءً، وذكَرَ منافِعَ، فاللسان والأنف والذَّكَرُ هذه أعضاء، والسمع والبصر والشم هذه منافع، وهي من الحواس، ثم قال: (وعقله وكلامه وبطشه ومشيه) كل هذه معاني، فَذَكَرَ المؤلف أجزاءً وأعضاءً من البدن، وذكَرَ منافع، وَذَكَرَ أيضا في القسم الثالث -مما ذكَرَ- مما فيه الدية المعاني؛ العقل والكلام والبطش والمشي، وهذه المسائل -كما ذكرنا- أصلها جاءت به السنة في كتاب النبي -صلى الله عليه وسلم- لعمرو بن حزم وفيه تفاصيل الديات في هذه المذكورات.

قال: (وكذلك في كل واحد من صَعْرِه) "صَعَره": أي أنه لو جنى عليه جناية في وجهه بأن ضربه حتى مال وجهه فأصبح لا يلتفت ومنه قول الله -تعالى: ؟ وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ؟ [لقمان: ١٨]؛ يعني لا تنظر إليهم نظر المشمئِز المتكبر الذي ينظر إليهم بطرف وجهه، فإذا جنى عليه جناية أمالت وجهه إلى جانب، فإن فيه كما ذكر المؤلف الدية.

قال: (وتسويد وجهه)؛ أي أن يحرقه مثلا أو يفعل به ما يسود به وجهه على وجه الدوام، قال: (وخده واستطلاق بوله وغائطه)؛ يعني يجني عليه جناية لا يستمسك ولا يتحكم بالخارج، قال: (وقرع رأسه ولحيته)؛ يعني إذا جنى عليه جناية ذهبت بشعره سواءً كان ذلك بالنتف، أو كان ذلك بالحلق، أو كان ذلك بالحرق، أو بأي وسيلة.. المهم أنه أفضى إلى أن تذهب منفعة الشعر، سواءً كانت في الرأس أو في اللحية، فإنه فيه الدية بناء على أن الإنسان ليس له إلا لحية واحدة، وليس له إلا شعر واحد في الرأس، ويدخل ذلك في قوله: (كل ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه الدية).

وهذه المسائل لا تخلو من خلاف بين أهل العلم، فعلى سبيل المثال إشارة إلى الخلاف في بعض هذه المسائل والتي ليس كلها مُتَّفَقٌ عليه، "استطلاق البول والغائط"؛ أي عدم التحكم إذا جنى عليه جناية لا يتحكم فيها بالبول والغائط، ذهب الجمهور إلى ما ذكره المؤلف من أن فيه الدية، وذهب الإمام مالك -رحمه الله- إلى أن فيها حكومة، ومعنى الحكومة: أي تقدير من الحاكم بقدر ما حصل من فوات في المنفعة، وستأتي إشارة إلى هذا -إن شاء الله تعالى- في آخر الباب.

قال: (وما فيه منه -أي ما في الإنسان منه- شيئان ففيه الدية)، ثم ذكر نماذج، (وفي أحدهما نصفه)؛ يعني إذا جنى مثلا على شيء في الإنسان منه شيئان، كاليدين مثلا إذا جنى عليهما ففيه الدية، إذا جنى على يد واحدة ففيها نصف الدية، ولذلك قال: (وما فيه منه شيئان ففيهما الدية وفي أحدهما نصفه) ومَثَّلَ بجملة من الأمثلة (كالعينين والحاجبين والأذنين واللحيين واليدين)، وكما ذكرنا في المسألة في القسم الأول، وهو ما في الإنسان منه شيء واحد نذكر هنا ونقول: إن هذا ليس على وجه الاتفاق في كل ما ذكره المؤلف، ففي كثير مما ذكره المؤلف -رحمه الله- خلاف، والأظهر في الخلاف -يعني من حيث الاضطراد- أن مالكًا -رحمه الله- ينفرد عن بقية الأئمة في إيجاب الحكومة لا الدية في مثل هذه القضايا.

قال –رحمه الله– بعد ذلك: (وفي الأجفان الأربعة)، الآن ما في البدن منه أربعة أشياء، انتقل من شيئين إلى أربعة أشياء، ما في الإنسان منه أربعة أشياء، كالأجفان وفي أهدابها، أيضا الأهداب شَعْر الجفن الأعلى والجفن الأسفل، وفي كل واحد منهما الربع.

قال: وما في الإنسان منه عشرة، كالأصابع ذكرها فقال: (وفي أصابع اليدين الدية إذا اجتمعت، وفي كل واحد منها عَشْرٌ من الإبل، وفي أصابع الرجلين الدية، وفي كل أُصْبع عُشْرها، وفي كل أَنْمُلة ثلث عَقْلِه)؛ أي ثلث الدية.. إلى آخر ما ذكر، ثم قال: (وفي كل سن خمس من الإبل إذا لم تَعُدْ)، وهذا شرط فيما يجب من الديات؛ أن السن إذا سقطت وكان لا يحتمل عودُها، كمثل الذي أسقط أسنان اللَّبَن، فإنه في هذه الحال يجب في هذه السن التي سقطت خمس من الإبل، وذكر بعد ذلك جملة من التفصيل، وبعد أن فَرَغَ من ذِكر الأجزاء وما يثبت بها قال:

(وفي بعض ذلك بالحساب من دِيَته) فإذا كانت الجناية على بعض الطرف؛ يعني تقدم الآن بحث فيما إذا كانت الجناية على أطراف أو أجزاء أو أعضاء مستقلة وبَيَّنَ حكمها، الآن البحث فيما إذا كانت الجناية على جزء من هذا الطرف، فجزء الأصبع مثلا، أو جزء القدم مثلا، فإنه في هذه الحال تكون الدية بالحساب من دية العضو المجني عليه، ولذلك يقول –رحمه الله: (وفي بعض ذلك بالحساب من ديته) فمثلا إذا جنى على الأصبع وفيها ثلاث أنامل، فإن الجناية على الأنملة فيها ثلث دية الأصبع، وإذا جنى على نصف الأَنْمُلة، ففي هذه الحال بحسابها سُدس دية الأصبع، على ما ذكر المؤلف –رحمه الله– من القاعدة: (وفي بعض ذلك بالحساب من ديته).

قال: (وفي الأشَلّ في اليَدِ والذَّكرِ).. إلى آخر ما ذَكَرَ من المسائل، إذا كانت هذه الأعضاء ليست مما يحصل به نفع للإنسان، يعني موجودة الصورة لكن دون نفع كاليد الشلاء، فصورة اليد موجودة لكن ليس فيها المنفعة، كذلك العين القائمة التي إذا نظرت إليها وجدتها كالعين السليمة لكن ليس فيها إبصار، وما إلى ذلك من الصور التي ذكرها المؤلف –رحمه الله– قال: (وفي الأشَلّ من اليَدِ والرِّجْلِ والذَّكَرِ).. إلى آخر ما ذَكَرَ قال: (حكومة)؛ أي أن في ذلك كله حكومة من الجهة التي تتولى الحكم والفصل بين الناس، والحكومة: هو أن يُقَوَّم المجني عليه، وهذه هي الطريقة التي ذكرها الفقهاء –رحمهم الله– وهي أن يُقَوَّم المجني عليه عبدًا، ويُفْرَضَ عبدًا، ويُقَوَّم على أنه سليم؛ يعني كم قيمته سليمًا، وكم قيمته معيبًا بهذه الجناية التي لحِقَتْ به، ثم يُنظر الفرق بينهما ويُنسَب هذا الفرق إلى الدية، فإذا كان سينقص الثلث فيجب ثلث الدية، وإذا كان سينقص الربع فيجب ربع الدية، وإذا كان سينقص العشر فيجب عشر الدية، بناءً على النسبة التي ذكرها الفقهاء، وإذا كان هناك طريق آخر للتقويم فإنه يُرجَع عليه؛ لأن الحكومة ليست فصلا بهذه الطريقة، إنما هذه الوسيلة كانت سائدة ومعروفة بين الناس في الزمن المتقدم للفصل بين المتخاصمين في الجنايات التي لا تبلغ حدًّا يجب فيها دية مقدرة في الشرع.

هذا ما يتعلق بما ذكره المؤلف –رحمه الله– في باب ديات الجراح.

ثم ذكر بعد ذلك المؤلف باب الشِّجَاج وغيرها، ولكن قبل ما ننتقل إلى الباب إذا كان هناك سؤال.

يقول: دعنا نقول –يا شيخ– جناية الخيل على الْمُسَابِق أو الجمهور؛ مسابقات الخيل، وجناية الوحوش التي يحضرها المهرجون التي في حديقة الحيوان، وكلب الصيد والصقر، يقول: على من؟

على نحو ما ذكرنا بالنسبة لجناية الفَرَس في السباق على نحو ما ذَكَرَ الفقهاء –رحمهم الله– أنه ما كان من جناية يتحكم... والضابط في هذا كله: كل ما كان للإنسان تحكم في منعه أو تخفيفه وفَرَّطَ في ذلك فإنه يضمنه، وأما ما لا تحكم فيه بالكلية وليس هناك تعدي ولا تفريط فإنه يدخل في القاعدة، والأصل الذي ذكره النبي –صلى الله عليه وسلم– في حديث أبي هريرة: «العَجْمَاء جُبَار»، وهذا أصل، وإذا قلنا هذا أصل فمعناه أنه إذا اشتبه علينا هل يضمن أو لا يضمن؟ فالأصل عدم الضمان.

مثلا الوحوش والأسود المفترض أنها تحبس

المفترض أنها تحبس، فإذا حصل منها جناية فهي مضمونة، لكن يمكن أن يُقال: أيضا الذي أتى إلى هذه الأماكن عنده نوع من التفريط، لكن على كل حال هو قد يكون أتى ليشاهد هذه وليشاهد غيرها، فالذي فَرَّطَ في حفظ هذه الوحوش وانطلاقها في أماكن ممكن أن تنطلق وتؤذي الناس هو الذي يضمن.

يقول: بالنسبة لقطع الإشارة، أمامه صارت حمراء ثم قطعها، هل يدخل فيه العمد وشبه العمد أو الخطأ؟.

بالنسبة لقطع الإشارة هل قطع الإشارة لِيَقْتُل؟

لا، الشباب يوميًّا نراه، إذا قلنا أو فرضا أنه قَطَع الإشارة وضرب عائلة أمامه مثلا، كفانا الله الشر؟.

هلكت العائلة؟

عمد أو شبه عمد أو خطأ، والثاني: إذا كان هناك جار يؤذي جيرانه بأصوات ماكينات مثلا أو دخان مخبز أو ما شابه ذلك، هل فيها تعويض أو دية؟.

ما يتعلق بقطع الإشارات، اليقين أنه ليس قَتْلَ عَمْدٍ؛ لأنه لا يتعمد القتل في هذا، إنما هو إما أن يكون شبه عمد والأقرب أنه خطأ في غالب أحواله، وسببه التهور والتفريط في قيادة السيارات وعدم مراعاة قواعد المرور، وأيضا يُفضي إلى إهلاك الآخرين والتعدي على أموالهم وعلى أنفسهم ودمائهم، فهو يسأل: هل هذا عمد أو شبه عمد أو خطأ، هو ليس عمدًا بيقين، إلا إذا قصد القتل بهذا التعدي، إذا قصد أن يَقْتُل بهذا فهو عمد، أما إذا كان مثلا مستعجلاً أو متهورًا أو مفرطًا في قواعد المرور وأنظمته، فهذا إما أن يكون خطأً أو شبه عمد.

والأقرب يا شيخ؟

الأقرب –والله أعلم– أن يكون خطأً.

إذن نقرأ باب الشِّجَاج، وسنتعامل مع باب الشِّجَاج كباب الديات، نُمِرُّه مرورًا لنتمكن من إنهاء كتاب الجنايات –إن شاء الله تعالى– في درس اليوم وغدا –إن شاء الله.

باب الشِّجَاج وغيرها: (الشِّجَاج: هي جروح الرأس والوجه وهي تسع:

الْحَارِصَة وهي التي تَشُقُّ الجلدَ شَقًّا لا يظهر منه دم، ثم البَازِلَة التي ينزل منها دم يسير، ثم الباضعة التي تُبْضِع اللحم بعد الجلد، ثم المتلاحمة التي أخذت من اللحم، ثم السِّمْحَاق التي بينها وبين العظم قِشرة رقيقة، فهذه الخمس لا تَوْقِيتَ فيها ولا قصاص بحال، ثم المُوضِحَة وهي التي وصلت إلى العظم وفيها خمس من الإبل، أو القصاص إذا كانت عمدا، ثم الهاشمة التي تُوضِح العظم وتُهَشِّمه وفيها عَشْر من الإبل، ثم المُنَقِّلَة وهي التي تُوضِح وتُهَشِّم وتَنْقُل عظامها وفيها خمسة عشر من الإبل، ثم المأمومة وهي التي تَصِل إلى جلدة الدماغ، وفيها ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وهي التي تصل إلى الجوف، فإن خرجت من الجانب الآخر فهي جائفتان، وفي الضِّلَع بعير، وفي التَّرْقُوَتَيْن بعيران، وفي الزَّنْدَيْن أربعة أَبْعِرَة، وما عدا هذا مما لا يُقَدَّر فيه، ولا هو في معناه ففيه حكومة، وهي أن يُقَوَّم المجني عليه كأنه عبد لا جناية به، ثم يُقَوَّم وهي به قد بَرِئَت فما نَقَصَ من قيمته فله بقسطه من دِيَتِه، إلا أن تكون الجناية على عضو فيه مُقَدَّر، فلا يجوز به أَرْش المقدر، مثل أن يَشُجَّه دون المُوضِحَة، فلا يجب أكثر من أَرْشِهَا، أو يَجْرَح أَنْمُلَة فلا يجب أكثر من دِيَتِه).

هذا ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في باب الشِّجَاج وغيرها، قال المؤلف -رحمـــه الله- (بـــاب الـــشِّجَاج) و الشِّجَاج جمع شَجَّة، والشَّجَّة هي الجراح في الرأس أو الوجه، ولذلك قال المؤلف -رحمـــه الله: (الـــشِّجَاج هـــي جروح الرأس والوجه على وجه الخصوص) الجروح في الصدر أو في الوجه أو في القدم أو في سائر أعـــضاء الجسم لا تسمى شِجَاجًا، وإنما تُسَمَّى جروحا وقد تقدم الكلام عنها، فالبحث هنا في نوع من الجنايات وهو ما كان من الجناية على الرأس أو الوجه.

يقول -رحمه الله: (الشِّجَاج هي جروح الرأس والوجه وهي تسع) هذا بناءً على الاستقراء ومعرفة أنواع هذه الجراح التي تصيب المجني عليه، وليس هناك نَصّ نبوي يحصره في هذا العدد، إنما هذا بناء على ما عُرِفَ من أسماء الجراحات التي تكون في الناس في رؤوسهم ووجوههم. يقول:(أولها الْحَارِصَة) وهي التي تشق الجلد شَقًّا لا يظهر منه دم، هذا أول الجراح وهو ما يصيب الجلد ويحصل به شق للجلد لكن لا يسيل الدم، هذه الْحَارِصَة، قال: (البَازِلَة التي ينزل منها دم يسير)؛ يعني هي أشد وأرقى درجة من السابقة، ثم بعد ذلك: (البَاضِـــعَة) مـــن البَضْع وهو القطع والشق، وهي التي تَشُقُّ اللحم، قال: (التي تبضع اللحم بعد الجلد) قال: (ثم الْمُتَلاحِمَـــة وهـــي التي تمضي في اللحم) تدخل فيه أكثر من الباضعة، ثم: (السِّمْحَاق) وهي التي تنفُذ إلى داخل اللحم حتى تـــصل إلى الطبقة الرقيقة التي تغطي العظم، وهي القشرة الرقيقة، قال: (ثم السِّمْحَاق التي بينها وبين العظم قشرة رقيقة) قال: (فهذه الخمس لا تَوْقِيتَ فيه)؛ أي أنه ليس فيها عن النبي -صلى الله عليه وسلم- حُكْمٌ ولا دِيَةٌ مقدرة، وأكثر الفقهاء لا يرون فيها تقديرًا، وهذا هو مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- وفي رواية أخرى عن الإمـــام أحمـــد - رحمه الله- أنه قَدَّر فيها في الدَّامِيَة بعير، والبَاضِعَة بعيران، وما إلى ذلك من التقسيمات، لكن هذا اجتهاد، وأكثر العلماء على أنه ليس فيها تقدير، إذا كان ليس فيها دية مقدرة من النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن الصحابة - رضي الله عنهم- فالمرجع في تحديدها إلى رأي القاضي عن طريق ما يسمى بالحكومة التي أشار إليها المؤلف -رحمه الله- في آخر البحث.

قال: (ثم الموضحة وهي التي وصلت إلى العظم وفيها خمس من الإبل، والقصاص إن كانت عمد)، فَهِمْنَا أن الأنواع الأولى من الجراح ليس فيها قصاص وليس فيها إلا الدية؛ لأنه لا يُؤمَن من حيث الاستيفاء، هـــذا قـــول جمهور العلماء، ذهب طائفة من أهل العلم وهو مذهب الإمام مالك: "أنه إذا أمكن أن يُستَوْفَى من غير تَعَدٍّ فإنـــه يثبت فيها القصاص"، وهذا القول هو الصحيح، وهو أنَّ كل جرح سواء كان في الرأس أو في سائر البدن يمكن القصاص منه وأخذ حق المجني عليه من الجاني بنظير ما فعل، فإنه لا يصار في هذه الحال إلى الدِّيَة، مع إمكان القصاص، فالله -تعالى- قال: ؟ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ؟، وهذا يشمل كل الجروح بلا استثناء، لكن الضابط في هذا هو ما أمكن استيفاؤه من غير تَعَدٍّ ولا حَيْف ولا زيادة كما تقدم تقريره في شروط استيفاء القصاص.

قال -رحمه الله: (والقصاص إذا كان عمدً) والتقدير في "الموضحة" راجع إلى ما جاء عن النبي -صـــلى الله عليه وسلم- في كتاب عمرو بن حزم حيث قال -صلى الله عليه وسلم: (وفي الموضحة خمس من الإبل).

قال: (ثم الهاشمة) وهي الزائدة عن الموضحة، والموضحة جرح في الوجه أو في الرأس يُبِينُ العظم، ولذلك سميت موضحة، لكن إذا هَشَم العظم ولَم يَهْشِمْه هَشْمًا يَنْقُلُه إنما هَشَمَه هَشْمًا دون أن يتغير عن مكانه، فهذا يقول المؤلف فيه: (وهي التي تُوضِح العظم وتهشمه وفيها عَشْر من الإبل) بتقدير النبي -صلى الله عليه وسلم- ورُوِي ذلك عن زيد بن ثابت، ومن أهل العلم من يرى أنه فيها حكومة، وقد حُكِيَ الإجماع على أن فيهـــا عَـــشْرًا مـــن الإبل، وفي ثبوت هذا الإجماع نوع من النظر، على كُلٍّ هذا هو المشهور في كلام العلماء.

قال: (ثم الْمُنْقِلَة وهي التي تُوضِح وتَهْشِم وتَنْقُل عظمها، وفيها خمسة عَشَرَ من الإبل، ثم المأمومة وهي التي تصل إلى جلد الدماغ)، وهي أم الرأس وفيه ثلث الدية، قال: (وفي الجائفة) والجائفة هي التي تصل إلى الجوف،

والجوف جوفان: الرأس جوف، والصدر والبطن جوف، والحكم فيهما ما ذكره هنا قال: (وفي الجائفة ثلث الدية وهي التي تصل إلى الجوف، فإن خرجت من جانب آخر) بأن جنى عليه مثلا في بطنه حتى خرج السكين أو السهم في الجهة الثانية أصبحت جائفتان ففيها ثلث للأولى وثلث للثانية، فيكون فيها ثلثان، هذا ما ذكره -رحمه الله- هنا.

قال: (وفي الضِّلَع).. هذا مما يُلْحَق بالشِّجَاج، وهي مسائل متعددة ذكر فيها للضِّلَع بعير وللضِّلَعَيْن بعيرين... إلى آخر ما ذكر، وكل هذه المسائل ورد فيها أقوال عن الصحابة تؤيد هذا العد الذي ذكره المؤلف -رحمه الله.

ثم قال بعد ذلك: (وما عدا هذ)؛ يعني ما عدا ما تقدم ذكره من أنواع الجراح والشِّجَاج وما يلحق بها من الجنايات مما لا مقدار فيه، (ولا هو في معناه) يعني لا يُلحق فيه في الحكم قال: (ففيه حكومة)، ثم بَيَّنَ ما هي الحكومة قال: (وهي أن يُقَوَّم المجني عليه كأنه عبد) كما ذكرنا قبل قليل، (لا جناية عليه، ثم يُقَوَّم وهي به)؛ يعني هذه الجناية قد حصلت به، (قد بَرِئَتْ)؛ أي قد سَلِمَ منها حتى يُعرف ما الذي انتهت إليه الجناية، (فما نَقَصَ من قيمته فله بقسطه)؛ أي بنسبته من الدية، وهذا الذي ذكره في تعريف الحكومة، ذكره ابن المنذر -رحمه الله: أنه قول كل من يحفظ عنه من أهل العلم في تحديد الحكومة، وذَكَرْتُ أن هذا هو الوسيلة المعروفة في ذلك الزمان، فإذا كان هناك وسائل أخرى يمكن أن يُوَفَّى فيها المجني عليه حقه من طريق عدل وقسط فلا مانع من الأخذ به، لا سيما مع غياب الرِّق وعدم معرفة أَقْيَام الناس من جهة تثمينهم رقيقًا، ثم معرفة ما الذي حَصَلَ من النقص، فإذا وُجِدَت آلية أخرى فإنه لا بأس؛ لأن هذا ليس من النص الذي لا يُتَجَاوَز وإنما هو اجتهاد، والله تعالى أعلم.

بهذا يكون قد انتهى ما ذَكَرَه المؤلف -رحمه الله- في باب الشِّجَاج وغيره، وسيكون عندنا في الدرس القادم -إن شاء الله تعالى- باب كفارة القتل، وبقية ما يتصل بكتاب الجنايات.

نريد أن ننبه المشاهد الكريم -يا شيخ- أننا نأخذ المسألة بالعموم، فالتفصيلات سترهقهم وسترهقنا، وربما لا نستفيد منها.... ولكن عن طريق شيء من القياس -إن شاء الله- يفهم بعض الناس.

نحن لو أخذنا كل مسألة بالتفصيل فإننا لا نَتَمَكَّن من تكميل المقرر، وتكميل المقرر غاية ومقصود البرنامج، ولذلك نستبيح الإخوان عذرًا فيما نتركه من المسائل.

أسئلة المراجعة.

السؤال الأول:

ما الذي لا تحمله العاقلة من الديات؟

والسؤال الثاني:

ما الذي تَنَاوَلَه الفقهاء في باب ديات الجراح؟

الدرس الثامن

باب كفارة القتل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المؤلف –رحمه الله: (بَابُ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ: ومن قَتَلَ مؤمِنًا أو ذِمِّيًّا بغير حق أو شارك فيه أو في إسقاط جنينٍ فعليه كفارة، وهي تحرير رقبة ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللهِ ؟، سواءً كان مُكَلَّفًا أو غير مُكَلَّفٍ، حُرًّا كان أو عبدًا، ولو تَصَادَمَ نفسانِ فَمَاتَا فعلى كل واحد منهما كفارةٌ، وَدِيَةُ صاحِبِهِ على عاقلته، وإن كانا فارِسَيْنِ فمات فَرَسَاهُمَا فعلى كل واحد منهما ضَمَانُ فرس الآخر، وإن كان أحدهما واقفًا والآخر سائرًا فعلى السائر ضمان دابة الواقف، وعلى عاقلته ديته، إلا أن يكون الواقف مُتَعَدِّيًا بوقوفه، كالقاعد في طريق ضيق أو مِلك السائر فعليه كفارةٌ وضمانُ السائرِ ودابَّتِهِ، ولا شيء على السائر ولا عاقلته، وإذا رمى ثلاثةٌ بالمنجنيق فَقَتَلَ الحجرُ معصومًا فعلى كل واحد منهم كفارةٌ، وعلى عاقلة كل واحد منهم ثُلُثُ الدية، وإن قُتِلَ أحدُهُم فكذلك، إلا أنه يَسْقُطُ ثُلُثُ دِيَتِهِ في مقابلة فعله، وإن كانوا أكثر من ثلاث سَقَطَت حصة القتيل وباقي الدية في أموال الباقين).

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد...

فهذا الباب هو من آخر ما ذكَرَ المؤلف –رحمه الله– من الأبواب في كتاب الجنايات، وسيأتي بعده صلته وهو «باب القسامة»، وهو آخر الأبواب المتعلقة بكتاب الجنايات.

يقول المؤلف –رحمه الله: (باب كفارة القتل)، كفارة: مأخوذة من الكَفْر وهو السَّتْر، وذلك أن الذنوب وبعضا من المخالفات تُوجب ما يسترها من الأفعال التي تكون جزاءً لها في الدنيا، وهي من الأحكام الجزائية الدنيوية التي يخفف الله –تعالى– بها عن العبد في الآخرة، فلا يُعَاقَب بما كان مما له كفارة في الدنيا.

(باب كفارة القتل: كفارة القتل هي ما يجب بسبب القتل)، والقتل هنا ظاهر كلام المؤلف –رحمه الله– في الترجمة أنه يشمل كل صور القتل؛ لأنه تقدم معنا في أنواع القتل قتل العمد، وقتل شبه العمد، وقتل الخطأ، وسيتبين من خلال استعراض ما ذكر المؤلف –رحمه الله– أن البحث في نوعين من القتل، وهما ما يوجب الكفارة، وهو قتل الخطأ وقتل شبه العمد، وهذان النوعان من القتل اتفق العلماء على وجوب الكفارة فيهما، أما قتل العمد فإن العلماء مختلفون في إيجابه للكفارة على قولين:

فمن أهل العلم من يقول: إن الكفارة تجب في قتل العمد، وأن ذلك لا يُسقِط عنه الكفارة؛ إذ إن الكفارة ثبتت في الخطأ وهو لا إثم فيه، فكيف بالعمد الذي هو إثم وذنب وجرم.

أما أصحاب القول الآخر الذين قالوا إن العمد لا كفارة فيه فقالوا: إن ذنب العمد أكبر من أن تستره وتغطيه الكفارة، أو أن تغفره الكفارة، فلذلك لا ينفع فيه كفارة، وقد قال الله –تعالى– في قتل العمد: ؟ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ؟[النساء: ٩٣]، وهذا يدل على عِظَمِ الجرم وكِبَرِه، ومعلوم أن من الذنوب من لا كفارة فيه، وإن كان عظيما كبيرا، فإنه لا تلازُمَ بين عظم الذنب والكفارة، فمثلا: ترك الصلاة جاء فيه من قول النبي –صلى الله عليه وسلم: (من ترك صلاة العصر فقد حَبِطَ عمله) ومع ذلك لا كفارة لها، ليس لها كفارة تَسُدُّ هذا الخطأ وهذا الترك وهذا الجرم العظيم، فكذلك جزء من السيئات والذنوب ليس له كفارة، إنما كفارته أن يَصْدُق العبد في التوبة، وإذا صدق في التوبة غفر الله –

تعالى- له، قال الله -تعالى : ؟ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ ؟[الزمر: ٥٣]، فالكفارات لها سَنَن وطريقة في الشريعة ينبغي أن تُلاحَظ، وهي أنه ليس كل ذنب عظيم تجب فيه الكفارة، فقد تجب الكفارة في ذنب دون غيره، ولا تلازم بين وجوب الكفارة في هذا الذنب الصغير، أن يلزم ذلك أن تكون الكفارة في الذنب الكبير؛ لأنه لا قياس في باب الكفارات.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الكفارة هي من العقوبات التي يأتي تحديدها من قِبَل النص ومن قِبَل الشرع، فلا سبيل للاجتهاد في تقديرها، ولا سبيل للاجتهاد في إثباتها؛ إذ هي من المنصوصات التي يقف فيها الإنسان مع ما جاء في الكتاب والسنة.

هذا فيما يتعلق بالكفارة على وجه الإجماع، يقول المؤلف -رحمه الله: (ومن قتل مؤمنا أو ذِمِّيًّ) إلى آخر ما ذكر من الأفعال التي تُوجِب الكفارة في القتل، ما الأصل في الكفارة؟

الأصل في الكفارة قول الله -تعالى- وإذا قلنا ما الأصل؛ يعني ما الدليل، يقال: ما الأصل؛ يعني يُسْأَل عن الدليل، أو يُسْأَل عن القاعدة، أو يُسْأَل عن أشياء متعددة، لكن في الغالب إذا قالوا: الأصل في الكفارات قول الله كذا، فهو الدليل، فالأصل في الكفارة ما جاء في قوله تعالى: ؟ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ؟[النساء: ٩٢]، هذا هو الأصل في الكفارة، وأيضًا أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أَوْجَبَ الكفارة على قاتل الخطأ، وذلك من نصوص نبوية ثابتة عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أجمع العلماء على أن القاتل خَطَأً تجب بفعله الكفارة. لكن ما القتل الذي يوجب الكفارة؟! بَيَّنَه المؤلف -رحمه الله- في أول ما تناول في هذا الباب، فقال:

(ومن قتل مؤمنًا أو ذِمِّيًا بغير حق أو شارك فيه، أو في إسقاط جنين فعليه كفارة) هذا بيان للقتل الذي يوجب الكفارة، ما أنواع القتل التي تُوجِبُ الكفارة؟ بَيَّنَهَا المؤلف -رحمه الله- في هذه الجملة، قال: (مَن قَتَلَ مؤمنً)، والمقصود بالمؤمن هنا "المسلم" وليس المقصود به كامل الإيمان؛ لأن الإيمان والإسلام إذا أُطْلِقَ أحدهما شمل الآخر، فإذا اجتمعَا افترقَا، وإذا افترقَا اجتمعَا، فقوله: (من قتل مؤمنً)؛ أي قتل مسلما، وإنما ذكر الإيمان هنا؛ لأنه النص الذي جاء فيه حكم الكفارة في قوله تعالى: ؟ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً ؟، قال: (أو ذِمِّيًّ) وقوله: (مؤمن) يشمل الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والعبد؛ لأن كل من اتصف بالإيمان فإنه داخل في هذا العموم، سواء كان صغيرًا أو كبيرًا، ذكرًا أو أنثى، حُرًّا أو عبدًا، بغض النظر عن المواصفات التي يفترق فيها الناس. قال: (أو ذِمِّيًّ) الذمي هنا المقصود به معصوم الدم، وذَكَرَ الذمي ليشمل الحكم غيره ممن يوافقه في الحكم كالمستأمَن والمعاهَد، وهؤلاء ثلاثة من أهل الكفر ممن تُعْصَم دماؤهم ولهم الحكم الذي ذكره المؤلف هنا ودلت عليه الآية في قوله تعالى: ؟ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ؟[النساء: ٩٢]، فإن الله -تعالى- ذكر في هذه الآية المؤمن في موضعين، وذكر غير المؤمن في موضع واحد، وأَوْجَبَ في المؤمن الدية والكفارة، وكذلك أَوْجَبَ في قتل غير المؤمن وهو من كان بين المسلمين وبينهم ميثاق، سواء كان الميثاق بعهد، أو كان بأمان، أو كان بذمة، فإنه يجب في قتله الكفارة.

في قوله تعالى: ؟ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ؟، فَأَوْجَبَ الله -تعالى- الدية لأهل المقتول والكفارة، قال المؤلف: (ومن قتل مؤمنا أو ذِمِّيًّ) لكن اشترط في القتل سواء في قتل المؤمن أو قتل الذمي أن يكون بغير حق، فَخَرَجَ القَتْلُ بحق، كما لو قتل بسبب جناية جناها، أو بسبب جُرم اقترفه كالزاني المحصن مثلا، أو المحارب، أو ما أشبه ذلك، فإنه إذا قُتِلَ بحق فإنه لا تجب فيه الكفارة، إنما الكفارة تجب في القتل المحرَّم، أو القتل الخطأ، فإن القتل الخطأ لا يوصَف بإباحة ولا بتحريم إذا لم يكن من الإنسان تفريط..

قال –رحمه الله: (أو شارك فيه)، إذن من قتل استقلالا أو شارك في القتل، وهذا كأن يكون فعل فعلاً يؤدي إلى القتل مشاركا غيره، فلم ينفرد بالقتل، ولو كانت هذه المشاركة جزءًا في قتل وليست مشارَكة كلية؛ بمعنى أنه لو ضربه شخص ضربة واحدة وآخر ضربه مائة ضربة حصل الموت منهما؛ أي من مجموع هذه الأفعال، فإنه يكون بهذا مشاركا تجب بهذا القتل الدية، ويجب به أيضا الكفارة، ونحن نبحث الآن فيما يتعلق بالكفارة، وعلى هذا فالحوادث التي تجري في الطرقات ويكون الإنسان مشاركا ولو بنسبة واحد في المائة في حصول القتل في المصاب، سواءً كان راكبًا أو كان سائرًا، فإنه إذا كان مخطئًا في فعله وليس فعله سالما من الخطأ فعند ذلك تلزمه الكفارة، ولو كانت نسبة المشاركة في القتل واحدًا في المائة. قال –رحمه الله: (أو شارك فيه) ولو أدنى مشاركة.

قال: (وفي إسقاط جنين)؛ أي تلزم الكفارة في إسقاط الجنين، وهذا أحد القولين في المسألة، وهي أنه في إسقاط الجنين مطلقا تجب الكفارة، وهناك تفصيل لجماعة من أهل العلم فَرَّقُوا فيه بين الجنين إذا سقط حَيًّا، والجنين إذا سقط مَيِّتًا بناء على الأحوال السابقة التي ذكرناها في أحوال دية الجنين، فإن كان سَقَطَ حَيًّا ففيه الكفارة، وإن كان سقط مَيِّتًا فذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه ليس فيه الكفارة؛ لأنه لا يَصْدُق عليه أنه قَتْلُ نفسٍ فيدخل في قول الله –تعالى: ؟ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ؟، فلا يصدق عليه هذا الوصف المذكور في الآية، إلا أن مذهب الحنابلة وهو أيضا عند الشافعية: "أنه يجب بإسقاط الجنين مطلقا سواء سقط حَيًّا أو مَيِّتًا تجب الكفارة.

والقول الثاني: هو ما أشرنا إليه "من أنه لا تجب الكفارة إلا فيما إذا كان سقط حَيًّا ثم مات". قال: (فعليه كفارة)، وهذا فيه بيانُ مَن تثبت الكفارة بالجناية عليه، فتبين أنه مؤمن أو ذمي شارك فيه أو في إسقاط جنين فعليه الكفارة في هذه الصور كلها، ولم يبين المؤلف نوع القتل فشمل قوله: (ومن قتل مؤمن) شمل القتل بأنواعه الثلاثة كما ذكرنا، والمشهور من المذهب أنه لا كفارة في قتل العمد، هذا المشهور من مذهب الحنابلة وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والمالكية موافقون للحنابلة في هذا، وذلك أنهم يُقَسِّمُون القتل إلى قسمين، فشبه العمد مُلحق عندهم بالعمد أو بالخطأ كما تقدم تقريره.

على كُلٍّ.. المقصود أن كلام المؤلف فيه إطلاق، أو فيه عموم يشمل قتل العمد وقتل الخطأ وقتل شبه العمد، ولكن المشهور من المذهب وهو قول الحنفية والمالكية أنه لا يدخل في هذا قتل العمد؛ لأن قتل العمد أكبر من أن يُكَفَّر عنه كما تقدم الإشارة إليه قبل قليل.

بين بعد ذلك المؤلف ما الكفارة فقال: (وهي تحرير رقبة مؤمنة) ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللهِ ؟، هذا بيان للكفارة الواجبة بالقتل، ودليل ذلك قول الله –تعالى: ؟ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ؟[النساء: ٩٢].

ثم في ختم الآية قال جل وعلا: ؟ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟[النساء: ٩٢].

جاء بيان الواجب وهو الرقبة المؤمنة، والرقبة المؤمنة أي الرقيقة المؤمنة، فيشمل الذكر والأنثى ويشمل الصحيح والزَّمِن والمريض، ويشمل الصغير والكبير، لكن العلماء ذكروا أوصافا في الرقبة اجتهاديَّة فقالوا: إنها تكون رقبة سليمة من العيوب يستطيع التكسب لينتفع بالعتق، ولئلا يكون العتق وسيلة إلى إسقاط ما يجب على المعتِق من كُلفَة بسبب الرعاية لهذا الرقيق، والقيام عليه بالنفقة، على كل حال الآية أطلقت ولم تشترط سوى وصفًا واحدًا في الرقبة وهو أنها مؤمنة.

قال: (فمن لم يجد) هنا من لم يجد يصدق على من لم يجد الرقبة مبذولة، كما هو الحال الآن في أكثر بلاد الدنيا، ليس هناك رقاب تباع ولا رقاب تملك في أكثر بلاد الدنيا، هذا واحد، يصدق عليه أيضا من لم يجد الثمن، يعني هو يجد الرقاب منتشرة ومبذولة لكن لا يجد ثمن شراء الرقبة، فهو لا يملك في نفسه، وليس في البلد ما يُعتِقُه، وأيضا الصورة الثالثة في عدم الوجود أن يكون غير واجد للثمن، غير قادر على ثمن الرقبة التي يستطيع بها أن يُكَفِّر ما وَجَبَ عليه في كفارة القتل.

قال: (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) من لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين؛ أي لا يفصل بينهما بفاصل، بل يوالي بينهما ولا يَفصِل بينهما إلا بما يَفصِل به الصيام الواجب من مرض أو سفر أو العذر بالنسبة للمرأة، فالتتابع هنا لا ينقطع بالأعذار التي تُبيح الفطر في رمضان، وهذه مسألة تخفى على كثير من الناس، ويظن أن التتابع أن لا يُفطر مطلقًا، حتى ولو وجد العذر المانع من الصيام أو المبيح للفطر، فالتتابع هنا هو الأصل، لكنه إذا وُجِدَ ما يبيح الفطر في رمضان من سفر أو مرض أو العذر بالنسبة للمرأة، فإنه لا يَقطع التتابع ولا يَضُر.

قال: (توبة من الله) هذا بيان للعلة في الكفارة، توبة من الله، وهذا بيان أيضا أن قتل الخطأ فيه نوع من التفريط الذي يستوجب أن يَطلب الإنسان فيه المغفرة ويطلب فيه التكفير، فلا يخلو من نوع تقصير أو تفريط يستوجب طلب السَّتر والعفو من رب العالمين، وذلك بالكفارة التي شرعها الله –جل وعلا.

وهنا مسألة اختلف فيها العلماء، هل قتل الخطأ يوصف بأنه محرم، أو لا يوصف بأنه محرم؟ وخلافهم دائر على أنه فعل غير مقصود من صاحبه، والفعل غير المقصود لا يوصف بالإباحة ولا بالتحريم؛ لأنه فعل، وكذلك الأقوال التي تصدر خَطَأً ليست مقصودة لأصحابها، والأمور مرتبطة بالمقاصد، "إنما الأعمال بالنيات" فحركته التي حصل بها القتل ليست مقصودة، فلا توصف بهذا ولا بذاك.

وعلى كل حال الذي تشير إليه الآية أن في الخطأ نوعَ تقصير يستوجب طلب العفو والصفح من رب العالمين.

قال بعد ذلك: (سواء كان مُكلَّفًا أو غير مُكلَّف حُرًّا أو عَبْدًا)، قوله (سواء كان مُكلَّفًا) يعود هذا إلى مَن، إلى القاتل أو إلى المقتول؟

(سواء كان القاتل مُكلَّفًا أو غير مُكلَّف حُرًّا أو عَبْدًا)، فالحديث الآن عاد إلى أوصاف القاتل، وأنه لا يعتبر في ثبوت الكفارة كفارة القتل أن يكون القاتل مُكلَّفًا، ولا أن يكون حُرًّا، ولا أن يكون عاقلاً، بل لو كان صغيرًا أو مجنونًا أو رقيقًا، فإنه يجب في فعله الكفارة إذا قَتَلَ، وهذه المسائل أشار فيها المؤلف –رحمه الله– إلى نوع خلاف بقوله: (سواء كان)؛ أي سَوَّى بين هذه الصور، وذلك أن هذه المسائل لا تخلو من خلاف، فإن من أهل العلم من لا يوجب الكفارة على المجنون ولا على الصبي؛ يعني على غير المكلف، وهذا مذهب أبي حنيفة – رحمه الله– وحُجَّتُهُ أن الصغير والمجنون لا فِعْلَ له في الأصل، ولذلك كان عَمْدُهُ خَطَأً، فلا يعتبر فعله، ولذلك لا يحتاج إلى أن يُكَفِّر، وله من الوجاهة ما له من حيث النظر، إلا أن الجمهور قالوا: "إن قتل الخطأ أصلا لا قَصْدَ فيه"، ومع ذلك ثبتت الكفارة فيه، فدل ذلك على أن القصد غير معتبر في ثبوت الكفارة، ولذلك تَجِبُ الكفارة على الصغير وعلى المجنون ولو كان فعلهما لا قصد فيه؛ لأن الخطأ في أصله ليس فيه قصد الجناية.

وقولهم قوي، وحجته أقوى فيما يبدو والله أعلم، ولذلك فمذهب الجمهور أقرب إلى الصواب، وهو أنه تجب الكفارة على الصغير وعلى المجنون، المجنون كيف يصوم إذا عجز عن العتق؟ لا يجب عليه الصيام؛ لأن الصيام لا بد فيه من قصد "إنما الأعمال بالنيات"، وكذلك الصبي لا يجب عليه الصيام إلا إذا بلغ، إنما الكلام فيما إذا كان له مال، قال: تجب الكفارة في ماليْهِمَا، ولذلك ذكر الفقهاء –رحمهم الله: "أنه تجب في مالَيْهِمَا".

قال: (أو حُرًّا أو عبدً) هذه إشارة إلى أن الرقيق لا تسقط عنه الكفارة ولو كان لا يملك مالا، لكن نقول إذا كان لا يملك مالا فهو يستطيع أن يصوم، ينتقل إلى المرتبة الثانية وهي: ؟ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟.

بعد هذا ذَكَرَ المؤلف –رحمه الله– صورًا من صور القتل التي تجب بها الكفارة: وهو كالتمثيل لما تَقَدَّمَ والتقريب للصور السابقة أو التقعيد السابق، قال –رحمه الله: (ولو تصادم نفسان فماتَا فعلى كل واحد منهما كفارةٌ، وديةُ صاحبِهِ على عاقلتِهِ) إذن إذا تصام نفسان، سواء كانا على أقدامهما، أو على فرسين، أو على سيَّارتين أو على طيَّارتين، بغض النظر عن المركوب، أو الوسيلة التي حصل بها التصادم، فالتصادم هنا يشمل كل الصور التي يحصل فيها تصادم، قال: (لو تصادم نفسان فمات)؛ أي مات كل من الصادم والمصدوم، (فعلى كل واحد منهما الكفارة) أي يجب على كل واحد منهما الكفارة في ماله، لأنه لا يمكن الصيام في هذه الحال منهما، فنبتدئ أولا بالمال، فإذا لم يُتَمَكَّن من المال، والتركة لا تغطي ما وجب فعند ذلك ننتقل إلى الصيام، لكن هل يجب عليهما الصيام؟ نقول: الصيام هنا غير ممكن منهما لكونهما قد ماتا، فهل يجب على أوليائهما الصيام، جريا على قاعدة الفقهاء في القضاء، وأنه إذا لم يدرك وقتا يستطيع معه القضاء فإنه لا يجب عليهما القضاء في هذه الحال؛ لأنهما لم يدركا وقتا يستطيعان معه القضاء، فيثبت في ذمتهما الصيام فيُنْدَب لأوليائهما أن يصوموا.

هذا واضح، لما ماتا ليس هنا في هذه الحال إلا ...

لا يوجد وقت للصيام.

لا يوجد وقت للصيام، إنما الواجب في هذه الحال هو العتق، فإذا لم يستطع العتق فهنا هل نقول على أوليائهما أن يصوموا؟ الجواب فيما يظهر: أنه ليس على أوليائهما الصيام؛ لأن من ثبت عليه أو بفعل الجناية لم يُدرك وقتا يستطيع معه الصيام، حتى ينتقل هذا إلى ورثته فيدخل في عموم قول النبي –صلى الله عليه وسلم– فيما رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة: (مَنْ مات وعليه صومٌ صامَ عنه وليُّهُ)، نقول: الأصل أنه ليس عليه صوم؛ لأنه لم يدرك وقتا يجب عليه به الصيام.

ولو أدرك يا شيخ؟.

ولو أدرك، ففي هذه الحال يصوم عنه أولياؤه كأن يكون مثلا يُعافَى مدة من الزمن ثم يموت ويستطيع الصيام خلال هذه المدة وفَرَّطَ في هذه الحال يصوم عنه أولياؤه، على القول بأن الحديث يشمل كل الصيام الذي يثبت في ذمة الإنسان، ومعلوم أن القول الثاني أنه خاص بصيام النذر، كما هو مذهب أحمد وجماعة من أهل العلم.

قال: (ولو تصادم نفسان فماتا فعلى كل واحد كفارة ودية صاحبه على عاقلته) دية صاحبه؛ أي دية من مات بصدمه على عاقلته، فهنا عاقلة الطرفين تتحمل دية كل واحد منهما، إذا صَدَمَ زيدٌ بكرًا، ومات زيدٌ وبكرٌ، فعاقلة زيد تتحمل الدية لورثة بكر، وعاقلة بكر تتحمل الدية لورثة زيد، هذا ما أفاده المؤلف –رحمه الله– في المسألة الأولى.

(وإن كانا فارسين)؛ يعني كانا على فرسين، وهذا يظهر أنه أراد بقوله: (ولو تصادم نفسان) أن التَّلَف للأنفس، سواء كَانَا على قَدَمَيْهِمَا أو كانا على مركوبين، لكن لم يتضرر المركوبان إنما ماتا هما، فقال: (ولو كانا على فرسين فمات فرساهما فعلى كل واحد منهما ضمان فرس الآخر)، الآن هنا التلف في الأموال وليس التلف في النفوس، فقال: (على كل واحد منهما ضمان فرس الآخر) والمؤلف لم يذكر في هذه الحال هل اشتركا في الخطأ؟ هل كان أحدهما مخالفا في سيره أو معتديا؟ الكلام في الصور السابقة إذا اسْتَوَيَا من كل وجه، أما إذا كان أحدهما مُتَعَدِّيًا أو مُفَرِّطًا، فإن الضمان على المتعدي والمفرط، وليس على من لم يَتَعَدَّ ولم يفرط ضمانا، وهذه مسألة لا بد من استحضارها؛ لأن الضمان سواء في الأنفس أو في الأموال، لا بد فيه من تحقق التعدي أو التفريط للثبوت،

أما إذا لم يكن هناك تَعَدٍّ ولا تفريط، فإنه في هذه الحال لا يضمن الإنسان ما يجري من تَلَفٍ إذا كان الإنسان لم يجر منه تفريط، والتفريط هو ترك ما يجب والتعدي هو فعل ما لا يجوز.

قال: (وإن كانا فرسين فمات فرساهما فعلى كل واحد منهما ضمان فرس الآخر)؛ أي ما تَلِفَ بصدمه، قــال: (وإن كان أحدهما واقفًا والآخر سائرً)، وهذه المسائل قد يقول قائل: الآن الناس لا يستعملون هذه الوسائل للنقل، إنما يركبون السيارات ويركبون الدراجات ويركبون البواخر ويركبون وسائل النقل الحديثة، نقول: الحكم هو هو، لا يختلف الحكم فيُستفاد مما ذكره الفقهاء رحمهم الله، فيما ذكروه في باب الجنايات من التصادم ونحوه، يُــستفاد منه معرفة أحكام حوادث السير، سواء كان ذلك في المركوبات والسيارات، أو كان ذلك في الطائرات، أو كــان ذلك في أي وسيلة من وسائل النقل التي تجدها، فالحكم واحد، ويستفاد من كلام الفقهاء، وقد أشار إلى هذا المعنى قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، حيث أشاروا إلى أن أحكام الجناية فيما يتعلق بالسير ترجع إلى ما ذكــره الفقهاء في كتاب الجنايات من حيث العمد وشبه العمد والخطأ وما يترتب على ذلك من أحكام.

قال –رحمه الله: (وإن كان أحدهما واقفًا والآخر سائرًا فعلى السائر الضمان)؛ لأن السائر متحكم أكثــر مــن الواقف ..

سائرا بجميع الوسائل؟

أي طبعا سائرا بجميع الوسائل.

حتى لو مشى هو بنفسه؟

إن كان واقفا على فرسه، ومن باب أولى إن كان واقفا على غير فرسه، فقوله: (واقفا سواء كان على فرســه أو على غير فرسه والآخر سائرًا، فعلى السائر ضمان دابة الواقف)، وهذا يدل على أنه يريد ما إذا كان التلــف لدابة الواقف، قال: (فعلى السائر ضمان دابة الواقف)، ومثل ما لو كان إنسان واقفا في مكان بسيارته، وجاء آخر سائر فصدمه بسيارته من أي جهة، من الأمام أو من الخلف أو من اليمين، من أي جهة يستوي في هذا جميــع الجهات، قال: (فعلى السائر ضمان دابة الواقف، وعلى عاقلته ديته) إذا كان قد تَلِفَ الواقفُ بأن هلك، قــال: (إلا أن يكون الواقف مُتَعَدِّيً) وهذا ما أشرنا إليه قبل قليل أنه لا بد من استحضار مسألة التعدي والتفريط، يقول: (إلا أن يكون الواقف مُتَعَدِّيًا بوقوفه) ما ضابط التعدي؟ ضابط التعدي هو فعل ما لا يجوز، ومثله من وقف في مكان لا يصح أن يقف فيه، كالذي يقف في الطرقات العامة السريعة مثلا، فإذا جاء أحد وصدمه وهــو واقــف فــي الطريق السريع من غير عذر في وقوفه، لأنه قد يكون هناك عذر للوقوف يسمح النظام بأن يقف، لكن إذا كــان وقوفه مخالفًا للنظام ثم صدمه أحد بسبب هذا الوقوف فإنه لا يُضمَن في هذه الحالة؛ لأنه مُتَعَدٍّ بالوقوف.

ولذلك يقول المؤلف –رحمه الله (إل)؛ استثناءً من الضمان ومن ثبوت الدية على العاقلة: (إلا أن يكون الواقف مُتَعَدِّيً) فهنا لا تُضْمَن الدابة وليس على العاقلة دية؛ لكون الواقف مُتَعَدِّيًا بوقوفه.

يقول: (كالقاعد في طريق ضيق) الطريق الضيق إذا جَلَس فيه إنسان وتسبب هذا الجلوس في أذىً للقاعد، فإنه لا يُضْمَن في هذه الحال؛ لأنه مُتَعَدٍّ بقعوده في هذا الطريق الضيق.

قال: (أو مِلْك السَّائِر) يعني كان جالسا في مِلْك غيره، وهنا أيضا تعدى بجلوسه في ملك غيره؛ لأن السائر له حق التصرف والسير في كل مِلْكه، فإذا اعتدى أحد بأن جلس في مكان ليس له أن يجلس فيه، فإنه مُعْتَدٍ ويسقط حقه في هذه الحال.

قال: (فعليه الكفارة وضمان السائر ودابته) في هذه الصورة، يقول: (فإن كان مُتَعَدِّيًا بوقوفه كالقاعد في طريق ضيق أو مِلْك السائر فعليه الكفارة وضمان السائر).

على الواقف؟.

على القاعد.

على القاعد؟

نعم على القاعد، أو الواقف في مِلْك غيره، إذا كان مُتَعَدِّيًا بوقوفه.

في هذه الحال هو الضامن

نعم؛ لأنه هو المتعدي، يعني إنسان جالس أو واقف في طريق عام وجاءت سيارة وصدمته، ففي هذه الحال هو لا يُضْمَن حقه؛ لأنه معتد، فهل يضمن لمن تضرر بوقوفه شيئا؟

الجواب: نعم يضمن؛ لأنه تعدى بوقوفه فلا حق له في ضمان لا في نفسه ولا في ماله، وكذلك هو يضمن ما حصل بوقوفه من تلف في مال غيره وفي أنفس الغير. قال -رحمه الله: (ولا شيء على السائر ولا عاقلته)؛ يعني مما قد يكون حصل من تلف نفس أو تلف مال.

قال: (وإذا رمى ثلاثة بالمنجنيق فقتل الحجر معصومًا) ثلاثة اشتركوا في الرمي بالمنجنيق وهو ما يُرْمَى به في المعارك في الزَّمَن السابق، فعلى كل واحد منهم كفارة؛ لأنهم اشتركوا في الرمي، واشتركوا في حصول القتل، لكنه قال: (فقتل الحجر معصومًا) ممن لا يجوز قتله وهو المسلم، أو الذمي، أو المعاهَد، أو المستأمَن.

قال: (فعلى كل) وهو محقون الدم كما تقدم في أول الكتاب، فإذا قتل محقون الدم فعلى كل واحد منهم؛ أي من الثلاثة الذين رَمَوْا بالمنجنيق كفارة، وهي (عتق رقبة ؟ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟.

على الثلاثة؟

على الثلاثة، وعلى هذا تكون نفس واحدة أوجبت ثلاث رقاب، عتق ثلاث رقاب أو ستة أشهر، باعتبار أن كل واحد منهم يصوم شهرين، وهذه المسألة للعلماء فيها قولان:

هذا الذي ذكره وهو قول الجمهور: "أنه يجب على كل من شارك في القتل كفارة مستقلة عن غيره"؛ بمعنى أنهم لا يشتركون في الكفارة، هم في القتل الخطأ يشتركون في الدية، ولذلك قال: (وعلى عاقلته ثلث الدية) على عاقلة كل واحد من المشاركين ثلث الدية بسبب هذا القتل الذي حصل وهو قتل الخطأ، لكن التجزئة التي في الدية لا تمتد للكفارة، فالكفارة ليس فيها تجزئة في قول الجمهور، إنما كل مشارك يجب عليه ماذا؟ يجب عليه كفارة مستقلة، لماذا؟ قالوا: لأن الكفارة لا تَتَبَعَّض، وهذا قول الجمهور، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه تَتَبَعَّض الكفارة فيما إذا كانت رقبة، وكذلك الصيام، قال بعضهم: إنه يتبعض، لكن الصيام تَبَعُّضُه غير مستقيم وواضح لكون الصيام شرط الله -تعالى- فيه: ؟ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟، والتتابع لا يَصْدُق بفعل زيد وعمرو وخالد، إذا اشتركوا أن صام هذا ثلث المدة، وهذا ثلث المدة، وهذا ثلث المدة، لا يصدق التتابع؛ لأن مقتضى التتابع أن يكون من شخص واحد.

على كل حال فجماهير العلماء سائرون على هذا الطريق من أن الكفارة تجب على كل مشارك علـــى وجـــه الانفراد، وأن التجزئة تكون في الدية دون الكفارة.

قال: (وإن قُتِلَ أحدُهُم) وإن قُتِلَ أحد هؤلاء الذين شاركوا في الرمي، (فكذلك)؛ يعني فالحكم كما تقدم، إلا أنه يَسْقُطُ ثلث ديته في مقابل فعله؛ لأنه مشارك، فلما كان القتل حصل بفعله وفعل زملائه الذين شاركوا معهم فـــي الرمي، فما يكون في نصيبه فإنه يسقط، وأما ما يكون في نصيب زملائه الذين شاركوا في القتل فإنه يثبت عليهم الدية في مقابل ما فعلوا.

قال: (وإن كانوا أكثر من ثلاثة سقط حصة القتيل وباقي الدية في أموال الباقين)، ذكَرَ فيما إذا كانوا ثلاثـــة، وذكَرَ فيما إذا كانوا أكثر من ثلاثة، وهذه المناسبة يَذّكُر الفقهاء –رحمهم الله– عند حديثهم على هذه المسائل مـــا يتعلق بأحكام حوادث السيارات أو حوادث السَّيْر، وحوادث السَّيْر كما ذكرنا في أثناء الشرح ترجع إلى القواعـــد والأصول التي ذكرها الفقهاء –رحمهم الله– في باب الجنايات، والعمدة في هـــذا أن يُلاحِـــظ الإنـــسان التعـــدي والتفريط وعلى هذا من خالف قواعد المرور، كأن اجتاز مثلا والإشارة حمراء، أو وقف في موقف لا يصح لـــه الوقوف فيه، ففي هذه الحال يسقط ضمان ما ترتب مِنْ تَلَفٍ في نفسه أو في ماله، ويلزمه ما حَصَلَ من تلف في أموال غيره، فمثلا إنسان تجاوز الإشارة الحمراء، فجاء شخص له حق الـــسير صـــدمه، وحـــصل بهـــذا قتـــل المتجاوِز، وتلف سيارته، وتلف سيارة من له حق السير، في هذه الحال هل هذا القتـــل يوجـــب كفـــارة وَدِيَـــة؟ الجواب: لا، لا يوجب دية ولا كفارة، لماذا؟ لأن المتجاوز للإشارة معتدي فسقط حقه في الضمان، لا في نفـــسه ولا في ماله، هل لمن كان له حق السير واعتُرِضَ وحصل معه الحادث هل يلزمه شيء؟ لا يلزمه شيء.

حتى الكفارة يا شيخ؟

حتى الكفارة؛ لأنه ليس معتديا ولا مفرطا، هل له المطالبة بما حصل من تلف في سيارته أو إذا كـــان معـــه رُكَّاب، أو هو في نفسه تَضَرَّرَ؟ نعم له المطالبة، ويكون هذا في مال المتجاوز في ضمان الأموال، وعلى عاقلته، فيما يتعلق بضمان النفس إذا حصل بهذا الحادث هلاك، هذا ما يتعلق بالباب الأول الذي تناولناه في درسنا لهـــذا اليوم وهو ما يتعلق بكفارة القتل.

باب القسامة: (روى سهل بن أبي حَثْمَةَ ورافع بن خديج أن مُحَيِّصَة وعبد الله بن سهل انطَلَقَا قِبَلَ خيبر فتفَرَّقَا في النخل فقُتِلَ عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود به، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (يُقْسِمُ خَمْسُون مِـــنْكُم على رجل منهم فَيُدْفَع برُمَّتِه) فقالوا: أَمْرٌ لم نَشْهَدْه فكيف نحلف؟! قال: (فَتُبْرِئُكُمُ اليهودُ بأيمان خَمْـــسِينَ مِـــنْهُم)، قالوا: قوم كفَّار، فوداه النبي –صلى الله عليه وسلم– من قِبَلِه، فمتى وُجِدَ قتيل فادعى أولياؤه على رجـــل قَتْلَـــه وكانت بينهم عداوةٌ ولَوْثٌ كما كان بين الأنصار وأهل خيبر، أقسم الأولياء على واحـــد مـــنهم خمـــسين يمينًـــا واستحقوا دمه، فإن لم يحلفوا حلف الْمُدَّعَى عَلَيْه خمسين وبَرِئَ، فإن نَكَلُوا فعليهم الدية، فإن لم يحلف المـــدعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الإمام من بيت المال، ولا يُقْسِمُون على أكثر من واحد، وإن لم يكن بيـــنهم عداوةٌ ولا لَوْثٌ حلف المدعى عليه يمينا واحدة وبَرِئَ).

باب القسامة، هذا آخر الأبواب التي ذكرها المؤلف –رحمه الله– في كتاب الجنايات، القسامة مـــأخوذة مـــن القَسْم وهو التَّجْزِئَة والتقطيع، والمقصود بالقسامة هنا: "أيمان يحلفها المدعون في دعوى قتل معصوم"، وذلك في تعريف القسامة عند الجمهور: "أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم"، عُرِفَ من هذا أن القسامة هي وسيلة مـــن وسائل الإثبات، طريق من طرق إثبات جناية القتل، ولكنَّ هذه الطريق مختلفة عن الطريق المعتادة وهي البينـــة التي يقيمها من يقيمها لإثبات الجناية، وذلك أن الشهود في القسامة أو الحالفون في القسامة لم يروا ولم يشهدوا، إنما يحلفون على غلبة الظن.

مثال القسامة: يأتي قوم يجدون أخاهم أو ابنهم مقتولا في مكان، ويعرفون أن بين ابنهم وبين بكر خصومة، ويغلب على ظنهم أن بكرًا قد قتل ابنهم بسبب هذه الخصومة، هم لم يشهدوه ولم يروا الجناية، فيأتون ويقولون للقاضي: ابننا وجدناه مقتولا ونحن نتهم فلانًا بقتله، وطبعا سيسألهم القاضي: أين البينة؟ هل شاهدتموه؟ هل رأيتموه؟ سيقولون: لا، لم نشهد ولم نَرَ، إذن لماذا تتهمونه بالقتل، وتطالبون بدمه؟ قالوا: لأن بينه وبينه عداوة، ويغلب على ظننا أنه قد قتله، في هذه الحال لا يمكن أن نَكْتَفِي بغلبة الظن، لا بد أن ينضم لغلبة الظن ما يقوي هذه الغلبة وهي اليمين، جرت العادة بأن تكون اليمين واحدة في الدعوى، لكن في هذه الحال لما كان الأمر خطيرًا وكبيرًا ويتعلق بالدماء وهي من الأمور الكبيرة، طَلَبَ الشرع خمسين يمينًا، وليست يمينًا واحدة، لماذا هذا التحديد، ولماذا لم تكن ستين؟ ولماذا لم تكن مائة؟ هذا من الأعداد المقدرة والمحددة شرعا التي ليس هناك تعليل لها ندركه نحن، والله أعلم بأسرار شرعه وحِكَمِ ما سَنَّهُ، لكن نحن نقول: إن هذا العدد في الجملة بدون النظر إلى التحديد سببه هو تعظيم الأمر، وهو ما يتعلق بالدماء، فيحلف المدعون خمسين يمينا أنهم يتهمون فلانا بقتل ابنهم، أو بقتل من يُعَصِّبُونَه أو من تربطهم به قرابة، في هذه الحال إذا حلفوا خمسين يمينا استحقوا دم صاحبهم.

وأصل القسامة موجودة في الجاهلية قبل الإسلام، وجاء الإسلام وأقرها؛ لأنها وسيلة من الوسائل الصحيحة في إثبات الجناية، وعلى هذا جماهير العلماء، وأئمة السلف، وفقهاء المذاهب على اختلافهم، وذهب طائفة من أهل العلم منهم ابن عُلَيَّة، والبُخاري، ومجموعة من أهل العلم، وسالم بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز في أحد القولين، إلى أن القسامة لا يثبت بها شيء، لا يثبت بها قصاص ولا يثبت بها دية، إلا أن الجماهير على خلاف هذا.

المؤلف في القسامة لم يذكر الأحكام، بل بدأ ببيان الأصل؛ لأنها تعتبر من المسائل التي تحتاج إلى ذِكْرِ أصل تستند إليه قبل الدخول في أحكامها، فقال: (روى سهل بن أبي حَثْمَة ورافع بن خَدِيج أن مُحَيِّصَة وعبد الله بن سهل) مُحَيِّصَة ابن عَمٍّ لعبد الله بن سهل، قال: (انطلقا قِبَلَ خيبر فتفرق في النخل وانطلقا لطلب الرزق، فقُتِلَ عبد الله بن سهل، فاتهموا اليهود به) لِمَا بينهم وبين المسلمين والأنصار على وجه الخصوص من الخصومة، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لعبد الرحمن بن سهل أخي عبد الله ومُحَيِّصَة وحُوَيِّصَة وهما ابنا عمه قال: (يقسم خمسون منكم على رجل منهم)؛ يعني على رجل معين (فَيُدْفَع برُمَّتِهِ) والرُّمَّة هي القيد الذي يُسحب به الجاني عند الاقتصاص منه؛ يعني يُدفَع إليه بالقيد الذي يُقتص به، أو يُقتص منه بواسطته، فقالوا: (أمر لم نشهده) ما شهدناه، ما رأيناهم يقتلونه حتى نتهم مُعَيَّنًا فكيف نحلف؟! فقال النبي -صلى الله عليه وسلم: ((فَتُبْرِئُكُمُ اليهودُ بأيمان خَمْسِين مِنْهُم))؛ يعني يحلف اليهود المدعى عليهم يحلفون خمسين، الآن أَبَى المدعون أن يحلفوا؛ لأنهم قالوا: لم نشهد ولم نر فلا نحلف، والدعوى قائمة، قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (يحلف لكم اليهود بأنهم ما قتلوه) فقال الصحابة -رضي الله عنهم: "قوم كفار"؛ يعني لا نأمن أن يكذبوا، فوداه النبي -صلى الله عليه وسلم: أي دفع ديته من قِبَلِه مائة من إبل الصدقة لأن لا يُبْطَل دمه، وسقطت بهذا الدعوى؛ لأن المدَّعِين لم يحلفوا ولم يقبلوا أيمان خصومهم، قال: (فوداه النبي -صلى الله عليه وسلم- من قبله) الآن بعد أن فرغ المؤلف من ذكر الأصل بدأ بذكر الأحكام.

قال: (فمتى وُجِدَ قتيل فادعى أولياؤه) أولياؤه هنا هل هم عصبته؟ هل هم ورثته؟ الخلاف بين العلماء، لكن هنا المؤلف أَجْمَلَ فقال: (أولياؤه) والراجح في الأولياء هم العصبة من الأقارب، وتَقَدَّمَ مَنْ هم العصبة، وهم الأقارب من جهة الأب، قال: (على رجل) يشمل الورثة وغيرهم، (فمتى وُجِدَ قتيل فادعى أولياؤه على رجل قَتْلَهُ)؛ أي ادَّعَوْا على رجل معين، وفُهِمَ من هذا أن الدعوى في القسامة لا تكون على مجموعة، إنما تكون على معين، وذهب طائفة من أهل العلم أنه يصلح أن تكون الدعوى على مجموعة، والقول الثالث أن الدعوى في القسامة لا تكون على معين بل تكون على مجموعة، وهذا خلاف الحديث، والصواب هو أن الدعوى في القسامة تكون على معين في الأصل، وقد تكون على مجموعة في التَّبَع.

قال: (وكانت بينهم عداوة ولَوْث) وهذا شرط ثبوت القسامة، شرط ثبوت القسامة: أن يكون بين القتيل والمدَّعَى عليه لَوْث، واللَّوْث هي العداوة الظاهرة، والعداوة الظاهرة هنا كما عَرَّفَهَا الفقهاء يعني عداوة ليست خفية وإنما يدركها الناس، وبعض أهل العلم يقول: اللَّوْث هنا يشمل كل سبب يصلح للقتل، بأن يكون معه مال مثلا يُطْمَع فيه، أو ما أشبه ذلك من الأشياء التي تكون على ما ظهر على أنه قد قُتِلَ بسبب هذا المال، أو بسبب هذه العداوة، أو غير ذلك.

فجمهور الفقهاء حصروا اللَّوْث بالعداوة، وذهب طائفة إلى أن كل ما يدل على أنه قُتِلَ بهذا السبب، سواء كان عداوة أو مال أو غير ذلك فإنه يثبت به القسامة.

تقول: ما الفرق بين القتل العمد وشبه العمد؟.

هذا تَقَدَّمَ، والأخت ما كانت متابعة معنا من الأول، على كل حال الفرق بينما أن هناك تُقصَد الجناية بآلة تؤدي إلى القتل فهذا العمد، وأما شبه العمد فيَقْصِدِ الجناية لكن لا يَقْصِدها بآلة تؤدي غالبا إلى القتل.

يقول: (أقْسَمَ الأولياءُ على واحد منهم خمسين يَمِنًا واستحقوا دمه) كما مثلنا قبل قليل، فإن لم يحلفوا، إذا امتنع المدعون من الحلف، حلف المدَّعَى عليه خمسين وبرئ؛ يعني تبرأ ذمته، وهنا إما أن يحلفوا إذا كانوا مجموعة، أو يحلف واحد منهم وهو المدعى عليه، (فإن نَكَلُو)، النُّكُول: هو الامتناع من اليمين، (فإن نكلو)؛ أي امتنعوا من اليمين، قالوا: لا ما نحلف، فعليهم الدية، إذا نَكَلَ المدَّعَى عليهم ثبتت الدية، فإذا حلف المدعون، ففي هذه الحال هل يثبت القصاص؟ من العلماء من يقول يثبت القصاص وهو مذهب الحنابلة، والقول الثاني: أنه لا يثبت القصاص وإنما يثبت في القسامة الدية، ولا يثبت فيها قصاص، وهذا مذهب مالك والحنفية، قال: (فإن لم يحلف المدعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الإمام من بيت المال)، كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- (ولا يُقْسِمُون على أكثر من واحد)؛ يعني ما يحلفون إلا على واحد معين، ليس على أكثر من واحد، كأن يقولوا: قَتَلَه فلان وفلان، قال: (وإن لم يكن بهم عداوة ولا لَوْث حلف المدعى عليه يمينا واحدة وبرئ)؛ يعني إذا لم تكن هناك عداوة ظاهرة وادَّعَى قوم أن فلانًا قتل قريبهم أو وليهم، في هذه الحال هل يحتاجون إلى خمسين يمينًا؟ لا، المدعى عليه يحلف يمينا واحدة فقط على القاعدة: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" واليمين هي واحدة، وهذه إشارات سريعة لما تضمنه باب القسامة وفي الدرس القادم -إن شاء الله تعالى- سنتناول كتاب الحدود.

السؤال الأول:

ما الأصل في كفارة القتل؟

السؤال الثاني:

ما شرط ثبوت القَسَامة في دعوى القتل؟

يقول: أنا أدرس في الطب، وقد شاركت في القيام ببعض الأمور؛ ساعدت امرأة في الدخول لغرفة العمليات من أجل إسقاط جنينها، فهل عَلَيَّ كفارة؟.

لا، ليس عليك كفارة؛ لأن الكفارة هنا تكون للمباشِر، الذي باشَرَ الإسقاط.

يقول: هو مشترك؟.

هو فقط كونه أتى بالسرير مثلا التي تنام عليه، أو هَيَّأ مثلا الغرفة التي تُجْرَى فيها العمليـــة هــذا إذا كانـــت جناية، أما إذا كان هناك مبرر لهذا الإسقاط فهذه مسألة أخرى، لكن إذا كانت جناية كالإجهاض فهنا الحكم يتعلق باثنين، المباشر الذي باشر الإسقاط، والمتسبب وهو الطالب للجناية إذا كان مثلا الأم أو الأب.

الدرس التاسع

كتاب الحدود

الحكمة من مشروعية الحدود

السؤال الأول: ما الأصل في كفارة القتل؟

تقول: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ...الآية﴾ [النساء: ٩٢].

نعم.. هذا جواب صحيح.

السؤال الثاني: ما شرط ثبوت القسامة في دعوى القتل؟

تقول: الشرط: أن يكون هناك عداوةٌ ولَوْثٌ.

نعم هذا هو.

حياهم الله وبارك فيهم.

نبدأ في درسنا يا شيخ؟

إن شاء الله، سَمِّ الله يا أخي.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المؤلف -رحمه الله: (كتاب الحدود: لا يَجِبُ الحدُّ إلا على مُكَلَّف عالم بالتحريم، ولا يُقيمه إلا الإمامُ أو نائبُهُ، إلا السيد فإن له إقامَتَه بالْجَلْدِ خاصَّةً على رقيقه القِنّ، لقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (إذا زَنَت أَمَةُ أَحَدِكُم فَلْيَجْلِدْهَ)، وليس له قطعُهُ في السرقة، ولا قتلُهُ في الرِّدَة، ولا جَلْدُ مُكَاتَبِه، ولا أَمَتِهِ الْمُزَوَّجَة، وحَدُّ الرَّقِيقِ في الجلدِ نِصْفُ حَدِّ الْحُرِّ، وَمَن أقرَّ بِحَدٍّ ثم رَجَعَ عَنْهُ سَقَطَ).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتَّبع سنته بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

ففي هذا اليوم -إن شاء الله تعالى- نبتدئ كتابًا جديدًا من كتب الفقه، وهو كتاب الحدود، ومن المناسِب عند تناوُل الكتاب أن نعرف ما صلته بالباب الذي قبله؛ حتى نستحضر أن الفقهاء -رحمهم الله- لم يرتبوا هذه

الأبواب خَطّ عَشْوَاء، وإنما رتبوها وفق مناسبات تربط بينها، فالمناسبة بين هذه المنظومة وهي كتاب الجنايات، وكتاب الحدود أنها كلها تعالج موضوع الجريمة بشتى أنواعها، الجريمة على النفس، الجريمة في حق الخلــق، الجريمة في حق الله تعالى، ما تقدم هو فيما يتعلق بالجناية على النفس وما دون النفس، بالجراح والشجاج ومــا إلى ذلك..

بعد ذلك أتى بذكر الجنايات التي يتسع ضررها، ويكون الضرر فيها ليس منحصرًا في فرد كما هو الحال في الجنايات، إنما في المجتمع، ولذلك أتى بكتاب الحدود بعد كتاب الجنايات؛ لأنها من الأبواب التي تُنَظِّم أبواب أو مسائل الجنايات، ومسائل الجرائم والجُنَح التي يعاقِب عليها الشرع بعقوبات جزائية دنيوية وعقوبات أخروية.

فالمناسبة في الجنايات: معالجة ما يتعلق بالجناية على الفرد، وفي كتاب الحدود: مناسبة الجنايــات المتعلقــة بالجناية على المجتمع؛ لأن هذه الجنايات وإن كانت قد تقع بين شخصين، أو يقع ضررها المباشر على شــخص محدد إلا أن ضررها يَتَّسِع، ويمتد إلى أطراف عديدة. هذا ما يتعلق بالمناسبة بين هذا الكتاب والكتاب السابق.

كتاب الحدود، الحدود جمع حد، هذا من حيث اللغة، الحدود جمع حد، والحد حيث ما قَلَّبْتَــهُ ونظــرت فــي استعمالاته في لغات العرب يدور على معنى المنع، فالحدود في اللغة هي المنع، وذلك لأنها تمنع، والمنع له عدة استعمالات: قد يمنع من الزيادة، وقد يمنع من دخول غيره فيه، فالمنع له عدة استعمالات، والحد منع يظهر فيــه هذا المعنى في نواحي عديدة، لكن قبل أن نتكلم عن هذه المعاني التي تظهر، يعني المعنى اللغوي لهذا المصطلح يظهر في نواحي عديدة من الحدود، لكن نحتاج إلى أن نعرف ما معنى الحد في الاصطلاح؟

الحد في لسان الشارع في الكتاب والسنة أوسع منه في اصطلاح الفقهاء، فالحد يطلق على كل ما شرعه الله –تعالى– وحدَّه مما يجب حفظه، ولا يجوز تجاوزه، سواءً في المنهيات أو في المأمورات، ولذلك فالحد في كــلام الله –تعالى– وكلام رسوله –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– يُراد به العقوبة تارة، ويُراد به نفس الجناية تــارة، ويُراد به المأمور تارة، ويُراد به المنهي تارة.. على حسب الاصطلاح، فمثلاً قول الله –تعالى: ﴿تِلْكَ حُــدُودُ اللهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، الحدود هنا بمعنى المنهيَّات، فنهانا الله –تعالى– عن قربان المنهيات، وهنا الحدود أوسع من الاستعمال الذي استعمله الفقهاء، كذلك الحدود في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَــدُوهَا﴾ [البقــرة: ٢٢٩] هذا في الواجبات، الأول في المنهيات، والثاني في الواجبات، فإن الله –تعالى– حدَّ حدودًا، وقد قال النبــي –صلى الله عليه وسلم– كما في المسند من حديث أبي ثَعْلَبَة الْخُشَنِيِّ وهو: (وَحَدَّ حدودًا فلا تعتدوهَا) فلا يجــوز تجاوز ما حَدَّهُ الله –تعالى– من الواجبات والفرائض.

هذا ما يتعلق بالمعنى العام في لسان الشارع، لكن في استعمال الفقهاء الحدود لها معنى خاص أخص من هذا العموم، ولذلك نحن قلنا في لسان الشارع معنى الحدود واسع، يشمل المأمورات، والمنهيات، وبالتالي هو كل ما جعل الله –تعالى– له حدًّا في هذا الشرع، أما فيما يتعلق باستعمال الفقهاء واصطلاحهم، فإن الحدود تُعَرَّف فــي كلام الفقهاء: بأنها عقوبة مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى، هكذا عرَّفها جماعة من أهل العلم: عقوبة مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى، وهذا التعريف ذكَرَ للحدود أوصافًا بأنها عقوبة، وأن هذه العقوبة مقدرة، وأن سبب وجوبها هو حق الله تعالى.

هناك تعريفات أخرى، وهو تعريف جمهور الفقهاء من الحنابلة، والشافعية، والمالكية للحدود: بأنهــا عقوبــة مقدرة شرعًا.

انتبه معي: ما الفارق بين التعريفين؟

الفارق بين التعريفين: أنه في التعريف الأول ذُكِرَ حق الله تعالى، فقال: "وجبت حقًّا لله تعالى"، وأما هنا فلم يذكر أنها حق لله تعالى؛ لأن الحدود منها ما هو حق لله تعالى، وهذا هو الغالب في الحدود، الغالب في الحدود أنها من حقوق الله -تعالى- يعني المنع فيها لأجل حق الله تعالى، وأما ما كان من حق المخلوق فإنه لم يدخل في هذا التعريف، فمثلاً حد القذف يتكون من جانبين: حق لله تعالى، وحق للمخلوق، فيراعى فيه حَقَّان، لذلك فعلى هذا التعريف لا يدخل في الحدود؛ لأنه ليس من حقوق الله المحضة، بل هو حق لله تعالى فيه حق للمخلوق، ومن أهل العلم من جعل القذف حقًّا للمخلوق، على كُلٍّ سيأتي هذا وبيانه في باب حد القذف إن -شاء الله تعالى.

المقصود: الآن عندنا للحدود في اصطلاح الفقهاء تعريفان يدوران على أنها عقوبة مقدرة شرعًا، ما نوع هذا المنع؟ هل هو لله تعالى أو للمخلوق؟ هذا فيه خلاف بين الفقهاء، فمنهم من يجعل الحدود هي ما كان حقًّا لله تعالى، ومنهم من يجعله حقًّا لله تعالى، وحقًّا للمخلوق.

إذا نظرنا إلى الحدود وجدنا أن الحدود لها غاية ومقصد، وإدراك هذه الغاية والمقصد يبين لنا ما اتسمت به هذه الشريعة من الرحمة، والحكمة، ومن رعاية مصالح الخلق؛ ذلك أن الحدود هي وسيلة وأداة من الوسائل والأدوات التي تُحفَظ بها الضرورات، وتصلح بها حياة الناس، فإذا نظرنا إلى حد الزنا وجدنا أنه به يُحفظ النسل، وبه تُحفظ الأعراض، كذلك حد القذف به تُحفظ الأعراض، كذلك حد السُّكْر به يُحفظ العقل، كذلك حد السَّرِقة به تُحفظ الأموال، فإذا نظرنا في أنواع الحدود وجدنا أنها وسائل لتحقيق ضرورات ومقاصد تتفق عليها العقول السليمة، أنه لا بد لاستقامة حياة الناس من حفظ عقولهم، وحفظ أبدانهم، وحفظ النسل، وحفظ المال، وحفظ العِرض، فوق هذا كله حفظ الدين، فإن الدين لا يمكن أن يُحفظ إذا ضاعت هذه الحقوق، ولذلك فالحدود هي وسيلة من الوسائل الشرعية لتحقيق العدل، وإقامته بين الخلق، ولمنع ما يحصل به فساد أمور الناس، وهنا مسألة لا بد من التنبه لها: لأنه إذا قلنا: إن هذا حق لله تعالى لا نعني بهذا أنه ليس للمخلوق حق، فالسرقة مصنفة في جملة الحدود من الحدود التي يكون الحق فيها لله تعالى، لكن هذا لا يعني أنه ليس للمخلوق الذي سُرِقَ منه المال حق، بل له حق، ولم يثبت الحق لله تعالى إلا لحفظ حق المخلوق، لكن الذي يتميز به قولنا: أنه من حقوق الله تعالى أن هذا لا يقبل الإسقاط، بخلاف القصاص، فإن الحق فيه للمخلوق، ولذلك إذا أسقط المجني عليه الجناية، أو ورثة المجني عليه الجناية سقطت ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

يعني فيه فرق بين لفظي القصاص والحدود؟.

أي نعم.. طبعًا أكيد.. وبعض الناس يعد القصاص من الحدود، وهذا خطأ، فالقصاص ليس من الحدود إنما هو من الحقوق والعقوبات التي تُحفظ بها المصلحة العامة، لكن الحق فيها للمخلوق، أما الحدود فإنها حقوق لله تعالى في غالبها، وبالتالي فإنه لا يجوز إسقاطها حتى لو رضي المجني عليه بالإسقاط فإنه لا تسقط كما سيأتي الإشارة إليه في مُسْقِطَات الحد عندما نتكلم على الحدود -إن شاء الله تعالى.

إذن عرفنا أن الحدود هي حقوق لله تعالى مقصودها وغايتها هو حفظ مصالح الناس، إقامة حياتهم، إصلاح معاشهم، وحفظ الضروريات التي هي المقاصد الكلية للشرائع كلها، وهي: حفظ الدين، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال، حفظ العِرض.

ما الذي تمتاز به العقوبات المقررة لجرائم الحدود؟

تمتاز العقوبات إذا تأملناها وجدنا أنها تشترك في أنها وُضِعَت لتأديب الجاني، ومنعه من الجناية، من التكرار، كما أنها وسيلة لردع غيره، وكف غيره عن أن يقع في مثله، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] في الزنا، وقال في السرقة: ﴿نَكَالاً مِّنَ اللهِ﴾ [المائدة: ٣٨] والتنكيل إنما هو لردع الغير، إضافة إلى العقوبة التي تنال الإنسان فإنها أيضًا تفيد في ردع الغير وكفه عن غيه، وعن المضي في الشر.

مما تمتاز به الحدود في الشريعة الإسلامية أنها لا تقبل الإسقاط، وهذا خلاف كثير من القوانين الوضعية، فإن القوانين الوضعية يمكن لصاحب الحق أن يسقط حقه، لكن هنا هي حدود ممنوعة من أن تُسقط حق الله تعالى؛ لأن بها تُحفظ الحقوق، ولذلك لمَّا سرقت المخزومية وأشكل هذا على قريش كما في الصحيحين ووسَّطوا أسامة ليشفع عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (أتشفع في حد من حدود الله) وهذا يُبَيِّن أن الأمر عظيم وكبير، وأنه لا يقبل الإسقاط، ولا أن يشفع فيه أحد ليسقطه بعد ثبوته.

أيضًا مما تتميز به الحدود والعقوبات التي جاءت في الحدود: أنها محددة القدر، فلا يُزاد عليها ولا يُنقص منها، كل هذه المعاني تبين لنا أوجه ارتباط اللفظ بالمعنى، الحد هو المنع، فهي ممنوعة من الإسقاط، وهي ممنوعة من الزيادة، وهي ممنوعة من النقصان، كل هذه من المعاني التي تدخل أو تبين الارتباط بين اللفظ والمعنى فيما نحن فيه مما يتعلق بكتاب الحدود.

المؤلف -رحمه الله- قال: (كتاب الحدود) وأُنَبِّه هنا إلى أن الحد قد يُطلق ويُراد به العقوبة، وقد يُطلق ويُراد به الجريمة التي أوجبت العقوبة، وهذه من الأمور التي قد تلتبس على بعض الناس، فهناك حدود، أو نصوص تُطْلِق الحد ويراد بها العقوبة، ونصوص أو كلمات في كلام الفقهاء تُطلَق ويراد بها الجريمة التي أوجبت هذه العقوبة. على كل حال هذا مما يُسْتَحْضَر ويُنْتَبَه إليه في أثناء مطالعة كلام أهل العلم في هذه المسألة.

المؤلف بماذا بدأ في كتاب الحدود؟

بدأ بذكر الأحكام الكلية العامة التي تشترك فيها جميع الحدود، وهذا من بديع تصنيفه وحسن تأليفه -رحمه الله- أنه ابتدأ كتاب الحدود بذكر الأحكام الكلية العامة، فلم يبدأ بتفاصيل حد الزنا، تفاصيل حد السرقة، تفاصيل حد الحِرَابة، البَغْي، تفاصيل حد الشرب المسكر وما إلى ذلك، إنما بدأ بذكر الأحكام العامة الكلية التي تَجْرِي في جميع الأبواب، وهذا الملحظ ينبغي لطالب العلم أن يتنبه إليه، فإن جملة من أهل العلم إذا تكلموا عن المسائل سواءً في أبواب العبادات، أو في أبواب المعاملات يبدؤون أول ما يبدؤون بالمسائل العامة التي يحتاج الدارس أن يستحضرها في كل الأبواب التي تتعلق بهذا الكتاب، أو تندرج تحت هذا الكتاب، ولذلك من المهم أن نستحضر هذه المسائل، جملة من الفقهاء تركوا هذه المقدمة، وفرقوها في الأبواب الفقهية، وهذا غالب ما جرى عليه الفقهاء في مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والمالكية فإنهم ذكروا الأحكام ضمن الأبواب، ولكن من المناسب ما فَعَلَه المؤلف -رحمه الله- من التقديم بهذه المقدمة الكلية العامة.

ما الذي تناوله المؤلف -رحمه الله- في هذه المقدمة في كتاب الحدود؟

تناول عدة قضايا:

القضية الأولى: من يجب عليه الحد، هذا أول ما تناوله من المسائل.

الثاني: من له إقامة الحد، من له حق إقامة الحد.

المسألة الثالثة: تكلم المؤلف -رحمه الله- عن كيفية إقامة الحد، وصفة إقامة الحد.

المسألة الرابعة: تكلم عن تداخل الحدود إذا اجتمعت.

المسألة الخامسة: تكلم عن مسقطات الحد.

هذه مسائل خمسة ذكرها المؤلف -رحمه الله- في مقدمة أو مقدم هذا الكتاب وهو كتاب الحدود.

نبدأ بأول مسألة ذكرها المؤلف –رحمه الله– وهي مسألة: من يجب عليه الحد؟

يقول المؤلف –رحمه الله: (ولا يجب الحد إلا على مكلف عالم بالتحريم) (لا يجب) أي: لا يثبت، هنا الوجوب بمعناه الثبوت، قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] يعني سقطت وثبتت، فقوله: (ولا يجب) هنا، أي: لا يثبت ولا يستقر الحد الذي هو عقوبة مقدرة شرعًا (إلا على مكلف عالم بالتحريم)، فكم ذكر المؤلف –رحمه الله– من شرط لإقامة الحد؟ ذكر شرطين، وهي في الحقيقة بالتفصيل تتكون من ثلاثة شروط؛ لأن التكليف كم فيه من شرط؟

شرطين.

ما هما؟

أن يكون بالغًا عاقل.

البلوغ والعقل، وهذا سبق التنبيه إليه، أنه حيث ما ذُكِرَ التكليف فإنه يتضمن وصفين: البلوغ، والعقل.

فقوله: (ولا يجب الحد إلا على مكلف) يعني على بالغ عاقل، فتعارفنا من هذا أن شروط من يُقام عليه الحد لا بد أن يكون مكلفًا، وأن يكون عاقلاً، وأن يكون عالمًا بالتحريم.

ما الدليل على هذه الأوصاف؟

أما التكليف الذي هو البلوغ والعقل فدليله ما في السنن وأحمد من حديث عائشة وعلي –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ) وهذا الحديث وإن كان في إسناده مقال واختلف العلماء –رحمهم الله– في صحته، فمنهم من صححه، ومنهم من ضعفه، إلا أنه قد أجمع العلماء على مضمونه، وأنه لا تكليف مع وجود وصف من هذه الأوصاف الثلاثة، ولذلك هذه الأوصاف فيمن يُقام عليه الحد مما اتفق عليه العلماء، في مسألة البلوغ، وفي مسألة العقل، فإذا جاء الصغير بما يوجب حدًّا من سرقة مثلاً، أو ما أشبه ذلك، أو شرب خمر، فإنه لا يُقام عليه الحد، لماذا؟ لعدم البلوغ، والمجنون كذلك إذا أتى بما يوجب الحد، وبما يحد فيه فإنه لا حد عليه، لماذا؟ لأنه فاقد لشرط من شروط وجوب الحد، وهو العقل.

يشهد لهذا ما في الصحيحين من حديث قصة ماعز بن مالك –رضي الله عنه– لما جاء إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– وأقر بالزنا، فقال له النبي –صلى الله عليه وسلم: (أبِكَ جُنُون؟) فدل هذا على أن الجنون وصف مؤثر في ثبوت الحد، فإذا كان مجنونًا فإنه لا يثبت عليه الحد.

أما قوله: (على مكلف عالم بالتحريم) المقصود به: أن يكون قد أحاط علمًا بتحريم الفعل، والتحريم هنا العلم بالتحريم هنا يشمل: العلم بالحكم، والعلم بالحال؛ لأن الجهل إما أن يكون جهلاً بالحكم، وإما أن يكون جهلاً بالحال، كذلك العلم مقابل الجهل أن يكون عالمًا بالحكم، وعالمًا بالحال، فإذا عَلِمَ بتحريم الزنا، فإنه يقوم فيه الشرط المثبت للحد.

إذا كان عالمًا بتحريم الزنا، هذه صورة.. الآن علم بالحكم، لكن جهل، ولم يعلم أن من وقع عليها تحرم عليه، كأن تدخل عليه امرأة يظنها زوجته فيأتيها ففي هذه الحال يكون قد..

سقط عنه.

هل جهل بالحكم؟ بحكم الزنا؟ لا.. هو عالم بالتحريم، لكنه جاهل بالحال، جاهل أن هذه ممن يحـرم عليـه، فليس عنده علم بالتحريم في حال من واقعها، ولذلك العلم بالتحريم هنا يشمل العلم بالحكم، والعلم بالحال، أي أن يكون عالمًا بالحكم الشرعي، وتحريم ما حَرَّمَهُ الله تعالى، وأيضًا أن يكون عالمًا بأنه يحرم عليه هذا الفعل فـي هذا الحال أو في هذه الحالة المعينة.

إذن تلخص لنا أنه لا يجب الحد، لا يثب الحد إلا على عاقل، بالغ، عالم بالحـال، دليـل العلـم بالحـال: أن الشريعة في جميع أحكامها وتكاليفها لا تثبت إلا بعد العلم، التكليف لا يثبت إلا بعد العلم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وجه الدلالة في الآية: أن الله –تعالى– جعل بَعْث الرسـول موجبًـا للعقوبة إذا لم يمتثل الناس، فإن الله –تعالى– لم يعاقب من لم يأته رسول، ودل هذا على أن الشريعة إنما تثبـت، وأن التكليف إنما يثبت بعد العلم. إذن هذا ما يتعلق بقول المؤلف –رحمه الله: (عالم بالتحريم).

قال: (ولا يقيمه إلا الإمام) الآن انتقل للنقطة الثانية وهي: من له حق إقامة الحد؟ هل إقامة الحد لكل من رآه؟

الجواب: إذا كان الأمر كذلك سيكون الأمر فوضى، فمن رأى السارق فقطع يده، من رأى الزاني فأقام عليـه الحد، ومن رأى الشارب فجلده، كل هذا مما يُفضي إلى الفوضى وإلى المنازعة وإلى اختلال الأمن فـي بـلاد المسلمين، ولذلك كانت إقامة الحدود منوطة ومعلقة وراجعة إلى الإمام، فالإمام هو المسؤول الأول عـن إقامـة الحدود، ومن تقدم بين يدي الإمام بإقامة الحد فقد تقدم على الإمام بما يوجب عقوبته، ويوجب منعـه بأسـاليب وأوجه المنع التي يحصل بها المنع؛ لأنه ليس هناك حكم شرعي، إنما هناك التعزير، في مثل هذا الافتيات، وهذا التقدم على الإمام.

إذن من يقيمه؟ يقول: لا يقيمه إلا الإمام، والمقصود بالإمام هنا: من له السلطة العليا في البلد، هذا في زمـن الصحابة –رضي الله عنهم– في عهد الخلفاء الراشدين، أبي بكر وعمر وعثمان، كانت الولاية للإمام هو أبو بكر في زمنه، وعمر في زمنه، وعثمان في زمنه –رضي الله عنهم– وأما بعد التفرق، وبداية التفرق كان في زمـن خلافة علي –رضي الله عنه– أصبحت المسألة ترجع إلى صاحب الولاية في كل مكان، ولذلك فالإمام هنا هو من له السلطة العليا في المكان، ولا يلزم أن يكون هذا في مظلة عامة لجميع المسلمين في كل مكان، وفي كل صقع، وفي كل بلد؛ لأن هذا منذ أزمنة بعيدة ليس له وجود، وإن كانت الأمة قد تجتمع في زمن من الأزمان على حاكم معين، ويكون له.. كما في الخلافة العباسية مثلاً، أو الخلافة الأموية، أو العثمانية، يعني كانت هناك سيادة واسعة لكن هناك أيضًا انفصالات وتَجَزُّؤات انفردت، فقولهم: (الإمام) هنا: هو من له السلطة العليا في البلد.

هل له شروط معينة؟.

هذه تأتي –إن شاء الله تعالى– لكن المقصود أن..

بعضهم سيسأل عن مسألة إذا كان في بلد الكفار هل يقيم..؟.

سيأتي هذا.. هل تُقام الحدود في بلاد الكفر أو لا؟ يأتي الإشارة إلى هذا –إن شاء الله– في موضـعه، لكـن المقصود الآن البحث فيما إذا كان الإنسان في بلاد المسلمين.

(إلا الإمام أو نائبه) أي: من ينيبه الإمام ممن يوكل إليه إقامة الحدود، وعلى هذا فإنه لا يكـون إلا بإمـام أو إذنه، وليس لكل أحد أن يقيم الحد إذا قام موجبه، ووجد سببه.

قال –رحمه الله: (إلا السيد) هذا الاستثناء الذي ذكره المؤلف –رحمه الله– وهو في تفصيل إلى آخر هذه المقدمة، هو بيان المستثنى وهو السيد، والسيد هو من يملك الرقيق، وهذا في زمن الرق معروف ومشهور، ونحتاج إلى دراسة مثل هذه الأحكام، أما في هذا الزمن فإن الرق لا وجود له في غالب بلاد الدنيا، ولذلك من غير المفيد أن نطيل في مثل هذه المسائل، المهم أنه استثنى المؤلف –رحمه الله: (إلا السيد، فإن له إقامته بالجلد خاصة على رقيقه القِنّ) القِنّ هو العبد الخالص، لقوله –صلى الله عليه وسلم: (إذا زنت أمة أحدكم فليجلده)، (وليس له قطعه) إذن هو له أن يقيم لكن ليس له أن يقيم في الزنا إذا لم يكن رجمًا، يقيم في السرقة، في الزنا... في السرقة صح؟!..

لا.. لأن السرقة قطع، قال: (وليس له قطعه في السرقة) الزنا، شرب الخمر، الحرابة إذا لم يكن فيها قتل كالنفي، القذف؛ لأن هذه ليس فيها قتل، أما ما كان فيها قتل وإعدام للنفس أو بعضها كالسرقة في قطع اليد، أو الحرابة في القطع من خلاف، فإنه لا يقيمه، هذا على أحد القولين، والقول الثاني: أن السيد يقيم.

على كُلٍّ نذكر ما ذكره المؤلف –رحمه الله– قال: (وليس له قطعه في السرقة، ولا قتله في الردة، ولا جلد مكاتبه) لأن المكاتب بدت فيه الحرية، بما يبذله من المال لسيده.

قال: (ولا أمته المزوجة) قال –رحمه الله: (وحد الرقيق في الجلد نصف حد الحر) وهذه من القواعد المضطردة، أن الرقيق تَتَنَصَّف في حقه العقوبة، وهذا فيما يقبل التَّنَصُّف، أما ما لا يقبل التَّنَصُّف فإنه لا يتنصف، فمثلاً الرجم لا يقبل التَّنَصُّف، فلا يُرجم نصفه ويُترك نصفه، إنما هذا فيما يقبل التَّنَصُّف.

قال: (ومن أقر بحد ثم رجع عنه سقط) وهذه مسألة مهمة، وهي مسألة إذا ثبت الحد بالإقرار، يعني ما وسائل إثبات الحدود؟ نحتاج إذن أن نعرف ما وسائل إثبات الحدود؟ الحدود إما تثبت بالبينة، ما البينة؟ هي كل ما يُبين الحق وهي الشهادة في هذا المقام، البينة في الأصل: هي كل ما يبين الحق، وهي هنا الشهادة، والشهادة تختلف في السرقة عنها في الزنا، ويأتي تفصيل هذا وبيانه في الأبواب.

إذن الطريقة الأولى لإثبات الحدود: هو البينة، الطريقة الثانية لإثبات الحدود: هو الإقرار، والإقرار هو أن يعترف مَنْ قَارَفَ جناية أو حدًّا من الحدود بأنه قد وقع فيه، وهذا ما جرى من ماعز –رضي الله عنه– ومن الغامدية، ومن الْجُهَنِيَّة، فإنهم جميعًا أتوا النبي –صلى الله عليه وسلم– وقد أقروا بالزنا، ورَدَّدَ النبي –صلى الله عليه وسلم– ماعزًا ثم هم بترديد الغامدية، وأما في قصة الْجُهَنِيَّة، فإنه لم يرددها، وأيضًا في حديث أبي هريرة في قصة العسيف حيث قال: (واَغْدُ يا أُنَيْس إلى امرأةِ هذا فَإنِ اعْتَرَفَت فَارْجُمْهَ) فدل هذا على أن الإقرار من وسائل وطرق إثبات الحدود.

الإقرار هو مبادرة الإنسان لتطهير نفسه فيما إذا قارف ذنبًا، لكن نحن نحتاج هنا إلى التنبيه إلى مسألة: هل يجب أن يقر الإنسان على نفسه بما وقع من ذنب؟

الجواب: لا يجب، ويمكن أن يطهر نفسه بغير ذلك، بغير الإقرار، وذلك أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيح من حديث سليمان بن بُرَيدة عن بُرَيدة لَمَّا جاء ماعز إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: "يا رسول الله طهرني" قال: (ارجع فاسْتَغْفِرِ الله وتُبْ إليه) ثم جاءه الثانية، فقال: (ارجع فاسْتَغْفِرِ الله وتُبْ إليه) ثم جاءه الثالثة: فقال: (ارجع فاسْتَغْفِرِ الله وتُبْ إليه) كل مرة يأتي ماعز ويقول للنبي –صلى الله عليه وسلم: "طهرني" وفي الرابعة سأله النبي –صلى الله عليه وسلم: (مِمَّ) من أي شيء أطهرك؟ فقال: إنه قد زنى، ثم بيَّن الحديث بقية القصة وما جرى منها.

بعد ذلك جاءت الغامدية فقالت: "يا رسول الله طهرني" فقال: (ارجعي واستغفري الله وتوبي إليه) كما جرى في ماعز، فقالت: "يا رسول الله: أتريد أن ترددني كما رددت ماعزًا؟" فقطعت الأمر على النبي –صلى الله عليه وسلم– وأنها لا تريد التمديد، تريد التطهير كما طُهِّرَ ماعز، فسألها النبي –صلى الله عليه وسلم–... بقية القصة.

الشاهد في الحديث: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لما جاءه الزاني، وجاءته الزانية قال: "طهرني" قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (ارجع فاستغفر الله وتب إليه) يدل هذا أنه لا يلزم أن يُظهر الإنسان ما وقع من الجرم، وأنه يمكنه أن يتوب ويتطهر بالاستغفار والتوبة وإصلاح العمل، والله تعالى يقول: ؟وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى؟ [طه: ٨٢]، فالباب مفتوح.

وقصة الرجل الذي جاء خبره في الصحيحين أنه أتى إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: "يا رسول الله! إني وافقت امرأة في أطراف المدينة فأتيت منها كل شيء، غير ما يأتي الرجل امرأته" يعني ضمها، وَقَبَّلَها، وما أشبه ذلك، لكنه لم يَزْنِ بها، "فها أنا ذا فاقض فِيَّ ما تشاء أو ما ترى" فقال له عمر –رضي الله عنه: "لقد سترك الله لو سترت نفسك" دل هذا على أي شيء؟ النبي أقر عمر، دل هذا على أنه ينبغي للإنسان أن يستر نفسه، وألا يظهر سيئته إذا ستره الله تعالى لكن بشرط أن يتوب منها، لا أن يستمر فيها، فليس هذا دعوة للاستمرار مع الخطيئة، لا.. هذا دعوة للتوبة، والإقلاع، وحفظ سِترِ الله الذي سترك الله تعالى به، وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (من ستر مسلمًا ستره الله) هذا إذا كان الإحسان للغير، فكيف بالإحسان إلى النفس؟ من باب أولى أن يستر الإنسان نفسه وما يكون منه من جرم وخطيئة.

نعود إلى ما ذكر المؤلف –رحمه الله– يقول: (ومن أقرَّ بحد ثم رجع عنه سقط) أي: سقط الحد؛ لأنه في حال الإقرار بأي شيء ثبت الحد؟ ثبت بالإقرار، لَمَّا يأتي الزاني ويقول: زنيت، أو فعلت، أو سرقت، أو ما إلى ذلك مما يوجب الحد، الآن ما طريق ثبوت هذا الحد؟ الاعتراف والإقرار، فإذا ما رجع عنه؟ أُلْغِيَ الإقرار فسقط ما يترتب على هذا الإقرار من حد، ولذلك قال المؤلف: (ومن أقرَّ بحد ثم رجع عنه سقط) وذلك لِما ذكرنا من التعليل، أما الدليل فقالوا: إنه في قصة ماعز، لَمَّا أقام النبي –صلى الله عليه وسلم– عليه الحد، وقف للصحابة فرموه حتى أذلقته الحجارة؛ أي أوجعته، فتحرك –رضي الله عنه– من ألم الحجارة، فتبعه الصحابة حتى أنهوه بالرمي، فمات –رضي الله عنه– فلما بلغ ذلك النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لو تركتموه يتوب فيتوب الله عليه).

عدَّ النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– فراره، أو محاولته الهرب من أثر الحجارة نوع رجوع، هكذا قال الفقهاء، فلما كان الحد قد ثبت بإقراره، فإنه يسقط برجوعه، وهذا الذي عليه جماهير العلماء.

ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه إذا ثبت الحد بالإقرار فإنه لا يسقط بالرجوع عنه، ولكن الصواب ما عليه الجمهور من أنه إذا ثبت الحد بإقرار ثم رجع المقر وواضح أنه صادق في رجوعه فإنه يُرجع إليه في ذلك، فيسقط الحد، والأصل هو السقوط، إذا أقر بحد ثم رجع عنه، وبهذا يكون قد انتهت المقدمة الأولى التي قَدَّمَ بها المؤلف –رحمه الله– ما يتعلق بكتاب الحدود.

يقول: مَنْ عَلِمَ بالحكم ولم يعلم بالحال يقام عليه الحد؟.

لا.. لا يُقام عليه حد، يعني رجل أتى امرأة يظنها زوجته، فهذا وطء شُبْهَة لا يُقام به حد، لكن قد يؤدب، ويقال له تنبه، أو ما أشبه ذلك، على حسب الحالة التي حصل فيها الالتباس والاشتباه، لكن الحد لا يُقام إلا بشرط العلم بالحكم، والعلم بالحال.

يقول: هل تُعتَبَر الآلات الحديثة كآلات التسجيل والتصوير مما يُثبت الحد؟.

هذه من وسائل الإثبات، هذه تأتينا -إن شاء الله تعالى- في القضاء؛ لأنها لا تتعلق بالحدود، لكن الجواب: لا تعد من وسائل الإثبات، ليست كالإقرار، وليست كالشهادة، لكنها قرائن يُستفاد منها في الأحكام والحكم لكن لا يُرجع إليها، بمعنى أنه لو أُتِيَ بصورة شخص أو تسجيل صوت لشخص يثبت ما يوجب الحد، ففي هذه الحال لا يعتمد هذا في إثبات الحدود، لكن يستفاد منه كقرينة من القرائن التي تقوي ويُستند إليها في الحكم لكنها لا تفيد إثبات الحدود لِما يُعلم أن هذه الوسائل يدخل عليها من أنواع التزوير، والتدخل ما يسقط الاحتجاج بها ولا يجعلها عمدة في إثبات الحدود.

يقول: الحد لا يثبت إلا بالبينة والإقرار فقط؟.

نعم.. وسائل إثبات الحدود: البينات، والإقرار فقط.

(فَصْلٌ في كيفية إقامة الحد: ويُضرب في الحد بسوط لا جديدٍ ولا خَلِقٍ، ولا يُمَدُّ ولا يُرْبَطُ ولا يُجَرَّدُ، ويُتَّقَى وجهُهُ ورأسُهُ وفرجُهُ، ويُضْرَبُ الرجلُ قائمًا، والمرأة جالسةً وتُشَدُّ عليها ثيابُها، وتُمْسَكُ يداها، ومَن كان مريضًا يُرجى بُرْؤُه أُخِّرَ حتى يَبرأ، روى عليٌّ -رضي الله عنه: أن أَمَةً لرسول -صلى الله عليه وسلم- زَنَت، فـأُمِرْتُ أن أجلدها، فإذا هي حديثة عهد بنِفَاس، فَخَشِيتُ إن أنا جَلدتُها أن أَقتُلَهَا، فذكرت ذلك لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: (أحسنت)، فإن لم يُرْجَ بُرْؤه وخُشِيَ عليه من السوط، جُلِدَ بِضِغْثٍ فيه عيدان بعدد ما يَجِبُ عليه مرة واحدة).

هذا الفصل تناول فيه المؤلف -رحمه الله- ما يتعلق بصفة إقامة الحد، أو كيفية إقامة الحد، قال -رحمه الله: (ولا يُضرب في الجلد) الحد إما أن يكون جلدًا، وإما أن يكون قتلاً، والبحث الآن فيما إذا كان الحد بالجلد، قال: (يُضرب في الجلد بسوط) لماذا قال: (بسوط)؟ هذا يحتاج إلى بيان ودليل يُستند إليه، الدليل الذي يُستند إليه في أن الجلد يكون بسوط لا يكون مثلاً بحديد، ولا يكون مثلاً بثياب، إنما يكون بسوط كما قرره المؤلف -رحمه الله- الدليل على هذا: هو أن الإطلاق لكلمة الجلد في كلام العرب ينصرف إلى السوط، فالدلالة هو أن اللغة تركيبها وبناؤها على أن الجلد يكون بالسوط، هذا أولاً، فقول الله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] في القذف، ومائة جلدة في الزنا، الجلد في اللغة يُطلق على ما استعمل فيه الصوت، هذا واحد، الثاني: أنه عمل الخلفاء الراشدين، فاستدل الفقهاء على أن الجلد يكون بالسوط بهذين الدليلين، ليس هناك دليل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: لا يجلد إلا بسوط، وإنما الدليل هو دلالة لغوية، وفعل الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم.

قوله: (بسوط) فخرج به الجلد باليد، والضرب بالثوب، والضرب بالنعل، فإن هذا ليس من الوسائل التي يتحقق بها الحد، على أنه قد جاء أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا أمر بجلد من شرب الخمر فقال الصحابي: "فمنا من ضرب بيده، ومنا من ضرب بنعله، ومنا من ضرب بثوبه"، وقد جاء هذا في السنن من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وفي غيرها.

هل هذا الحديث يدل على جواز استعمال هذه الوسائل في الجلد؟

ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه يُجلد بهذه لا سيما في الخمر، أما غيره فإنه يبقى على الأصل، وأنه لا يُجلد إلا بسوط؛ لأنه لم يُنقل الجلد بهذا التخفيف باليد والثوب والنعل إلا في الخمر، وهذا هو الصحيح، أن الخمر له خصوصية عن غيره، فهو أخف الحدود من حيث العدد، وأخف الحدود من حيث العقوبة، يعني صفة العقوبة وصفة الجلد، كما سيأتينا في كلام الفقهاء -رحمهم الله.

إذا كان كذلك فإن ما جاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه- يُحمل على حد الخمر خصوصًا، أن يُجلد، والجلد فيه يكون بكل ما تيسر من ثوب، أو نعل، أو يد، أو سوط، والقول الثاني: أنه لا يُجلد إلا بسوط كما ذكر المؤلف -رحمه الله- فيكون هذا الحديث محمولاً على أول الحال، أول الأمر في زمن النبي -صلى الله عليه وعلى آلــه وسلم- كان الناس يضربون، ثم استقر الأمر على الضرب بالسوط، والجلد به.

ثاني ما ذكر المؤلف هي صفات للسوط فقال: (لا جديد ولا خَلِق) (لا جديد)؛ لأن الجديد فيه مــن الرطوبــة والليونة ما يؤثر، (ولا خَلِق)؛ لأن فيه من اليُبْس والرَّثَاثَةِ ما لا يحصل معه تأثير، فالجديد يؤثر تــأثيرًا بالغًــا، والخَلِق لا يؤثر، والمطلوب هو جلد بين هذين، يحصل به نوع من الإيلام، لكن لا يحصل به إيلام إنما يحــصل به الهلاك والتلف؛ لأن المقصود من العقوبة، وهنا نحتاج إلى أن نفهم، ما المقصود من العقوبة؟

المقصود من العقوبة الزجر والتأديب والردع، وهذا يحصل بكل ما يحقق هذه الغاية، ويقتصر فيها على أدنى ما تحقق به الصورة المطلوبة، ولذلك ليس المقصود منها إلحاق الضرر والأذى، وإتلاف البدن، وما إلى ذلــك.. إنما المقصود التأديب، ولذلك ذكر الفقهاء في وصف السوط الذي يُجلد به: أن لا يكون جديدًا يؤلِم، ولا خَلِقًــا لا يؤثر، واستدلوا لذلك بما رواه مالك في مَوَطَّئِهِ عن زيد بن أسلم مرسلاً: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أُتِــيَ برجل اعترف عنده بما يوجب حدًّا، فدعا النبي -صلى الله عليه وسلم- بسوط، فأُتي بسوط مكسور فقال: (فوق هذ) يعني أعلى من هذا، فأُتي بسوط جديد لم تُكسر غُرَّتُه، يعني من حداثته وقوته، فقال النبي -صلى الله عليــه وسلم: (بين هذا وهذ) يعني بين الجديد والخَلِق القديم، فأُتي بما طلب -صلى الله عليه وسلم- وجاء ذلــك عــن عمر، وجاء عن علي: أن الضرب في الحد بسوط بين سوطين، كل هذه المعاني في هذه الأوصاف التي ذكرهــا (لا جديد ولا خَلِق) يُرْجَعُ فيها إلى ما جاء عن الصحابة.

كذلك قالوا: (ولا يُمَدُّ ولا يُربَط ولا يُجَرَّد) (ولا يُمَدُّ) على الأرض، (ولا يُربَط) في يده ولا فــي قدمــه، (ولا يُجَرَّد) يعني: ولا تُخلع ثيابه ويبقى ما يستر العورة، والدليل على هذا: أنه (لا يُمَدُّ ولا يُربَط ولا يُجَرَّد) الــدليل على هذا: ما جاء عن ابن مسعود -رضي الله عنه- وهو أثر ذكر بعض الباحثين أنه لم يجده بهذا اللفظ: "لــيس في ديننا مد ولا قيد ولا تجريد" لكن تواطأت كلمات الصحابة -رضي الله عنهم- على هذا المعنى، وأنه لا مــدَّ فيه، ولا ربط، ولا تجريد.

كما أنه في الجلد يُتَّقَى ما يحصل به ضرر كبير، ولذلك قال: (ويُتَّقَى وجهه، ورأســه، وفرجــه)؛ لأن هــذه المواطن مواطن يحصل بها الضرر، وقد جاء الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا قاتل أحدكم أخاه فليتق الوجه) وفي رواية: (فليجتنب الوجه) وهذا يدل على أن الحد ينبغي أن يُتَّقَى فيه الوجه ويُبعد عنه في العقوبة في الحدود.

قال: (ويُضرب الرجل قائمًا، والمرأة جالسة) والمفارقة بين الرجل والمرأة: أن المرأة تحتاج إلى ستر؛ فلذلك تُجلَس، وأما الرجل فإنه يُضرب قائمًا ولا يحتاج إلى إجلاس؛ لأنه هو المعمول به في زمن الصحابة -رضي الله عنهم- وفي المرأة قال: (تُشَدُّ عليها ثيابُها، وتُمْسَكُ يداه)؛ وذلك لِئَلاَّ تتكشف، مسك اليَدَيْنِ في حق المــرأة لِــئَلاَّ تتكشف، فإذا كان شد ثيابها يغنيها ويحصل به الستر لها دون تكشف فإن ذلك يتحقق به المقصود، وقد جاء فــي قصة الجهنية: "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بها فَشُكَّت عليها ثيابها" أي شُدَّت عليها ثيابها ورُجِمَت؛ لِئَلاَّ تتكشف حفاظًا لحرمتها.

هذه المسألة الأخيرة مسألة وصف المرض، وتأثيره على إقامة الحد، يكون مبدأ درس غد -إن شاء الله تعالى.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: ما الحكمة من مشروعية الحدود؟

السؤال الثاني: بماذا بدأ المؤلف كتاب الحدود؟

يقول: ما ضابط العذر بالجهل للحكم أو الحد؟ فقد يكون إنسان يعيش في بلاد المسلمين والعلم منتشر، ويقول: أنا أما أعرف الحكم؟.

إذا كان مثله يجهل؛ لأن الذي يعيش في بلاد المسلمين تختلف مراتبهم، حتى لو كان الذي يعيش في الأرياف ليس كالذي يعيش في المدن، والذي يعيش في المدن التي فيها دروس وفيها تعليم ليس كالذي يعيش في المدن التي ليس فيها تعليم ولا دروس.

لو كانت حدودًا واضحة يا شيخ؟.

حتى ولو كانت واضحة إلا ما كان معلومًا من الدين بالضرورة، وكان لا يُجهل مثله، يعني لا يكون الجهل في هذه المسألة مقبولاً، لكن عمومًا من ادَّعَى الجهل فيُنظر هل دعواه صادقة أو لا؟ هل قام فيه ما يوجب الجهل أو لا؟ فالأصل هو العذر بالجهل ؟وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً؟ [الإسراء: ١٥]، لكن ما لا يُعذر بجهله كتحريم الزنا مثلاً، هذا من الأمور المعروفة في دين الإسلام، قد يقول قائل: هذا يعيش في أرياف ويجهل؟ هنا تكون حالات خاصة، يُنظر فيها على حِدَة، أما من حيث العموم فإنه لا بد من التحقق من هذه الشروط، هل هي موجودة أو لا؟ فإذا شُكَّ في وجودها، يعني جاءنا شخص وقال: أنا ما علمت، فيمكن أن يكون غير عالم لظروف احتفت به، فإنه ينبغي أن يُقبل مثل هذا، خصوصًا والقاعدة التي ستأتينا: "أن الحدود تُدْرَأ بالشبهات" فإذا قامت الشبهة فإنها تُدْرَأ.

يقول: ما حكم إظهار الفرح والشماتة عند إقامة الحد؟.

لا يجوز هذا، بعض الناس يفرح بمعنى أنه يشمت بمن أصابه الحد، هذا لا يجوز، ولذلك لَمَّا سبَّ أحد الصحابة الغامدية لَمَّا قُتِلت، قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (لا تلعنوها، فقد تابت توبة لو قُسِّمَت على سبعين من أهل المدينة لَوَسِعَتْهُم) فلا يجوز الشماتة به؛ لأن هذا تطهير، وهو تكفير، والشماتة لا يجوز أن تكون بمؤمن ولا بمسلم.

يقول: هل هناك موجبات للشهادة؟.

أوصاف يعني؟

أي.. موجبات للشهادة أن يكون مثلاً أربعة شهود أو..؟.

هذه ستأتينا، مسألة أوصاف الشهود، وعدد الشهود في الحدود سيأتينا، وهذا ذِكْرُه في الأبواب؛ لأنه يختلف باختلاف الأبواب من حيث العدد، أما من حيث الصفات المعتبرة في الشهود فهي واحدة في كل الأبواب، وسيأتي -إن شاء الله- ذكرها.

الدرس العاشر

تابع كتاب الحدود

أثر المرض في إقامة الحد وتداخل الحدود

السؤال الأول الذي طُرِحَ بالأمس: ما الحكمة من مشروعية الحدود؟ وكانت الإجابة: هي من الأدوات التي تُحفظ بها الضرورات وتَصلح بها حياة الناس؛ لتحقيق العدالة وإقامتها في الخلق ومنع ما يحصل به الفساد بين الناس.

نعم، هذا واحد من أهم المقاصد التي من أجلها شُرِعَت الحدود، والحقيقة أن من المهم لطالب العلم أن يستحضر هذا المعنى في كل مفردات هذا الكتاب؛ لأنَّ به يتبين ما تضمنته هذه الشريعة من الرحمة، فإن بعض الناس يظن أن هذه العقوبات التي قد يكون في بعضها نوع من الشدة أن ذلك خالٍ من رحمة، والحقيقة أنه رحمة حتى مع شدته وما فيه من ألم، وذلك أن الله -تعالى- يعاقب بهذه العقوبات ليزجر عن ما هو أعظم ضررًا وأشد خطرًا مما لو لم تكن مثل هذه الحدود موجودة.

أجاب الأخ عن السؤال الثاني والذي هو: بماذا بدأ المؤلف كتاب الحدود؟ قال: إنه بدأها وقسمها إلى خمسة أقسام:

الأول: من يجب عليه الحد.

الثاني: من له إقامة الحد.

الثالث: كيفية إقامة الحد.

الرابع: تداخل الحدود.

الخامس: مسقطات الحد.

هذا ذكر لمفردات المقدمة، ولكن السؤال كان غرضه وقصده ما الذي تناوله المؤلف في كتاب الحدود جملة، هل شرع في ذكر الحدود على وجه التفصيل، أو قدم بمقدمة، والأخ الكريم ذكر تقسم المقدمة، فهل فيه جواب آخر؟

الأخت أجابت عن السؤال الثاني وربما أنها هي التي تفرَّدَت بهذه الإجابة: تقول بدأ بذكر الأحكام الكلية والعامة التي تشترك فيها جميع الحدود، وهي من يجب عليه الحد، ومن له الحق في إقامة الحد، وكيفية إقامة الحد، وكيف العمل عند تداخل الحدود إذا اجتمعت وما يسقطه.

نعم هذا هو الجواب الصحيح لهذا السؤال، وهو أن المؤلف قدم بمقدمة كلية عامة تشترك فيها جميع الحدود، وذكرتُ في أثناء الكلام أن من العلماء من يبتدئ بذكر الحدود على وجه التفصيل، وهذه مقدمة ما تضمنته من أحكام، فَرَّقَها في جملة وثنايا الأبواب، لكن من حسن تصنيف المؤلف وبديع تأليفه أن ابتدأ بهذه المقدمة الكلية التي تشترك فيها أحكام الكتاب كله، جميع الحدود تشترك في هذه الكليات أو هذه الأحكام العامة، وهذا ذكرت أنه ليس خاصًّا بكتاب الحدود بل يجري في عدة كتب وعدة مواضع يذكر العلماء الأحكام العامة الكلية، ثم ينتقلون

إلى ذكر الأحكام الجزئية التفصيلية التي تستوجب انفرادًا في كل مسألة من المسائل أو في كل قضية من القضايا بباب أو بفصل أو ما أشبه ذلك.

ولعلنا يا شيخ نستكمل الفصل وهو الذي عنونتم له يا شيخ بصفة إقامة الحد، وهو في السطر الثالث تقريبا حتى يكون معنا المشاهد الكريم.

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

ليكون الإخوة في الصورة، نحن قد بدأنا بكتاب الحدود وانتهينا من الفصل الأول، وقد تضمن الفصل ما يتعلق بمن يجب عليه إقامة الحد، ومن له الحق في إقامة الحد، وفي هذا الفصل يتكلم المؤلف -رحمه الله- عن صفة إقامة الحد، أو كيفية إقامة الحد، ولا زلنا في هذا، وقد تَقَدَّمَ ما يتعلق بالآلة، والآن المؤلف يبحث في أثر المرض في إقامة الحد، هل لمرض المحدود أثر في إقامة الحد؟

يقول -رحمه الله: (وَمَن كان مَريضًا يُرْجَى بُرْؤُه أُخِّرَ حَتَّى يَبْرَ) من هذا القول نفهم أن المؤلف قَسَّمَ المرض إلى قسمين، وبَيَّنَ تأثير كل قسم على إقامة الحد فقال: (مَنْ كان مَريضًا يُرْجَى بُرْؤُه)؛ أي يُطْمَع ويُأْمَل في شفائه، وزوال هذه العلة التي نزلت به، (أُخِّرَ) وقولُهُ (يُرْجَى بُرْؤُه) سواء كان بُرْؤُه قريبا كالأمراض العارضة كالزكام ونحوه، أو مرضًا ممتدًّا كأن يحتاج إلى عملية مثلا أو يحتاج إلى أشهر حتى يعود إلى حاله المعتادة والطبيعية، فكل ما يُرْجَى زواله طالت مدته أو قَصُرَت يدخل في قول المؤلف: (من كان مريضًا يُرْجَى بُرْؤُه)، (أُخِّرَ)؛ أي أُخِّرَ عنه إقامة الحد حتى يبرأ، وهذا فيه المدى والأجل الذي يُؤَخَّر إليه إقامة الحد، ما الدليل على هذا الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- من أنه يشرع التأخير؟ قال: (لما رُوِيَ) ولم يذكر الراوي، وذلك لأنَّ المقام مقام اختصار، والحديث في صحيح الإمام مسلم من طريق أبي عبد الرحمن أن عليًّا -رضي الله عنه- خطب فقال في بيان خطبته: "أن جارية للنبي -صلى الله عليه وسلم- زَنَتْ" كما قال المؤلف: (أن أَمَةً لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- زَنَتْ) فوقع منها زنًا، فأمرني أن أجلدها، فَإِذَا هي حديثة عهد بنِفَاس؛ أي قريبة العهد بالولادة، والنفاس من الأعراض التي تعترض المرأة عند الولادة، وتَحُولُ دون حال الصحة والكمال، ولذلك استدلَّ به على المرض الذي يُرْجَى بُرْؤُه، فخَشِيتُ إن أنا جلدتها أن أقتلها بسبب الجلد، فذكرْتُ ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (أحسنت) أي أحسنت في تأخيرك، وذلك لأنَّ في التأخير حفظ هذا المحدود وإقامة حق الله -تعالى.

فيتضمن التأخير فائدتين: سلامة المحدود من أن يصيبه مضاعفات أو زيادة أو هلاك أو تلف، والثاني: أنه لا يتعطل حق الله -تعالى- بل يقام حق الله -تعالى- بالحد أو بإقامة الحد عند استكمال الصحة وتمامها، وهذا فيما إذا كان الحد دون القتل فلا إشكال فيه، هذا التقسيم الذي نتكلم عنه هو فيما إذا كان الحد لا يستوجب قتلا، أمَّا إذا كان الحد كالرجم مثلا الذي يُفضِي إلى القتل فإنه لا فَرْقَ بين المرض الذي يُرْجَى بُرْؤُه والمرض الذي لا يُرْجَى بُرْؤُه، يعني لا تأثير للمرض في الحدود التي تُفْضِي إلى القتل؛ لأن الرجم ونحوه غايته ومنتهاه أن يَهْلَك المحدود، فهذا يحصل، ولا فرق فيه بين أن يكون سليما أو أن يكون مريضا، ولذلك هذا التقسيم الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- هو فيما إذا لم يكن الحد رجما، أما إذا كان الحد رجما فإنه لا حاجة إلى هذا التقسيم بل لا يُؤَثِّر ذلك على إقامة الحد، فلا يؤخر الحد لأجل زوال المرض.

إذن خلاصة القول أن هذا التقسيم هو فيما إذا كان الحد جلدًا، وأما إذا كان رجما يفضي إلى القتل فإنه لا يتأتى هذا التقسيم، بل لا يؤخر الحد، إذن قوله: (أُخِّرَ) هذا فيما إذا كان جلدًا حتى يبرأ، واستدل بحديث علي -رضي الله عنه- في قصة الأَمَة التي زنت فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يجلدها فوجدها حديثة عهد بنفاس فَأَخَّرَ الجلد فقال النبي -صلى الله عليه وسلم: (أحسنت) وهذا إقرار من النبي -صلى الله عليه وسلم- لِمَا فَعَلَه علي -رضي الله عنه.

الحالة الثانية من أحوال المرض: أن يكون مرضا مستمرا مستديما لا يُرْجَى بُرْؤُه ولا زواله فإن لم يُرْجَ بُرْؤُه وخُشِي عليه من السوط جُلِدَ "بِضِغْث"، والضِّغْثُ هو: العِذْق من النخل الذي فيه شماريخ وهن الأعواد التي يُرَكَّب عليها وينضج فيها التمر، يُجلد بضغث فيه عيدان بعدد ما يجب عليه مرة واحدة، فيُنْتَقَى من الضِّغث ما يكون فيه عدد الحد، فإن كان الحد أربعين كما هو في الخمر أُخِذَ ضِغْث فيه أربعون عودًا، وإن كان مائة أخذ ضِغْث فيه مائة عود، وإن كان ثمانين أخذ ضِغْث فيه ثمانون عودًا، هذا ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في بيان تأثير المرض على الحد، فتبين بهذا أن المرض إنما يُؤَثِّر على الحد من ناحيتين:

الناحية الأولى: إذا كان يُرْجَى بُرْؤُه فإنه يؤخر الحد حتى يبرأ ليقام الحد على الوجه الذي لا يحصل به تلف ولا أذى.

الناحية الثانية: إن كان لا يُرْجَى بُرْؤُه فهل يُؤَثِّر هذا على إقامة الحد؟ الجواب: لا، لا يُؤَثِّر على إقامة الحد، لكنه يُؤَثِّر على الصفة التي يُقام بها الحد، ولذلك قال المؤلف -رحمه الله- (جُلِدَ بِضِغْثٍ فيه عيدان بعدد ما يجب عليه مَرَّةً واحدةً لأن لا يحصل الهلاك) وهذا الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- هو مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- وفي رواية للإمام أحمد "وهو مذهب الجمهور" وهو أنه لا فَرْق بين المرض الذي يُرْجَى بُرْؤُه والمرض الذي لا يُرْجَى بُرْؤُه، بل لا يؤخر إقامة الحد ويقام الحد سواء كان المرض يُرْجَى بُرْؤُه أو لا.

هذا ما يتعلق بهذه المسألة وهي مسألة تأثير المرض على الحد، بعد هذا ننتقل إلى الفصل الآخر.

قال المؤلف -رحمه الله: (فصل في تداخل الحدود، وإن اجتمعت حدودٌ لله -تعالى- فيها قَتْلٌ، قُتِلَ وَسَقَطَ سائِرُها، ولو زَنَى مرارًا أو سَرَقَ مرارًا، ولم يُحَدّ فَحَدٌّ واحِدٌ، وإن اجتمعت حدودٌ من أجناس لا قَتْلَ فيها اسْتُوفِيَت كلها، ويُبْدَأ بالأخف فالأخف منها، وتُدْرَأ الحدود بالشبهات، فلو زَنَى بجاريةٍ له فيها شرك وإن قَلَّ، أو لولده، أو وَطِئَ في نكاح مُخْتَلَفٍ فيه أو مُكْرَهًا، أو سَرَقَ من مالٍ له فيه حَقٌّ أو لولده وإن سَفَلَ، أو من مال غريمه الذي يَعْجَزُ عن تخليصه منه بقدر حَقِّهِ لم يُحَدّ).

قبل أن نَشْرَعَ في الفصل أريد أن أتأكد من ضبط المذهب، ما المذهب في مسألة المرض؟

المذهب هو التفريق بين ما يُرْجَى بُرْؤُه وما لا يُرْجَى بُرْؤُه، وهذا قول الجمهور، وهناك قول في المذهب وهو احتمال في مذهب الحنابلة وافَقَ عليه جماعة وهو المذهب، وهو في قول المتقدمين وهو قول إسحاق وجماعة من أهل العلم أنه لا تفريق بين المرض الذي يُرْجَى بُرْؤُه والذي لا يُرْجَى بُرْؤُه، إذن هذا الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- هذا هو قول الجمهور وهو احتمال في المذهب، وليس هو مذهب الحنابلة إنما هو احتمال في المذهب، أما المذهب فإنه لا يُفَرِّق بين المرض الذي يُرْجَى بُرْؤُه والذي لا يُرْجَى بُرْؤُه، وهو قول إسحاق وأبي ثور استنادا إلى قصة عمر -رضي الله عنه- مع قدامة بن مظعون، فإن قدامة بن مظعون لما تَأَوَّلَ في شرب الخمر أقام عليه الحد عمر -رضي الله عنه- واستشار الناس أولا، فقالوا: إنه وَجِعٌ، فَأَخَّر ثم استشار ثانية، فقالوا: لا نرى أن تجلده وهو وَجِعٌ ثم إن عمر -رضي الله عنه- خشي أن التأخير يترتب عليه تفويت للحد فجلده مع كونه وَجِعًا.

واستدل هؤلاء بهذا الأثر على أنه لا يُؤَخَّر الحد لأجل المرض، إذن الخلاصة أن المؤلف في هذه المسألة لم يذكر المذهب، إنما ذكر احتمالا في المذهب رَجَّحَه والمؤلف هو ابن قدامة -رحمه الله- وقد رَجَّحَ ذلك بعد حكاية الأقوال في كتابه المغنى، فما سار إليه هو موافق فيه للجمهور، ولكنه ليس هو المذهب عند الحنابلة، وإنما هو احتمال في المذهب، أما المذهب فإنه لا أثر للمرض في إقامة الحد وقد ثبت هذا، وتوضيح هذا لأن لا يُلْتَبَس فيما ذكرناه قبل قليل.

يقول: هل هناك ضابط للأمراض التي لا يُرْجَى بُرْؤُها؟.

المرجع في هذا إلى الطب، ما المرض الذي يُرْجَى بُرْؤُه والذي لا يُرْجَى بُرْؤُه؟ هذه الأمراض يحددها الأطباء، ولا يعني أنه لا يُرْجَى بُرْؤُه أنه لا يمكن الشفاء منه، فالشفاء بيد الله –تعالى: ؟ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ؟[الشعراء: ٨٠]، لكن الكلام فيما جَرَت به العادة، وفيما هو في مقدور الناس وما توصلوا إليه من علوم، وأما شفاء الأمراض التي لا تُشْفَى فمعلوم أن ذلك من شأن الله –تعالى– يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وكم من إنسان أيسَ من المرض، وقال له الأطباء لا علاج لك وجاءه الشفاء من رب العالمين.

الفصل الذي قرأه أخونا تَضَمَّنَ مسائل: أولى هذه المسائل، اجتماع الحدود فقال –رحمه الله– (إذا اجتمعت حدودٌ لله –تعالى– فيها قَتْلٌ، قُتِلَ وسَقَطَ سائِرُه).

المؤلف –رحمه الله– ذكر في اشتمال الحدود أقساما:

القسم الأول: إذا كانت الحدود حَقًّا لله –تعالى– والقسم الثاني: إذا كانت الحدود فيها حَقٌّ لآدمي، وهذا التقسيم من حيث الجملة، إذا كانت الحدود هي حَقٌّ لله –تعالى– وكان فيها قَتْلٌ؛ أي وكان أحد هذه الحدود التي وجبت ما يوجب القتل كالرجم مثلا في الزنا، فهنا لا يُستَوْفَى ما دون القتل، يعني لا ينفذ ما دون القتل، إنما يُصار إلى القتل، ويُترَك ما دونه، وذلك ما أشار إليه في قوله: (إن اجتمعت حدود لله –تعالى– فيها قَتْلٌ)؛ يعني كان موجب أحدها القتل، (قُتِلَ وسَقَطَ سائِرُه)؛ يعني سقط الجلد إذا كان فيما يوجب الجلد، وسقط القطع فيما يوجب القطع، إذا كان سرقة أو حِرَابَة؛ لأنه أتى بما يُسقِط غيره وما يندرج تحته غيره، ولأن القَتْل هو النهاية، وما دونه لا فائدة منه؛ لأنَّ الزجر لن يحصل بالنسبة لمن يقام عليه الحد، نحن ذكرنا من مقاصد الحدود الزجر، والمنع من أن يعود إلى مثلها، وأن يواقع مثلها، والزجر له ناحيتان: ناحية تتعلق بمن يُقام عليه الحد، وناحية تتعلق بماذا؟ بالمجتمع وغيره، لكن هنا القتل هو أكبر زاجر بالنسبة للغير، وأما بالنسبة للمحدود الذي يُقام عليه الحد فإن القتل سيُنْهِي الموضوع ولن يكون هناك فائدة من إقامة الحدود التي دون القتل، لأنه لن يتكرر منه ذلك؛ إذِ القتل سينهي الأمر وذلك بإزهاق نفسه وإنهاء حياته، ولذلك قال الفقهاء –رحمهم الله: "إن اجتمعت حدود لله –تعالى– فيها قَتْلٌ، قُتِلَ وسقط سائرها، فلا يُستَوْفَى غير ذلك"، وهذا الذي ذكره –رحمه الله– هو قول للشافعي، وهو مذهب الحنفية وبه قال جماعة من المالكية، وجاء عن الشافعي قول: أن الحدود جميعها تُسْتَوْفَى ولو كانت لله –تعالى– فَإِذَا كان عليه حد سرقة، وعليه حد رجم، وعليه حد جلد، فإنه يُبْدَأ بالجلد، ثم بالقطع، ثم بالقتل؛ لأنه قد قام ما يوجِب هذه الحدود، فلا تهدر هذه الحدود، بل تقام على هذا التدريج، وهذا القول: قول الشافعي –رحمه الله– لاَحَظَ فيه ما هو سبب للحد فلم يُهْدِرْه وهو وجود الجناية التي توجِب الحد، والذين قالوا بالقول الأول حجتهم واضحة وظاهرة في أن مع ما دون القتل لا ينغمر في القتل ويندرج تحته، ولِمَا ذكروه من الْحُكْم وهو أيضًا المنقول عن ابن مسعود –رضي الله عنه– فإنه نُقِلَ عنه: أنه لا يقام فيما إذا كان في الحدود قَتْلٌ لا يقام سواه، وقالوا: إنه قول اشتهر عن ابن مسعود –رضي الله عنه– لا مخالف له من الصحابة، فكان ذلك إجماعا، هكذا قال الفقهاء على أن حكاية أو استنتاج أو التوصل إلى الإجماع بهذه الطريقة هي من المسائل التي تَرِد عليها مناقشات كثيرة، ولكن نقول قول الصحابي مع التعليل وما ذُكِرَ من مسوِّغات هذا الحكم كافي في ترجيحه وأنه هو الراجح فَإِذَا اجتمعت حدود لله –تعالى– فيها قَتْلٌ قَتِلَ وسقط سائرها.

إذا كانت الحدود فيها حق لآدمي، إذا اجتمعت حدود فيها حَقٌّ لله –تعالى– يستوجب القتل وفيها ما دون ذلك مما يستوجب الجلد مثلا؛ كما لو كان قذفا، كما لو كان إنسان زَنَى وقذف، فالقذف فيه حق لآدمي، وفيه شائبة حق لآدمي على الخلاف الذي سيأتينا –إن شاء الله تعالى– لكن في هذه الحالة هل نقول يكفي القتل ويندرج تحته الجلد؟ الجواب: لا؛ لأنَّ الحدود التي اجتمعت هنا ليست جميعها خالصة الحق لله –تعالى– بل منها ما هو حق لله –تعالى– ومنها ما هو حق للآدمي وحق الآدمي لا يضيع، ولذلك يُستوفى منه الحق بجلده، ثم بعد ذلك بقتله.

وأيضا لو أنه اجتمع قصاص أو جناية فيما دون النفس أو ما أشبه ذلك، فإنه يؤخذ حق المجني عليه ثم بعد ذلك تُقام عليه الحدود، هذا فيما إذا كانت الجناية فيها حق لله –تعالى– وكذلك القسم الثاني: إذا كانت الجناية فيها حق لله –تعالى– وحق للمخلوق.

بعد ذلك ذَكَرَ المؤلف صور من اجتماع الحدود، وأثر ذلك في إقامة الحد: اجتماع الحدود قال في الصورة الثانية التي ذكرها قال: (ولو زَنَى أو سرق مِراراً) هنا موجب الحد واحد، هناك اجتمعت حدود متعددة، أما هنا فالحد واحد، لكنه تكَرَّرَ بأن زَنَى مرة ثم مرة ثم مرة، فتكرر منه الزنا ولم يُقَم عليه الحد، ثم أَقَرَّ أو قامت البينة على ما وقع من زنًا متكرر أو سرقة متكررة، في هذه الحال هل يتكرر الحد بمعنى يُجلد بعدد ما وقع من زنًا؟ طبعا الرجم ما يمكن فيه التعدد، يقطع بقدر ما حصل من سرقة على نحو ما سيأتي فيما إذا تكررت السرقة، أم أنه يَكفِي في ذلك إقامة الحد مَرَّةً واحدة.

يقول –رحمه الله: (ولو زَنَى أو سرق مرارا ولم يُحَدّ فَحَدٌّ واحِدٌ) أي أنه يحد مرة واحدة؛ لأنَّ الحد كفارة ووجدت هذه الكفارة بعد هذا التَّكْرَار فحصل تداخل في الحدود لاتفاق الموجِب والموجَب؛ يعني اتفاق السبب واتفاق الأثر، فعندنا السبب هو الزنا وقد تكرر، وأثر الزنا الجلد، فعند ذلك يكون في هذه الحال لا يُقام عليه الحد إلا مرة واحدة لاتفاق الأثر والسبب، ومن أهل العلم من يرى أنه يُحَدّ في كل مرة بما توجبه المعصية، فَإِذَا زَنَى ثلاث مرات تكرر عليه الحد، إلا أن الجمهور على ما ذكر المؤلف –رحمه الله– من أنه يُحد مرة واحدة لقوله: (ولم يُحَدّ فَحَدٌّ واحِدٌ) هذا فيما إذا اجتمعت الحدود من جنس واحد.

أما إذا اجتمعت الحدود وكانت من أجناس يقول –رحمه الله: (وإذا اجتَمَعَت حدودٌ من أجناس لا قَتْلَ فيها استُوفِيَت كُلُّه)، فهنا لا يحصل تداخل بين هذه الحدود لماذا؟ مثل إنسان سرق وزَنَى وشرب الخمر، هذه الآن حدود، اجتمعت حدود واختلفت أسباب الحد، واختلف الأثر أيضا، ففي السرقة الحد: القطع، وفي شرب الخمر والزنا: الحد الجلد، والزنا إذا كان من محصن: الحد الرجم، لكن هو استثنى عندنا الآن إذا كان لا قَتْلَ فيها، فَنُمَثِّل بما إذا كان الزنا من البكر الذي حَدُّهُ الجلد، فالآن إذا اجتمعت هذه الحدود قال: (استوفيت كله)؛ أي أنه لا يدخل بعضها في بعض، لماذا لا تتداخل؟ لأنه قد اختلف سببها واختلف أثرها، السبب هو ماذا؟ نوع الحد الذي جناه، والأثر هو العقوبة التي رُتِّبَت على هذه الجناية.

يقول –رحمه الله: (استُوفِيَت كُلُّه)؛ أي أنها أقيمت عليه جميع هذه الحدود) طبعا لا يلزم أن تقام جميعا في وقت واحد، هذا يرجع إلى نظر الإمام وإلى تحقيق المصلحة، وعدم إتلاف النفس، يُنظَر في ذلك إلى ما يتحقق به إقامة الحد من غير إهلاك أو إتلاف للمحدود، كيف يُبْدَأ في الحدود، قال: (يُبْدَأ بالأخف فالأخف)، لماذا قال: (يُبْدَأ بالأخف الأخف)؟ قال: يُبْدَأ بالأخف؛ لأنَّ البداءة بالأشد ستؤخر وتعطل غيره، فمثلا إنسان سرق وشرب الخمر وزَنَى، أَخَفّ هذه الحدود شرب الخمر؛ لأنَّ العدد الذي جاء عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أربعون جلدة، وما كان عدده أقل فهو أخف من حيث العدد، وأخف من حيث صفة الجلد، فيُبْدَأ به فيجلد لشربه الخمر، ثم يجلد لزناه، ثم يُقطع، لكن لو بدأنا بالأشد فقطعناه، معنى هذا أننا سنؤخر إقامة حد الشرب وإقامة حد الزنا، ولذلك قالوا: "يُبْدَأ بالأخف فالأخف منها".

هذه المسألة توحي بأن الحدود تتفاوت من حيث غِلَظِهَا وشدتها، وهذا لا شك فيه من حيث العدد والنوع، فحد القطع أشد من حد الجلد من حيث الصفة والعقوبة، أيضًا إذا اتفقت في الجلد فالجلد ليس على نحو واحد، بل منه ما هو أشد ومنه ما هو أخف من حيث العدد، فالجلد في الزنا مائة، والجلد في القذف ثمانون، والجلد في شرب الخمر على خلاف بين العلماء، لكن أقل ما قيل في ذلك أربعون، أما في الصفة هل هناك خلاف في الصفة؟

من أهل العلم من يقول: لا خلاف في الصفة؛ بمعنى أن الجلد في الخمر يكون كالجلد في الزنا من حيث شدته وقوته، وهذا مذهب الإمام مالك –رحمه الله– أنه لا تخفيف في الحدود من حيث الصفة، إنما التخفيف من حيث

العدد، ومن أهل العلم من يرى أنه ما قلَّ فيه العدد قلَّت فيه صفة الجلد، وهذا يظهر أنه يستند إلى التخفيف في العدد وأيضا إلى ما جاء من أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما جاءه الرجل كما في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة لما جاءه الرجل في الخمر قال: (اضربوه)، فقال أبو هريرة: "منا الضارب بيده، ومنا الضارب بنعله، ومنا الضارب بثوبه"، وهذا يدل على أن المسألة فيها نوع تخفيف، وليس كالشدة والغلظ في جلد الزاني أو جلد القذف.

قال -رحمه الله: (ويُبْدَأ بالأخف فالأخف منه) بعد أن فرغ المؤلف -رحمه الله- من صفة أو من تأثير اجتماع الحدود، وقد ذكر هنا اجتماع الحدود إذا كان حقًّا لله -تعالى- وفهمنا أيضا إذا كان فيها حق لآدمي، ثم ذكر اجتماع الحدود إذا كانت من جنس واحد، ثم ذكر اجتماع الحدود إذا كانت من أجناس وليس فيها قتل، وأثر ذلك كله في إقامة الحدود.

انتقل بعد هذا إلى ما يُؤَثِّر في إقامة الحد من حيث الأصل، وهو ما يمكن أن يقال عنه مسقطات الحد، فقال -رحمه الله: (وَتُدْرَأ الحدود بالشبهات) تُدْرَأ الحدود، الدرء: هو الدفع، والحدود دَرْؤُها إنما يكون بعد ثبوتها، لا يكون الدرء للحد قبل الثبوت، يعني لا بد من أن يوجد ما يُثْبِتُ الحد ثم بعد ذلك تُدفَع الحدود، والدفع هنا قال: (بالشبهات)، والشبهات: جمع شبهة، والشبهة: هي كل ما يحصل به لبس وعدم وضوح، هذا تعريف الشبهة من حيث اللغة وأيضا من حيث المعنى المراد هنا، فكل ما يحصل به اشتباه والتباس وتداخل وعدم وُضُوح في استحقاق إقامة الحد فإنه سبب لدفع الحد ومنعه ودَرْئِهِ، وهذا معنى القاعدة المشهورة وهي مستندة إلى حديث، لكنه لا يستقيم له إسناد، "ادْرَؤُوا الحدود بالشبهات"، هذا حديث يذكره جماعة من الفقهاء، لكنه ليس له إسناد قائم، والعلماء أجمعوا على مقتضاه، ولكنهم اختلفوا في ثبوته، والإجماع إنما نقوله كما حكاه جماعة من أهل العلم، وإلا فالإجماع في الحقيقة ليس منعقدًا؛ إذ إن الظاهرية وهم أصحاب قول مشهور ومذهب قائم لا يرون درء الحدود بالشبهات، يقول: إمَّا أن تَثْبُت موجبات الحد وإما لا تَثْبُت، فإن ثَبَتَت موجبات الحد فلا بد من إقامته، وإن لم تَثْبُت فلا يجوز إقامته، فليس هناك ما يُدْرَأ به الحد، إنما أُقِيمَ الحدُّ إذا قامت موجباته وأسبابه، وإما ألاَّ يَسْتَكْمِل الحد موجباته فعند ذلك لا يُقام، وهذا قول قال به ابن حزم ونافَحَ عنه وقال: لم يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث أنه قال: "ادرؤوا الحدود بالشبهات".

وعلى كُلٍّ فجماهير الفقهاء -وحكى بعضهم الإجماع على هذا- أن الحدود تُدْرَأ بالشبهات، ودَرْؤُها بالشبهات يقتضيه العقل، وهو إذا وُجِدَ ما يمنع من إقامة الحد بعد استكمال أوصافه أو أسباب إقامته، فإنه لا مانع من درئه ودفعه، يقول المؤلف -رحمه الله: (وَتُدْرَأ الحدود بالشبهات)، هذه قاعدة، وهي قاعدة أصيلة وأساسية، وهي من القواعد التي تدخل في جميع الأبواب التالية؛ يعني في باب حد الزنا، وفي باب حد السرقة، وفي باب حد القذف، وإلى آخر ما ذكر المؤلف -رحمه الله- من الأبواب التي تتعلق بالحدود، فهي من الأحكام الكلية ولذلك جعلها في المقدمة.

مَثَّلَ المؤلف -رحمه الله- لأثر هذه القاعدة في أبواب متفرقة فقال: (فلو زَنَى بجارية له فيها شِرْك)؛ يعني هو شريك في هذه الجارية، والجارية هي الأمة التي تُملَك ويجري عليها المُلْك، (إذا زَنَى بجارية له فيها شرك)؛ يعني له فيها نصيب من الملك، (وإن قل)؛ يعني وإن كان هذا النصيب أقل ما يكون من الشركة، (أو لولده)؛ يعني لولده نصيب في هذه الجارية، فإن هذا من الشبهات التي تُدْرَأ بها الحدود، لماذا؟ لوجود الشَّرِكَة، والشَّرِكَة تقتضي المُلْك، والمُلْك يبيح الاستمتاع؛ لأنَّ الله -تعالى- قال: ؟ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ؟٥؟ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ؟[المؤمنون: ٥: ٦] وهذا له نصيب من المُلْك، وليس مُلْكًا تَامًّا، فلوجود هذه الشائبة وهذه الشبهة كان هذا من موجبات درء الحد، فلا يقام عليه حد الزنا، وإذا لم يقم عليه حد الزنا هل يعني هذا أنه لا يعاقب؟ لا، إنما المقصود لا يقام عليه الحد وقد يعاقب بعقوبة تعزيرية تردعه عن التهاون والتجرؤ على مثل

الأمور التي هي قريبة من المحرمات أو هي نوع من المحرم لكنه لم يبلغ حدًّا يوجب إقامة الحد عليه، قال: (أو وَطِئَ في نكاح مُخْتَلَف فيه) أو وَطِئ؛ أي جامع في نكاح مختلف فيه، والنكاح ينقسم إلى قسمين:

نكاح صحيح، ونكاح فاسد، النكاح الفاسد هو النكاح المختلَف فيه في كلام الفقهاء؛ يعني الذي فات فيه وصف اختلف العلماء في تأثيره، فمثلا النكاح بلا ولي، هذا جماهير العلماء على عدم صحته، وذهب طائفة من أهل العلم وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وقول عند بعض الفقهاء من بقية المذاهب يرون أن النكاح بلا ولي نكاح صحيح.

الآن جاء شخص وقد جامع امرأة بنكاح لا ولي فيه، ففي هذه الحال عند من يرى أن هذا النكاح غير صحيح يعده من الزنا، وقد قامت فيه أسباب إقامة الحد، لكن إذا قال الفاعل: أنا قد بنيت فعلي على فتوى أو على رأي فقهي، فهنا يُدْرَأ عنه الحد لوجود الشبهة المانعة من إقامة الحد، ولذلك مَثَّلَ به هنا في قوله: (في نكاح مُخْتَلَف فيه)، وهذا مثال وإلا فأسباب الاختلاف في النكاح تقدمت وسبق الإشارة إليها في كتاب النكاح.

قال: (أو مُكْرَهًا) وهو من حُمِلَ على الفعل من غير اختيار، فَإِذَا زَنَى مُكْرَهًا بأن قيل له ازنِ بهذه المرأة أو نقتلك، في هذه الحالة إذا وقع منه الزنا فقد وقع منه ما يوجب الحد، لكنه لوجود الإكراه كان ذلك -وهو عدم الاختيار- من أسباب درء الحد عنه.

قال -رحمه الله: (أو سَرَقَ) هذا نوع ثاني من تأثير الحد، هذا كله فيما يتعلق بالزنا، انتقل إلى ذِكْر أثر الشبهات في إقامة حد السرقة، قال: (أو سرق من مال له فيه حق، أو لولده حق في هذا المال، وإن سَفَلَ من مال غريمه الذي يَعْجَز عن تخليصه منه بقدر حَقِّهِ لم يُحَدّ)؛ يعني هذا أيضًا صورة من صور الاشتباه في المال الذي أُخِذَ على وجهٍ توافرت فيه أوصاف السرقة، وأوجب هذا الحد أن يكون له حق في هذا المال المسروق، إمَّا حق على وجه العموم في مال المسروق منه، أو حق على وجه الخصوص في هذا المال، بأن يكون قد ادعى هذا المال له وقد أخذه منه، فعند ذلك يثبت له في هذا الفعل الشبهة التي يُدْرَأ بها الحد، وسيأتي تفصيل هذا فيما نستقبل -إن شاء الله تعالى- في أحكام هذه المسائل، وهل هي من الشبهات الدارئة أو لا، لكن المقام هنا مقام تمثيل وليس مقام مناقشة للراجح في هذه المسائل، هل ما ذكره المؤلف هو من الراجح أو لا؟!

ومن الأمثلة التي يذكرها الفقهاء أو الأمثال الطائرة التي تقال: "إن المناقشة في المثال ليست من شِيَمِ الرِّجال"، يعني إذا قال لك إنسان مسألة من المسائل فلا تترك أنت القضية الأساسية وتناقشه في المثال المذكور؛ لأنَّ المناقشة في المثال ليست من شيم الرجال، وأذكر أن هذا المثل استفدته من شيخنا عبد الله الفالح -رحمه الله أو حفظه الله- وهو من العلماء الذين لهم عناية في الأدب واللغة وأيضا بالفقه في بعض جوانبه.

على كُلٍّ فالمقصود أننا لن ندخل في مناقشة هذه الأمثلة، لماذا؟ لأنَّ المؤلف لم يُرد أن يقررها تقريرا، وإنما أراد التمثيل بها، وكل مسألة يَرِد عليها نقاش، هل هي من الشبهة الدارئة أو ليست شبهة دارئة، والمقصود هو التأصيل، وهو أنه إذا قام في الفعل شبهة توجب التَّرَدُّد في استكمال الأوصاف الموجبة للحد، عند ذلك يجب تفعيل هذه القاعدة وهي أن تُدْرَأ الحدود بالشبهات.

بعد هذا ننتقل إلى الفصل التالي وهو تأثير الْحَرَم في إقامة الحدود.

يقول: إن تكرر القذف هل يكون له حد واحد؟.

سيأتينا هذا إذا قذف شخصًا مرَّات أو قذف أشخاصًا هل هذا يدخل فيما ذكر المؤلف -رحمه الله: (ولو زَنَى أو سرق مرارً) هل هذا من التَّكرار الذي يوجب ألاَّ يُحدّ إلا مرة واحدة، أم أن لكل مقذوف حقًّا مستقلاً، ومعنى

هذا أنه لا بد أن يقام عليه الحد لكل واحد، هذا يأتينا –إن شاء الله– في باب القذف، ولذلك ذكر المؤلف ومَثَّل بشيء لا مناقشة فيه: قال (ولو زَنَى أو سرق)؛ لأنَّ موجب الزنا والسرقة واحد، وليس فيه الحق لآدمي، لكن هناك في القذف حَقٌّ لآدمي، فيما يتعلق بالسرقة ذَكَرَ الفقهاء أنه إذا أقمنا عليه الحد مرة واحدة بقطع يده، فهذا لا يسقط أنه يضمن مال كل من سرق منهم، فيضمن مال عبد الله ومال محمد ومال زيد إذا سرق من هؤلاء كلهم، فالضمان مسألة أخرى.

يقول: (فَصْلٌ في استيفاء القِصَاص في الحرم والغَزْو: ومن أتى حَدًّا خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم أو لجأ إليه من عليه قِصَاص لم يُسْتَوْفَ منه حتى يَخْرُج، لكن لا يُبايَع ولا يُشَارَى، وإن فعل ذلك في الحرم اسْتُوفِيَ منه فيه، وإن أتى حَدًّا في الغَزْو لم يُسْتَوْفَ حتى يخرج من دار الحرب).

هذا الفصل تَضَمَّن مسألتين:

المسألة الأولى: إقامة الحد في الحرم.

والمسألة الثانية: إقامة الحد في أرض الغزو.

ما يتعلق بإقامة الحد في الحرم، قال فيه: (ومن أتى حَدًّا خارج الحرم)؛ يعني كان فعله للحد في مكان غير الحرم ،والحرم المقصود به حرم مكة، وهو المسجد الحرام الذي له من الأحكام وله من الحرمة ما كان منه ألا يُسفك فيه دم، كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في حديث ابن عباس وفي حديث أبي شُرَيْح فقوله: (ومن أتى حدا خارج الحرم) المقصود بالحرم هنا حرم مكة، وليس حرم المدينة، ولا حرم غير ذلك من المناطق التي اختلف العلماء هل هي حرم أو لا، المقصود أن قوله: (الحرم) هنا حرم مكة، خارج حرم مكة، (ثم لجأ إلى الحرم)؛ أي أنه أتى الحد مثلا في جُدَّة على سبيل المثال، أو في الرياض، أو في مصر، ثم فَرَّ إلى الحرم ليحتمي به من إقامة الحد، يقول: (من أتى حَدًّا خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم، أو لجأ إليه من عليه قِصَاص)؛ يعني وجب عليه قِصَاص في النفس أو ما دون النفس، لم يُسْتَوْفَ منه؛ أي لا يُسْتَوْفَى منه القِصَاص، هذا خبر بمعنى الْحُكْم؛ أي لا يُسْتَوْفَى منه حتى يخرج، وهذا ما ذكره المؤلف –رحمه الله– وهو أحد القولين في المسألة؛ وذلك أن الحرم له من المكانة والحصانة والصيانة ما يوجب أن يَحْمِي من دخله ولذلك قال الله –تعالى: ؟ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ؟[آل عمران: ٩٧]، والآمن هنا ضد الخوف، ولا يعني هذا أن يكون الحرم ملاذا لأصحاب الْجُنَح والجنايات والجرائم والحدود، إنما المقصود أن الحرم له من القدسية والمكانة والْحُرْمَة ما يُصان فيه من دخله بالأمن، وسيأتي ما الذي يُفعَل مع من دخل، لكن الكلام أنه لا يُقام عليه الحد، ولا يُسْتَوْفى منه الحد إذا لجأ إلى الحرم، بل يُمْنَع لدخوله هذا المكان الذي قال فيه الله –تعالى: ؟ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ؟.

فإن كان الحد يتضمن سفك دم، فإنه مما يدل على صيانة من دخل الحرم من إقامة الحد أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال كما في الصحيحين من حيث أبي شُرَيْح، وكذلك من حديث ابن عَباس قال: (فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يَسْفِك بها دمً)، وفي حديث ابن عباس قال –صلى الله عليه وآله وسلم: (ولا يُسْفَك فيه دم)، وهذا يدل على صيانة الدماء، وهنا الدماء سواء كانت في النفس أو فيما دون النفس، فقطع السارق مما يوجب خروج الدم فهو داخل في قوله –صلى الله عليه وسلم: (لا يُسْفَك فيه دم).

والدم هنا نكرة في سياق ماذا؟ النهي أو النفي، ويدل هذا على العموم؛ لأنَّ النكرة إذا كانت في سياق النفي أو النهي تفيد العموم، فعلى هذا لا يجوز إقامة الحد في الحرم لهذه الأدلة التي ذكرنا، وهذا هو أحد القولين في المسألة.

والقول الثاني: أن الحرم لا يُعِيذُ عاصيًا، ولا يُعِيذُ فارًّا بخَرِبَة أو بِدَم، بل مَنْ دخله وكان مستوجبًا لحد في نفس، أو فيما دون النفس، أو في جناية من حقوق الله -تعالى- توجب حدًّا فإنه يجب استيفاؤُه منه، وهذا قول مالك وقول الشافعي -رحمهما الله- وذهب الإمام أبو حنيفة إلى هذا الرأي فيما إذا كان الحد فيما دون النفس؛ يعني لا يستوجب قتلاً، كما لو كان جلدًا أو ما أشبه ذلك، هذا ما يتعلق بالخلاف في هذه المسألة، والراجح هو ما ذكره المؤلف -رحمه الله- لما ذكر من الأدلة الدالة على ذلك.

ماذا يُفعَل به؟ يُفعَل به أنه لا يُبايَع ولا يُشارَى؛ لأنه قد لجأ إلى مكان ليعتصم به ويصون دمه، وهو مهدر الدم إذا كان الموجب قتلا أو يستحق العقوبة إذا كان الموجب دون ذلك فيُضَيَّق عليه، فقوله: (لا يُبايَع ولا يُشارَى)؛ يعني يُضَيَّق عليه في جميع أوجه المضايقة حتى يُضْطَر ويُدْفَع إلى الخروج عن هذا المكان، فإذا كان لا يُبَايَع ولا يُشَارَى، ولا يُطعم ولا يُسقَى، ولا يستضاف ولا يجالس، ولا... ولا... من الأشياء التي يحتاجها الإنسان، قد يكون الموت فيما إذا كان الحد قتلاً أو قصاصًا أهون عليه من البقاء في مثل هذه الحال، فلذلك يُدفَع إلى الخروج.

(وإن فَعَلَ ذلك في الْحَرَم اسْتُوفِيَ منه فيه)؛ يعني إذا فعل هذه الحدود في الحرم؛ بأن زَنَى في الحرم، أو سرق في الحرم، أو كانت الجناية تَسْتَوْجِب قصاصًا، فإنه يُسْتَوْفَى منه في الحرم؛ لأنه انْتَهَكَ حرمة الحرم فلا يُقام له حرمة لكونه استهان واستخف بِحُرْمَة المكان الذي دخله، وبذلك تُرْفَع عنه الْحَصَانَة، وهذا قد قال جماعة من أهل العلم: "لا نعلم خلافا في أنه يُسْتَوْفَى منه؛ أي يُقام عليه الحد ولا يُؤَمَّن" لكونه قد جنى في الحرم.

هذا ما يتعلق بتأثير الحرم على الحدود، فَرْقٌ بين من يأتي الحد أو موجب الحد في الحرم، وبين من يأتيه في خارج الحرم ويلجأ إليه على النحو الذي تَقَدَّمَ بيانه في كلام المؤلف.

عندنا المسألة الثانية وهي فيما يتعلق بأثر الأرض في الحد، يقول المؤلف: (وإن أتى حَدًّا في الغَزْو) في الغزو: يعني في المكان الذي يُتَوَجَّه إليه لقتال أعداء الإسلام، سواء كان الغزو لقتال الكفار أو لقتال أهل البغي، لا فرق بين هذا وذاك، ولذلك قال: (وإن أتى حَدًّا في الغَزْو) والغزو يكون لقتال أعداء الإسلام من البغاة وأعداء الإسلام من الكفار المعتدين، يقول: (لم يُسْتَوْفَ حتى يخرج من دار الحرب)، لكن قوله: (من دار الحرب) هنا بيان لنوع من أنواع الغزو، وهو فيما إذا كان الغزو للكفار، وكذلك فيما إذا كانت دار بغي، وقد ذكر ذلك جماعة من أهل العلم، والمستند في هذا، أو المستند لهذا فيما ذكر الفقهاء قالوا: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد جاء عنه: (لا يُقْطَعُ فِي الغَزَاة)؛ أي في الخروج للقتال، إلا أن الأسانيد الواردة في هذا لا تخلو من مقام، وقد اتفق الصحابة على ذلك، ولذلك حَكَى جماعة من أهل العلم إجماع الصحابة على أنه لا يقام الحد في الغزو، وذكروا في ذلك قصة حذيفة مع الوليد بن عقبة، وكذلك قصة سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- مع أبي مِحْجَن الثقفي، واستدلوا بهذا الفعل المتكرر من الصحابة في غزوهم أنهم لا يقيمون الحدود على أنه لا يُقام الحد في الغزو، فيكون هذا مآزرًا لما جاء من الحديث الذي قال فيه النبي -صلى الله عليه وسلم: (لا يُقْطَعُ فِي الغَزَاة)؛ أي لا تُقطَع يدُ السارق في الغزاة.

وهذه مسألة تتصل أيضًا بمسألة يحتاج الناس إلى معرفة حكمها، وهو إقامة الحدود في بلاد غير المسلمين، هل تُقام الحدود في بلاد غير المسلمين؟ الجواب: لا تُقام الحدود في بلاد غير المسلمين؛ لأنَّ من شروط إقامة الحد أن يكون المقيمُ للحد الإمامُ أو نائبه، والإمام والنائب ليس لهم سلطة على بلاد غير المسلمين، ولذلك إذا أتى بموجِبِ الحد في بلاد الكفر أو في بلاد غير المسلمين فإنه لا يُقام عليه الحد حتى لو رجع إلى بلاد الإسلام؛ لكون الْجُرم والْجُنحة والْجِناية وقعت في أرض غير إسلامية، على أن من العلماء من يقول: "إنه إذا رجع يقام عليه الحد"، ومنهم من يقول: يُقام الحد إذا تمكن الإمام -وليس الأفراد- إذا تمكن الإمام من إقامة الحد على من أتى جُرمًا في غير بلاد المسلمين فإنه يُقام عليه، والصواب أنه لا يُقام عليه ما دام أنه فعله في غير بلاد المسلمين، لكن ليس هذا إتاحة لأن يُسرف الإنسان على نفسه بألوان المعاصي، فالحد هو وسيلة من وسائل الزجر

والردع، ووسيلة من وسائل التطهير؛ لأنَّ الحد تطهير يُطَهِّر الله -تعالى- به من أتى هذه الجناية، لكــن هنــاك وسائل للمنع كثيرة تمنع الإنسان من الوقوع في الخطيئة، فينبغي أن يعلمها من يكون في بلاد غير المسلمين، وأن يسعى في البعد؛ لأنه إذا امتنع في حَقِّهِ مُطَهِّرٌ فإنه قد يوجد في حَقِّهِ مُطَهِّرَات أخرى مــن التوبــة والاســتغفار وإصلاح العمل، فالله -تعالى يقول: ؟ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ؟[طه: ٨٢]؛ لأنَّ بعض الناس يواقع السيئات في تلك البلاد ثم يقول: كيف أتطهر وأنا لا يمكن إقامة الحد عَلَيَّ؟! ولو ذهبت إلى الــبلاد الإسلامية ما أقاموا عَلَيَّ الحد!!

نقول: من وسائل التطهير الحدود، لكن ليس الطريق الوحيد للتطهير هو الحد، بل كما مر معنا في درس سابق -وسيأتي أيضًا الإشارة إليه- أن ماعزًا لما أتى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال يا رسول الله: طهرنــي: ماذا قال له؟ قال: (ارجع فاستغفر الله وتُبْ إليه)، ثم رجع مرة ثانية وثالثة، المهم أن النبــي -صــلى الله عليــه وسلم- كان يقول: (ارجع فاستغفر الله وتُبْ إليه) وهذا أكبر وأيسر وأسهل الطرق التي يحصل بها التطهير، نسأل الله -تعالى- أن يُطَهِّرَنَا وإياكم من الذنوب والمعاصي دقيقها وجليلها.

نذكر أسئلة المراجعة بإذن الله الأسبوع القادم:

السؤال الأول: اذكر صورة من تداخل الحدود؟

والسؤال الثاني: ما تأثير المرض على إقامة الحد؟

وردتني أسئلة كثيرة الحقيقة في الإنترنت، وسنأخذ سؤالاً واحدًا، نُجْمِل كثيرًا من الأسئلة التي أتت يا شــيخ، هناك استهزاء وقذف للشبهات حول الحدود الشرعية؟ الأفراد يحتاجون إلى شيء من التوجيه السريع يا شيخ؟.

ما في شك أن أعداء الإسلام يوجهون كثيرًا من الانتقاد للنظام الشرعي، أو ما جاءت به النصوص الــشرعية من النظام الجنائي، وطريقة العقوبات في الشريعة الإسلامية، إلا أنه في الحقيقة جُلُّ هذا الاستهزاء كلامُ أعداءٍ، ونحن نحتاج في مقابل هذا الهجوم إلى أمرين:

الأمر الأول: أن ننظر إلى الأحكام الشرعية، وننظر ما وراءها من الْحِكَم والغايات والمقاصد، هذا أولاً؛ لأنَّ الاقتناع بالْحِكَم والمقاصد.. أولا نحن مُسَلِّمُون لِحُكْمِ الله -تعالى: ؟ وَمَا كَانَ لِمُــؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَــةٍ إِذَا قَــضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ؟[الأحزاب: ٣٦]، لا سبيل.. نحن لا ننظر حتى نقتنع، نحن يجــب أن نُسَلِّم، لكن ننظر حتى نُقْنِعَ غيرنا، وأيضا حتى تَطْمَئِنَّ قلوبُنَا بحكم الله -تعالى- وأنه حكم يهدي إلى الرشــد، ويقي الشر للأمة والأفراد، هذا من جانب.

الجانب الثاني: أن نوازن بين ما جاء في الشريعة الإسلامية من عقوبات، ومــن وســائل لــردع الإجــرام ومحاصرته، وبين ما في القوانين الوضعية، يعني إذا سَمِعَ الإنسان أن رجلاً حُكِمَ عليه ثلاثمائة سنة، أو ألف سنة أليس هذا مضحكا؟! متى سيقضي هذا الحكم، ألف سنة أو ثلاثمائة سنة، وهذا حكم موجود في أرقــى المحــاكم الوضعية!

الورثة يا شيخ.

لا.. لا يورث السجن، فَأَيُّهُمَا أولى بالاستهزاء والضحك، حكم الله الذي لا يأتي إلا بالحق: ؟ كِتَابٌ أُحْكِمَــتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ؟[هود: ١] أم حكم هؤلاء الذين يخترعون من الأحكام ما لا يمكن تطبيقه، ولا يمكن تفعيله في حياة الناس؟! لا شك أن الموازنة بين الحكم الشرعي والحكم الوضعي يتبين به بهــاء الــشريعة

وحسنها، وكون الشريعة جاءت بالقطع لا يعني أن هذا من التشويه، هذا محاصر للجريمة، فإذا قُطِعَ واحدٌ مُنِـعَ مليون أو ألف أو مئات الآلاف من أن يجنوا، فتطبيق الشريعة على مجتمع رُوِّضَ وحُسِّنَت أخلاقه وبُيِّنَـت لـه الأحكام، ليس كما لو جِئْنَا نطبق الشريعة على بلاد غير إسلامية فيها السُّرَّاق وفيها الزناة، يقولـون: سَـتُعْدِمُون نصف المجتمع، إذن نحن نحتاج إلى أن نعالج هذا المجتمع الذي نصفه زناة، ونصفه سُرَّاق، وثلاثة أرباعه قُطَّاع طريق، المشكلة في المجتمع وليست المشكلة في الأحكام الشرعية، وأنا أدعو إلى المقارنة بين الأحكام الـشرعية وبين الأحكام الوضعية لِيَتَبَيَّنَ ما في هذه الشريعة من بهاء، ومن أفضل من كَتَبَ في هذا الشيخ عبد القادر عُودَة في كتابه: "التشريع الجنائي"، فإنه عقد مقارنات عدة بين التشريع الجنائي الإسلامي والتشريع الجنائي الوضعي.

اسم الكتاب مرة أخرى؟.

"التشريع الجنائي" للدكتور أو للشيخ عبد القادر عُودَة، وهو من أفضل الكتب في عقد المقارنة، وإن كان يتكلم عن مسائل كثيرة، لكنه إذا جاء إلى الحدود أو إلى العقوبات قارن ذلك بالقوانين الوضعية.

الدرس الحادي عشر

بابُ حَدِّ الزِّن

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

ففي هذا اليوم نبدأ -إن شاء الله تعالى- ذِكْر ما يتعلق بالحدود التي جعلها الله -تعالى- كفارات وطهارة لمن لابَسَ واقترف تلك القاذورات التي أوجبت تلك العقوبات، ونبدأ في قراءتنا لهذه الحدود بباب "حد الزِّنا" وهو أول باب ذكَرَه المؤلف -رحمه الله- من جملة أبواب الحدود على وجه التفصيل فيقول رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المؤلف -رحمه الله: (بَابُ حَدِّ الزِّنَا: الزَّانِي مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ فِي قُبُلٍ، أَوْ دُبُرٍ مِن امْرَأَةٍ لاَ يَمْلِكُهَا، أَوْ مِنْ غُلامٍ، أَوْ مَنْ فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَحَدُّهُ الرَّجْمُ إِنْ كَانَ مُحْصَنًا، أَوْ جَلْدُ مَائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا، لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلَّم: (خُذُوا عَنِّي؛ قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ؛ جَلْدُ مَائةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ الرَّجْم)).

بابُ حَدِّ الزِّنا، هذا أول الأبواب التي ذكر فيها المؤلف -رحمه الله- عقوبات تلك القاذورات، والجرائم التي رَتَّبَ الشارع عليها عقوبة محدَّدَة، والسبب في البداءة بحد الزِّنا قبل غيره من أنواع الحدود وسائرها، هو أن حد الزِّنا من عظائم الذنوب، وكبائر الإثم، وهو مفتاح لشر عظيم، وفساد كبير في الأفراد والمجتمع، ولذلك بدأ بذكره لخطورته، وأيضًا لأنه من المعاصي التي يلابسها كثير من الناس، يلابسها الغني والفقير، يلابسها الشريف والوضيع، يلابسها الصغير والكبير، يلابسها الذكر والأنثى، بخلاف بقية الذنوب والقاذورات الأخرى التي رَتَّبَ الشارع عليها عقوبات تطهيريَّة، فإنها قد لا تكون من كل أحد، أو لا يدعو إلى وقوعها داعٍ عامّ، داعٍ طبيعي جِبِلِّي، وهو ما فَطَرَ الله -تعالى- عليه الناس من الشهوة، لأجل هذين السببين بدأ المؤلف -رحمه الله- بما يتعلق بأحكام حَدِّ الزِّنا قبل غيره.

الزِّنا حقيقته مهما تنوعت عبارات العلماء في تعريفه: أنه «وطء فَرْجٍ مُحَرَّمٍ»، ويُمكن أن يقال: «هو وطء مُحَرَّم».

هذا المعنى العام الذي ينتظم جميع الصور التي ذكرها أهل العلم للزِّنا، ومن أهل العلم من يذكر المتَّفَق عليه في معنى الزِّنا، تعريفًا لحد الزِّنا فيقول: «هو وطء المرأة في غير عَقْدٍ شَرْعِيٍّ».

هذا التعريف يُبَيِّنُ لنا ما سنتكلم عنه، وهو تلك الموبقة السيئة، التي عَلَت خطورةً ومكانةً، أن جعلها الله -تعالى- قرينةً بالشركِ، وقَتْل النفس بغير حق، قال الله -تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨: ٦٩].

فَقَرَنَ الله -تعالى- هذه السيئة وهي الزِّنا، بذلك العمل الكبير الشنيع ألا وهو الشرك بالله -تعالى- وقتلُ النفس بغير حق، وإذا تأمَّلْت النصوص الشرعية، وجدت أن النصوص تُنَفِّرُ من هذا العمل، وتشدد فيه، وتُغَلِّظ في وصفه وبيان بشاعته، كما أن العقوبة المرتبة على هذا الذنب اختلفت عن سائر الذنوب والمعاصي في كونها

عقوبة شديدة الإيلام، موحشة للنفوس، تَنْفِر منها النفوس عادة وهو ما يتعلق بالقتل بالرجم، الذي يحصل فيه من الإيلام والتنكيل والأذى قبل الموت ما هو معروف مُشاهد.

الإمام أحمد –رحمه الله– لما استقرأ هذه النصوص ورأى ما جاءت به من التحذير والتنفير والتشديد في هذه العقوبة قال: "لَيْسَ بَعْدَ الْقَتْلِ أَعْظَمُ مِنَ الزِّنَا"، وإذا نظرنا إلى ما ترتب على هذه الْمُوبِقَة وهذه الجريمة في حياة الناس، لا سيما في هذا العصر الذي ظهر فيه الزِّنا، كما أخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– فيما يكون في آخر الزمان كما في الصحيحين: (يَقِلُّ العِلم، وَيَكْثُرُ الْجَهْل، وَيَظْهَرُ الزِّنَ) وظهور الزِّنا هو بظهور فِعْلِهِ، وبظهور أسبابه المؤدية إليه، فإن أسباب الزِّنا جاء النهي عنها، كما جاء عن النهي عن الزِّنا، بل قد قال الله –تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٣٢].

فنهى الله –تعالى– عن قُرْبَانِ الزِّنا، وهذا أمر زائد عن مواقعة الزِّنا، وعن مباشرته، إذ القربان لا يلزم منه الوقوع، إنَّما هو أن يَحُومَ الإنسان حوله، والْحَوْمُ حَوْلَهُ بأن يأخذ من أسبابه، والوسائل الْمُوصِلَةِ إليه، ما قد يُفضي إليه، ولذلك جاء في الصحيحين من حديث أبى هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظُّهُ مِنَ الزِّنَا مُدْرِكٌ ذَلِكَ لا مَحَالَة، فالعينان –وهذا الشاهد– تَزْنِيَان وَزِنَاهُمَا النَّظر والأُذُنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا السَّمْع، واللِّسَانُ يَزْنِي وَزِنَاهُ الكلام، واليَدُ تَزْنِي وَزِنَاهَا البَطْش، والفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أو يُكَذِّبُهُ).

يعني كل هذه الوسائل قد تدعو إلى الوقوع في الزِّنَا، والذي يترجم هذا واقعًا، هو امتثال ذلك بالفعل، ولذلك قال: (والفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أو يُكَذِّبُهُ)، وهذا يُبَيِّنُ لنا أنه ينبغي أن نَحْتَاطَ من وقوع هذه الجريمة، لا بمنعها والتنفير منها فقط، بل حتى بالأسباب الْمُوصِلَةِ إلى هذه اللَّوْثَة، فالذين يُسرفون على أنفسهم بمشاهدة المحرمات، وإقامة العلاقات بشتى صورها وأنواعها، لا شك أنهم قد أخذوا سبيلاً، وطريقًا، قد يُوصِلُهُم في نهاية المطاف إلى هذه الموبقة، وهذه السيئة العظيمة التي جاء في وصفها، ولو لم يأتِ في وصفها إلا هذا الخبر لكان زاجرًا رادعًا مُنَفِّرًا من مُوَاقَعَتِهَا، وهو ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبيَّ –صلى الله عليه وسلَّم– قال: (لا يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِي وَهَوَ مُؤْمِن)، فالإيمان ينْخَلِعُ من قلبِ الزاني، يقول ابن عباس: "فيكون فوق رأسه كالظُّلَّة، إن شاء الله رَدَّهُ إليه، وإن شاء سَلَبَهُ إيَّاهُ"، وهذا يُبَيِّنُ لنا خطورة هذه الموبقة، ونحن لسنا بصدد التقديم، أو التحديث عن الزِّنا فهذا مقامه مقام البيان والوعظ والإرشاد والبرامج التي تُعنى بهذه الأمور، لكن بَحْثَنا في تفاصيل الأحكام التي تناولها المؤلف –رحمه الله.

لكن لا بد من هذه التَّقْدِمَة لأنَّ الأحكام إذا ما قُرِنَت بِمَا يُحْيِى القلوب ويردعها فإنه يسلب هذه الأحكام رونقها، وتصبح أشبه ما يكون بالقيود التي يغيب عن كثير من الناس النظر إلى معانيها، وأنا أُلْفِت نظر الجميع: تأملوا ما ذكره الله –تعالى– في آيات الطلاق فإنه ما من آية جاءت في ذكر الطلاق إلا وختمها الله –تعالى– بذكر ما يحصل به الوعظ والتنبيه والحث على الامتثال وبيان الحكمة والأسرار من تلك الأحكام، وهذا يُنَبِّهُ كل من يشتغل بالعلم الشرعي، أنه ينبغي –لا سيما في مقام دراسة الأحكام– ينبغي ألا نُغْرِقَ في هذه الأحكام عن ما ذكرناه سابقًا عن ربط هذه الأحكام بالمقاصد الكلية للشريعة، عن ربط هذه الأحكام بأنها هي الأحكام التي من خلالها يَصِلِ الإنسان إلى مرضاة الله –تعالى– فهي بيان للطريق الموصل إلى الله –تعالى– لأنَّ العلم علمان:

علم بالله –تعالى– وهذا العلم بأسمائه وصفاته وما له –جل وعلا– من الكمالات.

والعلم بالطريق الْمُوصِلِ إلى الله، وهذا العلم بالأحكام الشرعية، في العبادات وفي المعاملات وفي سائر شؤون الحياة، فليس فقط الشأن فيما يتعلق بالعبادة، بل في العبادة، وفي المعاملة، وفي كل مناحي الحياة، فالشريعة جاءت شاملة لكل ما يصلح الناس في معاشهم ومعادهم.

بابُ حَدِّ الزِّنا، المؤلف ذكر في هذا الباب جملة قضايا، أول ما بدأ به المؤلف في الباب ذكر حقيقة الزِّنا، الذي يترتب عليه الحد، ثم انتقل إلى بيان العقوبة التي ثبتت لهذا الفعل، ثم ذَكَرَ ضابط الإِحْصَان، وَبَيَّنَ وَفَصَّلَ في وصف الإِحْصَان الذي هو مفتاح ثبوت هذا الحد، فإنه لا حَدَّ على غير الْمُحْصَن، الثالث أو الرابع من المسائل التي بَحَثَهَا المؤلف -رحمه الله- وسائل ثبوت الزِّنا، بماذا يثبت الزِّنا؟ ما الأشياء التي تُثْبِتُ الزِّنا؟ هذه أربع قضايا ذكرها المؤلف -رحمه الله- في هذا الباب.

فنبتدئ بالقضية الأولى: وهي حقيقة الزِّنا، نحن أعطينا في الحديث قبل قليل معنى إجمالي للزِّنا وهو أنه «وطء مُحَرَّم»، يمكن أن يكون تعريفه بهذا الوجه، ويمكن أن نُعَرِّفَهُ بالصفة المتفق عليها وهو: «وطء المرأة في غير عقد شرعي»، كما تَقَدَّمَ قبل قليل، المؤلف لم يُعَرِّفْهُ بهذا التعريف، بل أتى بجميع الصور التي هي من الزِّنا وإن كان فيها خلاف، يعني قد يكون بعض العلماء يُسَمِّي هذا زنا، وقد يُخرجه بعضهم عن الزِّنا فلا يُرَتِّبُ عليه الأحكام، إذن الفارق بين هذا التعريف الذي سنقرؤه وبين هذا التعريف: هو أن التعريف الذي ذكرناه هو التعريف الجامع الذي اتفق عليه جميع العلماء في بيان معنى الزِّنا: «وطء المرأة في غير عقد شرعي» من غير عقد ولا شبهة، فليس هناك عقد ولا شبهة وأيضًا ولا مُلْكٌ، أي ليست مُلْكًا له، أي ليست من مُلْكِ اليمين.

المؤلف يقول: (مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ في قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ مِن امْرَأَةٍ لا يَمْلِكُهَا). (مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ) المؤلف ما بَيَّنَ معنى إتيان الفاحشة، هنا قال: (مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ) والفاحشة هنا أتى بها بالألف، وذكرها مُعَرَّفَةً بالألف واللام؛ لبيان قُبْحِهَا وشديد شَرِّهَا وبيان شَنَاعَتِهَا، فالألف واللام هنا للتَّقْبِيحِ، وبيان أنها قد استوعبت من هذا الاسم معناه على وجه الكمال وهو الفُحْش، والبُعد عن الحالة المستقيمة، والْمُجَافَاة للحال السليمة القويمة.

يقول -رحمه الله: (مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ في قُبُلٍ) وإتيان الفاحشة هو إتيان الزِّنا، وذلك بأن يأتي امرأة لا تَحِلُّ له في قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ، فجعل الحكم مَنُوطًا بإتيان الفرج سواءً كان قُبُلاً أَوْ دُبُرًا، وهذا يدل على أنهم يُسَوُّون -فقهاء الحنابلة وهو قول جماعة من أهل العلم- يُسَوُّون بين إتيان المرأة الْمُحَرَّمَةِ في قُبُلِهَا وفي دُبُرِهَا في إثبات الأحكام المتعلقة، ونحن قبل قليل قلنا: «وطء المرأة في غير عقد شرعي»، هذا هو المعنى الجامع، والوطء عند الإطلاق إذا قلنا: «وطء المرأة» في الغالب يُطلق وبدون تقييد هو الوطء في القُبُل؛ لأنه هو الْمَحَل الذي يُقْصَد، وهو الْحَرْثُ الذي ذَكَرَهُ اللهُ -تعالى- في قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وأما الدُّبُر فإنه لا يُؤتى عادة، ولا يُطلب جِبِلَّةً، إنما هو انحراف وشذوذ عن الطريق القويم، لكن الفقهاء يبينون الأحكام فيما هو معتاد ومشروع وغالب، وفيما خرج عن حد الاعتياد والطبيعة بفعل ما حَرُمَ.

يقول: (مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ في قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ مِن امْرَأَةٍ) (مِنْ) هنا للبيانية، (مِن امْرَأَةٍ) وامرأة هنا نكرة يشمل الصغيرة والكبيرة، ويشمل القريبة والبعيدة، ويشمل كل من يَصْدُقُ عليه هذا الوصف، (لا يَمْلِكُهَا) أي ليست مُلْكًا له، وليس هناك بالطبع نكاح صحيح، فهي أجنبية منه ليس له عليها عقد ولا مُلْك.

وقوله: (مِن امْرَأَةٍ)يعني كل هذه القيود لا تخلو من خلاف، فالإتيان في الدبر من أهل العلم -كما هو مذهب الحنفية- لا يُدْخِلُونَهُ في حَدِّ الزِّنا، بل يَعُدُّونَهُ جريمة مستقلة عن الزِّنا، لها ما يعالجها من العقوبات، كذلك(مِن امْرَأَةٍ) "مِن امْرَأَةٍ" قلنا هنا نكرة في سياق الشرط، فتشمل كل امرأة، لكن هذا مُقَيَّد بما إذا كان يُوطأ مثلُها، أما إذا كان لا يُوطأ مثلُها فإن الخلاف بين أهل العلم قائم في كون هذا مِنَ الزِّنا، فمن أهل العلم من يقول: "إذا وَطِئَ الرجل امرأة لا يوطأ مثلها كالصغيرة أم أربع سنوات أو ثلاث سنوات كما يفعله بعض الشُذَّاذ والمنحرفين، هذا لا يُعَدُّ من الزِّنا، إنما له عقوبة تعالج ذلك، وإذا قلنا إنه ليس من الزِّنا لا يعني أنه لا يعاقب وأنه ليس جريمة، لكن نحن نبيِّن ما هو الزِّنا الذي يترتب عليه ما سيأتي من العقوبات، فما أُخْرِجَ من هذا، من أَخْرَجَهُ يعاقبه بعقوبة تناسبه مما يراه في دلالة الكتاب والسنة.

قوله: (لا يَمْلِكُهَ)أي لا يجري عليه ملك لها؛ لأن الله -تعالى- أمر المؤمنين بِحِفْظِ فُرُوجِهِم إلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ، فَمُلك اليمين مما يجوز فيه للإنسان أن يستمتع به، ولذلك ذَكَرَهُ المؤلف هنا في قوله: (لا يَمْلِكُهَ).

قال: (أَوْ مِنْ غُلامٍ) انتقل الآن من ذِكر المرأة إلى ذِكر ثاني ما يدخل في حَدِّ الزِّنا قال: (مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ في قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ مِن امْرَأَةٍ) صحيح؛ لأنَّ المرأة لها قُبُلٍ وَدُبُرٍ (لا يَمْلِكُهَا، أَوْ مِنْ غُلامٍ) الغلام ليس له قُبُل يُؤتى، إنَّما يُؤتى من دُبُرِهِ، ولذلك قال: (مِنْ غُلامٍ) يعني عائد على قوله: (أَوْ دُبُر) وهذا هو ما يُعرف في لسان أهل العلم بـ "اللواط"، هو: إِتْيَانُ الذَّكَرِ الذَّكَرَ؛ فإنَّ هذا أدخله جماعة من أهل العلم في حَدِّ الزِّنا، أي عاملوه معاملة الزِّنا وهذا مذهب أحمد والشافعي -رحمهما الله- ومن أهل العلم من يُخْرِج اللواط عن الزِّنا، ويقول: اللواط عقوبته مستقلة وليست عقوبة الزِّنا، يختلفون في تحديد العقوبة هل هي عقوبة تعزيرية أو هو القتل بالكلية، على كل حال كما هو مذهب مالك -رحمه الله- وقول جماعة من الصحابة؟ بل حُكِيَ اتفاق الصحابة عليه، أو أنه يُفَرَّقُ بين الفاعل والمفعول به، كل هذه مسائل خلافية فيما يتعلق بما إذا خرج اللواط عن حَدِّ الزِّنا، إذا خرج اللواط عن حَدِّ الزِّنا فالعلماء اختلفوا فيه، في نوع العقوبة المرتبة عليه، ولكن لا يعني هذا أنه -كما ذكرت قبل قليل- إذا أخرجنا شيئًا من حد الزِّنا أنه لا عقوبة فيه، إنما المقصود أنه خارج عن الحد الذي تترتب عليه الأحكام التالية.

فإذا قلنا الآن: اللواط لا يدخل في حَدِّ الزِّنا، معنى هذا أنه حلال وأنه لا بأس به؟

لا.. أو أنه لا عقوبة فيه؟ أنه حرام لكن لا عقوبة فيه؟ الجواب: لا، إنما يعني أنه لا تنطبق عليه التفاصيل التي ستأتي في بقية الباب، أين يُعالج حكمه؟

يُعالج حكمه على حسب الخلاف، فمنهم من يَعُدُّه عقوبة تعزيرية، ومنهم من يَعُدُّ حَدَّهُ القتل مطلقًا، ومنهم من يَعُدُّ الرَّجم على خلافٍ في صورة القتل، يعني منهم من يقتل بالسيف، ومنهم من يقتل بالرمي من أعلى، ومنهم من يقتل بالرجم على خلاف بينهم، لكن لا ندخل في هذا الخلاف؛ لأنه خلاف خارج عن مَحَلّ البحث.

والذي رَجَّحَه هنا؟

الذي رَجَّحَهُ هنا هو مذهب أحمد والشافعي أن اللواط يأخذ حكم الزِّنا في العقوبة، أنه يأخذ حكم الزِّنا في العقوبة، وفي جميع التفاصيل الآتية.

بعد ذلك قال: (أَوْ مَنْ فُعِلَ ذَلِكَ بِهِ) يشير إلى المفعول به فيما إذا كان امرأة أُتِيَت في دُبُرِهَا، أو كان ذكرًا أُتِيَ في دُبُرِهِ، لا فرق بينه وبين الفاعل، وهذا يدل على أن فقهاء الحنابلة -كما هو قول فقهاء الشافعية- يُسَوُّون بين الفاعل والمفعول به في العقوبة، ومن أهل العلم من يُفَرِّقُ على ما ذكرنا قبل قليل.

هذا هو معنى الزِّنا الذي بيَّنه المؤلف -رحمه الله: (مَنْ أَتَى الفَاحِشَةَ في قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ مِن امْرَأَةٍ لا يَمْلِكُهَا، أَوْ مِنْ غُلامٍ، أَوْ مَنْ فُعِلَ ذَلِكَ بِهِ)؛ أي فُعِلَ الإتيان به سواءً كان في زنا أو في إتيان بالدبر، طبعًا وهو راضٍ، نحن نتكلم عن أحوال يكون فيها الفاعل والمفعول به على رضا وقبول واختيار فيما فَعَلَ، أو فيما فُعِلَ به، لكن إذا كان هناك إكراه، أو كان هناك موانع أخرى، هذه تُخرج المسألة عن مَحَلّ البحث، إنما مَحَلّ البحث إذا توافرت فيه أوصاف الأهلية، وهنا أُنَبِّهُ إلى أنَّه لا يثبت حكم الزِّنا إلا بإيلاج، وهذه مسألة قد تَخْفَى، ولذلك لا بد من التنصيص عليها وإن كانت مَحَلّ إحراج في الذِّكر عند بعض الناس، لكن لا يمنعنا الحياء من أن نبيِّن الحكم حتى يكون الأمر واضحًا، لا يثبت حد اللواط، ولا يثبت حد الزِّنا، ولا يثبت ما يترتب على إتيان المرأة من أحكام إلا بالإيلاج، لا بد من الإيلاج؛ أي لا بد من إدخال رأس الذَّكَر، هذا لا بد من وضوحه حتى تنجلي المسألة.

بعد هذا ننتقل إلى العقوبة، بَيَّنَ المؤلف -رحمه الله- حد الزِّنا، حقيقة الزِّنا، تعريف الزِّنا؛ أي ما الزِّنا الذي تترتب عليه العقوبة؟ فما عقوبته؟ عقوبته: جاء بيان العقوبة في الزِّنا في الكتاب والسنة، الله -تعالى- يقول: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بهمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، فأمر الله -تعالى- بعقوبةِ الزاني بالْجَلْدِ، فقال جل وعلا: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فَبَيَّنَ أن العقوبة هي الْجَلْدُ، وَبَيَّنَ العدد، وَبَيَّنَ أنَّه من الأمور التي ينبغي أن يلاحظها أهل الإيمان في هذا أن يشهد العذاب طائفة من المؤمنين، فَشُهُود حَدِّ الزِّنا هو من العبادات التي أَمَرَ الله -تعالى- بها؛ لأنَّ في ذلك إظهارًا لهذه العقوبة التي يحصل بها الردع والزجر لكل من تُسَوِّل له نفسه مواقعة السيئات ومباشرة الموبقات، فإنه إذا شاهد العقوبة كان هذا رادعًا، كما أنه يردع أيضًا من عُوقِبَ إذا كانت العقوبة بالْجَلْدِ؛ لأنه إذا حصل له هذا النوع من التشهير والفضح والخزي في الدنيا كان ذلك أوَّلاً حَطًّا لسيئاته، وثانيًا كان ذلك من أسباب منعه من أن يباشر أو يعاود هذه السيئة التي داعيها قائم في النفوس، فالنفوس تميل إلى هذا، ولذلك قال الله -تعالى: ﴿وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بهمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾، فنهى الله -تعالى- عن الرحمة لهما، لا يعني هذا أن الله -تعالى- ينهى عن الرحمة، الراحمون يرحمهم الله، لكن في هذا المقام لا تناسب الرحمة:

قَسَى لِيَزْدَجِرُوا وَمَنْ يَكُ حَازِمًا *** فَلْيَقْسُ أَحْيَانًا عَلَى مَنْ يَرْحَمُ

إنه من الحكمة أن يقسو الإنسان في بعض المقامات على من يرحم؛ لأنَّ هذا يحصل به العلاج والإصلاح، فالرحمة التي تُغْرِي بمزيد من الفساد، وتَشِيع بها الفاحشة ليست محمودة ولا مأمورًا بها في الشريعة؛ لأنَّ الشريعة أمرت بالعدل والحكمة وما فيه صلاح الدين والدنيا.

هذا هو الأصل في العقوبة، ينبغي أن نستحضر أولاً أن العقوبة في أول تشريعها؛ عقوبة الزِّنا في أول التشريع لم تكن جَلْدًا ولم تَكُن رَجْمًا، بل كانت إمساكًا، قال الله -تعالى: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِن شَهِدُوا﴾ يعني ثبت الحد، ثبت الفعل بالشهود ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٥]، فأمر الله -تعالى- بالإمساك وهو الحبس، الحبس في البيوت ليس في أماكن الحبس إنما في البيوت، بأن يُمْسَكْنَ عن الخروج في البيوت: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ﴾ هذا حكم الرجال كما ذكر جماعة من أهل التفسير، ذاك حكم النساء، وهذا حكم الرجال: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَ﴾ [النساء: ١٦]، فالله -تعالى- أمر بإيذاء وإلحاق الأذى بمن يأتي، ولم يُبَيِّن العقوبة بيانًا مُحدَّدًا، إنما العقوبة في النساء الإمساك، وفي الرجال الأذى حتى يحصل التوبة من الرجال فَيَنْكَفّ عنهم الأذى، وأما النساء فإن الإمساك ممتد؛ لأنَّ الله -تعالى- لم يؤقِّتْهُ بتوبة، ولم يؤجله بأجل بل قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ أجله الموت، وليس له أجل قبل ذلك.

الآن هذه العقوبة في أول التشريع، ثم جاءت الشريعة المطهرة بالعقوبة مُفَصَّلَة، ففي صحيح مسلم من حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي) وهذا أمر بالأخذ والتَّلَقِّي، وهو حَثٌّ وَشَحْذٌ للهمم أن تتلقى هذا الحكم العظيم الكبير الذي فيه حَلّ لهذه المشكلة التي لا يخلو منها مجتمع، حتى مجتمع النبوة ومجتمع النبي -صلى الله عليه وسلم- وقعت فيه حوادث مثل هذا، وجرت فيه عقوبات كما سيأتي الإشارة إلى ذلك في ثنايا الحديث عن حد الزِّنا.

ما الذي بَيَّنَهُ النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد أن قال: (خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي)؟ (خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيل)، وهذا فيه فَرَجٌ للنساء أكبر من الرجال؛ لأنَّ النساء العقوبة في حقهن ممتدة حيث قال الله -تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ أما الرجال: فَعَلَّقَ ذلك بالعقوبة حتى التوبة، وهنا مسألة: لماذا كانت عقوبة المرأة في أول الأمر على هذا النحو؟ والرجل عقوبته مؤقتة بما إذا تاب وأقلع فإنه يُكَفّ عنه؟

الجواب على هذا: أن الرجل خروجه تتعلق به منفعته ومنفعة من يعولهم، فإذا حُبِسَ عُوقِبَ غيره بفعله، بخلاف المرأة، فإن حبسها لا يؤدي إلى عقوبة غيرها، فهي محفولة على ما قيل، هي قد قِيمَ بحقها ويجب أن يُنْفَق عليها وتُسَدُّ حاجتها، فلا يُطلب منها إنفاق على غيرها، هذا الأصل فيها، وهذا من جهة، ومن جهة ثانية: أن داعية الزِّنا في حق المرأة أو وقوع الزِّنا في حق المرأة أشنع منه في حق الرجل، وهذا السر في أن الله -تعالى- قال: ؟الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي؟ فَقَدَّمَ ذِكْر الزانية على الزاني، وذلك أن الزِّنا في المرأة الضرر لا يلحقها فحسب، بل يلحق أهلها وجماعتها وكل من يَتَّصِلِ بها، وأمَّا الزِّنا في الرجل فهو سيئة وشؤم ولا يقل خطرًا، ولكنه ليس في المذمة والمثلبة والمنقصة كما هو في المرأة، ولذلك جاء التفريق في العقوبة أول التشريع، وجاء البداءة بذكر المرأة قبل الرجل.

من أهل العلم من يقول: "إن تقديم ذِكْرِ الزانية في الآية؛ لأنَّ الزِّنا لا يمكن أن يقع والمرأة ممتنعة" بل في الغالب إذا وقع الزِّنا فلا بد وأن تكون من المرأة استجابة؛ لأنَّ الرجل يرتدع بانكفاف المرأة وحجبها، وهذا شواهده كثيرة، منه ذاك الشاهد الذي جاء خبره في صحيح الإمام مسلم، قصة الرجل الذي كانت له ابنة عَمّ يراودها عن نفسها، طبعًا هو الذي يطلب وهي تمتنع، يطلب وهي تمتنع، يطلب.. إلى أن ألَمَّت بها فاقة أو حاجة في يوم من الأيام فجاءت إليه تطلبه، فأبى إلا أن تُمَكِّنَهُ من نفسها، أي أن يزني بها، فلمَّا أعطته ما يريد، وتمكن منها حتى جلس منها كما يجلس الرجل من امرأته، قالت له.. طبعًا الآن هي مطاوعة، لكن الرفض قائم في قلبها كارهة، وما حَدَّهَا على هذا إلا أنها اضْطُرَّت إليه اضطرارًا، قالت له في هذا المقام: "اتق الله ولا تَفُضَّ الخاتم إلا بِحَقِّه" فَذَكَّرَتْهُ بالله، الرجل انتفض في هذه الحال؛ فانكف عن الزِّنا، وتركها لله -تعالى- وهي أحب الناس إليه، هذا يدل على أن الزِّنا لا يكون غالبًا إلا بنوع من المواطأة، دعك من حالات الاغتصاب، التي تُرَبَّطُ فيها المرأة، أو تُهَدَّدُ بالقتل، أو أي نوع من أنواع الاغتصاب.. فهذه أمور خارجة، لكن أنا أتكلم عن الزِّنا الذي يكون فيه موافقة من الطرفين، الغالب لا يكون هذا إلا بموافقة ومواطأة من المرأة.

نعود إلى ذِكْرِ العقوبة.. جاء البيان في العقوبة فقال النبي -صلى الله عليه وسلم: (خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ) يعني البكر إذا وقع البكر وهذا ذكر لصورة، وليس حصرًا للحكم في هذه الصورة فقط، عندنا أحوال: إما أن يزني بكر ببكر، أو بكر بثيب، أو ثيب بثيب، فالذي ذكره النبي -صلى الله عليه وسلم- حالين، وهما تشملان الأحوال الأخرى؛ لأن كلاً يأخذ ما يناسبه من الحكم، فقال: (البِكْرُ بالبِكْرِ، جَلْدُ مَائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ) نفي: أي تَغْرِيبُ سنة، (وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ، جَلْدُ مَائَةٍ وَالرَّجْم)، وهذا ما ذكره المؤلف -رحمه الله- هنا نقلاً فقال: (فَحَدُّهُ الرَّجْمُ إِنْ كَانَ مُحْصَنًا، أَوْ جَلْدُ مَائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا) فذكر المؤلف -رحمه الله- أحوال من وَقَعَ منه الفعل، سواءً كان فاعلاً أو مفعولاً به، إما أن يكون مُحْصَنًا، وإما أن لا يكون مُحْصَنًا، غير المحصن هو البكر الذي لم يتزوج، ستأتينا أوصاف الإِحْصَان، وإما أن يكون مُحْصَنًا، توافرت فيه شروط الإِحْصَان، وسيأتي معنا الإِحْصَان بعد قليل، فهذا حَدُّهُ الرَّجم، فبدأ به المؤلف، قال: (فَحَدُّهُ الرَّجْمُ إِنْ كَانَ مُحْصَنًا، أَوْ جَلْدُ مائَةٍ وتَغْرِيبُ عَامٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا) واستدل لذلك بما جاء في حديث عُبادة بن الصامت لقول النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ، جَلْدُ مائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ) والذي في الصحيح: (وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مائَةٍ وَالرَّجْم) والمؤلف ذكر هنا الرواية التي فيها ذكر الرجم فقط.

الرَّجم بدأ به المؤلف في حال الإِحْصَان، والإِحْصَان سيأتي بيانه وتفصيله في كلام المؤلف في قوله: (وَالْمُحْصَن هُوَ الْحُرّ) والأوصاف التي ستأتي، لكن قبل أن نتكلم عن الأوصاف، هل الرَّجم سُنَّةٌ باقية؟ الرَّجم سنة باقية، ولذلك كل من أنكر السنة فإنه خالف الإجماع، كل من أنكر الرَّجم فقد خالف ما أجمع عليه علماء الإسلام، ولم يخالف في الرَّجم أحد من أهل الإسلام المقتفين لآثار خير الأنام -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- فإنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- رَجَمَ ماعزًا، وَرَجَمَ امرأةً، وَرَجَمَ اليَهُودِيَّيْنِ كما قال جابر -رضي الله عنه- وأحاديث الرَّجم مشهورة، ومعروفة، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- رَجَمَ اليَهُودِيَّيْنِ كما في حديث عبد الله بن عمر، وَرَجَمَ ماعزًا كما في حديث أبي هريرة، وَرَجَمَ الْجُهَنِيَّةَ كما في حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة أيضًا، وَرَجَمَ

جماعة -صلى الله عليه وسلم- ذكرهم أهل العلم، وهم هؤلاء الأربعة، وقيل إن المرأة مرأتان، والرجل رجلان، لكن على كل حال، الذي لا شك فيه أن الرَّجم وقع أربع مرات في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعمر -رضي الله عنه- خشي أن يكون هناك لَبْس على الناس في مسألة الرَّجم، ولذلك لَمَّا رجع في آخر خلافته، لَمَّا رجع من الحج خطب الناس خطبة لم يخطب مثلها، وقدَّمها بمقدمة تدل على عنايته بتبليغ ما تضمنته هذه الخطبة حيث قال: "مَنْ وَعَى مَقَالَتِي فَلْيُبَلِّغْهَا مَنْ شَاء، وَمَنْ لَمْ يَعِ مَقَالَتِي فَإِنِّي لا أُحِلُّ أَنْ يُقالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ" فبدأ أول ما بدأ في البيان -رضي الله عنه- والحديث في الصحيحين من حديث ابن عباس، أول ما بدأ في البيان، بدأ ببيان الرَّجْم، فقال: "إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، وَكَانَ فيما أَنْزَلَ آيَةُ الرَّجْمِ، فَرَأْنَاهَا وَعَقِلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا" وهذا يدل على شدة العناية والتَّلَقِّي لهذا الحكم، وأنه حكم استقر، وليس حكمًا عابرًا لم يدركه الصحابة -رضي الله عنهم- بل هو حكم استقر وعَلِموه، فقال -رضي الله عنه: "فَقَرَأْنَاهَا وَعَقِلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا" ثم بعد ذلك عَطَفَ على السنة أو على التشريع القولي التشريع العملي، "وقد رَجَمَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وإنِّي أخشى إنْ طَالَ بالناس زمان، أن يقولوا: لا نَجِدُ الرَّجم في كتابِ الله، فيتركوا سُنَّةً سَنَّهَا رسولُ اللهِ -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- فَيَضِلُّوا بتركِ فريضةٍ أنزلها الله، والرَّجم في كتاب الله حقٌّ على مَن زَنَى إذا كانت البَيِّنة، أو الْحَبَل، أو الاعتراف" هكذا قال عمر -رضي الله عنه- في خطبته في مَجْمَع من الصحابة -رضي الله عنهم- ولم يُنكر أحد فدلَّ ذلك على أن الرَّجم جاء بيانه في الكتاب.

لقائل أن يقول: أين آية الرَّجم في كتاب الله؟ نقرأ الكتاب ونحفظه من أوله إلى آخره لا نجد فيه ذكرًا للرَّجم، صح أم لا يا إخوان؟ منكم من يحفظ كتاب الله؟ من حَفِظَ كتاب الله لا يجد هذه الآية فيها ذكر الرَّجم، فأين هي؟ هي مما نُسِخَ لفظه وبَقِيَ حكمه، واختلف العلماء في اللفظ، جاء في بعض الروايات: "وَالشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاَللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" جاء ذلك في رواية أحمد -رحمه الله- ومن أهل العلم من يقول: إنه ليس هناك ما يمكن أن يُقال إنه هي الآية التي نزلت في آية الرجم، إنما هي اجتهادات من أهل العلم، وعلى كُلٍّ هي آية قد نسخ الله لفظها، وارتفع لفظها، ولكن بقي حكمها كما دلت على ذلك السنن المتواترة، وكما دل على ذلك إجماع أهل العلم.

ما السر في نسخ اللفظ مع بقاء الحكم؟ يعني لماذا نسخ الله اللفظ وبقي حكمه؟ هذا ذكره جماعة من أهل العلم ومنهم شيخنا محمد العثيمين -رحمه الله- قال: "إن من فوائد هذا بيان فضيلة هذه الأمة، وشريف مكانتها" كيف؟ اليهود أنزل الله عليهم الرَّجم، فهو شريعة في التوراة، ولَمَّا جاء اليهود يختصمون إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- ماذا يفعلون بالزُّنَاة الذين وقفوا عليهم؟ قال: (ما تجدون في كتابكم؟) قالوا: نجد في كتابنا فَضْحَهُم وجَلْدَهُم، فقال عبد الله بن سلام: "إن الرَّجم في التوراة فَأْتُوا بالتوراة"، فَأَتَوْا بالتوراة، فقرؤوا التوراة، فلما أمر النَّبيُّ القارئَ أن يقرأ جاء على آية الرَّجم فوضع يده ليخفيها، فقرأ الذي قبلها والذي بعدها، فقال عبد الله بن سلام: "ارفع يدك" فلما رَفَع يده لاحت آية الرَّجم فقرؤوها، فَرَجَمَ النبي -صلى الله عليه وسلم- اليهودِيَّيْن بناءً على حكم التوراة، فهذه آية عند اليهود طمسوها وأخفوها، ونحن أهل الإسلام -نحمد الله ونشكره على هذه المنة- آية نَسَخَ اللهُ لفظها، ومع ذلك لا زالتِ الأُمَّة تتمسك بهذا الحكم، وإذا قام مُوجِبُهُ فإنَّه يُعمَل به بلا خلافٍ بين أهل الإسلام، هذا ما يتعلق بالرَّجم وثبوته في حُكم الله -تعالى- وفي حُكم رسوله -صلى الله عليه وسلم.

إذن عندنا الرَّجم.. العقوبة في الزِّنَا نوعان: عقوبة الْمُحْصَن، وعقوبة غير الْمُحْصَن، عقوبة الْمُحْصَن هي الرَّجم، وعقوبة غير الْمُحْصَن هي الْجَلْدُ والتَّغْرِيب، مَن غير الْمُحْصَن؟ هو الذي لم يتزوج، الذي لم يسبق له زواج، البكر سواءً كان ذكرًا أو أنثى، سواءً كان في الطرفين أو كان في طرف، يعني إذا كان أحد طرفي جريمة الزِّنَا أحدهم مُحْصَن، والآخر غير مُحْصَن، فهذا كُلٌّ يأخذ من العقوبة ما يناسبه، كما دلَّ على ذلك حديث زيد بن خالد الْجُهَنِيّ، وحديث أيضًا أبي هريرة في قصة العَسِيفِ: اخْتَصَمَ رجلان جاءا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله: "اقْضِ بيننا بكتابِ الله"، وقال الآخر: "نعم يا رسول الله، اقْضِ بيننا بكتابِ الله"، وائذن لي؛ يعني بالبَدَاءَةِ في العرض، فبدأ فقال: "إنَّ ابني كان عَسِيفًا عند هذا" عَسِيفًا: يعني خادما يعمل عنده،

"وإنه زَنَى بامرأة هذا، وإني سألت فقيل لي: إنَّ على ابنك الرَّجم، فَافْتَدَيْتُ منه بمائة من الإبل، وعليه مائة من الإبل والْجَلْد، فافتديت من الرَّجم بمائة من الإبل".

قال: إني سألت أهل العلم فقالوا: عليه الرَّجم والْجَلْد، فَافْتَدَيْتُ من الرَّجْم بمائة من الغنم، فيقول: "ثم إني سألت أهل العلم فقالوا لي: إنَّما على ابنك الجلد -جلد مائة- وعلى امرأة هذا الرَّجْم" فسأل النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (واللهِ لأَقْضِيَنَّ بينكم فيها بكتابِ الله -فقضى بكتاب الله- المائة من الغنم رَدٌّ عليكَ، وعلى ابنك جَلْدُ مائة وَتَغْرِيبُ عام، واغْدُ يا أُنَيْس إلى امرأةِ هذ) الذي وقعت من امرأته الزِّنَا (فإن اعترفت فَارْجُمْهَ) فهذا دَلَّ على أنه إذا اختلفا الشريك فإن كل واحد من الأطراف يأخذ ما يناسبه من الحكم.

الآن المؤلف -رحمه الله- قال: (حَدُّهُ الرَّجْم) ولم يذكر الْجَلْد، وهذا الذي عليه جمهور أهل العلم، أن الْمُحْصَن ليس عليه إذا كانت عقوبة الزِّنَا الرَّجم فليس فيها جَلْد، واستدلوا لذلك بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لَمْ يَجْلِد من رَجَمَهُم، بل في قصة ماعز، وفي قصة العَسِيفِ، وفي قصة اليهودِيَّيْن، لَمْ يَجْلِد النبي -صلى الله عليه وسلم- من رَجَمَهُم في الزِّنَا، فَدَلَّ ذلك على أن الْجَلْدَ منسوخ؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- تركه، وحديث عبادة قال: (الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جَلْدُ مَائَةٍ والرَّجْم) فجعل من العقوبة جَلْدُ مائة، فمن أهل العلم من قال: إنه يُجْمَع له بين العقوبتين، ومنهم من قال: إن هذه منسوخة كما دل عليه فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو الذي صار عليه المؤلف، لم يذكر في مَن حَدُّهُ الرَّجم الْجَلْد.

قال: (أو جَلْد مائة وَتَغْرِيبُ عام) هذا في حق غير الْمُحْصَن، وَتَغْرِيبُ العام اختلفوا في معنى التَّغْرِيب، فمن أهل العلم من قال: التَّغْرِيبُ هو الْحَبْسُ في مكانِ الإقَامَةِ، وهذا مذهب الحنفية، ومنهم من قال: التَّغْرِيبُ هو أن يُنْقَل إلى مسافةِ قَصْرٍ وَيُحْبَسُ، ومنهم من قال كما هو مذهب الحنابلة والشافعية: أنه يُنْقَل إلى مسافةِ القَصْرِ أو أكثر من مسافة القَصْرِ ويُترك، لكنه يُمنع ويكون تحت الرَّقَابة أن يعود إلى مكان جُرْمِهِ، وهذا التَّغْرِيبُ حتى تَضْعُفَ نَفْسُهُ عن داعِي السوء والشر؛ لأن الْجَلْدَ قد لا يَمْنَع، لكن إذا انضاف إلى الْجَلْد هَجْر الأوطان وترك البلدان والإقامة غَرِيبًا في غير بلده كان هذا من دواعي تأديبه وزجره.

بعد هذا انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى ذِكْر مسألتين يتعلقان بالزِّنَا: أُولاهُمَا: مسألة ضابط الإِحْصَان، يعني متى يكون الإنسان مُحْصَنًا، حتى نُمَيِّز بين من يُرْجَم، وبين من يُجْلَد، والمسألة الثانية: وسائل الإثبات.

(الْمُحْصَن: هو الْحُرّ البالغُ العاقل، الذي قد وَطِئَ زوجةً مِثْلَهُ في هَذِهِ الصِّفَاتِ، في قُبُلِهَا في نكاحٍ صحيح، ولا يَثْبُتُ الزِّنَا إلا بأحد أمرين: إقرارِهِ بهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ مُصَرِّحًا بذكر حقيقته، أو شَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ أَحْرَارٍ عُدُولٍ يَصِفُونَ الزِّنَا وَيَجِيئُونَ في مَجْلِسٍ واحدٍ، وَيَتَّفِقُونَ على شَهَادَةٍ بزِنًا واحِدٍ).

ضابط الإِحْصَان، يقول المؤلف -رحمه الله- في ضابط الإِحْصَان: (وَالْمُحْصَن: هو الْحُرّ البالغُ العاقل، الذي قد وَطِئَ زوجةً مِثْلَهُ في هَذِهِ الصِّفَاتِ في قُبُلِهَا في نِكاحٍ صحيح) مَن يَعُدُّ لنا الأوصاف التي ذكرها المؤلف؟ كم من وصف ذكر المؤلف للإِحْصَان؟

ثلاثة.

من يزيد؟

أربعة.

من يزيد؟

خمسة.

من يزيد؟ باقي واحدة..

ستة أوصاف، ذَكَرَ المؤلف ستة أوصاف، نَعُدُّهُم: الحر، البالغ، الذي قد وَطِئَ زوجةً مِثْلَهُ، في هَذِهِ الصِّفَاتِ، في قُبُلِهَا، في نكاحٍ صحيح، صارت كم؟ ستة أوصاف، هذه ستة أوصاف ذكرها المؤلف -رحمه الله- في ضابط الإِحْصَان، وقبل أن ندخل في هذه الأوصاف التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- أولاً: ما معنى الإِحْصَان؟ الإِحْصَان في اللغة مأخوذ من المنع، ولذلك يُسَمَّى الحصان حِصَانًا؛ لأنه يَمْنَعُ راكِبَهُ من الأهوال والمخاوف، فالإِحْصَان حيث ما قَلَّبْتَهُ في اللغة يدور على المنع، وقد جاء هذا الوصف في كلام الله -تعالى- قال: ﴿لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠] في ما يَسَّرَه الله -تعالى- من الأسلحة التي يمتنع الناس بها ﴿لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾.

أَمَّا ما جاء من معاني الإِحْصَان في القرآن: فالإِحْصَان جاء في القرآن على معانٍ عديدة، فجاء الإِحْصَان بمعنى: التَّزويج، فقال الله -تعالى- في عَدِّ الْمُحَرَّمَات: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ...﴾ [النساء: ٢٣] إلى آخر الآية، وفي الآية التي تليها في تكملة عَدِّ الْمُحَرَّمَاتِ قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤]، يعني مما يَحْرُمُ عليكَ مَن تَزَوَّجَ من النساء؛ لأَنَّهن قد ارتبطن بغيرك، فهنَّ في ذِمَّةِ غيرك، فهنَّ من الْمُحَرَّمَات، هذا معنى من معاني الإِحْصَان في كتاب الله -تعالى.

من معاني الإِحْصَان: الحرية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] الْمُحْصَنَاتِ: أي الحرائر، المقصود بـ"الْمُحْصَنَاتِ" هنا الحرائر؛ لأنه ذكر في مقابل "الْمُحْصَنَاتِ" مِلْك اليمين ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾ [النساء: ٢٥] فَدَلَّ ذلك على أن الإِحْصَان هو الحرية، هذا ثاني المعاني.

أيضًا من معاني الإِحْصَان في كتاب الله -تعالى: العِفَّة، ومنه قول الله -تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فقوله: "الْمُحْصَنَات" هنا المقصود به العفائف، فهذا معنى من المعاني التي يأتي عليها معنى الإِحْصَان، وهو العفة.

الرابع من المعاني التي يأتي عليها الإِحْصَان: الزواج، ومنه قول الله -تعالى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] هذا معنى الإِحْصَان في هذه الآية.

إذن هذه المعاني كلها جاءت في كتاب الله -تعالى- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤] المقصود بـ"الْمُحْصَنَاتِ" هنا: الْحَرَائِر، البالغات، العاقلات، العفيفات، المسلمات، فهو قد جَمَعَ العفة، والحرية، والبلوغ، والإسلام.

هذا معنى ما جاء في كتاب الله -تعالى- من الإِحْصَان، هنا في كلام الفقهاء في باب الزِّنَا يريدون بالإِحْصَانِ مَنْ جَمَعَ هذه الأوصاف الستة، وهنا أنبه إلى أَنَّ الإِحْصَانَ في باب الزِّنَا يختلف عنه في باب القَذْفِ، ففي حَدِّ القَذْفِ الإِحْصَان له معنى سيأتينا، وهو يدور على معنى العفة، وأما هنا فالمقصود بالإِحْصَان هذه الأوصاف مَنِ اجتمعت فيه هذه الأوصاف، نَمُرُّهَا على عَجَلٍ قبل نهاية البرنامج: والْمُحْصَن هو (الحر) فخرج به الرقيق، و(البالغ) وخرج به من دون البلوغ، (الذي قد وَطِئَ زوجةً) فخرج به مَنْ وَطِئَ غير الزوجة، فإنه لا يثبت الإِحْصَان بالوطء الْمُحَرَّم، أو بوطء الشبهة، وقوله: (مِثْلَهُ) أي أن يكون وَطِئَ زوجةً مِثْلَهُ يعني في الصفات، بأن تكون الزوجة حرة، بالغة، عاقلة، هذه كلها الأوصاف التي يتحقق بها قوله: (مِثْلَهُ).

قال: (في هَذِهِ الصِّفَاتِ) أي المذكورة (في قُبُلِهَا) فخرج به ما إذا وطئها في غير القُبُل فإنه لا يحصل به الإِحْصَان، فعلى هذا مقدمات الجماع من التقبيل ونحوه هذه ليست إحصانًا، ولا يحصل بها الإِحْصَان، والخَلْوَة بالمرأة في مكان ليس بإحصان، فمثلاً لو تزوج إنسان وعَقَدَ على امرأة ثم إنه جلس هو وإياها، أو حتى خرجوا أو سافروا لكن لم يطأها، لم يُجامعها فإنه لا يتحقق بهذا الإِحْصَان.

سادس الأوصاف التي يتحقق بها الإِحْصَان مما ذكره المؤلف -رحمه الله- قال: (في نكاحٍ صحيحٍ) ومقصوده (في نكاحٍ صحيحٍ) أي نكاح لا خلاف في صحته، والنكاح منه ما هو نكاح صحيح، وهو الذي اجتمعت فيه الأوصاف التي اتفق عليها أهل العلم، الثاني: نكاح فاسد، وهو ما اختلف العلماء في صحته، الثالث: نكاح باطل، وهو النكاح الذي أجمعوا.. أو لا دليل على صحته، وهو ما فات فيه وصف يلحقه بالباطل غير الموجود.

هذه هي الأوصاف الستة التي يتحقق بها الإِحْصَان، والتي ذكرها المؤلف -رحمه الله- أما دليل هذه الأوصاف.

نجعل الدليل غدًا إن شاء الله يا شيخ؟.

-إن شاء الله- نجعله في مبدأ الدرس القادم بإذن الله -تعالى.

أسئلة المراجعة.

السؤال الأول: لماذا بدأ المؤلف بِحَدِّ الزِّنَا؟

السؤال الثاني: ما وسائل ثبوت الزِّنَا؟.

يقول: هل يُعتَبَر الاستفاضة في أمور الزواج، وما يحدث بين الزوجين، ممن لا يرغب الزواج هل يعتبر من زِنَا الكلام؟ أو زِنَا اللسان؟.

نعم.. هذا سؤال جيد، وهو أن بعض الناس يستفيض في وصف ما يجري بين الأزواج من غيرِ داعٍ، أمَّا إذا كان يُحَدِّثُ عن ما يجري بينه وبين أهله، فهذا من كبائر الذنوب، وهو من أقبح ما يكون، وقد جاء فيه قول النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين: (إنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ المرأة تُفْضِي إلى الرجل، أو الرَّجل يُفْضِي إلى المرأة، ثم يُصْبِحُ يَكْشِفُ سِرَّهَا، وَتَكْشِفُ سِرَّهُ) هذا من أقبح ما يكون، وهذا من جهة، من جهة أخرى البعض ليس يتحدث لشهوة في نفسه، أو يظن أن في ذلك مصلحة، أو بعضهم يقول: تعرف قبل أن تتزوج، أو ليضطلع، فيكون هذا سببًا لإثارة الشهوات، والتخيلات التي تُوقع في سيء العمل، ولا شك أن هذا يدخل في هذا المعنى في زِنَا الكلام لمن تكلَّم به، وفي زِنَا السمع لمن أنصت إليه.

الدرس الثاني عشر

وسائل ثبوت الزِّنَ

بالنسبة لأسئلة الحلقة السابقة كان السؤال الأول: لماذا بدأ المؤلف بحد الزِّنَا؟

والسؤال الثاني: ما وسائل ثبوت الزِّنَا؟

نفتح المجال للإخوة لمن يريد أن يجيب؛ لأنَّ الشبكة العنكبوتية لم تفتح لنا الصفحة إلى الآن

الجواب: لأنَّ هناك سببان، لأنَّ الشريعة عظمت شأن الزِّنَا في الحدود، وأنه سيئة لجميع شرائح المجتمع، يقع فيه جميع شرائح المجتمع.

فيه إيضاح أكثر؟ الجواب سديد، لكن إيضاح أكثر، أو مزيد بيان؟

يقول: لأنَّ القرآن الكريم غَلَّظَ في تدقيق الشهادة، من قال بالزِّنَا، وحرص عليهم من قول أربع شهادات، فهو غَلَّظَ في الإشهاد عليه لعظم إثمه.

يعني أن النصوص الواردة في الزِّنَا شديدة، تُنْبِئ وتخبر بعظيم هذه السيئة، وأنها من أعظم السيئات، ولذلك ذكر الإمام أحمد المقولة التي نقلناه عنه أمس أنه ليس بعد القتل ذنب أعظم من الزِّنَا، هذا تقدم أمس، أيضًا المعنى الثاني الذي أشار إليه الأخ.

يقول: إنه سيئة تقع فيه جميع شرائح المجتمع.

نعم، أن الزِّنَا يحتمل وقوعه أو الداعي إلى مواقعته لا ينحصر في فئة من المجتمع، ليس في الفقير، وليس في الصغير أو في الكبير، بل يكون من الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والحر والعبد، والمرأة؛ فلذلك بدأ به لشديد الحاجة إلى بيان أحكامه المتعلقة به وبيان ما يترتب عليه.

والسؤال الثاني: ما وسائل ثبوت الزِّنَا؟.

يقول: ١- الإقرار، ٢- الشهادة.

نعم، الإقرار أو الشهادة، أو بمعنى: ؟ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ؟[النساء: ٣] الواو هنا بمعنى "أو" ولا تقتضي الجمع.

طبعا مع التفصيل يا شيخ الذي سنأتي إليه؟.

سنأتي إليه.. هذا يعني سؤال سابق لشرحه.

سؤال تحضير ناقص أم..؟

لا، لا.. يكفي؛ لأنَّ التحضير يكفي فيه ما يكون من المطالعة، بعض الناس يأتي وهو خالي البال عن ما سَيُشْرَح، وهذا في الحقيقة يلقي بعبء على الطالب من حيث الفهم والمدرس من حيث الشرح، في حين أنه إذا تم

تحضير المادة قبل المجيء كان هذا عونا للطالب على الفهم، وتسهيلا على المدرس في التركيز على القضايا المهمة، وعدم الاشتغال بالبدايات التي يمكن أن يدركها الطالب بقراءته، وهذه فائدة أنصح بها إخواني وأخواتي وجميع المتعلمين سواء في هذه الأكاديمية، أو في غيرها، أنه ينبغي لنا عندما نتعلم العلم أو نقرأ شيئًا من العلم أن نهيئ له قبل تحصيله، ثم إذا حصلناه نراجعه لِنُثَبِّتَ ما حَصَّلْنَاه، أسأل الله لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح.

قال المصنف -رحمه الله تعالى: (ولا يثبت الزِّنَا إلا بأحد أمرين: إقراره به أربع مرات مصرحا بذكر حقيقته، أو شهادة أربعة رجال أحرار عدول، يصفون الزِّنَا، ويجيئون في مجلس واحد، ويتفقون على الشهادة بزِنًا واحد).

قبله يا شيخ لو رجعنا إلى أوصاف المحصن بشكل سريع، لو رجعتم يا شيخ لها بشكل سريع ربما...

نحن في الدَّرس الماضي تكلمنا عن حقيقة الزِّنَا وعقوبته وعن أوصاف الإحصان أو شروط الإحصان في من يُقام عليه الحد، لأنَّ الحد يختلف باختلاف قيام وصف الإحصان: فالمحصن حده الرجم، وغير المحصن حده الجلد.

وذكر المؤلف في الإحصان أوصافا فقال: (والمحصن هو الحر البالغ الذي قد وَطِئَ زوجة مثله)؛ أي وَطِئَ زوجة، ويشترط أن تكون مثله في الصفات بأن تكون حرة بالغة عاقلة، ولذلك قال: (مثله في هذه الصفات في قُبُلِهَ) فخرج الوطء في غير القُبُل (في نكاح صحيح)، هذه أوصاف ستة ذكرها المؤلف -رحمه الله- في ضابط الإحصان.

ولعل بعض هذه الأوصاف يكون فيه مناقشة من حيث خلاف العلماء في إثبات هذه الأوصاف، هل هي ثابتة أو لا، لكن نحن لضيق الوقت نحتاج إلى أن نتجاوز ذكر هذه الأوصاف ونقول في الجملة.

الإحصان: هو ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من الأوصاف، وأدلة هذا يمكن الرجوع إليها بمراجعة المطولات التي ذكرت هذه الشروط على وجه التفصيل، ودليل كل شرط من هذه الشروط.

ننتقل إلى مبدأ درسنا اليوم -إن شاء الله تعالى- وهو وسائل ثبوت الزِّنَا.

الزِّنَا جريمة كبيرة وفيها من الخطورة على الفرد وعلى المجتمع ما يوجب التشديد في وسائل إثباتها، ولذلك لم يأتِ في جريمة من الجرائم ولا في موبقة من الموبقات أو قاذورة من القاذورات ما جاء في حد الزِّنَا في ثبوت الزِّنَا من شروط، فالزِّنَا يثبت بأمرين كما ذكر المؤلف -رحمه الله: (ولا يثبت الزِّنَا إلا بأحد أمرين: الأمر الأول: إقرار) والإقرار هو الاعتراف، وذلك بأن يعترف من قَارَفَ هذه السيئة بأنه قد أتاها، وأنه قد ابتلي بها، ويكون هذا الإقرار موجبا للحكم المترتب عليه، والإقرار الذي يثبت به حد الزِّنَا ليس الإقرار المطلق بمعنى أن يقول هو زاني، أو أن تقول هي زانية بل لا بد في الإقرار من أوصاف، ولذلك يقول المؤلف -رحمه الله- في عد وسائل الإثبات، يقول: (ولا يثبت الزِّنَا إلا بأحد أمرين: إقرار به -أي بالزِّنَا- على الصفة التي توجب الحد أربع مرات) هذا من حيث العدد؛ أي لا يكفي أن يقول مرة هو زاني، أو تقول مرة هي زانية بل لا بد أن هذا مكررا بأن يعيد الإقرار أربع مرات فيقر على نفسه أربع مرات بأنه قد زَنَى وقال في صفة الإقرار: قال: (مصرحا بذكر حقيقته) يعني مبينا الحقيقة التي تدفع كل شبهة أو كل توهم في أن هذا الإقرار هو إقرار بالزِّنَا، فلا بد من أن يقر ويكون هذا الإقرار مكررا من حيث العدد، دافعا لأي نوع من التوهم وهو الإقرار الذي لا يكون فيه شبهة، بل يكون فيه وضوح في أنه باشر الزِّنَا الذي يترتب عليه الحد فتنتفي وتندفع كل شبهة، فَإِذَا جاء قال: زنيت.

الزِّنَا يحتمل أن يطلق في لسان الناس على الفعل التام، ويطلق على مقدماته، فَإِذَا أراد بالزِّنَا أنه استمتع بالمرأة استمتاعا، أو هي استمتعت بالرجل استمتاعا دون أن يحصل الجماع، فهذا وإن كان يطلق عليه زِنًا، لكنه

ليس الزِّنَا الذي يوجب الحد ويترتب عليه العقوبة المذكورة في كتاب الله –تعالى– وفي سنة النبي –صلى الله عليه وسلم.

لذلك لا بد أن يكون الإقرار دافعا لكل توهم مزيلا لكل اشتباه وهذا ما جاءت به السنة، فإن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– لما جاءه ماعز مُقِرًّا بالزِّنَا قال له –صلى الله عليه وآله وسلم: (لعلك قَبَّلْتَ، لعلك غَمَزْتَ) فكل هذا دفعًا لكل ما يمكن أن يكون وهما عند المقر بأنه قد زَنَى الزِّنَا الذي يترتب عليه الحد وهو لم يقع منه ذلك، وذلك بأن يذكر كل الأوصاف التي تؤكد وتصف حقيقة الزِّنَا، ولذلك جاء في بعض الروايات التصريح من النبي –صلى الله عليه وسلم– باسم الفعلة، فيما يدل على أنه ينبغي للقاضي أو الحاكم أن يكون متحققًا من أن هذا الإقرار مطابقٌ للواقع من حيث ثبوت الفعل، ولذلك قال النبي –صلى الله عليه وسلم– بتوضيح بَيِّن، جلِي، واضِح، وصفًا وقولاً، فقال له: (أَغَيَّبْتَ ذاك منك في ذلك منها؟) وهذا من حيث الوصف، يعني هل حصل إيلاج؟ ثم في التحقق قال: (كما يغيب المرود في المكحلة؟) أي كما يغيب ما تُكْحَل به العين فيما يحفظ فيه؟ وهذا يدل على تحقق الفعل من حيث الصفة، بعد أن استنفذ النبي –صلى الله عليه وسلم– الأوصاف، انتقل إلى الألفاظ والأسماء، فقال له وعذرًا على هذه اللفظة لكنها لفظة جاءت في السنة لا بد من بيانها لاستيضاح ما هو الإقرار الذي يثبت به هذا الحد الكبير، قال له: (أَنِكْتَهَ) جاء بالتصريح لا يُكنِّي كما قال الصحابة، يعني أجئت بالفعل على وجه لا يلتبس كل هذا للتحقق من صحة ماذا؟ من صحة الإقرار وأنه إقرار غير ملتبس؛ ولأن الإقرار الملتبس الذي يلتبس بنوع من الأفعال، أو بنوع من الشبهات، أو بنوع من الشكوك لا يجعل الحد ثابتا، فلذلك الإقرار لا بد فيه من تعدد، ولا بد فيه من التصريح وهو ما أشار إليه في قوله: (مصرحا بذكر حقيقته) أي أن يذكره على وجه لا يَلتبس ولا يشتبه بغيره.

أما من حيث التكرار في قوله: (أربع مرات)، فهذا محل خلاف بين العلماء، فمن أهل العلم من يرى أنه لا حاجة إلى التَّكْرار ويكفي الإقرار مرة واحدة، لا حاجة إلى أن يكرر الإقرار، وإنما تكون الحاجة عندما يكون الإقرار فيه نوع اشتباه، كأن يكون المتكلم به يُشَكّ فيه، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– جاءه ماعز فقال: هو قد زَنَى، قال: يا رسول الله، طهرني فإني قد زنيت، فأعرض عنه وتنحى عنه –صلى الله عليه وسلم– فجاء قِبَلَ وجهه، ثم تنحى عنه فأقبل عليه فجاء قِبَلَ وجهه مرة ثالثة، ثم في الرابعة قال: (أبك جنون؟) هذا دليل على أن هذا الإعراض نتيجة عدم قناعة في أن هذا الرجل قد وقع منه هذا الفعل؛ حيث إن النبي –صلى الله عليه وسلم– اشتبه عليه حاله قال: (أبك جنون؟) ثم بعث إلى قومه ليسأل عن عقله أبه جنون، ثم لَمَّا تَبَيَّن أنه ليس بمجنون قال: (أسكران هو؟) فأمر من يستنكيه، أي يشم رائحته هل فيها أثر سكر أو لا؟ كل هذا للتحقق من صحة الإقرار، هذه في قصة من؟ في قصة ماعز، يقول أبو هريرة –رضي الله عنه– فلما شهد على نفسه أربع مرات، قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (اذهبوا به فارجموه)، فثبت الرجم متى؟ بعد الإقرار أربع مرات، فجعلوا الإقرار أربع مرات موجبا لإثبات الحد.

وذهب طائفة من أهل العلم إلى أن هذا التَّكرار –كما ذكرت– سببه هو عدم تحقق النبي –صلى الله عليه وسلم– من صحة إقرار ماعز، في حين أن الجُهنية لما جاءت وأقرَّت بالزِّنَا لم يكرر النبي –صلى الله عليه وسلم– عليها الأمر، ولم يطلب منها تَكْرار الإقرار، بل "لما قالت طهرني" وقال: (اذهبي واستغفري الله ثم توبي إليه)، قالت: أتريد أن ترددني كما رددت ماعزًا، والله إني لحبلى من الزِّنَا، فلم يطلب النبي –صلى الله عليه وسلم– تكرارًا لظهور صدقها في إقرارها، ووضوح الإقرار، وجاءت أيضًا الجهنية سواء هي أو غيرها وقالت: "إنها حبلى من الزِّنَا" فرجمها النبي –صلى الله عليه وسلم– ولم يكرر.

وفي حديث زيد بن خالد، وحديث أبي هريرة –رضي الله عنه– في الصحيحين في قصة العسيف قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (واغدُ يا أُنَيْس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارْجُمْهَ) ولم يقل له: وكررت اعترافها أو الإقرار أربع مرات، بل قال: (إن اعترفت) فدل هذا على أن تكرار الإقرار ليس لازما في كل الأحوال، بل

الإقرار يكفي مرة واحدة إذا كان صادرا عن أهل وليس فيه اشتباه ولا التباس، وهو واضح في الدلالة على الفِعْلَة والجناية والجريمة التي أقر بها، عند ذلك لا حاجة إلى التكرار، هذا هو الصحيح من قولَيْ أهل العلم، وهذا هو مذهب الإمام مالك والشافعي –رحمهما الله– وقول في مذهب أحمد.

ثاني ما يثبت به الزِّنَا.. الأمر الأول انتهينا منه وهو الإقرار، الثاني الشهادات: وهو ما أشار إليه بقوله: (أو شهادة أربع رجال أحرار عدول يصفون الزِّنَا ويجيئون في مجلس واحد ويتفقون في الشهادة بالزِّنَ) انظر إلى التشديد في الشهادة، وفي الشهادة في عدد الشهود، وفي صفاتهم وفي طريقة أدائهم للشهادة، إذن التشديد في الشهادة في الزِّنَا يتناول العَدَد، فالشهادة فيه ليست من واحد، بل من أربعة، ولذلك قال الله –تعالى: ﴿ لَوْلاَ جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾[النور: ١٣]، وقال أيضًا: ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾[النساء: ١٥]، فأمر الله –تعالى– بالاستشهاد من نسائكم ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾، ذكر الله –تعالى– عدد الأربع شهود في كل المقامات التي يثبت بها حد الزِّنَا، وهذا لِغِلَظِ الزِّنَا وشدته وخطورته، وما ذكرنا من شدة ثبوته في حق الفرد وفي حق المجتمع، وقوله: (رجال) إذن من حيث العدد أربعة ومن حيث الصفات أن يكونوا ذكورا، أربعة من الرجال، والسبب في هذا أن الله –تعالى– قال: ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾ وقال الله –جل وعلا: ﴿ لَوْلاَ جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾، وهذه الأوصاف من أوصاف الذكور، ولذلك ذهب الجمهور إلى أنه لا مدخل للنساء في الشهادة على الزِّنَا، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أن النساء يشهدن في ثبوت حد الزِّنَا، وتكون شهادة الرجل بشهادة امرأتين، معنى هذا أن شهادة الرجل يقوم مقامها شهادة امرأتين، فإذا شهدت امرأتان وثلاثة رجال ثبت حد الزِّنَا، هذا في قول طائفة من أهل العلم، وذهب ابن حزم إلى هذا القول، وأن المرأة لها مدخل في شهادة حد الزِّنَا، والجمهور على أنه لا بد في شهود الزِّنَا على أن يكونوا رجالا.

قال: (أحرار) فخرج به شهادة الرقيق، وذلك أن الرقيق لا تقبل شهادتهم في إثبات حد الزِّنَا لخطورته وشدته، واستدلوا لذلك بقوله: ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾ والأصل في التبعيض في قوله "منكم"، أن يكون لمن كَمُلَت أوصافه في الحرية والعتق، ولذلك قال بعض العلماء الإجماع منعقد على أن العبيد لا مدخل لهم، والأرِقَّة لا مدخل لهم في شهادة الزِّنَا، والحقيقة أن هناك خلافا فخالف فيه أبو ثور، لكن الخلاف في هذا عَدَّه بعضهم خلافا شاذًّا. قال: (عدول) والعدول المقصود بهم من كان مستقيما في دينه سالما من خوارم المروءة، حيث ما ذكر الفقهاء العدل فإنه يجمع وصفين، الاستقامة في الدين، واستعمال المروءة، الاستقامة في الدين تتضمن أمرين، فِعْل الواجبات وترك المحرمات، وأما استعمال المروءة فالمقصود به: أن لا يفعل ما يشينه ويُعاب عليه ولو لم يكن محرَّمًا، فهناك أمور في أعراف المجتمعات، وهذا مما يُخْتَلَف فيه باختلاف المجتمعات واختلاف البلدان، بل حتى واختلاف الزمان، فيختلف باختلاف المكان والزمان والعادات والأعراف المرعِيَّة، فَإذَا كان الشاهد لا يَسْتَعْمِل المروءة بأن يفعل ما لا يليق به ولا يُقْبَل منه، ففي هذه الحال يكون هذا مُسْقِطًا لعدالته، وإن كان لم يرتكب إثما، إذن "عدول" المقصود بالعدالة هنا مَنْ جَمَعَ وصفين ما هما يا شباب؟ العدالة؟

الاستقامة في الدين. والثاني؟

استعمال المروءة.

استعمال المروءة، والاستقامة في الدين تتضمن أمرين ما هما: فعل الواجبات و..؟

وترك المحرمات

وترك المحرمات، أحسنتم..

قال: (يصفون الزِّنَ) إذن هم يشهدون.. صفاتهم من حيث العدد: أربعة، ومن حيث صفات الأشخاص: ذكور أحرار عدول، هذا كله يتعلق بالأشخاص، لكن فيما يتعلق بالشهادة قال: (يصفون الزِّنَ)؛ أي يـصفون مـا رأوه بأعينهم، فيصفون حقيقة ما جرى، فَإِذَا وصفوا قال أحدهم: رأيته يُقَبِّل، رأيته يَضُمّ، رأيته مضطجع بجوارها، أو ما أشبه ذلك من الأفعال التي لا يثبت بها الزِّنَا، عند ذلك تكون هذه الشهادة منخرمة، لا بد أن يصفوا الزِّنَا، وهو أن يصفوا الإيلاج، طبعا مثل هذا قد يقول قائل: كيف يكون هذا؟ هذا من العسير أن يكون؟ نعم، هذا من أعـسر وأشق ما يكون أن يصف أربعة رجال حال رجل مع امرأة على هذا الوضع، بأن يروه قد أتاها كما يأتي الرجل امرأته، هذا من أعسر ما يكون، ولذلك قال جماعة من أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام: إنه لم يثبت الزِّنَا منذ صدر الإسلام إلى زمانه -وأظن هذا مستمر إلى زماننا هذا- لم يثبت الزِّنَا بالشهود، إنما كل ما ثبت من حالات الزِّنَـا وأقيم فيها الرجم كان ذلك بالإقرار؛ لأنَّ الشهادات أو الأوصاف التي تُطلب في الشهود فيها من العسر ما يصعب تحققه، لا سيما فيما يتعلق بحكاية الصفة التي رأوه عليها أو رأوا الزِّنَا فيها فإنه لا بد أن يكون ذلك لا يَلْتَـبِس، ولذلك لو اختلف الشهود فقال أحدهم: رأيته في جانب الحجرة الأيمن وقال آخر: لا، رأيناه في جانـب الحجـرة الأيسر، كان هذا من مسقطات الشهادة، وكل هذا احتياطا لهذا الموضوع أولا لشدته وخطورته وما ذكرنا من أنه يترتب عليه أمور كثيرة فيما يتعلق بالفرد وفيما يتعلق بالمجتمع.

قال -رحمه الله- (ويجيئون في مجلس واحد) يعني أن يجتمع هذا الوصف السادس ويتعلق بصفة الأداء؛ أداء الشهادة أن يجيئوا في مجلس واحد، فلا يأتون متفرقين في مجالس متفرقة، بل يجيئون في مجلس واحد، ولا بأس بأن يأتوا متفرقين في مجلس واحد، وهو مجلس الحكم، فَإِذَا جاء أحدهم فشهد بالزِّنَا، ثم جاء الآخر، ثم الثاني، ثم الثالث، ثم الرابع عند ذلك كَمُلَت الشهادة، لكن لو جاء اثنان وانفض المجلس، ثم جاء اثنان بعد ذلك لا تُعتبر هذه الشهادة مثبتة للزِّنَا، لا بد أن يحضروا في مجلس واحد، وذلك أنه إذا جاء اثنان ولم يأتِ غيرهما لإثبات حد الزِّنَا ففي هذه الحال كانوا قَذَفَة، يثبت عليهم ما سيأتي في حد القذف، طيب يقال هم الآن قَذَفَة لكن جاء اثنان بعد ذلك وشهدوا بما شهد هؤلاء، هؤلاء لما كانوا قَذَفَة فقد فَسَقُوا بقذفهم دون استكمال العَدَد، وبالتالي لا تُقبـل شـهادتهم ولذلك فالله -تعالى- يقول: ؟ وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ؟[النور: ٤]، فلا تُقبل شهادتهم حتى لو جاء بعد ذلك مـن يَشْهَد معهم، وهذا كله -كما ذكرنا- من تَضْيِيق الدائرة، وطلب التحقق في فعل هذه الجنايـة، وأنـه ينبغـي أن يتروى فيها، وأن لا يستعجل في الشهادة بها إلا من قامت فيه الأوصاف المذكورة.

قال: (ويتفقون على الشهادة بزِنًا واحد) يعني لا بد أن يكون الشهادة بزِنًا واحد، فلو قال قائل: أنـا شـاهدته يزني أربعًا أو عشرًا، كل منهم يشهد عليه بأنه زَنَى في مرة من المرات، ولكنهم لم يشهدوا بزِنًا واحد يتفقـون عليه، فهنا لا يثبت حد الزِّنَا، هذا لا يعني أنه لا يعاقَب إذا كانت هناك قرائن توجب أنه وَقَعَ منه مـا يـستوجب العقوبة، لكن لا يُعاقَب بالحد، وإنما يُعاقب بالتعزير، نحن نبحث فيما يُثبت حد الزِّنَا، لا بد أن يشهدوا بزِنًا واحد، لا بزِنًا متعدد فَإِذَا شهد الأربعة بزِنًا متعدد فعند ذلك لا يثبت الحد.

لعل هذا هو الفارق الذي سَيُسْأل عنه كما أتوقع، هو مسألة التعزير في حد الزِّنَا أو في الزِّنَا أو الحد، هذا هو الفارق يا شيخ؟

كيف؟

وجود الأربعة شهود بحيث إنهم رأوا الزِّنَا، أو أن هناك قرائن دلت على أن هؤلاء وقع منهم الزِّنَا؟.

أي نعم، القرائن ليس لها مدخل في ثبوت حد الزِّنَا إلا مسألة الحمل على خلاف بين العلماء فيها، فَإِذَا ظهـر الحمل من امرأة لا زوج لها فمن أهل العلم من يَعُدُّ هذا موجبا للحد، إلا إذا ادَّعَت إكراها، ومنهم مـن يقـول لا يثبت الحد بالحمل لاحتمال أن يكون ذلك ناشئا عن وطء شبهة؛ أي اشتباه أو أنها حملت من غيـر وطء، كـأن

تحمل بسبب أي نوع من أسباب الحمل، تَطَايَرَ إليها شيء من ماء رجل فحملت، أو ما أشبه ذلك من الأسباب التي يذكرها أهل العلم، المهم أنه ليس قرينة تَقْطَع القول وتجزم بأنه قد وقع منها الزِّنَا.

فالقرائن لا مدخل لها إلا فيما يتعلق بالحمل، وأما ما عدا هذا فهي كلها وسائل يظهر منها التشديد في إثبات هذا الحد، وأنه لا يثبت إلا مع هذه الاحتياطات، إذا لم يثبت وكان هناك ما يعزز فساد الرجل أو نوع من انتهاكه الحرمات فهذا للقاضي أن يعاقبه بعقوبة تعزيرية، لكن ليس عقوبة حَدِّيَّة وهي الحد المذكور في كلام الله -تعالى- في الرجم للمحصن والجلد والتغريب لغير المحصن.

وبهذا يكون قد انتهى ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من المسائل التي تتعلق بوسائل ثبوت الزِّنَا، وأشرنا في ثنايا الكلام إلى أن القرائن لا مدخل لها في إثبات حد الزِّنَا، يعني لو رآه خالِيًا بها في مكان وهما متجردان، فكل هذه قرائن لكن هذه لا تثبت حد الزِّنَا، قد يكون كل هذا دون أن يكون منهما زِنًا، فالموضوع يحتاج إلى تحقق وتثبت على الصفة التي ذُكِرَت، مثل ما ذكرت لا يعفي هذا من عقوبة، لكن العقوبة ليست بعقوبة الزِّنَا؛ لأنَّ العقوبة تختلف في الزِّنَا من حيث صفتها وغلظها وشدتها.

قبل أن ننتقل إلى باب حد القذف نأخذ سؤالاً من الأخ ثم نأخذ سؤالاً من الإنترنت بشكل سريع.

يقول: بالنسبة لثبوت الزِّنَا بالإقرار هل يكون من الزاني والزانية أو يكفي واحد منهما؟.

الإقرار من الزاني لا يلزم أن يُقِرَّ بفعله وفعل غيره، يكفي أن يُقِرَّ على نفسه، والذين جاؤوا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يذكروا شركاءهم في الجريمة، إنما جاءت الغامدية أقرت على نفسها، جاءت الجهنية وإن كانت غير الغامدية أقرت على نفسها، ماعز بن مالك الأسلمي جاء وأقر على نفسه، ولم يقر على غيره، كل هذا يدل على أن الحكم يتعلق بالشخص نفسه لا يلزم في الإقرار أن يقول زنيت بكذا، بل لو سمى امرأة أو المرأة سمت رجلا أنها زنت مع فلان، أو زَنَى بها فلان، أو هو زَنَى بفلانة، ففي هذه الحال لا يثبت على الطرف الآخر مطالبة، للقاضي أن يسأل إذا رأى المصلحة في ذلك لكن ليس له أن يطالبه بإقرار أو يطالب المُقِرّ بشهود؛ لأنه أتى بما يوجب حدًّا ينغمر فيه كل عقوبة سواه، فلذلك هذا النوع من الإقرار يَكْفِي فيه أن يُقِرَّ على نفسه دون غيره، وإذا أقر على غيره بأن قال المقر: أنه زَنَى بفلانة، ففي هذه الحال يعاقب هو ولا تعاقب هي.

يقول: الآلات الحديثة يا شيخ، التصوير مثلا فحص على ما يسمى بالـ (DNA) أو الفحص الوراثي للشخص وغيرها من الإقرارات والإثباتات الحديثة، هل تُعَدُّ هذه يا شيخ تقوم مقام الشهادة أو تقوم مقام الإقرار؟.

ما يتعلق بوسائل الإثبات الحديثة وهي ما يتعلق بالتصوير مثلا، التصوير ليس أداة إثبات، وليس وسيلة إثبات، ووسائل الإثبات في الجرائم كلها بلا استثناء لا يُعْتَدُّ بها، لكنه قد يكون قرينة، وهي قد تكون قرينة قوية، وقد تكون قرينة ضعيفة؛ لأنَّ هناك وسائل للتحقق من هذه الوسائل، يعني التصوير هل هو مدبلج؟ هل هو مصنوع؟ هل هو حاكِي للواقع؟ لكنه إن قلنا بأنه وَصَفَ الجريمة وَصْفًا تاما وصورها ورصدها رصدًا لا يقبل الشك، فهو ليس من وسائل الإثبات؛ لأن الإثبات قد جاء بصفة محدَّدَة فلا يثبت بغير هذه الطريقة، لكن للقاضي إذا رأى مثل هذا أن يعاقب لكن بغير عقوبة الحد.

بالتعزير

بالتعزير ونحوه.

هذا فيما يتعلق بوسائل الإثبات، أما ما يتعلق بالــ (DNA) وما يتصل به فهذا ليس له دخل في إثبات الزِّنَا؛ لأنه قد يكون هناك وطء شبهة، وقد يكون هناك إكراه، وقد يكون.. يعني يَحْتَفُّ بالموضوع أشياء كثيرة تؤثر في دلالة هذا الأمر على ثبوت الزِّنَا.

يقول: هل تُعَدُّ شهادة الأعمى شهادة مقبولة؟.

الأعمى لا يمكن أن تُقْبَل شهادته في الزِّنَا؛ لأنه لا بد أن يصف كيف جرى الفعل، والأعمى وسائل الإدراك عنده بالسمع واللمس والشم، وأيضًا قد يكون عند الأعمى حاسة زائدة على هذا كما هو معروف من إدراك الأمور، لكن المحور في شهادة الزِّنَا الرؤية.

بل إن من العلماء من قال إن الأخرس لا تُقْبَل شهادته في حد الزِّنَا، وذلك أنه لا يبين إبانة تدفع كل شبهة في أن ما وقع هو الزِّنَا؛ فلذلك الأعمى لا يَشهد ولا يُتعب نفسه في هذا الموضوع.

قال المصنف –رحمه الله تعالى– في باب حد القذف: (ومن رَمَى مُحْصَنًا بالزِّنَا أو شَهِدَ عليه به فلم تَكْمُل الشهادة عليه جُلِدَ ثمانين جلدة إذا طالب المقذوف، والمحصن هو الحر البالغ المسلم العاقل العفيف، ويُحَدّ من قَذَفَ الْمُلاَعَنَة أو وَلَدَهَا، ومن قَذَفَ جماعة بكلمة واحدة فَحَدٌّ واحِدٌ إذا طالبوا أو واحد منهم، فإن عَفَا بعضُهُم لم يَسْقُط حَقُّ غيرِهِ).

باب حد القذف: أتى المؤلف –رحمه الله– بحد القذف بعد حد الزِّنَا؛ لأنَّه متصل به من حيث أن القذف حقيقته الرمي بالزِّنَا، ولذلك قال: (ومن رمى محصنا بالزِّنَا أو شهد عليه به، فلم تَكْمُل الشهادة عليه جُلِدَ ثمانين) فالقذف يدور معناه على التُّهْمَة بالزِّنَا، يدور معناه على تهمة الغير بالزِّنَا، فناسب أن يأتي بالأحكام المتعلقة به بعد جريمة الزِّنَا، وذلك أيضًا أنه من وسائل إثبات الشهادة في حد الزِّنَا، فَإِذَا شهد من لم تتوفر فيهم الأوصاف المذكورة في أوصاف الشهود سواء في العدد، أو في ذواتهم، أو في طريقة أدائهم فإنهم يكونون قَذَفَة، فَبَيَّنَ المؤلف ما الذي يترتب على هذه الشهادة، وهو ما يتعلق بحد القذف، فناسب أن يأتي بباب حد القذف بعد باب حد الزِّنَا.

القذف نوع من الجناية على الغير، لكنها جناية قولية، والجنايات منها ما يتعلق بالبدن، ومنها ما يتعلق بالمال، ومنها ما يتعلق بالأعراض.

الشريعة جاءت لصيانة الأعراض وحفظها، ولذلك جاء التشديد في هذا الأمر كما في الصحيح من حديث أبي هريرة وغيره أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعِرْضه)، فليس التحريم للمال فقط، فمن الناس من يتورع عن أخذ ربع ريال أو أدنى ما يكون، فِلْس مثلاً أو جزءًا يسيرًا من المال، يقول: لا يمكن أن يدخل عَلَيَّ مال حرام، لكنه فيما يتعلق بالأعراض يستطيل، فيُطْلِق لسانه في أعراض إخوانه، وينال منهم بألوان من النيل سواء كان ذلك بِغِيبة أو كان ذلك ببهتان أن يفتري عليه ما لم يفعل، أو غير ذلك بالمباشرة بأن يُسْمِعَه ما يكره من قبيح القول، من سب وشتم وغير ذلك من سَيِّء القول، كل هذا مما يدخل فيما نهت عنه الشريعة، وذلك أن الشريعة رَغِبَت في أن يكون المجتمع المسلم سالما من كل الضغائن والأحقاد، ولذلك من رمى غيره بتهمة لا بد أن يقيم على هذه التهمة بينة، فالقذف في الأصل في معناه العام هو الرمي بما يُكْرَه، فَإِذَا سَبَّ الإنسان غيره، وبعض العلماء يدرج هذا في القذف، بل حتى لو قال لرجل وصفا ليس مقبولا، لا عقلا ولا طبيعة، كأن يقول للرجل مثلا: يا كلب أو يا حمار، أو ما أشبه ذلك من الألفاظ الدارجة، فهذا سب لا شك فيه، لكن هذا لا يمكن أن يُقْبَل في حق شخص، بمعنى أنه لا يُقْبَل أن يكون هذا الوصف مطابقا للواقع فهو ليس كلبًا ولا حمارًا، هو من بني آدم، فَإِذَا وصفه بما يعيبه مما لا يمكن أن يُقْبَل طبيعة، فهذا بعض العلماء يعده من القذف في الجملة، وهنا نحب أن ننبه أن القذف الذي يتكلم عنه العلماء نوعان:

قذف يترتب عليه حد.

وقذف يترتب عليه تعزير.

قذف يترتب عليه حد، وهو الرمي بالزِّنَا ونحوه أو نفي النسب، على أن هناك تفصيل في صفة القذف الـــذي يُثبِت هذا النوع من القذف الذي هو قذف يثبت الحد.

والنوع الثاني من القذف قذف لا يُثبت ماذا؟ لا يثبت الحد، لكنه يُثبِت تعزيرًا، فَإِذَا قال رجلٌ مثلا لآخر: يــا سارق، هذا رماه بسيئة، أو قال له يا كافر، أو قال له يا زنديق، أو قال له وصفا يكرهه ولو كان دون ذلك مما لا يتعلق بالدِّين، كأن يقول له يا أعمى وهو بصير، أو يا مجنون وهو عاقل، هذه كلها أنواع من القذف، حيث إنــه رمى غيره بما ليس فيه، هذا النوع من القذف لا يوجب حَدًّا وإنما يوجب تعزيرًا، ولذلك ينبغي أن نفــرق بــين النوعين.

فالبحث في قوله: (باب حد القذف) هو بحث فيما إذا رمى شخص غيره بزِنًا أو نحوه مما هو في معناه، سواء كان ذلك بصريح اللفظ كأن يقول له: يا زان، أو يا زانية، أو بما يدل عليه من المعاني، ومن الألفاظ التي يذكرها العلماء من الألفاظ التي تدل على الزِّنَا بالكناية وليس بالتصريح كأن يقول الرجــل لغيــره: يــا ابــن الممــدود والمقصور، ماذا فهمتهم؟ فهمتهم شيئًا من الممدود والمقصور؟

هذه قديمة يمكن من اللفظة يا شيخ؟.

هذه ترجع إلى معرفة اللغة، يا ابن الممدود "الزِّنَا" ممدود ومقصور، يكتب بألف "الزِّنَا" هذا في لغة بني تميم، ويُقصر "الزِّنَى" بالياء، فَإِذَا قال له: يا ابن الممدود والمقصور، يعني يا ابن الزِّنَا، فهذا يثبت الحد في حد القذف، المقصود أن صيغة القذف هو الرمي بالزِّنَا وما يتصل به، سواء كان ذلك بصريح العبارة أو كان بكناية، أي بما يحتمل معنيين والقرينة دالة على أنه يريد المعنى القبيح، المؤلف في هذا الباب ذَكَرَ عدة أمور، فابتدأ أولا بِــذِكْرِ حد ضابط أو الشيء الذي يحصل به القذف، ذَكَرَ حقيقة القذف فقال:

(ومن رمى مُحْصَنًا بالزِّنَا أو شهد عليه فلم تَكْمُل الشهادة عليه جُلِدَ ثمانين) حقيقة القذف هو رمي المحــصن بالزِّنَا أو الشهادة عليه به، أي الشهادة عليه بالزِّنَا، وأيضا يُلْحِق بعضهم إذا رماه بنفي نسبه، بأن قال: يــا ابــن الزانية، أعوذ بالله، أو ما إلى ذلك من الألفاظ التي تنفي نسبه عن من هو منسوب إليهم في الواقــع، وهــو فــي الحقيقة نوع من الرمي بالزِّنَا.

من رمى إنسانا بالزِّنَا أو شهد عليه به فقد قذفه، وهذا من موبقات الذنوب وهو من عظائمها، قال الله –تعالى– في: ؟ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ؟٢٣؟ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ؟ [النور: ٢٣: ٢٤]، هذا بيان لِغِلَظِ هذه السيئة وهذه الجريمة، وهي رمي الغير بالزِّنَا، حيث إن الله –تعالى– أثبت لهم اللعنة في موضعين: في الدنيا وفي الآخرة، وتوعــدهم بالعقوبة الأخروية واستشهد عليهم جوارحهم التي تحرَّكت بالرمي وبهتان الغير بهذه الجريمة، أو الــتكلم بهــذه الجريمة في حق الغير، وهذا يبين غلظ هذه السيئة والنبي –صلى الله عليه وسلم– عَدَّ في الموبقات كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين في ذكر الموبقات: (اجتنبوا الموبقات السبع) قال منها: (قذف المحــصنات الغــافلات المؤمنات) هذا من الموبقات التي تُهْلِك صاحبها؛ ولذلك يجب على المؤمن أن يتحرَّى في لسانه وأن يَتَّقِي الله –تعالى– فيما يتكلم به، فكم من كلمة أَسَرَت صاحبها وأوردته المهالك، وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم– كما في الصحيح من حديث بلال بن الحارث قال: (إن الرجل لَيَتَكَلَّم بالكلمة لا يُلْقي لها بالاً يَهْوِي بها في النهار أبعد ما بين المشرق والمغرب)، وهذا يدل على خطورة الكلمة، والكلمة أمانة ينبغي للمؤمن أن يحفظها ويُطَبِّق فيمــا

يتكلم به تلك القاعدة والقانون المطَّرِد الذي لا ينخرم، ولا يأتيه باطل لا من بين يديه ولا من خلفه، وهو ما رواه الإمام البخاري ومسلم في صَحِيحَيْهِمَا من حديث أبي هريرة: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت)، كيف؟ الآن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرً) هذا هو المطلوب والخيار الثاني: إذا لم يَقُل خيرًا فليصمت.

والخير عندنا نوعان: خير في جنس الكلام وطبيعته وحقيقته، كأن يُذَكِّر بالله، يُذَكِّر برسوله، يأمر بالمعروف، ينهى عن المنكر، هذا خير، فالكلام نفسه خير، وقد يكون خيرًا لا في ذاته لكن فيما يؤدي إليه، لما أجلس أنا وأنت وأُدْخِل عليك السرور مثلا بنكتة بسؤال عن حالك، كيف حالك؟ مِسَاك طيب! هذا في ذاته ليس خيرًا، كيف حالك؟ سؤال عادي لكن فيما يُثْمِر من إدخال السرور عليك، هذا سيكون خيرًا في عاقبته فقوله –صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرً) سواء كان خيرًا في ذاته أو خيرًا في عاقبته.

طيب، إذا لم يكن خيرًا، فإما أن يكون شرًّا، وإما أن يكون لا خير فيه ولا شر فيه، وهذا كله مأمور بالسكوت عنه، إذا كان شرًّا فلا شك أنه يجب السكوت عنه، وإذا كان لا خيرًا ولا شرًّا فهذا ينبغي أن يحفظ الإنسان لسانه عنه؛ لأنَّ الاستطالة والتوسع في المباحات في الحديث مما يُخشى أن يَزِلَّ فيه الإنسان إلى هاوية أو مَهْلَكَة فيما يتعلق بجناية على نفسه أو على غيره من قذف أو غيره من المحرمات المتعلقة باللسان.

يقول المؤلف –رحمه الله– بعد أن بَيَّنَ ضابط القذف أو حقيقة القذف فقال: (من رمى محصنا بالزِّنَا أو شَهِدَ عليه به فلم تَكْمُل الشهادة) وعدم كمال الشهادة إمَّا من حيث العدد أو من حيث الأوصاف؛ يعني عدم الكمال هنا ليس فقط في العَدَد بل في العَدَد والأوصاف، فلم تَكْمُل من حيث عَدَدِها ومن حيث الصفات المطلوبة فيها جُلِدَ ثمانين؛ أي كانت عقوبته الجلد ثمانين جلدة، دليل ذلك قول الله –تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤]، وهذا نَصٌّ من الله –تعالى– في بيان قدر العقوبة، ثمانين جلدة، وهذا هو الذي استند إليه المؤلف –رحمه الله– في قوله: (جُلِدَ ثمانين جلدة)، لكن قال في الجلد: (إذا طلب المقذوف) أو (إذا طالب المقذوف) وقوله: (إذا طالب المقذوف) يشير إلى أن عقوبة القذف الحق فيها لمن؟ للمقذوف، فالحق فيها لآدمي، وليست حقًّا لله –تعالى– وهنا نعرف أن الحدود منها ما هو حَقٌّ لله –تعالى– كالزِّنَا، ومنها ما هو حَقٌّ للآدمي وهو القذف، ومنها ما يكون فيه حَقٌّ لله وحَقٌّ للآدمي كالسرقة، فإن فيها جانبًا هو حق لله –تعالى– وفيها جانبٌ هو حَقٌّ للآدمي فيما يتعلق بحفظ ماله.

القذف اختلف العلماء –رحمهم الله– فيه على قولين: فمنهم من قال: إنه حق لله كما هو مذهب أبي حنيفة، ومنهم من قال: إنه حق للمقذوف كما هو مذهب الإمام أحمد، ومنهم من قال: إن فيه حَقًّا لله وفيه حق للمخلوق، والخلاف هذا هل هو ترف؟ إذا قلنا حق لله وحق للمخلوق، هل هذا نوع من التوسع في ذِكْر الخلاف الذي لا ثمرة له؟ الجواب: لا، له ثمرة.

إذا قلنا إنه حق لله فهنا لا يسقط، لو عفا المقذوف.. شخص قذف شخصا وقال: سامحتك، هنا لا يسقط لماذا؟ لأنَّ الحق فيه لله، أما إذا كان الحق للمخلوق فمن نتائج هذا أو مما يترتب على هذا أن من كان له الحق فله أن يُسقطه، فللمقذوف أن يقول: ما أريد، عفوت عنك، ولذلك هنا قال: (إذا طالب المقذوف) فإذا لم يطالب ليس لأحد أن يأتي يقيم الحد؛ لأنَّ الحق فيه للآدمي، والآدمي قد أسقط حقه.

قال: (والمحصن) الآن المؤلف قال: (ومن رمى محصن) فاحتاج أن يبين لنا من المحصن فقال والمحصن: (هو الحر البالغ المسلم العاقل العفيف) فذكر أوصافا نَعُدُّها: الحر، البالغ، المسلم، العاقل، العفيف، كم وصف؟ ذكر خمسة أوصاف.

الصفات هي: الحرية، والبلوغ، والإسلام، والعقل، والعفة، والمحور في هذه الصفات: هـو العفـة، ولـذلك البلوغ.. عندنا الآن الإحصان في الزِّنَا، والإحصان في القذف، الإحصان في الزِّنَا يشترك مع الإحـصان فـي القذف في الحرية والعقل.

والبلوغ؟.

والبلوغ طبعا، على أن البلوغ يعني محل تردد عند بعض أهل العلم، أما الذي ينفرد به القذف فهـو الإسـلام والعفة، والذي ينفرد به الزِّنَا أن يكون مثله يجامِع حتى يصدق الكلام، لو جاء أربعة يشهدون على رضيع بأنـه زَنَى ما يمكن أن تُقْبَل شهادتهم؛ لأنه لا يُتَصَوَّر منه الزِّنَا، هذا ما يتعلق بالإحصان.

فالخلاصة أن المحصن في حد القذف هو الحر، البالغ، المسلم، العاقل، العفيف، ما الذي تَمَيَّزَ به هنا؟ تَمَيَّـزَ بالإسلام والعفة، على أن من أهل العلم لم يشترط البلوغ في وصف الإحصان في القذف، بل قال من يُجامِع مثله يكفي في ثبوت حد القذف.

قال: (ويُحَدُّ من قذفَ الملاعَنَة أو ولَدَهَا) يُحَدّ؛ أي يقام الحد على من رمى الملاعَنَة، وهي التي وقع بينها وبين زوجها تهمة فاتهمها زوجها بالزِّنَا، ولم يأتِ بشهود، ففي هذه الحال يقام اللعان، وقد تَقَدَّمَ شرحه وتفصيله فيمـا مضى، هذه الملاعَنَة إذا حلفت خمس شهادات بأنها بريئة ودُرِئَ عنها الحد بعد شهادات الرجل، فإنه لا يجوز أن يتعرضها أحد ويصفها بالزِّنَا؛ لأنها قد بَرَّأت نفسها بهذه الأيمان وإن كانت كاذبة.

قال: (أو ولده) يعني ابنها لا يجوز أن يتعرض عليه ويقول يا ابن الزانية مثلا؛ لأنهـا قـد بَـرَّأت نفـسها وأحصنت عِرْضَهَا ودمها باللعان.

قال: (ومن قذف جماعة بكلمة واحدة فَحَدٌّ واحدٌ) إذا قذف جماعة، جاء ودخل على مجموعة من الناس وقال: يا زُنَاة، ففي هذه الحال يقول المؤلف: إذا قذفهم بكلمة واحدة فالحد واحد لمجموعهم، وهناك قول بأنه يحد لكـل واحد منهم، أما إذا دخل على مجموعة وخص كل واحد منهم بقذف مستقل، فهنا كل واحد منهم يطالـب بحقـه، وقوله: (من قذف جماعة) ظاهر كلام المؤلف ولو قذف أهل بلد، بأن وقف على بوابة بلد وقال: أهل هذه القرية زُنَاة، وكانوا لا يُتَصَوَّر أن يقع منهم الزِّنَا جميعا، ففي هذه الحال لا يُعَدُّ هذا قذفا، والمؤلف ظاهر كلامه أنه يعده قذفا، لكن الصواب أنه ليس قذفا في هذه الحال؛ لأنه لا يُتَصَوَّر ولا تلحقهم الْمَعَرَّة كلهم بهذا، وإن كان يُعَـزَّر، لكن لا يقام عليه حد القذف، فَإِذَا رمى أهل بلد وكانوا جماعة كثيرة، أو رمى جماعة كثيرة لا يُتَـصَوَّر أن يقـع منهم الزِّنَا جميعا، ففي هذه الحال لا يُحَدّ حَدّ القذف على الصحيح من قول أهل العلم، إنما يُعَزَّر ويـؤدب لكـف شَرِّه.

قال: (إذا طالبوا أو واحد منهم) هذا فيما إذا قذف جماعة، قال: (فإن عفا بعضهم لم يسقط حق غيره) في حال قَذْفِ الجماعة إن عفا بعضهم، سامح أحدهم وقال: أنا أسقطت حقي وبعضهم طالب، فهنا لا يَسقط حق مـن لـم يعفُ بعفْوِ من عَفَا، هذا ما يتعلق بالمسائل التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- في باب حد القذف، وقد ذكرناها في وجه الإيجاز، وإلا فالباب يحتاج إلى شيء من البسط والتفصيل، ومن أهم ما يكون من المسائل المتعلقة بهذا ما يتعلق بصيغة القذف، وخلاصة القول التي أشرنا إليها أثناء الكلام أنها تنقسم إلى قسمين:

- قذف صريح، وهو الذي لا يَحْتَمِل إلا معنًى واحدًا.

- قذف كناية، وهو أن يأتي بكلام يحتمل المعنى الرديء، وغير المعنى الرديء، عند ذلك لا بد فيه من النية، ولا بد فيه من القرائن التي تدل على معنى كلامه وقوله.

أسئلة المراجعة:

السؤال الأول: ما الأوصاف في شهود الزِّنَا؟

والسؤال الثاني: ما أوصاف الإحصان المشتركة بين الإحصان في الزِّنَا والإحصان في القذف؟

الدرس الثالث عشر

بَابُ حَدِّ الْمُسْكِرِ

يُسعدني في مطلع هذا اللقاء أن أرحب بفضيلة الشيخ الدكتور خالد بن عبد الله المصلح شارحًا لهذا المتن المبارك "عمدة الفقه" وهو عضو في جامعة القصيم، فمرحبًا بكم يا دكتور.

مرحبًا، أهلاً بك وبالإخوة الطلاب، وإخواننا من وراء الشاشة.

مرحبًا بكم يا دكتور مرة أخرى، ولعلنا نبدأ بالإجابة عن الأسئلة، نأخذ الإجابة هنا ثم نوازنها بإجابة الإخوة عبر الشبكة العنكبوتية، ونرى هل المتقدم منهم من هو داخل الأستوديو أم خارج الأستوديو.. لعلنا نأخذ أحد الإخوة الذين يريدون أن يجيبوا.. تذكر السؤال الأول.

السؤال: ما الأوصاف في شهود الزِّنَا؟

الأوصاف: أن يكونوا أربعة رجالٍ، أحرارٍ، عدولٍ.

ثلاثة أوصاف، نحن ذكرنا... عندك جواب في.. حتى نقارن.

ما الأوصاف في شهود الزِّنَا؟.

الأوصاف: أربعة رجال أحرار، عدول، يصفون الزِّنَا، ويجلسون في مجلس واحد، ويتفقون على شهادة الزِّنَا بزنًا واحد.

يعني كم صار؟

ستة.

ستة، نعم.. هي ستة شروط في الشهادة التي يثبت بها حد الزِّنَا.

نأخذ نفس الإجابة يا شيخ أو ننتقل للسؤال الثاني.

يعني إذا كان فيه جواب..

نعم.. أجابت الأخت الكريمة عن السؤال الأول: أن يشهد به عليه أربعة شهود؛ لقول الله –تعالى: ﴿لَوْلاَ جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣].

هذه الأربعة بدون الأدلة.

أن يكونوا رجالاً، الحرية، أن يكونوا رجالاً عدول.

العدالة، أي نعم.

العدالة، الإشهاد.

كيف الإشهاد؟

عليه في مجلس واحد.

أي نعم، الشهادة عليه في مجلس واحد.

أن يشهدوا عليه بزنًا واحد، واقعة واحدة بين قوسين ذكرت.

طيب، وهو أن يصفوا الزِّنَا ويجيئون في مجلس واحد بزنًا واحد، يمكن يعني على هذا تكون سبعة شـــروط: الشرط الأول: من حيث العدد أربعة، ومن حيث الجنس: رجال، ومن حيث الحرية: أحرار، ومن حيث الـــصفة الباطنة: عدول؛ لأن العدالة صفة ظاهرة وباطنة، لكن هناك ما يشهد به في الظاهر، الخامس: يـــصفون الزِّنَـــا، السادسة: يجيئون في مجلس واحد، السابع من الشروط: يتفقون على الشهادة بزنًا واحد، هذه سبعة شروط فيمـــا يثبت به حد الزِّنَا، أو ما يثبت به الزِّنَا الذي يوجب الحد، وهو واحد من وسائل إثبات هذه الجريمة.

واضح الآن الجواب يا إخوان؟

نعم.

تُجيب عن السؤال الثاني الأخت الكريمة: ما أوصاف الإحصان المشتركة بين الإحصان في الزِّنَا والإحصان في القذف؟

أوصاف الإحصان في الزِّنَا هي: الحرية، البلوغ، العقل، والوطء في قُبُلِ زوجة في نكاح صحيح.

وأوصاف الإحصان في القذف: هي الحرية، العقل، البلوغ، الإسلام، العفة.

إذن يشتركان في: الحرية، والعقل.

هذا استنتاج أو جواب؟

استنتاج.

استنتاج منها، يعني هي التي استنتجت؟

هي ذكرت الأول ثم ذكرت الثاني، ثم استنتاجان.

يشتركان في الحرية، العقل، البلوغ، والبلوغ عند بعض أهل العلم، ويفترقان في الإسلام والعفة، والله أعلم.

أَحْسَنَت.. هذا الجواب مُسَدَّد وصحيح، وهي طريقة جيدة من جهتين: أولاً: الإصابة في الجواب، والثاني: بيان الطريقة للوصول للجواب؛ لأنها جاءت أولاً بتعريف الإحصان في حد الزِّنَا، ثم بتعريف الإحصان في حد القذف، وَوَازَنَتْ حتى وصلت إلى النتيجة.

وَفَّقَ الله الجميع، نسأل الله لنا ولهم السداد والعلم النافع والعمل الصالح.

نبدأ في الباب الجديد يا دكتور؟.

نعم نبدأ باسم الله.

قال المصنف –رحمه الله تعالى: (باب حَدِّ الْمُسْكِرِ: وَمَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا قَلَّ أو كَثُرَ مختارًا عالِمًا أن كثيره يُسكر جُلِدَ الحد أربعين جلدة؛ لأن عَلِيًّا –رضي الله عنه– جلد الوليد بن عقبة في الخمر أربعين، وقال: "جلد النبي –صلى الله عليه وسلم– أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنَّة وهذا أحب إليَّ"، وسواء كان عصير العنب أو غيره، ومن أتى من المحرمات ما لا حد فيه لم يزد على عشر جلدات؛ لِمَا روى أبو بُرْدَة قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (لا يُجلد أحد أكثر من عشر جلدات إلا في حد من حدود الله، إلا أن يطأ جارية امرأته بإذنها فإنه يجلد مائة)).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذا الباب هو باب حد الْمُسْكِرِ، والْمُسْكِر هو ما يحصل به تغطية العقل، وسيأتينا بيانه وتعريفه في كلامنا على ما ذَكَرَ المؤلف –رحمه الله– في هذا الباب، هذا الباب عَنْوَنَ له المؤلف –رحمه الله– بهذا العنوان فقال: (باب حد الْمُسْكِرِ) وحقيقةً الباب تضمن قضيتين، أو تضمن أمرين: الأمر الأول: ما يتعلق بحد الشرب، حد الخمر، والأمر الثاني: ما يتعلق بالتعزير، وما هو حده؟ وفيما يكون التعزير، فالباب ليس خالصًا فيما يتعلق بحد الْمُسْكِرِ كما عَنْوَنَ له، إنَّما ذكر حد الْمُسْكِرِ وما يتبعه مما يتعلق بالتعزيرات.

المناسبة بين الأمرين: أن التعزير هو في ترتيب كتب الحنابلة في باب الحدود، يجعلونه قبل حد السرقة، وبعد الحدود التي من عقوباتها الجلد، يعني مَرَّ معنا فيما تَقَدَّمَ من الحدود: حد الزِّنَا أول شيء، ثم حد القذف، ثم الآن حد الْمُسْكِرِ، طيب جميع هذه الحدود تشترك في أن من عقوباتها الجلد، والتعزير آلته أو صُلْبه ومداره يدور على الجلد، ولذلك يأتون بما يتعلق بالتعزير بعد الحدود التي حددها الشارع، وسيأتي بيان معنى التعزير وما يتعلق به فيما نستقبل –إن شاء الله تعالى– في هذا الباب.

المقصود أن هذا الباب تضمن أمرين: الأمر الأول: ما يتعلق بحد الخمر، حد الْمُسْكِرِ، والأمر الثاني ما يتعلق بأحكام التعزير.

نحن نحتاج أن نقف عند الترجمة قليلاً، أولاً: قال المؤلف –رحمه الله: (باب حد الْمُسْكِرِ) (حد) مضاف و(الْمُسْكِرِ) مضاف إليه، وهذا من باب إضافة الشيء إلى سببه، يعني الحد الذي سببه الْمُسْكِر، فهذا من باب إضافة الشيء إلى سببه، كما هو حد القذف، كما هو حد الزِّنَا، فهذه الإضافات كلها من باب إضافة الشيء إلى سببه.

فهمنا من كلام المؤلف –رحمه الله– ومن ترجمته في قوله: (باب حد الْمُسْكِرِ) أن العقوبة المرتبة على السُّكْر بغض النظر عن التفاصيل، وعن كيفية هذه العقوبة والخلاف الوارد الذي سنأتي إليه، أن العقوبة في الْمُسْكِرِ هي حد وليست تعزيرًا، وهذا واضح من أين؟ من أين واضح أنه حد وليس تعزيرًا؟

من قوله: (باب حد الْمُسْكِرِ).

من قوله: (باب حد الْمُسْكِرِ)؛ لأنه حَكَمَ بأنه حد، فالعقوبة حقيقتها أنها حد وليست تعزيرية؛ لقوله: (حد) والحد ذكرنا في اللغة حتى نسترجع بعض الشيء، يدور في اللغة على معنى المنع، فحيث ما صَرَّفْتَ هذه الكلمة فإنها تدور على معنى المنع، وقلنا: إن هذا المعنى اللغوي موجود في الحدود، فالحدود فيها منع من جهة أولاً: أنها تؤدي إلى منع الإنسان من الاسترسال في المعاصي، تمنعه هو وتمنع غيره، هذا واحد، أيضًا هي حد فلا يجوز تجاوز العقوبة فيها؛ لأنها محدَّدَة من قِبَلِ الشارع، كما أنه لا يجوز النزول عن الحد الذي حده الشارع، فهي مقدرة تقديرًا لا يقبل الزيادة ولا النقصان، كما أنها لا تقبل الإسقاط، فلذلك سُمِّيَت حدًّا؛ لأنها ممنوعة من زيادة ونقصان، ومن إسقاط.

إذا كان كذلك، فنحن نريد أن نرى أو نريد أن نصل: هل الْمُسْكِرِ حد؟ أو هل عقوبة الخمر عقوبة حَدِّيَّة، أو عقوبة تعزيرية؟ يمكن أن يتضح هذا من خلال ما ذكره المؤلف –رحمه الله– فيما نقله عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– فإنه نقل عنه أنه قال: لَمَّا جُلِدَ الوليد بن عقبة في الخمر، قال: (جلد النبي –صلى الله عليه وسلم– أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنَّة) يعني ما كان في زمن النبي –صلى الله عليه وسلم– وزمن أبي بكر سنَّة، وكذا ما كان في زمن عمر –رضي الله عنه– فإنه سنَّة؛ لأن عمر له سنَّة متبعة، النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (عليكم بِسُنَّتِي) كما في الترمذي من حديث العِرْبَاض بن سارية: (عليكم بسنتي وسنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجذ) فدل هذا على أن سنَّة هؤلاء الأربعة الخلفاء وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي –رضي الله عنهم أجمعين– لهم سنَّة متبعة، أي أن أقوالهم إذا اجتمعوا فإنها متبعة، وتعتبر هديًا يؤخذ، إذا اتفقوا عليها هذا واحد، أو أنهم لم يخالفوا، يعني لم تَرِد المخالفة من أحد منهم، بمعنى أنهم قالوا قولاً ولم يُخالَفُوا فيه، فهذا يكون سنَّة متبعة، وأبو بكر وعمر –رضي الله عنهما– لهما مزيد تحقق في هذا الوصف، وهو أن لهما سنَّة متبعة أكثر من عثمان وعلي، كيف؟ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (اقتدوا باللَّذَيْنِ من بعدي) ومن اللَّذَانِ بَعْدَه –صلى الله عليه وسلم؟ أبو بكر وعمر، فهذا يدل على أيش؟ على أن لهما من هذا الوصف، وهو اتباع سنتهما والتمسك بهديهما ما ليس للبقية.

الحديث يدل على أي شيء يا إخواني؟ يدل على أن النبي جلد أربعين، وأن عمر زاد ثمانين، فلو كان العقوبة في الخمر حَدًّا لَمَا زاد عمر –رضي الله عنه– وهذه المسألة للعلماء فيها قولان، مسألة: هل العقوبة في الخمر حد أو لا؟ فيها لأهل العلم قولان:

القول الأول: أنها حد، ومعنى أنها حد ماذا يقتضي؟ يقتضي ألا يُزاد، لا يُزاد ولا يُنقص، ولكن لَمَّا جاءت الزيادة عن الصحابة –رضي الله عنهم– وعن عمر وأقرها الصحابة حتى إن عليّ –رضي الله عنه– يقول: "وكل سنَّة" في الجلد ثمانين، وفي الجلد أربعين، دلَّ هذا على أنه ليس حدًّا، وهذا ما استند إليه من يرى أن العقوبة في الخمر ليست عقوبة حَدِّيَّة، بل هي عقوبة تعزيريَّة، وأن الحد هو فيما لا يزيد ولا ينقص، بل يؤكد هذا أن عمر –رضي الله عنه– لما جمع الصحابة ليشاورهم في عقوبة الخمر، لَمَّا انتشر شرب الخمر في زمانه؛ لكثرة من دخل إلى الإسلام وضعف الإيمان عند هؤلاء، شاور الصحابة، فقال عبد الرحمن بن عوف –رضي الله عنه: "أرى أن تَزِيد وأن تبلغ بها أقل الحدود؛ القذف" فجعل أقل الحدود الواردة القذف، ولو كان الخمر حدًّا لَمَا تجاوزه النبي –صلى الله عليه وسلم– هذه المسألة للعلماء –كما ذكرت– فيها قولان:

جمهور العلماء على أن عقوبة الخمر عقوبة حَدِّيَّة، وأن هذه الزيادة حصلت بإقرار الصحابة –رضي الله عنهم– فلا ينتفي هذا، لا ينفي هذا كون العقوبة حَدِّيَّة، فلا يجوز أن يَقِل عن ثمانين.

ومنهم من يقول: إنه يجوز الزيادة على أن الحد أقل ما يكون أربعين لوروده عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وما زاد فإنه يجوز ولكنها ليست حَدِّيَّة، هذا هو القول الثاني، وإنما هي عقوبة تعزيرية، والمسألة قابلة للنظر، لا سيما وأنَّ أدلة من قال بأنها ليست بحد، العقوبة في الخمر ليست بحد هذا أظهر وأقوى وأقعد، ولذلك الراجح أن العقوبة في الخمر ليست عقوبة حَدِّيَّة، بل هي عقوبة تعزير، لكن لا تنقص عن الأربعين؛ لأن الصحابة أجمعوا على هذا العدد، واختلف أهل العلم في الزيادة، هل تسوغ الزيادة؟ أو لا تسوغ؟ على أقوال عديدة.

الأهم بعد هذا التقرير: وهو أول مسألة نتناولها في هذا الباب ننتقل إلى ما ذكر المؤلف –رحمه الله– في هذا الباب، أولاً قال: (باب حد الْمُسْكِرِ).

يقول: بالنسبة يا شيخ لحد الْمُسْكِرِ، هل للإمام في هذا الوقت أن يتوسط بين الأربعين والثمانين في الجلد؟.

أي نعم.. له أن يتوسط على القول بأن العقوبة تعزيرية، وليست حدًّا، فله أن يتوسط بين الأربعين والثمانين، وسيأتينا ما المرجع في تقدير العقوبة التعزيرية عندما نتكلم عن التعزير.. نعم.

يقول: هل يدخل تعاطي المُخَدِّرَات في حد الْمُسْكِرِ؟.

أحسنت.. هذا السؤال سيأتي الجواب عليه لَمَّا نتكلم عن الْمُسْكِرِ ما هو، ما الْمُسْكِرِ؟ سنتكلم ونشير إلى الجواب على هذا السؤال.. نواصل.

الْمُسْكِر مأخوذ من السَّكَر، وهو التغطية والإغلاق، ولذلك تقول: سَكَّرَ الباب أي أغلقه، وسَكَّرَ العقل يعني غَطَّاه وأغلقه، فَالتَّسْكِير في اللغة يدور على هذين المعنيين، على الإغلاق، وعلى التغطية، والمقصود بِالْمُسْكِرِ هنا هو ما غَطَّى العقل، فكل ما غَطَّى العقل فإنه مُسْكِر، لكن لا بد أن نُمَيِّزَ الْمُسْكِرِ الذي تترتب عليه العقوبة من غيره، فلو قلنا: كل ما غَطَّى العقل فهو مُسْكِر، معنى هذا "الْبِنْج" يكون مُسْكِرًا، لماذا؟ لأنه يُغَطِّي العقل، فالْمُبَنَّج يُغَطَّى عقله تمامًا بحيث لا يدرك شيئًا، ولا أَلمًا ولا أي أمر ينزل به، فالإغلاق هنا لا بد من ضبطه بضابط يميزه عن بقية أنواع الإغلاق والتغطية، فالسُّكْر هو تغطية العقل على وجه اللذة والطرب، اللذة والطرب يعني النشوة والابتهاج، وهذا ما يصيب من يَشرب الخمر، فإنها كما قال: "فنشربها حتى نرى أنفسنا ملوكًا" كما قال الشاعر، كما هو معنى البيت الشعري المشهور، فيشربونها فتصيرهم ملوكًا في نظرهم وهم في الحقيقة لم يتغير من حالهم شيء، إنما التغير هو غياب عقولهم على وجه اللذة والطرب.

فالخمر هي كل ما خامر العقل، ولذلك جاء في الصحيح من حديث ابن عمر عن عمر –رضي الله عنه– أنه قال: "والخمر كل ما خامر العقل" كل ما خامر العقل: أي كل ما غطّاه، فالمقصود هنا كل ما غطّاه على وجه النشوة، على وجه اللذة، على وجه الطرب، أما التغطية التي لا لذة فيها ولا طرب، فإنها لا تدخل في هذا الضابط، ولذلك هذا التعريف جامع مانع، جامع لكل ما يندرج في حكم الْمُسْكِرِ، ومانع لأنواع أخرى هي في الحقيقة يحصل فيها تغطية، لكن ليست كَالْمُسْكِرِ في الأثر والتأثير.

إذن –يا أبنائي ويا إخواني– هذه المسألة اتضحت لنا أن الْمُسْكِرِ هو: كل ما غطَّى العقل على وجه اللذة والطرب، فخرج بهذا البِّنْج، فإنه ليس فيه لذة ولا طرب، بل إن الْمُبَنَّج إذا قام يُعاني من الإرهاق، وانتثار البدن، والإعياء ما هو معروف لمن جَرَّبَ ذلك.

إذا عرفنا أن هذا هو تعريف المُسْكِر، فعلى هذا كل ما يحصل به الإسكار من أي مادة كانت فإنه يأخذ حكم المُسْكِرات، التحريم لَمَّا نزل في زمن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كما في الصحيحين قال عمر: نزل تحريم الخمر وهي من خمسة؛ يعني في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل، فذكر خمسة أنواع كان العرب يصنعون منها الخمر، ويكونون منها الخمر، لكن هذا الحصر ليس حَصْرًا لهذه الأصناف، وأن ما عداها مما يُسْتَخْرَج منه الخمر الذي يحصل به تغطية العقل لا يأخذ حكمها، هذا ليس مراد عمر -رضي الله عنه- بل إن عمر -رضي الله عنه- قال في خَتْم هذا الحديث قال: "والخمر ما خامر العقل" بعد أن بَيَّنَ الأصناف التي نزل القرآن، وهي مستعملة من أنواع الخمر، بَيَّنَ أنه إذا جدَّ ما يكون من أصناف التغطية للعقل فإن الحكم لا يختص ذلك، بل يمتد لكل ما يكون من أسباب تغييب العقل على وجه اللذة والطرب.

عندنا مسألة ملحقة بهذا البحث وهو: هل المُخَدِّرَات تأخذ حكم الخمر في الحكم؟

الجواب: هذه مسألة لا يمكن إطلاق القول فيها على إجماله، بل هذا يختلف اختلاف المخدِّر، فإن المخدِّر درجات وليس على درجة واحدة، منه ما يكون كالخمر في الشدة والتأثير، فهذا يأخذ حكم الخمر، ومنه ما يكون أكثر من الخمر تأثيرًا، وخطورة، وإفسادًا للفرد والمجتمع، فهذا يَزيد على الخمر في العقوبة والشؤم، ومنه ما هو دون الخمر في التأثير والعواقب، سواءً على الفرد أو على المجتمع، وهذا أيضًا له ما يناسبه، ولذلك المُخَدِّرَات حتى في التصنيف الدولي والعالمي الذي يجري فيه محاربة المُخَدِّرَات ليست على مرتبة واحدة من حيث المنزلة، وهذا لا يعني أننا نحتج بأحوالهم؛ لأنهم وإن كانوا يمنعون أصنافًا من المُخَدِّرَات لكنهم يُجيزون الخمر في غالب البلدان، وإن كان كثير من البلدان قد سَنَّت من القوانين والأنظمة ما يَحُدّ ويحاصر ظاهرة شرب الخمر، حتى إنه مُنِعَ في بلدان كبيرة جدًّا من حيث تعداد السكان، كما جرى في أمريكا في زمن في منتصف القرن السابق، وكذلك في الهند مُنِعَ الخمر من بيعه وتناوله منعًا باتًّا، وهناك ما فيه بلد -كما قال بعض الباحثين: ليس هناك بلد غير إسلامي إلا وفيه من المنظمات وفيه من الجهات ما يسعى إلى محاصرة هذه الظاهرة والتقليل من شؤمها على مجتمعاتهم، وعلى حياتهم، فإن الخمر أم الخبائث، وقد قال الله -تعالى- عنها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] والإثم هنا ما حُدِّدَ تحديدًا واضحًا بصورة معينة، وهذا يدل على عظيم أثره وقوله: ﴿كَبِيرٌ﴾ المتحدث بهذا مَن؟ مَن المتحدث؟ الله -جل وعلا- هو الذي أخبر بهذا الخبر الذي لا تخفى عليه خافية في الحال وفي عواقب الأمور والمآل، ولذلك كل من ادعى أن في الخمر خيرًا فإنه محجوج بهذه الآية: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ الله -تعالى- لم ينف وجود منفعة، لكن الكلام على ما يكون من الموازنة بين المنافع والمفاسد، ما فيه شك أن المفاسد أكبر بكثير.

نعود إلى مسألة المُخَدِّرَات، إذن المُخَدِّرَات لا يمكن أن ننظمها جميعًا تحت قول واحد، إنما هي مراتب ودرجات على ضوء هذه الدرجات والمراتب تأخذ حكمها من حيث العقوبة، ومن حيث الإلحاق بالخمر، أو العقوبة بأشد من الخمر، أو العقوبة التعزيرية التي دون الخمر على ما يناسب هذه العقوبة، لكن لا يمكن أن نخرج المُخَدِّرَات من المُسْكِرات، ولا أن نُدخلها جميعًا تحت هذه المظلة، بل هذا يختلف باختلاف درجة ومنزلة المُخَدِّر، وبالمناسبة أن المُخَدِّرَات أعظم ضررًا، وأكبر أثرًا، ولذلك العالم جميعه يتفق على محاربتها ومحاصرتها، إلا شواذ كما هو الحال في بعض البلاد الغربية، وهي مستهجنة ومرفوضة من بقية البلدان، حتى من يُشَاكِلُهُم في المبادئ والمنطلقات يستهجنون بذل هذه الأشياء في الأسواق، وإتاحة بيعها للناس.

على كل حال الخلاصة: أن المُسْكِر هو ما غطَّى العقل على وجه اللذة والطرب، وأمَّا المُخَدِّرَات، فالمُخَدِّرَات من حيث الحقيقة قد توافق المُسْكِر، وقد تكون أشد خطرًا وأعظم شؤمًا وبالتالي تستحق من العقوبة أكثر مما يكون في شرب الخمر، وهنا أيضًا مسألة أننا نبحث في جانب وهو: تعاطي هذه الأشياء، لكن فيما يتعلق بترويجها وبيعها وإشاعتها فهذه مسألة أخرى ليس فيها حد، إنما فيها عقوبة تعزيرية، قد تصل إلى القتل، وذلك

أن التعزير سيأتينا لا يحده حد من حيث صفة التعزير، قد يكون التعزير بالقتل، قد يكون التعزير بالمال، قد يكون التعزير بالجلد، قد يكون التعزير بأي نوع من أنواع العقوبات التي ستأتي الإشارة إليها -إن شاء الله تعالى- إذن انتهينا الآن من هذه المقدمة المهمة، التي هي بوابة الدخول في بحث ما ذكره المؤلف -رحمه الله.

قال رحمه الله: (وَمَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا)، هذه الجملة الأولى التي ذكرها المؤلف مكونة من شرط، وجواب شرط، (مَنْ شَرِبَ) "من" شرطية، و"شرب" هو فعل الشرط، جوابه في قوله: أين جواب الشرط؟

...

هذا ليس جواب الشرط، ولا هو بمختاره.

جُلِدَ.

جُلِدَ، جُلِدَ الحد، هذا جواب الشرط، يقول: (مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا) الآن ذَكَرَ الشرب، والشرب ما كان تعاطيًا من طريق الفم، هل الحكم مقصور على الشرب؟ أم أنه لو عُجِنَ كما هو معروف الآن مثلاً في بعض أنواع الكاكاو والشيكولاتة والْحَلا يوضع فيه خمر بنسب متفاوتة، وهذا معروف إما لحفظه، وإما لتجميله، وإما لغرض من الأغراض التي يقصدها واضعها، المقصود: إذا وضع خمرًا في حلوى وأكل حتى سَكِر، هل يدخل في كلام المؤلف: (مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا)؟ أم أن الحكم مقصور فقط على هذه الصورة صورة الشرب؟ الجواب: لا.. إنما ذكر المؤلف الغالب في الشُّرب، غالب وسائل التعاطي هو الشُّرب، لكن لو أنه تعاطاه من طريق آخر غير الشُّرب، كالأكل كما لو عُجِنَ، أو كما لو شُمَّ حتى حصل له الإسكار، أو أُوصِلِ إلى جوفه من غير الجوف كأن يُحقن حقنًا في بدنه، كل هذه صور تتفق في الحكم من حيث أنها تتفق في الخاتمة والنتيجة، وهي حصول الإسكار الذي رَتَّبَ الشارع عليه العقوبة، فقوله: (مَنْ شَرِبَ) ليس قصرًا للحكم على الشرب، إنما هو ذكر للصورة الشائعة والمنتشرة من صور وأشكال تعاطي هذه الموبقات، وهي الخمر.

قال: (وَمَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا) ولم يقل: "خمرًا"؛ لأنه تجاوز الاسم إلى المعنى، وهذا تنبيه إلى أن الحكم لا يعلق بالصورة؛ لأن من الناس من يُعَلِّق الأحكام بالصور، في حين أن الأحكام لا تتعلق بالصور، إنما الأحكام تتعلق بالمعاني، وهنا يتمايز الناس في الفهم، فمن كان معتنيًا بالمعاني والمقاصد من كلام الله وكلام رسوله، كان إتقانه وفهمه وإدراكه للأحكام الشرعية وما جَدَّ من المسائل والنوازل في حياة الناس أكبر وأكثر، بخلاف الذي يقصر الصورة على أو الحكم على صورة، يقول ابن تيمية -رحمه الله: "وإنما فاق الصحابة -رضي الله عنهم- مَن بَعدَهم من قرون الأمة بأنهم كانوا أعلم الناس بكلام رسول الله -صلى الله عليه وسلم"، بمعاني كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- وكلام الله -تعالى- بمقاصد كلام الله -تعالى- وكلام النبي -صلى الله عليه وسلم- والمؤلف هنا يشير إلى أن الحكم لا يتعلق بالخمر في صورتها التي نزل الوحي بتحريمها وهو ما أشار إليه عمر بن الخطاب فاروق الأمة -رضي الله عنه- إنما الحكم يتعلق بالمعنى، (مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا)، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر: (كل مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وكل خَمْرٍ حَرَام) وهذه جملتان مُحَصِّلَتُهُمَا: أنَّ كل مُسْكِرٍ فهو حرام؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (كل مُسْكِرٍ خَمْرٌ) ثم قال: (وكل خَمْرٍ حَرَام)، أَسْقِط ما في منتهى الجملة الأول، ومبتدأ الجملة الثانية ينتج لك الحكم، وهو أنَّ (كلَّ مُسْكِرٍ حَرَام).

هذا في قوله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (كل مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وكل خَمْرٍ حَرَام)، فقوله: (مَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا) أي: من شرب ما غطَّى عقله على وجه اللذة والطرب قلَّ أو كَثُر، يعني سواءً كان المشروب قليلاً أو كثيرًا؛ لأن العقوبة على الشرب سواءً حَصَلَ الإسكار أو لم يحصل الإسكار، وهنا نجيب بهذا على من يقول: إن من الناس مَرَنَ جسمه، وتعود على هذه المشروبات التي يُزَيِّفُونَهَا على الناس ويُسَمُّونَهَا المشروبات الروحيَّة وهي

المشروبات الكحولية، يُزَيِّفُونَها ويقولون: إن البدن تَعَوَّدَ على هذه المشروبات حتى أصبح لا يفقد عقلاً ولا تؤثر غيابًا، فلماذا يبقى التحريم؟

الجواب أن التحريم منوط بالغالب في هذه المشروبات، في حكم هذه المشروبات، وليس في حال الأفراد، وإلا من الناس من يشرب الشيء الكثير ولا يغيب عقله، ولكن العبرة هل هو مسكر أو لا؟ هل كثيره مسكر أو لا؟ إذا كان كثيرُهُ مسكرًا فإنه يَحْرُم وَيَحْرُم منه الكثير والقليل؛ لأنه ليس هناك حد فاصل للذي يَحصُل به الإسكار مِنَ الذي لا يحصل به الإسكار، وقد سَدَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– الطُّرُق الموصلة إلى الفساد، ولذلك الخمر لَعَنَ فيها النبي –صلى الله عليه وسلم– عشرة، كما جاء في سنن أبي داود والترمذي وغيرهما، لَعَنَ جملة، كل هذا اللعن: لعن الخمر، وشاربها، وحاملها، وساقيها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، كل هؤلاء جاء الحديث بالنص على لعنهم لإغلاق الطريق، وحجب الناس عن السوء، الله –تعالى– لم يَنْهَنَا عن السوء فقط، بل عن السوء وعن قربانه، ففي الزِّنَا قال: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقال في الحدود كلها: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وفي الثاني قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهي في المحرمات، أنك لا تقرب من حدود الله –تعالى– لأنك إذا قاربت من هذه الحدود فإنك توشك أن تقع فيها، كما في الصحيح من حديث النعمان بن البشير: (كالراعي يرعى حول الْحِمَى يوشك أن يقع فيه).

فقوله (قَلَّ أو كَثُرَ) هنا يبيِّن لنا أن هذه العقوبة التي سيأتي ذكرها ليست مقيدة بحصول الإسكار، إنما هي في قليل الخمر وكثيره، فلو شرب جَرْعَة من الخمر، طبعًا في الغالب أنه لا يحصل إسكار في هذا، هل يثبت في حقه الحد؟ الجواب: نعم يثبت في حقه الحد؛ لأنه شَرِبَ مسكرًا، والنَّبِيُّ –صلى الله عليه وسلم– جلد في الخمر، وجلد الصحابةُ في الخمر، وسواءً حصل الإسكار أو لم يحصل الإسكار.

قال: (قل أو كثر مختارً) إذن الحكم الآن لا عَلاقة له بالكمية المشروبة، هل هي قليلة أو كثيرة؟

المسألة الثانية التي ذكرها المؤلف –رحمه الله تعالى: هي أوصاف من يثبت عليه الحد، يعني من شرب خمرًا، ما الأوصاف التي تثبت بها العقوبة عليه ويكون أهلاً للمعاقبة؟ هو ما يأتي: قال: (مختارً) فخرج بالمختار مَنْ؟ "المكره" وهو من حُمِلَ على الفعل من غير اختيار، والإكراه نوعان: إكراه فعلي، بأن يُربط، ويوضع الشراب في فمه وهذا ليس له اختيار، وقد يكون الإكراه بالْحَمْل، وبعضهم يسميه الإكراه الأدبي، يعني يُدفع بوسيلة أو بطريقة إلى أن يشرب من غير أن يوضع الخمر في فمه، والمشتَرَك بين هاتين الصورتين إلغاء الاختيار، والإنسان فَعَلَ ما لا يختار وأنه حُمِلَ على الفعل حَمْلاً.

إذا كان كذلك فإنه إذا كان مكرهًا فلا عقوبة عليه، وذلك أن الشريعة وضعت الحكم عن المكرَه، دليل ذلك قال الله –تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ ...﴾ الآية [النحل: ١٠٦]، فالآية ذكرت الفعل وذكرت العقوبة عليه، فذكرت الكفر إلا أنها استثنت ﴿مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ... فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ لكن الله –تعالى– استثنى من هذا من أُكْرِهَ وقلبه مطمئن بالإيمان، هل تعلمون –يا أبنائي ويا إخواني– هل تعلمون ذنبًا أعظم من الكفر؟ ليس هناك أعظم من الكفر، ومع ذلك عفا الله –تعالى– فيه عن الْمُكْرَه، وعن الإكراه فقال: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾، فكذا كل السيئات والمعاصي، يُحَطُّ فيها الوزر، ولا يثبت بها مؤاخذه لمن كان مكرهًا، لكن لا بد أن نُمَيِّزَ بين الإكراه الملجئ، والإكراه الذي ليس فيه إلجاء، ولذلك هنا مسألة: هل هذا الإكراه يلجئك أن تفعل هذا المحرم؟ أو لا يُلجِئُك؟ لأن بعض الناس يَعُدُّ أدنى تهديدٍ نوعًا من الإكراه وهذا غلط، فإن الإكراه له أوصاف لا بد من استحضارها وهي في الجملة ما يُلغِي الاختيار، ويحمل الإنسان على الفعل من دون اختيار. هذا ما يتعلق بقوله (مختارً).

قال (عالمً) وهذا شرط من شروط ثبوت العقوبة للخمر، أن يكون عالمًا، والمقصود عالمًا بأحكام البيع، وأحكام الصلاة، والزكاة، والحج، أم عالمًا بأي شيء؟ عالمًا بالتحريم، يعني تحريم الخمر، فخرج به الجهل، دليل هذا:

الدليل هو الدليل العام، أن الشريعة لا تثبت إلا بالعلم، والتكليف يتبع العلم، والله –تعالى– قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فلا بد من العلم قبل المؤاخذة ولا يُؤَاخَذ أحد إلا بالعلم.

إذن نقول (عالمٌ) أي عالمًا بالتحريم، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء، أن من كان جاهلاً بالحكم، فإنه لا يعاقب لجهله، وهنا مسألة وهي: هل الجهل بالعقوبة يَحُطُّ عن الإنسان المؤاخذة؟ يعني إنسان قال: والله أنا أعلم أن الخمر مُحَرَّمَة، لكن ما كنت أظن أنكم تجلدوني أمام الناس وتفعلون بي هذا، لو كنت أعلم أن عقوبة الخمر هي الجلد بين الناس وهذه العقوبة المخزية أمام الخلق، لما شربت الخمر، هل هذا يعفيه؟

الجواب: لا يعفيه، فالجهل بالعقوبة في هذه السيئة وفي غيرها من السيئات والذنوب لا يؤثر، وهذه قاعدة: أن الجهل المؤثر هو الجهل بالحكم، لا الجهل بالعقوبة، فالجهل بالعقوبة لا يعفي صاحبها وهذا محل اتفاق بين الفقهاء، وإن كان قد يناقِش بعضهم في بعض صور الجهل بالعقوبة، هل هي تؤثر في بعض جوانب الحكم أو لا تؤثر؟ لكن من حيث الأصل هم متفقون على أن الجهل المانع من العقوبة أو المسقط للعقوبة هو الجهل بالتحريم، لا الجهل بالعقوبة.

يقول –رحمه الله– (مختارًا عالمً) طيب، ما ذكر (عالمًا أن كثيره يسكر) هذا متعلق (عالمًا أن كثيره يسكر) وذلك مُتَعَلَّق العلم الذي ذكره المؤلف هنا أن كثيره يسكر، فإن كان يجهل أن كثيره يسكر فإنه لا يعاقب، كذا إذا كان جاهلاً بالتحريم فإنه لا يعاقب لجهله، وقوله (جُلِدَ الْحَدَّ) هذا جواب الشرط في قوله: (وَمَنْ شَرِبَ مُسْكِرًا جُلِدَ الْحَدَّ) طيب.. المؤلف ما ذكر من الأوصاف إلا وصفين: الوصف الأول: الاختيار، والوصف الثاني: العلم، والمؤلف قال هنا: (أن يعلم أن كثيره يسكر) وأيضًا يدخل في هذا العلم بالتحريم.

طيب.. فقط هذه هي الشروط؟ هناك شروط أيضًا: البلوغ وهي ما تَقَدَّمَ، والإسلام فهذه كلها أوصاف مؤثرة في الحكم، وقد اختلف العلماء في الإسلام هل هو وصف يمنع.. يعني يُشترط في تحقيق العقوبة أو لا؟ على قولين:

فمنهم من يشترط الإسلام، فيقول: لا بد أن يكون مسلمًا، وعلى هذا فغير المسلم لا يُعاقب إذا شرب الخمر في بلاد المسلمين، والبحث ليس في إظهارها، الكل يتفق أنه إذا أظهر شرب الخمر عوقب على إظهاره، لكن لا يعاقب عقوبة حَدِّيَّة إنما يعاقب عقوبة تعزيرية، وإنما البحث في ما إذا شرب في بيته أو في مكان خاص به وبمن يشاكله ممن يستبيحها، فهؤلاء لا يُجْرَى عليهم الحد في قول جمهور أهل العلم؛ لأن من شروط الحدود ماذا؟ من شروط حد الخمر الإسلام.

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أنه لا مانع من عقوبة الذمي إذا شرب الخمر لكونه مُحَرَّمًا في كتابهم، وإن كان يعتقد خلاف هذا، إلا أن قول الجمهور أقرب إلى الصواب، وهو الذي عليه الجماهير من أهل العلم، وذلك أنهم يستحلون ويستبيحونها ويعتقدون حلها، وهذا ينافي ما تقدم من اعتقاد التحريم لإجراء العقوبة.

قال رحمه الله: (جُلِدَ الحد) ثم بعد ذلك قال في بيان الحد قال: (أربعين جلدة) هذا بيان للحد (جُلِدَ الحد أربعين جلدة) وهذا من حيث العدد، وهذا بيان أن الجلد لا يقصر عن هذا العدد، وبهذا قال جماهير العلماء: أن العقوبة في الحد لا تقصر عن أربعين، واختلفوا فيما زاد عن الأربعين كما أشرنا في أول البحث، هل عقوبة شرب الخمر عقوبة حَدِّيَّة أو عقوبة تعزيرية؟

قال رحمه الله: (لأن عليًّا–رضي الله عنه– جَلَدَ الوليد بن عقبة في الخمر)، أي بسبب "في" هنا بمعنى سبب، لأجل الخمر (أربعين) وقال: (جَلَدَ النبي –صلى الله عليه وسلم– أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين وكلٌّ سنَّة) أي ما فعله النبي –صلى الله عليه وسلم– وما فعله أبو بكر، وما فعله عمر كله سنَّة (وهذا أحب إلي).

إذن علي -رضي الله عنه- رأى أن السنة في فعل الجميع، لكن الذي اختاره هو فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- حيث قال: (أحب إلي) لكونه فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- وفعل أبي بكر -رضي الله عنهما.

ثم بَيَّنَ المؤلف شمول الحكم لكل ما يكون من المسكرات فقال: (وسواء كان عصير العنب أو غيره) يعني الحكم لا يختص عصير العنب، بل يشمل كل عصير حصل به الإسكار سواءً من العنب أو غيره، وقد تقدم الإشارة إلى قول عمر -رضي الله عنه- كما في الصحيح: "نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل" ثم قال: "وكل ما خامر العقل فهو خمر"، "كل ما خامر العقل"؛ يعني غَطَّى فهو خمر يأخذ حكمه، ولذلك يمكن الاستدلال بهذا الأثر لما ذكره المؤلف هنا في قوله: (أو غيره سواءً كان عصير العنب، أو عصير غيره) يعني عصير غير العنب من سائر المعصورات.

بهذا يكون انتهى ما ذكره المؤلف -رحمه الله- مما يتعلق بحدِّ الْمُسْكِرِ، ثم انتقل إلى ذكر ما يتعلق بعقوبة التعزير، وعقوبة التعزير في الحقيقة تكون على معصية، ولكن هذه المعصية يُمَيِّزُهُا عن ما جاء فيه الحدود من الزِّنَا والقذف وشرب الخمر أنها لا كفارة فيها ولا حد، إذن التعزير هو في كل معصية لا كفارة فيها ولا حد، هذا ضابط ما يقع فيه التعزير، لو قيل لك: التعزير عقوبة على أي شيء؟ كل معصية لا كفارة فيها ولا حد، فإذا أخرجنا الكفارات مثل ماذا؟ مثل الوطء في نهار رمضان، مثل الظِّهار، هذه معاصي وذنوب، وجاء في التطهر منها ما شرعه الله -تعالى- من الكفارات.

ثم بعد ذلك هناك الحدود وهي عقوبات جاء فيها ما جاء في الشريعة، طيب القتل، أليس معصية؟! طيب لماذا لم يذكر "ولا قصاص" لأنه داخل في قوله: (لا كفارة) فالقتل في العمد الواجب فيه القصاص، وفي غير العمد يجب فيه الكفارة، فلذلك هو داخل في هذا المعنى العام الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- وعلى هذا نفهم أيهما أوسع دائرة، التعزير أو الحدود؟

التعزير.

التعزير، لماذا؟ لأنه يشمل كل مخالفة، كل معصية، كل ذنب، لم يَرِدْ فيه عقوبة محددة في الشريعة سواءً كان ذلك بالحد أو بالكفارات، ولذلك يقول المؤلف -رحمه الله: (ومن أتى من المحرمات ما لا حد فيه)؛ أي ما لا عقوبة حَدِّيَّة فيه (فإنه يُعَزَّر)، والتَّعزير في اللغة أصله المنع، مأخوذ من المنع، ولذلك سميت هذه العقوبة بالتعزير؛ لأنها تمنع صاحبها من التجاوز، وتمنع صاحبها من المضي في غيه وفي سيئاته، كما أنها تمنع غيره من أن يدخل هذا المدخل السيئ، ويسلك هذا المسلك الرديء.

قال: (ومن أتى من المحرمات ما لا حد فيه لم يُزَد على عشر جلدات) يعني في عقوبته (لم يُزَد على عشر جلدات) أي أنه يقتصر في تأديبه وعقوبته على عشر جلدات، وهذا التحديد استند فيه المؤلف -رحمه الله- إلى ما جاء في الصحيح مما ذكره، حديث أبي بُرده -رضي الله عنه- لما روى أبو بُرده قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (لا يجلد أحد أكثر من عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى) وهذا الحديث في الصحيح، وجماهير العلماء قائلون بما هو مخالف لظاهره، من أهل العلم من قال إن هذا الحديث منسوخ، وبهذا تَخَلَّصَ جماعة من أهل العلم من المنع الذي ورد في هذا الحديث؛ لأن الحديث يقول: (لا يجلد أحد أكثر من عشر جلدات، إلا في حد من حدود الله) وقد جاء بيان الحدود لله -تعالى- في أنَّ أقلها الخمر وهو أربعون جلدة، فما عداه لا يجلد أكثر من عشر جلدات، حمل العلماء هذا الحديث على أنه منسوخ، وأنه إذا كان منسوخًا فقد ألغي العمل به، لكن هذه دعوى والدعاوى يقول الشاعر:

والدَّعَاوَى ما لم تُقِيمُوا عَلَيْها *** بَيِّنَاتٍ أَبْنَاؤُها أَدْعِيَاء

هذا البيت يصلح في كل دعوى؛ يعني الذي يَدَّعِي شيء إذا لم يُقِمْ بَيِّنَة على دعواه، فإن أبناءه -يعني ما ترتب على هذه الدعوى من أشياء كلها- أدعياء، فالدعاوى إن لم تقيموا عليها بَيِّنَات أبناؤها أدعياء.

طيب.. عندنا الآن هذا حديث نبوي، الجمهور أجابوا بأنه منسوخ، ومن شرط النسخ العلم بتاريخ النسخ، العلم بالتاريخ؛ لأنه إذا لم نعلم التاريخ فليس هناك سبيل للحكم بأن هذا ناسخ، أو هذا منسوخ، بل يبقى الحكم على حاله، فنحن نحتاج إلى الجواب حتى يَسْلَم لنا ما قاله جمهور العلماء من جواز تجاوز العشر جلدات في الحد، فإذا كان هذا الجواب لا يصلح فمن أهل العلم من حمل ذلك على تأديب الولد، يعني أن الإنسان في تأديبه لولده فإنه لا يزيد في العقوبة على عشر جلدات، وفي تأديبه لزوجته، وفي تأديبه لمن يستحق التأديب، لا يتجاوز عشر جلدات، وهذا المعنى قال به جماعة من أهل العلم، وعليه فإن قوله: (في حدٍّ من حدود الله) يكون المقصود به الحدود المعروفة، ومحمول الحديث على التأديب.

ومن أهل العلم من يقول إن الحديث ليس منسوخًا، ولا معناه هذا الذي ذكرتموه، إنما المقصود به أنه لا يُجلد في حق شخصي فوق عشر جلدات، إلا إذا كان ذلك في معصية فإنه يجوز.

هذا القول الثالث.

هذا القول الثالث، تصورتم القول الثالث؟ إنه لا يجلد؛ يعني أنت أخطأ عليك شخص ولك حق عقوبته، فلا تعاقب بأكثر من عشر جلدات إذا كان حقًّا شخصيًّا، طبعًا هذا يكون مثلاً من الوالد لولده، وما أشبه ذلك في الحقوق الشخصية، يعني ولد مثلاً أساء الأدب في صب القهوة على سبيل المثال، فهنا هذا حق شخصي، كونه مثلاً قَدَّمَ الضيف عليك، أو صَبَّ.. تنقص في قدرك، فهنا لك أن تعاقبه، ولكن لا تتجاوز عشر جلدات، هل هو فعل معصية؟ ذنب؟ الجواب: لا، إنما فعل ما ينقص في حقك، لكنه ليس معصية ولا ذنبًا، إنما هو من باب الاحترام والأدب ومخالفة المروءة وما أشبه ذلك.

فقوله -صلى الله عليه وسلم: (إلا في حد من حدود الله) يعني إلا في معصية من المعاصي؛ لأن المعاصي يُطلق عليها أنها حدود، الله -تعالى- قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَ﴾، و﴿فَلاَ تَقْرَبُوهَ﴾، فهي حدود، لا يجوز التجاوز فيها، ولا يجوز القربان منها، فالمعاصي يُطلق عليها حدود الله فقوله: (إلا في حد من حدود الله)؛ يعني إلا في معصية، فهنا يجوز التجاوز على العشرة وإنما مُنِعَ من التجاوز عن العشرة في الحقوق الشخصية التي لا تدخل ولا تندرج في جملة المعاصي، وهذا الجواب الثالث الذي ذكره جمهور العلماء على هذا الحديث.

من أهل العلم من تَقَيَّدَ بهذا الحديث، فيقول: لا يجوز العقوبة تعزيرًا بأكثر من عشر جلدات، وهذا قول عند الحنفية، وقول عند الحنابلة..

وكأنك تشير إلى دنو الأجل.. وانتهاء الدرس.

لعلنا نكمل غدًا -إن شاء الله- إكمالاً لهذه الأقوال، ولكن نَعْرِض الأسئلة؛ أسئلة الغد -إن شاء الله- وتصحح لي يا شيخ إن كان هناك خطأ.

السؤال الأول: جلد شرب الخمر هل هو حد أو تعزير؟

السؤال الثاني: ما موقف من يرى جواز التعزير بأكثر من عشر جلدات من حديث النهي عن أكثر من ذلك؟

نحن ذكرنا في هذا ثلاثة أجوبة.

هذان هما السؤالان، ولعلي -يا شيخ- بشكل سريع جدًّا نجيب على أسئلة سريعة، حاولت أن أجمعها حول رؤوس معينة.

طبعًا الأخت التي رمزت لاسمها بتلميذة ابن تيمية من السعودية تقول: في الكتاب أنها عندها كتاب تصحح وراءنا كثيرًا جدًّا، فتريد اسم الكتاب، هل هو؟ أنا أقرأ الحقيقة من كتاب "حاشية على عمدة الفقه" لابن بسام -رحمه الله تعالى- هل هناك كتاب آخر يا شيخ مصحح مقابل على نسخ كثيرة؟.

هذا الكتاب يعني صححه الشيخ عبد الله البسام -رحمه الله- وهو جيد نسخة مشكولة، يعني عليها شكل ونظيفة وجيدة، الاستفادة منها طيب، والمتن الذي في "عمدة الفقه" نفسه في "العدة شرح العمدة" أيضًا متن مضبوط في الغالب.

سأل الإخوة كثيرًا عن سؤال -لعلنا نختم به يا شيخ- وهو خلط بعض الأنواع، يعني مثلاً العسل مع الماء، أو الزبيب مع الماء وغيرها، وبعض العطور والأطياب التي تشمل على بعض الكحول ربما، هل فيها شيء يا شيخ؟

نعم.. هذه ستأتينا لعلنا نتكلم عنها غدًا إن سمحت لي في ما بقي هذا نصف السطر أشير إليه إشارة في دقيقة واحدة، إلا أو أقل (إلا أن يطأ جارية امرأته بإذنها فإنه يجلد مائة) المؤلف قرر أنه لا يجلد في حد من حدود الله فوق عشر جلدات، ثم استثنى صورة واحدة فقال: (إلا أن يطأ جارية امرأته بإذنها فإنه يجلد مائة) هذا الاستثناء استثناء حقيقة مستند إلى ما جاء عن النُّعْمَان بن بشير، وهو أحد القولين في المسألة، والقول الثاني أنه لا يصح هذا الاستثناء، وسيأتينا -إن شاء الله تعالى- في الدرس القادم، تكملة ما يتعلق بالتعزيرات قبل أن نشرع في باب حد السرقة.

هناك مجموعة من الأسئلة الحقيقة التي أتت: الذي يشرب مُسْكِر في المنزل -يا شيخ- وأهله يرونه وهو يعلم ذلك، ما التوجيه الذي توجهونه إليه؟

الذي أوجه إخواني إليه..

هل يبلغون عنه؟ هل يتكلمون؟ أم يسترون عليه؟.

أولاً: بالنسبة للتبليغ ليس حلاً في أكثر بلاد المسلمين؛ لأنه في أكثر بلاد المسلمين لا يُعاقب شرب الخمر إذا كان في مكان مستور مغلق، ولكني أقول في هذه الحال ينبغي السعي بالإصلاح قدر الإمكان، وخير ما يصلح به الإنسان في هذا المقام: هو بيان شؤم هذه الخبيثة، وهي التي جاء وصفها في بعض الأحاديث بأنها أم الخبائث، وفي بعض الأحاديث بأنها أم الفواحش؛ لأنها مفتاح للشر والإنسان إذا دخل في هذا المجال انفتح له باب كبير من الفساد، وبعض الناس يستخف يقول: لا، أنا أتعاطها بعقل وأتعاطها في أوقات وفي أسفار يعني يزين الشيطان له هذا الشر، وهي كل هذا التزيين لا يُخرجها عن قول الله -تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. أسأل الله لي ولكم الحماية والعافية.

نأخذ السؤال الأخير من الأخ: إذا أحد شرب خمرًا وغطَّى على عقله وفعل فاحشة وهو في حالة السكر من زنا وسرقة، هل يُعاقب على الزِّنَا والسرقة؟ أم يعاقب فقط على السكر؟.

نعم.. هذه مسألة: هل من غَيَّبَ عَقْلَهُ بِمُحَرَّمٍ خمر أو مُخَدِّر أو ما إلى ذلك، ما يصدر عنه من أقوال أو أفعال هل يؤاخذ بها أو لا يؤاخذ بها؟ هذه مسألة من المسائل التي لها اتصال بباب الضمانات، ولهـــا اتـــصال ببـــاب الحدود، ولها اتصال بباب الجنايات، والذي يظهر أنه يؤاخذ بأفعاله وما أتلفه، يعني كل ما تَضَمَّنَ على فعله من تلف فإنه يؤاخذ به؛ لأنه لا يُعْفَى بسُكْرِه، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يؤاخذ بالقول والفعل، فلو طلق في هذه الحال فإنه يترتب على هذا الطلاق حكمه، وهذه المسألة مثل ما ذكرت أنها مسألة مُتَّسِعَة، وليـــست مـــسألة محصورة في باب واحد حتى نغطيها، لكن جملة الخلاف فيها: هل قوله وفعله معتبر في هذه الحال؟ هذه المسألة فيها العلماء منهم من يعتبر قوله وفعله، ومنهم من يعتبر فعله دون قوله، ومنهم من لا يعتبر القول والفعل هـــذه أحوال ثلاثة.

أحسن الله إليك يا شيخ، وبارك فيكم وفي علمكم، ونفع بكم الإسلام والمسلمين.

الدرس الرابع عشر

بابُ حَدِّ السَّرِقَة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد انتهى بنا المطاف في الدرس السابق إلى الحديث عن ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من حديث أبي هريرة في قوله: "لم يزد على عشر جلدات" لما رواه أبو بُرْدَة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم: (لا يجلد أحد أكثر من عشر جلدات إلا في حد من حدود الله)، وكنا قد تناولنا في الدرس السابق موقف أهل العلم من هذا الحديث فيما يتعلق بمن يرى الزيادة على عشر جلدات، وذكرنا أن جماهير العلماء على اختلاف مذاهبهم يرون جواز الزيادة على عشر جلدات، أليس كذلك يا شباب؟ طيب.. فهذه المسألة ذكرناها وذكرنا أن هذا قول الجمهور، وأن هناك قولاً وهو أن الجلد لا يتجاوز العشرة، وهو رواية في مذهب أحمد، وقول جماعة من أصحاب المذاهب، وهو مذهب الظاهرية، وقول عند الحنفية.

الذين قالوا بجواز الزيادة، وهو قول الجمهور، يحتاجون إلى أن يجيبوا على الحديث؛ لأن الحديث فيه النهي، ومقتضى النهي المنع، لا نقول التحريم؛ لأن هذه المسألة قد تُدخلنا في إفادة النهي: هل النهي للتحريم أو للكراهة؟ مسألة زائدة عما نريد، لكن نحن نقول قوله -صلى الله عليه وسلم: (لا يجلد أحد أكثر من عشر جلدات إلا في حد من حدود الله) هذا نهي من النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو صريح في منع الزيادة على عشر جلدات، فبماذا أجاب الجمهور؟ من يذكرنا يا أبنائي يا شباب..

القول الذي اتفقوا على أنه يجوز الزيادة في الجلد، العشر جلدات للحق الشخصي، أما الزيادة في حد من حدود الله فكل معصية عُصِيَ الله بها -سبحانه وتعالى.

نعم، يعني هم أجابوا بعدة أجوبة، ممكن نختصرها إجمالاً:

من أهل العلم من يرى أن هذا منسوخٌ، وقد يفتقد دليل النسخ -كما ذكرنا- لأنه لا تاريخ ظاهر في الحديث يبيِّن متى قال النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا، ومتى وقع الجلد بأكثر من عشر جلدات، لكن العلماء قالوا: لما أجمع الصحابة على جواز العقوبة بأكثر من عشر جلدات دل ذلك على أنه منسوخ، وعلى كل هذا قول، ودعوى النسخ تحتاج إلى إثبات من حيث التاريخ.

الثاني: أنه محمول على ما إذا كان ذلك في التأديب الخاص، كتأديب الوالد لولده، تأديب من له ولاية كالمعلم لطلابه، وما أشبه ذلك من وسائل التأديب، وهذا القول الثاني، فيكون قوله -صلى الله عليه وسلم: (لا يَجْلِدُ أو لا يُجْلَدُ) قراءتان أو روايتان: (لا يَجْلِدُ أحد أكثر من عشر جلدات إلا في حد من حدود الله) يكون معنى قوله: (حد من حدود الله) أي معصية من المعاصي، يعني إلا في معصية، ومعلوم أن المعاصي تنقسم إلى قسمين من حيث العقوبات: منه ما جاء فيه عقوبة محددة مقررة، فهذه لا سبيل إلى الزيادة فيها ولا إلى النقصان، ومنه ما لا تحديد فيه، وهذا معالجته تكون بالتعزير.

انتهينا الآن من توجيه الحديث على هذا المعنى الذي ذكره أهل العلم من أن قوله: (لا يُجْلَد) هو فيما يتعلق بالتأديب، في تأديب الوالد لولده في غير المعاصي، وتأديب المعلم لتلاميذه فيما يتعلق بالآداب وما أشبه ذلك.

التوجه الثالث الذي ذكره بعض أهل العلم: أن قول النبي -صلى الله عليه وسلم: (لا يُجلد أحد أكثر من عشر جلدات) هذا هو الأصل في التأديب لمن كان يردعه الجلد بعشر جلدات، وأما من كان معلومًا من حاله أنه لا يرتدع بمثل هذا، كأصحاب الإسراف والتَّهَوُّك في أنواع المعاصي والسيئات، وعدم الانزجار من الموبقات، فهذا يُزاد في عقوبته ما يكون رادعًا؛ لأن المقصود من التعزير هو المنع والردع والزجر عن التَّهَوُّك في المعاصي والسيئات، فإذا كان هذا لا يتحقق بمثل هذا العدد فإنه لا مانع من الزيادة؛ لأن المعنى لا يتحقق إلا بذلك، فيكون هذا هو الأصل في التعزيرات، لكن إذا اقتضت المصلحة أن يُزاد على هذا القدر فإنه يُزاد ولا حرج.

هذه ثلاثة أوجه ذكرها أهل العلم في الإجابة عن هذا الحديث الذي جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو حديث في الصحيحين: (لا يجلد أحد أكثر من عشر جلدات إلا في حد من حدود الله تعالى).

يبقى عندنا مسألة نختم بها ما يتعلق بمسألة التعزير وهو: ما الفرق بين التعزير والحد؟ وهذه مسألة تلتبس على بعض الناس، فيظن أن التعزير.. فإذا قيل مثلاً: قُتِلَ تعزيرًا، أو ضُرِبَ تعزيرًا أو فُعِلَ به كذا تعزيرًا.. يَفْهم منه أنه تغليظ في العقوبة، فيفهم من التعزير ما يوحي بشدة العقوبة وعظيم وَقْعِهَا على من أُوقِعَت عليه، لكن هذا ليس بصحيح، ولا هو متبادر من معنى هذه الكلمة، إذن التعزير -كما تقدم- تعريفه هو: العقوبة على المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة، عقوبة على معصية لا حد فيها ولا كفارة، وقد عَرَّفَه جماعة من أهل العلم بأنه التأديب، فالتعزير هو التأديب، وهذا تعريف له بمقصوده ومعناه وغايته والمراد منه.

إذن نحتاج إلى أن نعرف الفرق بين الحدود والتعزير، يمكن أن نقول الحد في أول الفروق أنه؟

لا زيادة له ولا نقصان.

قبل هذا فيما يتعلق بالتعريف الحد: عقوبة مقدرة شرعًا، أما التعزير فهو: عقوبة غير مقدرة، إنما النظر فيها للقاضي، فهي عقوبة غير مقدرة في ذاتها بخلاف الحد فهو عقوبة مقدرة شرعًا، وهو المعنى الذي أشار إليه الابن قبل قليل، وهو مسألة الزيادة والنقصان، مقدرة إذن لا تقبل الزيادة ولا تقبل النقصان، لا بد من التزامها، هذا واحد.

مثال ذلك يا شيخ إذا تكرمت؟.

مثال ذلك: الحد -فيما مضى معنى- الزِّنَا إذا كان محصنًا فعقوبته الرجم، وإذا كان غير محصن فعقوبته الجلد والتغريب -كما مر معنا- فهذا لا يمكن أن يأتي القاضي ويقول: والله لا.. سنعاقبه بالرجم، وسجن ثلاثة سنوات قبل الرجم، هذا لا يصلح؛ لأن هذا زيادة على ما جاء به الشرع، وهو نوع من الاستدراك على الشارع، فالحدود لا تقبل الزيادة والنقصان، كذلك القذف حده ثمانون جلدة، فلو جاء قاضٍ وقال: والله أنت قذفت شريفًا، أو قذفت من لا تتصور منه التهمة في هذا الأمر، فنعاقبك بالجلد مائة وثمانين، ثمانين الحد ومائة تعزير، نقول: لا، هذا الأصل فيه أنه محدد ومقدر لا سبيل للزيادة فيه ولا إلى النقصان.

قد يجمع -يا شيخ- بين الحد والتعزير مثلاً فيمن شرب الخمر يجلد ثمانين جلدة، و...

هذه مسألة لم يشر إليها، لكن الواقع أنه قد يُجمع بين الحد والتعزير، ومثاله فيما ذكره الفقهاء: الجلد في الزِّنَا مائة لغير المحصن مع التغريب، فقالوا: التغريب هو نوع من التعزير، هو عقوبة تعزيرية، ولذلك ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن لولي الأمر إسقاطه، وسنأتي الآن إلى الفرق الثاني من الفروق بين الحد والتعزير.

الحد أيضًا.. نحن الآن انتهينا من الفرق الأول، وهو ما يتعلق بقدر العقوبة، أيضًا جنس العقوبة أو جنس المعصية التي يَرِد فيها الحد والتعزير، جنس المعصية في الحد مبيَّنة شرعًا بيانًا واضحًا بأوصافها، وشروطها، وسائر ما يتعلق بها، أما العقوبة التعزيرية فهي المعصية على وجه العموم والإجمال، فليس في ذلك تحديد لجنس المعصية، قد تكون المعصية ترك الصلاة والتهاون بها، قد تكون المعصية عقوق الوالدين، قد تكون المعصية أذى الجيران، قد تكون المعصية الاعتداء على الأموال العامة، قد تكون المعصية مخالفة أنظمة المرور، كل هذه عقوباتها عقوبات تعزيرية، فجنس المعصية لم يأتِ تحديده في الشرع، لم يأتِ تحديده كما هو في الزِّنَا، وكما هو في السرقة، وكما هو في القذف، وكما هو في الْحِرَابَة، وما يأتي من بقية الحدود، فهذه محددة الأوصاف تحديدًا لا يلتبس، ولذلك إذا ارتكب الإنسان معصية من المعاصي المنصوص عليها كالزنا مثلاً أو كالقذف، فإنه يُنظر في الشروط، فإذا توافرت هذه الشروط عوقِب عقوبة حَدِّيَّة، إذا تخلف شرط من الشروط انتقل من كونه حدًّا إلى كونه عقوبة تعزيرية، فلذلك ينبغي الملاحظة لهذا التفريق بين الحد والتعزير، أن الحد بيان الجرم الذي يوجب الحد قد اعتنت به الشريعة، وفصلته بل إن الفقهاء ذهبوا إلى أبعد ما يكون في التفاصيل والدقائق والجزئيات المتعلقة بتوصيف الجريمة التي يعاقَب عليها بعقوبة حَدِّيَّة، في حين أن العقوبة التعزيرية عقوبة مفتوحة لكل مخالفة صغيرة أو كبيرة.

قد تكون أعظم مما حددت يا شيخ؟.

وقد تكون أعظم، أحسنت.. قد تكون أعظم، يعني لا يلزم التحديد للعقوبة بنوع من العقوبة الْحَدِّيَّة أنها أعظم مما لم يأت ذكره، فمثال ذلك: ترك الصلاة، ترك الصلاة موبقة من أعظم الموبقات، قال النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله) وهي صلاة واحدة، فكيف بمن يترك الصلوات المتتابعة؟ لا شك أن هذا جرم كبير لا يقوم أمامه جرم من الذنوب، لا القذف، ولا السرقة، ولا الزِّنَا، ولا غيرها من السيئات التي قد يتعفف عنها الناس، لكنهم يفرطون في الصلاة، لماذا كان هنا عقوبة حَدِّيَّة؟ وهذا الذنب مع عظمه ليس له عقوبة حَدِّيَّة؟

الجواب: أن هناك في العقوبات أسرارًا وحِكَمًا شرعية، هناك من الذنوب ما يمكن أن يُكَفَّر ويُستر ويُغطى وتُتَلافَى سيئته بالكفارة، ولذلك قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في حديث عبادة في البيعة: (فمن أصاب من هذه القاذورات شيئًا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له) إذن فائدة هذه العقوبات الكفارة كما تقدم في أول باب الحدود، لكن هناك من الذنوب ما لا يقبل التكفير بعمل محدد، كالذي –مثلاً– يترك الصلاة، أو الذي يعق والديه، أو الذي يشهد شهادة زور، هذه كلها من عظائم الذنوب، وكبائر الإثم، ولم يرد فيها عقوبات محددة، لماذا؟ لأنها أكبر من أن تعالج بكفارات محددة، إنما علاجها النزوع عنها، والترك، والتوبة، وأنت تعلم نفسيًّا هذا يمكن أن يتعلق بالطب النفسي والمعالجات النفسية، أنك إذا قلت لمن ارتكب جرمًا: أنت ستعاقب على هذا الجرم بكذا وكذا وكذا من تفصيل العقوبة المحددة سيشعر بأنه إذا أجريت عليه العقوبة برئت ساحته، وخلت نفسه من المؤاخذة، في حين أن ذاك الذي يقال له ليس لك كفارة إلا التوبة، سيجتهد طوال عمره أن يحقق التوبة التي تَجُبُّ هذه السيئة، وتمحو هذه الخطيئة، ولذلك ينبغي ملاحظة هذا الأمر فيما يعالجه الشارع من الحدود ومن الكفارات ومما يأتي ما هو أعظم مما نُصَّ عليه، ولم يأتِ له عقوبة، أنا أسألكم على وجه الإجمال، ونحن يمكن فَصَّلْنَا في هذا الموضوع لأهميته بعض الشيء، أيهما أعظم خطرًا وأكبر جرمًا؟ جنس –وانتبه إلى كلمة جنس خُطَّ تحتها خَطَّيْنِ– جنس ذنوب القلوب أو جنس ذنوب الجوارح؟ ما فيه شك أن جنس ذنوب القلوب أعظم خطرًا وأكبر أثرًا وأعظم فسادًا في الدنيا والآخرة من ذنوب الجوارح، في حين أن الناس لا يُعِيرُون ما يتعلق بالقلب أهمية، فتجد القلب مليئًا بالحسد، مليئًا بالغل، بالكبر، بالحقد، بالرياء.. بألوان وآفات من الملوِّثات والقاذورات التي تحيط بالقلب من كل جانب حتى تكاد تعميه وتهلكه، ومع ذلك تجده لا يجرؤ على درهم من الحرام، يَتَوَقَّى درهمًا من الحرام، وقد ملأ قلبه بألوان من الآفات، هذا لا يُعاب على تَوَقِّيه درهم الحرام، هو مجزيٌّ خيرًا على هذا التَّوَقِّي، لكنه يُعاب على تفريطه فيما يجب أن يهتم به ويعتني، ويجعله في أول أولويات النظر والاهتمام فيما يتعلق

بالتخلي من السيئات، وهو ما يتعلق بخطايا القلوب، والذي ساقنا إلى هذا الحديث أن الكِبْرَ والرياء والحسد هذه ذنوب ليس عليها عقوبات وحدود محددة، إنما عقوباتها قد لا يقع عليها عقوبة حتى تعزيرية إذا لم يترتب عليها أثر، وهذا لا يعني أنها ليست بخطيرة، ولا بكبيرة، بل هي من الكبائر والذنوب العظيمة التي ينبغي أن يتوقاها المسلم ويبعد عنها.

إذا سمحت يا شيخ خالد، استرسالاً في هذا: تساهل الناس يعني يتساهلون في مثل هذه الأعمال مرده إلى عدم التربية مثلاً، وعدم طرح مثل هذه الأمور؟.

والله الحقيقة أن..

هو أمر مؤذي ومؤلم صراحة.

صحيح.. لا شك أن هذا خطره كبير، وأثره عظيم، وهو في الحقيقة يمكن أن يرجع لأسباب عديدة، لكن على وجه الاختصار حتى لا نخرج عن ما نحن فيه من درس أقول: الأسباب أحدها ومن أهمها ما ذكرت قبل قليل، وهو مسألة التربية، هناك تنشئة على توقي سيئات الظاهر، والتحلي بالمظهر الجميل مع الغفلة عن الباطل، في حين أن الذي ينبغي أن يعتني به العبد أولاً هو هذه المضغة التي هي محل نظر الله -تعالى- الله -تعالى- يقول: ؟يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا؟ [الأعراف: ٢٦] وهذا يتعلق بتجميل أيش؟ الظاهر، يواري السوءات وهي العورات، وريشًا يحصل به التَّجَمُّل والتزين، ثم بعد ذلك قال: ؟وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ؟ [الأعراف: ٢٦] أين تُلبس التقوى؟ إن التقوى لباس القلب، فهي خير من الاعتناء بالظاهر، هذا جزء لا يتجزأ من القضية، وهو أن هناك تربية خاطئة نحن نربي أنفسنا ونربي أهلينا وأولادنا ومجتمعنا من حيث نشعر أو لا نشعر على معالجة الظواهر دون السبر والغور فيما يتعلق بآفات القلوب والبواطن.

هنا مسألة أخرى وهي: أن الناس يَنْزَجِرون عن ما تقع عليه أعين الناس، فيكره الإنسان أن يُرى يمكن حتى يكره أن يُرى حاسرًا في السوق، مع أن كون الإنسان يمشي بلا غطاء على رأسه لا يؤاخذ فيه لا شرعًا ولا عرفًا في كثير من البلدان، لكن مع هذا يتوقى منه، في حين أنه يغفل عن قلبه، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في معالجة هذه الخطيئة فيما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: (إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولا إلى أجسامكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم) وفي رواية: (وأعمالكم) وهذا يوجب العناية بالقلب.

على كُلٍّ هذه اللفتة مهمة، وإن كانت في حاشية الدرس، لكنها في الحقيقة يمكن أن تكون في صلب الدرس، ولو لم نخرج إلا بهذا فهذا يترتب عليه أثر كبير في إصلاح الفرد والمجتمع.

إذن مر معنا الآن نوعان من الفروق بين الحد والتعزير: أولاً: أن الحد عقوبة مقدرة شرعًا والتعزير عقوبة غير مقدرة، إنما يرجع فيها النظر إلى القاضي.

الثاني فيما يتعلق بالفروق: أن جنس المعاصي التي يُعاقَب عليها عقوبة حَدِّيَّة جاء بيانها وتفصيل شروطها، وما يتعلق بها في الكتاب والسنة، وقد أطنب في ذلك العلماء، أما العقوبات التعزيرية فإنها في مقابل كل مخالفة سواءً كانت صغيرة أو كبيرة.

الثالث فيما يتعلق بالفرق بين الحد والتعزير: أن الحد لا يجوز العفو عنه، ولا الشفاعة فيه بعد ثبوته وبلوغه للحاكم التنفيذي، أما ما يتعلق بالتعزيرات فإنه يجوز فيه العفو من ولي الأمر ويجوز فيه أيضًا الشفاعة؛ لأنه مما

يتعلق بتحقيق المصلحة، فإذا رأى الإمام أن المصلحة ستتحقق من غير إقامة العقوبة التعزيرية، أو رأى من رأى ذلك فشفع فإن الأمر في ذلك واسع.

هذه ثلاثة فروق، ويمكن أن يُقال أيضًا في الفروق بين الحد والتعزير: أن الحد عقوبته يستوي فيها كل من لابس الجريمة، فإذا قذف محمد، وقذف عبد الله، وقذف بكر كلهم قذفوا شخصًا أو أشخاصًا لا تتفاوت العقوبة بينهم، بل جميعهم يعاقبون عقوبة واحدة، ثمانون جلدة، وإن كان هذا شريفًا، وهذا وضيعًا، وهذا غنيًّا وذاك فقيرًا، وهذا نسيبًا، وهذا غير نسيب، كلهم يستوون في العقوبة، العقوبة التعزيرية تتفاوت، ومعيار التفاوت.. قد يقترف، وهذه مسألة تثار كثيرًا.

تثار كثيرا -يا شيخ- نعم.. في باب الأحكام الشرعية تصدر من المحاكم وكذا، لماذا مثلاً يُعاقب بكذا وهناك يعاقب بكذا؟.

هذه مهمة الحقيقة، ولذلك أشرت إلى هذا الفرق، أن هذا في الحقيقة من ميزة التشريع الإسلامي إذا أُحْسِنَ استعماله، وهذه مهمة، وهذا القيد مهم وهو: إذا أحسن استعماله، لماذا؟ لأن التعزير هو عقوبة رادعة، من الناس من يحصل ردعه بالنصح، أو بالتوبيخ، أو بنوع من الإعراض عنه يحصل ردعه وانزجاره، ومن الناس من ينادى بالصوت العالي ويُضرب ويجلد في المشاهد والمجامع ولا يُكَفّ، فعند ذلك التفاوت يرجع إلى طبيعة الجريمة، يرجع إلى طبيعة المجرم، يرجع إلى أحوال الجريمة التي لابستها، يرجع إلى كثرتها وقلتها في المجتمع، كل هذه أمور تؤثر في قدر التعزير، ولكن ينبغي هنا أن يراعي التعزير تحقيق المصلحة؛ لأن هناك من التعزيرات ما لا يتحقق معه مصلحة، فمثلاً وإن كنت لا أتعقب حكمًا معينًا، لكن على وجه الإجمال الذي يحكم مثلاً بخمسة آلاف جلدة، يعني هذا العدد الكبير يُستبعد أن يحصل معه الردع، أو يتعين الردع بهذه الطريقة.

ولذلك من الطُّرَف التي تُذكر: أن جانيًا حضر عند قاضي من القضاة، فحكم عليه بجلد كثير، فضحك الجاني ضحكًا أذهل القاضي ومن حضر، قالوا يعني مقتضى هذا العدد الكبير من الجلد أن تبكي، وأن تطلب العفو والتقليل في حين أنك الذي فعلته ضحكت، قال: يا شيخ أنت واحد من أمرين: إما أنك لم تُجلد من قبل، وإما أنك ما تعرف العدد، لأن العدد يفوق الحصر، فأنت واحد من هذين الاثنين.. على كل حال، لعلها يعني طرفة، ولا أدري عن مدى مطابقتها للواقع وملابساتها.

انتهينا الآن يا إخواني من الفرق بين الحد والتعزير، أو شيء من الفروق بين الحد والتعزير، وننتقل إلى الباب الجديد وهو باب حد السرقة.

تسمح لي بسؤال يا شيخ؟.

تفضل.

الفرق بين القِصَاص والحد، وهذه تُثار أحيانًا: قُتِلَ فلانٌ حدًّا، وقُتِلَ تعزيرًا وقُتل قِصَاصًا؟.

أحسنت.. القتل قِصَاصًا هو القتل لكونه قتل شخصًا عمدًا، فالقصاص لا يكون إلا في الجناية العمد؛ بأن يجني على نفس عمدًا فيُقتل فيكون قصاصًا، أما القتل حدًّا فليس هناك في عقوبات الحدود قتلاً إلا في الحرابة، وفي الزِّنَا من المُحْصَن، وأيضًا إذا عددنا الرِّدَة على قول بعضهم أنها حد، يكون كذلك في الرِّدَة، والصحيح أن الرِّدَة ليست حدًّا؛ لأنها عقوبة لا يحصل بها التكفير.

أما بالنسبة للتعزير، فالتعزير وهذه من المسائل أيضًا التي تتصل بأحد الفروق وتَقَدَّم الإشارة إليها: أن التعزير لا يتخذ صورة محددة، فمن التعزير ما يكون بالتوبيخ، ومنه ما يكون بالنصح، ومنه ما يكون بالجلد، ومنه ما يكون بالعقوبة المالية، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالقتل وهذا منتهاه.

لكن التعزير بالقتل العلماء مختلفون فيه على قولين في الجملة: فمن أهل العلم من يقول بجواز القتل تعزيرًا، مثاله: قتل مروج المخدرات، هذا ليس هناك نص في القرآن ولا في السنة أن مروج المخدرات يُقتل، لكن هناك مصالح تراعى في تقدير حجم الجريمة وأثرها، هذا من جهة، وثانيًا: إمكانية الانكفاف عنها وعدم التكرار والعودة إليها، هذه من المؤثرات في كون العقوبة تكون قتلاً، وإذا قُتِلَ تعزيرًا يعني أنه لم يُقْتَل قصاصًا بسبب جنايته على أحد، ولم يُقتل بسبب حد من الحدود التي نصَّ الشارع على العقوبة فيها بالقتل كالرَّجم للزاني مثلاً، إنما كان ذلك باجتهاد الإمام، وهو ما يسميه فقهاء الحنفية: القتل سياسة، ومعنى سياسة يعني ليس المقصود بالسياسة الاصطلاح المعاصر، إنما السياسة الشرعية، يعني لما يحصل به صلاح المجتمع وصلاح الأمة بكف الشر، وأوسع من قال بهذا النوع من العقوبات التعزيرية مذهب الحنفية، ويتبعهم في ذلك مذهب الحنابلة، وأما المالكية والشافعية فإنهم لا يرون القتل تعزيرًا، وبهذا يتبين الفرق كما ذكرت قبل قليل أن من الناس من يظن أن إطلاق كلمة التعزير في ذكر العقوبة هو أن يُقتل قتلاً شنيعًا يحصل فيه التعزير، وهذا خطأ، القتل بجميع صوره يدخل في ما رواه الإمام مسلم من صحيحه من حديث شداد بن أوس، قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (إذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَة)، نعم.. ننتقل إلى الباب الجديد.

(بابُ حَدِّ السَّرِقَة: ومن سَرَقَ ربعَ دينارٍ مِنَ العَيْنِ أو ثلاثة دراهم من الوَرِق، أو ما يُساوي أحدهما من سائر المال فأخرجه من الحرز قُطِعَت يدُه اليمنى من مَفْصِلِ الكَفِّ، وحُسِمَت فإن عاد قُطِعَت رجلُه اليُسرى من مَفْصِلِ الكَعْب وحُسِمَت، فإن عاد حُبِسَ ولا يُقطع غيرُ يدِه ورجلِه، ولا تَثْبُتُ السرقة إلا بشهادة عَدْلَيْنِ، أو اعتراف مرتين، ولا يُقطع حتى يُطالبَ المسروقُ منه بمالِه، وإن وهبَها للسارق، أو باعَه إياها قبل ذلك سَقَطَ القطعُ، وإن كان بعدَه لم يسقُط، وإن نقصت عن النِّصاب بعد الإخراج لم يسقُط القطعُ، وإن كان قبله لم يَجِب، وإذا قُطِعَ فعليه رَدُّ المسروقِ إن كان باقيًا، أو قيمته إن كانت تالفً).

يقول المؤلف –رحمه الله: (باب حد السرقة) وباب حد السرقة تكلمنا على أمثاله فيما مضى، باب حد القذف، باب حد السُّكر، باب حد الزِّنَا، فباب من حيث الجهة الإعرابية ما موقعها من الإعراب؟

خبر لمبتدأ محذوف تقديره: "هذا باب حد السرقة" وباب: مضاف، وحد: مضاف إليه، وحد: مضاف، والسرقة: مضاف إليه.

"حد السرقة" تكلمنا عن نظائره أيضًا فيما تقدَّم، وقلنا: أن هذا من باب إضافة الشيء إلى أيش؟ حد القذف، حد الشرب، حد الزِّنَا، من باب إضافة الشيء إلى سببه، يعني الحد الذي سببه جريمة السرقة.

السرقة:

هي أخذ الشيء على وجه الخفية، هذا معناه من حيث اللغة عند الإطلاق، دون ما يحتَفّ بهذا الإطلاق من قيود وشروط يذكرها الفقهاء، السرقة في اللغة: هي أخذ المال على وجه الخفية، ومن علماء العصر من يقسِّم السرقة إلى قسمين: سرقة صغرى، وسرقة كبرى، السرقة الصغرى: هي السرقة التي سنتناولها في هذا الباب، وهي أخذ المال من حرزه على النحو الذي سيأتي بيانه، أما السرقة الكبرى: فيعرِّفها أو يقصد بها الحرابة وهو الاعتداء الذي يكون فيه ترويع للناس، واعتراض طرقهم لأخذ أموالهم وإخافتهم وما أشبه ذلك مما سيأتي بيانه في باب حد المحاربين، في الباب الوالي لهذا الباب، الباب الذي يأتي بعد هذا الباب.

إذن عرفنا الآن أن السرقة البحث فيها هو في السرقة عند الإطلاق السرقة الصغرى، إذا أطلقت السرقة فالمقصود بها السرقة الصغرى، فقول الله –تعالى: ؟وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؟ [المائدة: ٣٨]، هذه الآية أي أنواع السرقة تعالج؟ أو تتكلم عن أي أنواع السرقة؟ تتكلم عن السرقة الصغرى، وهي: أخذ المال خفية، وهو لا يثبت هذا –أي هذا الحد– إلا بقيود وشروط، الحد في السرقة هو القطع، فخالفت حد السرقة ما تقدم من أنواع الحدود، من حيث أن العقوبة فيه قطع، وليست جلدًا ولا قتلاً، فما تقدم عندنا من العقوبات الحَدِّيَّة: تقدم عندنا الجلد وهو الأكثر فيما مضى، الثاني: القتل بالرجم، وهو في الزاني المُحْصَن، بقي شيء؟ ما بقي شيء، عندنا النفي هذا على خلاف، هل هو حد، أو هو تعزير، لكنه ليس رأسًا مستقلاً، وبعض العلماء يفسروه بالحبس كما هو مذهب الحنفية، ومذهب المالكية أيضًا في حبسه في جهة ترحيله، لكن على كل حال الذي مضى معنا رجم وهو قتل، وجلد، والآن معنا القطع.

القطع في الحقيقة هو نوع جناية على الإنسان، وهو جناية على عضو ذو تأثير، ووجه تأثيره أن اليد هي الآلة المقدَّمة في الاكتساب، ولذلك يُضاف إليها كل عمل الإنسان، فجميع ما يصدر عن الإنسان من عمل سواءً كان العمل قوليًّا، أو بدنيًّا أو كان حتى عملاً قلبيًّا يضاف إلى اليد عند الإطلاق، ولذلك قال الله –تعالى– في: ؟فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ؟ [البقرة: ٧٩]، وفي بعض الآيات: ؟كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ؟ [الشورى: ٣٠] وهذا يدل على أن اليد هي الآلة في التعاطي في الأصل، فهي آلة شريفة، وآلة لها مكانة، ولذلك كانت الجناية على اليد –كما تقدم– على إحدى اليدين فيها نصف الدية على ما تقدم في باب القِصَاص وما يتعلق به، وقد قال الله –تعالى: ؟وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ؟ [المائدة: ٤٥] وذكر الله –تعالى– سائر الجوارح وهي الأصل في القِصَاص، فإذا جنى الإنسان على آخر في يده بقطعها قُطِعَت يده، إذا كانت هذه الجناية عمدًا، أما إذا كانت خطأً أو شبه عمد ففيها نصف الدية كما تَقَدَّم بيان ذلك وتفصيله فيما مضى.

تُثار مسألة وهي: لماذا هذه البشاعة في العقوبة؟ كما تكلمنا عن الرجم وما أُثِيرَ من عقوبة الرجم، وأنها عقوبة بَشِعَة؟ نقول أولاً: يجب أن نعلم أن هذه العقوبة على شدتها وغلظها لا تخرج عن أمرين: وهما أمران ينتظمان جميع ما جاءت به شريعة الإسلام، الأمر الأول: أن هذا هو مقتضى الحكمة، قال الله –تعالى: ؟كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ؟ [هود: ١] تأمل هذه الآية: ؟كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ؟ "أُحْكِمَتْ": أي أُتْقِنَت، والإتقان هنا ليس خاصًّا باللفظ كما يتبادر إلى كثير من الأذهان، بل هو إتقان في اللفظ وفي المعنى، وهذه مسألة مهمة، أن جميع ما جاءت به الشريعة مما تدركه عقولنا وتطمئن إليه قلوبنا، أو ما لا تدركه عقولنا، فإنه مَنُوط بالحكمة، والله –تعالى– قد ذكر في وصف الكتاب: ؟كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ؟ ؟تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ؟ [فصلت: ٤٢]، فالله –تعالى– ذكر في هذه الآية أنه تنزيل من الموصوف بهذه الصفات، وهما صفة الحكمة وصفة الخبرة، والحكمة تقتضي العلم بعواقب الأمور وما تؤول إليه، والخبرة تقتضي العلم بالبواطن والدقائق؛ لأن العلم من الناس من يحيط علمًا بوقائع الأحداث، ويُدرك ما يجري، لكن هذه الأحداث لها عواقب وآلات، هذه لا يعقلها إلا أصحاب الحكمة، وأما الإحاطة بالتفاصيل والدقائق والخفايا، فهذا لا يحيطه إلا الخبير، ولذلك ذكر الله –تعالى– في هذه الآية: ؟كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ؟ ذكر الله –تعالى– هذين الوصفين لكونهما يُلقيان في قلب أهل الإيمان الطمأنينة، أن ما تضمنته الشريعة لا يمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، حكيم: أتقن الأمور، حميد: محمود فيما أنزل، ومحمود فيما شرع –جل وعلا.

عندنا الآن هذا الأمر الذي ينبغي استحضاره، أن العقوبات الحَدِّيَّة التي جاءت بها الشريعة لا تخرج عن كونها مقتضى الحكمة، وقد تخفى علينا الحكمة، لكن نحن نؤمن بأن الله لا يشرع شيئًا إلا لحكمة.

الأمر الثاني وهو الذي قد يستغربه بعض الناس: وهو أن جميع ما تضمنته الشريعة لا يخرج عن الرحمة، وكيف تكون الرحمة في الجلد والقطع وفي الرجم والقتل؟ تكون الرحمة إذا نظرنا إلى عواقب ترك هذه السيئات في المجتمع، قد يَقْصُر نظر الإنسان إلى بشاعة العقوبة بالرجم، أو بشاعة العقوبة بقطع اليد، لكن إذا تأملنا ما يؤول إليه هذا الأمر من كف شرور كثيرة وآفات عظيمة عن المجتمع علمنا أنها شريعة رحمة، الله -تعالى- يقول لنا: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، هو أرحم بنا من أنفسنا، هل يُتَصَوَّر ممن هذه رحمته أنه أرحم بنا من أنفسنا أن تخلو هذه العقوبات التي شرعها من رحمة؟ لا والله، إنما هي مقرونة بالرحمة، لكن ينبغي لأهل النظر أن يبينوا هذه الرحمة، ينبغي أيضًا لأهل الإسلام أن يَتَلَمَّسُوا الْحِكَم والأسرار، وألا تغريهم هذه الدعايات التي يقولها من يقولها من المنحرفين الذين خَلَت قلوبهم من رائحة الإيمان، حيث يقول: كيف تريدون أن تطبقوا الشريعة على المجتمع تريدون نصف المجتمع قد قُطِّعَت أيديهم، وآخرون قد رُجِمُوا وآخرون قد.. يعني تصوير المجتمع بهذا، إذن أنت عندك في المجتمع فيه مشكلة، كون نصف مجتمعك مقطوع اليد، ونصفه مرجوم هذا يعني أن عندك مشكلة قد فَرَّطْتَ في علاجه، فالشريعة تأتي بالرَّد، وأنت إذا نظرت إلى مجتمع النبوة الذي هو المجتمع المثالي والنموذج، وكذلك ما تلا هذا المجتمع من القرون المفضلة التي قال فيها النبي -صلى الله عليه وسلم: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم) كما في الصحيح، نجد أن العقوبات التي أقيمت ليست بالكثرة والوفرة مع أنه مجتمع كان مجتمعًا في غاية السُّفُول وَبَلَغَ الْحَضِيضَ والدُّنُوَّ مَبْلَغًا لم يَبْلُغْهُ مجتمعٌ من المجتمعات على مر التاريخ، لِنَقُل في تلك الحقبة.

إذن الإسلام غَيَّرَ وعَدَّلَ، وهكذا هذه العقوبات التي جاءت بها الشريعة هي عقوبات لا تخلو من أمرين: من الحكمة والرحمة، وإذا طُبِّقَ هذا الشرع فلن يكون ما يُرَوِّجُهُ أعداءُ الإسلام من أن المجتمع تكون نصف أيديه مقطوعة، فحكم الإسلام استمر في الأمة في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي زمن الخلافة الراشدة، وفي زمن الخلافة الأموية، وفي زمن الخلافة العباسية، وفي زمن الخلافة العثمانية، وهو أيضًا قائم في جملة من بلاد الدنيا، كما هو الحال في المملكة العربية السعودية، ووفق الله ولاتها إلى كل خير وأعانهم على القيام بالشريعة في كل دقيق وجليل، هذا الأمر لم نَرَ نصف المجتمع قد قُطِّعَت أيديهم، إذن هذا التهويل وتهويش ونوع من الإزعاج الذي يُقْصَد به الرفض لهذه الشريعة، والحقيقة أن الذي يرفض هذه الشريعة فهو يرفض سعادته وانشراحه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٧، ٥٨]..

إذن هذه الوقفة ضرورية حتى نعلم أنَّ هذه العقوبات لا تخلو من أمرين: من الحكمة في تشريعها، ومن الرحمة في تشريعها أيضًا، فتشريعها لم يَخْلُ من هذين الوصفين.

يقول -رحمه الله: (باب حد السرقة) ثم شَرَعَ في بيان أوصاف أو شروط تحقق القطع، أو شروط وجوب القطع، يعني ما الشرائط والأوصاف التي إذا توافرت وجب القطع؟ فقال -رحمه الله: (من سرق)، ولم يُبَيِّن لنا المؤلف -رحمه الله- معنى السرقة؛ لأنها ظاهرة، وهو: أخذ المال على وجه الخفية، ولكن لا بد -كما سيأتي- أن يكون هذا الأخذ على وجهٍ محدد، فليس كل أخذ سرقة، هناك الآن أخذ لأموال مُمَلْيَنَة ودراهم طائلة، لكن لا يوصف هذا بأنه سرقة، كالجرائم التي تتم عبر تزوير المعاملات، أو اختلاس المبالغ المالية، أو ما أشبه ذلك من الْجُنَح التي تكون في العمليات المحاسبية، وتذهب أموال ومليارات من الأموال كما اكتشف قريبًا في بعض الدول ملايين، بل مليارات لم يُعْلَم عنها إلا بعد فترة، ولم تؤخذ من خزائن، إنَّما هو نوع من التحكم أو التصرف في الحسابات الذي أدى إلى هذه التحويلات الحسابية، وحصل الاختلاس.

فقوله: (من سرق) هنا أخرج جميع أوجه المال التي تؤخذ على غير هذا الوجه وهو خفية، لكن -كما ذكرنا- أنه ليس كل أخذ على وجه الخفية يكون سرقة، بل لا بد من توافر الشروط التالية، وأشار إليها المؤلف -رحمه الله- في هذه الجملة من كلامه قال: (من سرق ربع دينار من العين، أو ثلاثة دراهم من الْوَرِق) ربع دينار،

الدينار: هو العملة المعدنية من الذهب، فالدراهم والدنانير هي عملات معدنية، الدينار من الذهب، والدراهم من الفضة، فقوله: (دينار) هذا حيث ما أُطْلِق فالدينار ذهب، والدراهم فضة، ما يحتاج إنك يلتبس عليك الأمر، الدينار يتعلق بالذهب، والدراهم تتعلق بالفضة، وذلك لمزيد من إيضاح قال المؤلف –رحمه الله: (من سرق ربع دينار من العين) "من" هنا ماذا يسمونها أهل النحو واللغة؟

تبعيض.. تخصيص؟.

لا.. هي بيانية؛ لأنه قال: (دينار) الدينار يكون من الذهب، (من العين) المقصود به الذهب، قال: (أو ثلاثة دراهم من الْوَرِق) وَالْوَرِق هو الفضة، هذا القدر ما دليله؟ الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ﴾ [المائدة: ٣٨] المؤلف قَيَّدَ الحكم بهذا القدر، فمن أين قَيَّدَ المؤلف –رحمه الله– الحكم بهذا القدر؟ تقييد المؤلف للسرقة بهذا القدر مستند إلى ما جاء عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في الصحيحين من حديث عائشة –رضي الله عنها: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا يُقْطَع إلا في رُبع دِينار)، وفي الصحيح من حديث ابن عمر: "أنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– قَطَعَ في مِجَنٍّ قدره ثلاثة دراهم أو ثمنه ثلاثة دراهم" وهذا دليل ما ذكره المؤلف من ربع الدينار، أو ثلاثة دراهم.

ما الأصل؟ هل الأصل ربع الدينار؟ أو ثلاثة دراهم؟

معلوم أن في زمن النبوة كان الدينار يساوي اثني عشر درهمًا، إلا أن الدراهم وهو من الفضة مع وفرة إنتاجها، وكثرة دخول الغش فيها، تناقصت قيمتها مع الزمن حتى أصبح الدينار يعادل شيئًا كثيرًا من الدراهم، وهذا ليس في الزمن المعاصر، وإنما في الزمن السابق، بل حتى في القرن الثالث والقرن الرابع الهجري جرى مثل هذا، وقد ذكر هذا جماعة من المؤرخين، وكيف كانت الدراهم تنقص قيمتها الشرائية، وهو ما يُعرف في زماننا بلسان العصر "التضخم النقدي" وهو ضعف أو نزول قيمة العملة، القيمة الشرائية للعملة، فالدراهم نزلت قيمتها الشرائية، في حين أن الذهب لندرته، وأيضًا قلة الغش فيه أصبح متماسكًا من حيث القيمة، فأصبحت دراهم كثيرة في مقابل دنانير قليلة.

في هذه الحال ما العبرة؟ العبرة بالدينار؛ لأنه هو الأصل، والدراهم تَبَع، ومن أهل العلم من يرى أن كِلاَ المالَيْن أصل، فالدراهم ولو نقص قيمتها لا يتجاوز القطع فيها عن... لا تتجاوز ثلاثة دراهم لوجوب القطع، بمعنى أن ثلاثة دراهم سواءً كانت ثلاثة دراهم تشتري لك كأس ماء أو تشتري لك شاة، لا فرق؛ لأن الحكم مُقَيَّد بالعدد، ولكن هذا القول ضعيف، والصواب: أنَّ العبرة بالدنانير، وأنها هي الأصل، وذلك أنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– نصَّ على الدينار في التقدير فقال: (لا يُقطع إلا في ربع دينار)، في حين أن الدراهم جاء تقديرها مِن مَن؟ من الصحابة –رضي الله عنهم– فإن ابن عمر قال: "قَطَعَ النبي –صلى الله عليه وسلم– في مِجَنٍّ ثمنه ثلاثة دراهم" ومعلوم أن الثمن يزيد ويرتفع وينخفض، ثم إن الثلاثة دراهم التي نصَّ عليها في حديث ابن عمر هي الربع دينار في زمن النبي –صلى الله عليه وسلم– لأن الدينار يساوي اثني عشر درهمًا كما تقدم الإشارة إليه.

الناس اليوم لا يتعاملون لا بدراهم ولا بالدنانير، فكيف نعرف نصاب الذهب؟ نصاب السرقة؟ لأن هذا يسميه العلماء "نصاب السرقة"، والمقصود بنصاب السرقة: يعني القَدْر الذي إذا بلغه المال المسروق وَجَبَ فيه القطع، قدر نصاب السرقة: هو القدر الذي إذا بلغه المال المسروق وجب فيه القطع.

ما القدر الذي يُرْجَع إليه؟

الذي يُرْجَع إليه هو معرفة كم من النقود الورقية تعادل الربع دينار، يعني ربع الدينار كم يأتي من النقود الورقية؟ معلوم أن الذهب ينخفض ويرتفع، فنحن نحتاج أن نعرف أولاً الدينار كم هو من الجرامات، وذلك أن معيار القياس الآن اختلف، فمعيار القياس المستعمل الآن الجرام عندنا، وفي أكثر البلدان، وهناك معايير أخرى للقياس، لكن نحن نجري على ما شاع وانتشر من أنه الجرام، هو وحدة القياس المنتشرة، كم في الدينار من الغرامات؟ أكثر الحسابات الموجودة من أهل الحساب يقولون: الدينار يُمَثِّل أربعة وخمسة وعشرين في المائة من الغرام، أربعة غرامات وخمسة وعشرين في المائة من الغرام، هذا قدر الدينار بحساب الغرام، على هذا ربع الدينار كم يصير؟

غرام واحد.

غرام، وأيضًا اقسم الخمسة والعشرين على أربعة.

سبعة.

يعني وكسور، يطلع شيء من الكسور، واحد واثنا عشر مثلاً، أو واحد وسبعة، إذا قسمتها قسمة تتبين لك قدر الربع دينار، فربع الدينار الذي قال فيه النبي –صلى الله عليه وسلم: (لا يُقْطَع إلا في ربع دينار) قدره هو الغرام، وشيء من النسبة المئوية، فما كان ثمن الغرام وهذه النسبة المئوية لو تُحسب.. على وجه التحديد.

وسبعة ونصف تقريبً.

تقريبًا، يعني تقريبًا من هذا وسبعة في المائة تقريبًا.

سبعة وواحد وعشرين يطلع، هو خمسة وعشرين.

أي خمسة وعشرين.

سبعة وواحد وعشرين.

وعندنا أربعة.

نعم.. تقريبًا ربع، سبعة وربع.

سبعة وربع، يعني يصير واحدَ غرامٍ وسبعمائةً وخمسين من ألف، أو من عشرة آلاف، يعني لو أردنا أن نكتبها، لو تكتبها ونستطيع أن نُخْرِجَهَا، واحد غرام.. هذا هو ربع الدينار، واحد غرام وسبعة في المائة وخمسة وعشرين من ألف.

وبهذا يتبين لنا أن على اختلاف عملات الدنيا، اسأل عن قيمة الذهب، يعني إذا أردنا أن نرى هل هذا قد بلغ نِصَابًا أو لا، نسأل عن قيمة الغرام والشيء من الذهب، فما قابله في العملة إذا سُرِقَ سواءً في العملة أو في المتاع، يعني إذا كان هذا ثمنه لو قَدَّرْنا أن الغرام ثمنه مثلاً مائة ريال، فَسُرِقَ شيء بمائة ريال، سواءً كان مائة ريال نقدية، أو متاع قيمته مائة ريال، أو ما إلى ذلك، المراد أننا نرجع إلى الأصل الذي قَدَّرَهُ النبي –صلى الله عليه وسلم– في معرفة قَدْر ما يُقْطَع.

هنا حديث فيه نوع من الإشكال مع هذا التقدير الذي جاء في الحديث، وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة: (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) ظاهر هذا الحديث أنه يُقْطَع في كل شيء بدون تقدير، وإلى هذا ذهب طائفة من أهل العلم أن كل سرقة توجب القطع، والصواب أن هذا الحديث ليس شأنه في تحديد ما يقطع؛ لأنه لا بد أن نجمع كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- بعضه إلى بعض، فالمقصود بهذا الحديث النهي عن السرقة وعن التهاون فيها، وأن الإنسان قد يبدأ فيسرق شيئًا يسيرًا، يسرق بيضة وهي لا توجب القطع، لكن يستمرئ السرقة فيكون ذلك سببًا إلى وقوعه في سرقة ما هو أعظم مما يؤدي إلى قطع يده، ونستكمل -إن شاء الله- بقية الشروط في الدرس القادم.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول:

ما القاعدة في ضبط ما لم يأتِ تحديده في الشرع كالحرز؟

هو سؤال واحد يا شيخ؟.

يكفي هذا السؤال؛ لأنه في الحقيقة سؤال -أيضًا- تحضيري؛ لأنه ما تكلمنا عن الحرز، لكن يفيد -إن شاء الله- في التحضير.

ما وسائل إثبات السرقة؟.

أيضًا لم نتطرق إليها.

لعله يُكْتَفَى بهذا يا شيخ في التحضير.

الدرس الخامس عشر

تابع بابُ حَدِّ السَّرِقَة

نبدأ بإجابة الأسئلة عن الحلقة الماضية، الأخت أجابت عن السؤال الأول والذي هو: ما القاعدة في ضبط ما لا يأتي تحديده كالحرز؟

تقول: قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (لا تُقطَع اليد إلا في ربع دينار فصاعِدًا) رواه أحمد ومسلم، ومن الشروط أو الأوصاف التي يجب توافرها للقطع في السرقة أن يُأْخَذَ المسروق من الحرز، فإن سرق من غير حرز...

السؤال ما هو؟

هو ما القاعدة في ضبط ما لا يأتي تحديده في الحرز؟

طيب هذا ما له علاقة.. وهذا الجواب ليس له علاقة بالسؤال.

هذه إجابته

وفقها الله، محاولة نسأل لها التوفيق، لكن ليست مطابقة للمطلوب.

الأخت تجيب عن السؤال الأول: وتقول حرز كل مال ما حُفِظَ فيه عادة؛ لأن معناه الحفظ ولأن الشرع لما اعتبر الحرز ولم يبينه عَلِمْنَا أنه رَدَّه إلى العرف كالقبض والتفرق وإحياء الموات، قاله في الكافي.

طيب.. هذا جواب سديد، وهو في الحقيقة عذر الأخت السابقة أن الموضوع لم يُشرح بعد، وإنما طلبنا هذا على وجه التحضير وإن كان من نيتنا أن نأتي عليه لكن ما أسعف الوقت، فجواب هذا السؤال أن كل ما أتى في الشرع ولم يُحَدَّد بِحَدٍّ يميزه ويبينه فإن المرجع في تعريفه وتحديده وبيانه إلى العُرف، قال الناظم وهو شيخنا ابن عثيمين -رحمه الله:

وَكُلُّ مَا أَتَى وَلَمْ يُحَدَّدِ *** بِالشَّرْعِ كَالْحِرْزِ فَبِالْعُرْفِ احْدُدِي

"فبالعرف احْدُدِي" يعني يكون حده بالعرف والعادة، وهذا هو الجواب وذكرت الأخت فيما نقلت عن الكافي أمثلة ونظائر لهذا كالقبض، وإحياء الْمَوَات، وأشياء كثيرة جاء إطلاقها في الشرع، ولم يحددها تحديدًا بيِّنًا فصلاً فيُرجع في معرفتها إلى العرف.

فيه جواب كأنه مبسوط بعض الشيء؟

لا.. ليس بسطًا ولكنها أجابت عن سؤال لكن ما أدري كيف أخذت السؤال يا شيخ تقول: ما وسائل إثبات السرقة؟

هذا السؤال الثاني.

وهذا لم يطرح، ولكن لعله من استراق السمع!!

على كُلٍّ يمكن أن يكون قد ظهر على الشاشة ولم نتكلم به لكن سيأتي..

هذا سيأتينا شرحا وسؤال.

إن شاء الله -تعالى.

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين أما بعد.

كنا قد تكلمنا في الدرس السابق عن حد السرقة وبَيَّنَّا ما معنى السرقة ومقدمة ما يتعلق بهذا الباب، ومن جملة ما قرأنا الشروط التي لا يجب القطع إلا بتوافرها، فإن القطع وهو حد السرقة، لا يكون بمجرد الأخذ مطلقًا، وقد عَرَّفْنَا السرقة في الدرس السابق بأنها: أخذ المال على وجه الخفية، وقلنا إنه ليس كل أخذ تتوفر فيه هذه الصفات يكون موجبا للقطع، لا بد من توافر شروط، هذه الشروط إذا توافرت واجتمعت كان هذا من موجبات القطع؛ يعني تكون العقوبة عند ذلك القطع، هذه الشروط ذكرها المؤلف -رحمه الله- مبثوثة في كلامه، يمكن أن نستنبطها أو نشير إليها من خلال ما ذَكَرَ.

يقول -رحمه الله: (ومن سرق) إذن هذا أول الشروط، وهو أخذ المال على وجه الخفية، (ربع دينارٍ من العين) من الذهب؛ "معنى العين"، أو (ثلاثة دراهم من الوَرِق) أي الفضة، أو (ما يساوي أحدهما من سائر المال)، هذا بيان للشرط الثاني وهو نِصَاب المال الذي إذا سُرِقَ وجب الحد ووجب القطع، وذلك بأن يَسْرِق هذا القدر، وهو ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الفضة، وهذا باعتبار أن أصول الأموال إما ذهب وإما فضة، وذكر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- النصاب في الذهب في حديث عائشة وفي حديث ابن عمر جاء أنه قطع في مِجَنّ ثمنه ثلاثة دراهم، وقوله: (أو ما يساوي أحدهما من سائر المال) يعني ما عَدَا هذا من المال ما ليس ذهبًا ولا فضة، فإنه يُرْجَع فيه إلى قيمة أحدهما، إما قيمة الذهب أو قيمة الفضة، فما وصل إلى قيمة الذهب أو قيمة الفضة فإنه يُحسب به.

وقد تكلمنا على مسألة النصاب في الدرس السابق وقلنا إن النصاب هو "ربع دينار" لقول النبي -صلى الله عليه وسلم: (لا تُقْطَع اليَد إلاَّ في رُبع دينار فصاعِدًا)، وهذا يبين القدر الذي يوجب القطع، وما جاء في حديث ابن عمر إنما هو تقدير، فإن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: "قطع النبي -صلى الله عليه وسلم- في مِجَنّ ثمنه ثلاثة دراهم"، ولا يعنى هذا أن العبرة بالثلاثة دراهم بذاتها؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يقل لا تقطعوا إلا في ثلاثة دراهم كما جاء النص في حديث عائشة، إنما ذكر ذلك على وجه التقدير، وأن ثمن المجن الذي أوجب القطع هو هذا القدر، وقلنا: إن الثلاثة دراهم في زمن النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- هي "ربع الدينار" لأن الدينار بالدراهم في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- يعادل اثني عشر درهمًا، وبهذا يتبين أن الأصل في التقويم هو في "ربع الدينار" وهو من الذهب، وعلى هذا فإن القول الراجح أن المرجع في تقدير النصاب من الذهب، وكنا قد ذكرنا في الدرس السابق أن حساب "ربع الدينار" في الوقت المعاصر هو ما يعادل قيمة "ربع الدينار" من الذهب، ووزن ذلك بالغرامات المعاصرة، أولاً نعرف كم وزن الدينار؟ الدينار وزنه أربعة غرامات وخمسة وعشرين في المائة من الغرام، هذا وزن الدينار، وعلى هذا إذا أردنا أن نعرف ربعه قسمنا هذا القدر على أربعة وما ينتج هو "ربع الدينار"، فـ "ربع الدينار" غرام وستمائة وخمسة وعشرين من عشرة آلاف، نحن ذكرنا في الدرس الماضي سبعمائة، وهذا خطأ في الحساب، وقد نبهني على هذا أحد الإخوان وكنت قد

أجريت العملية الحسابية وتبين خطأ في العدد، ولذلك نكتب كما كتبنا في الدرس الماضي، نكتب القدر حتى يَعرف من لا يَعرف الخانات العشرية.

هذا هو القدر: هو غرام فاصلة صفر ستمائة وخمس وعشرين، هذا هو القدر من النصاب الذي يوجب قطع اليد في السرقة، غرام وستمائة وخمسة وعشرين من عشرة آلاف، فإذا سرق هذا القدر أو ما يعادل هذا القدر بالعملات المستعملة الدارجة بين الناس فإنه يُقطع، وعلى هذا المؤلف –رحمه الله– بَيَّنَ لنا أنه لَم يَسِرْ على هذا بل جعل للذهب نصابًا، وللفضة نصابًا ولسائر المال النصاب الذي يعادل أحدهما فقال: (من سرق ربع دينار من العين) هذا فيما إذا كان المال ذهبًا، (أو ثلاثة دراهم من الورق) فضة أو ما يساوي أحدهما، يعني ساوى "ربع الدينار" أو ساوى "ثلاثة دراهم" والغالب أن الأقل في التقويم هو الدراهم، ثلاثة دراهم الآن يعني أقل بكثير من ربع الدينار في القيمة والثمن، والذي رَجَّحْنَاه أن النصاب؛ نصاب المال الذي إذا سرق وجب القطع هو "ربع الدينار"، وهو ما يعادل جرامًا وستمائة وخمسة وعشرين من عشرة آلاف.

يقول –رحمه الله: (فأخرجه من الحرز) عندنا الآن أيضًا قوله: (أو من سائر المال) من أوصاف أو من شروط القطع أن يكون المسروق مالاً، فإذا كان المسروق ليس مالاً أو لا يوصف بأنه مال، والمال هو كل ما يُتَمَوَّل وكل يتخذه الناس مالاً، وبعضهم يعرفه بأنه العين مباحة النفع من غير حاجة، هكذا يعرف بعض الفقهاء المال يقولون: "المال هو العين مباحة النفع من غير حاجة"، والذي يظهر أن المال كل ما يتموله الناس، ويدخل في هذا كل ما يتخذه الناس مالاً سواء كان هذا مما جرى به العرف أو مما لم يجرِ به العرف في زمن النبوة، المقصود أن كل ما عَدّه الناس مالاً فإنه إذا سرق فإنه يقطع، وهنا تأتي مسألة يتكلم عنها الفقهاء وهي ما إذا سرق محرَّمًا كالخمر مثلاً أو سرق آلة لهوٍ على سبيل المثال، هل يقطع في هذه الحال؟

هذا للعلماء فيه قولان: منهم من لا يرى القطع في هذا وهو قول الجمهور؛ لأن هذا ليس بمال، ومنهم من يرى القطع باعتبار أن فيه ماليَّة معتبرة، وهذه المسألة من مسائل الخلاف، والأقرب أنه لا يُقطع لأنه لا يوصف بأنه مال، إذ المال هو ما كان مباحَ النَّفْعِ من غير حاجة، لكن لا يعني هذا أن لا يعاقب بعقوبة تعزيرية، فهذه مسألة تحت نظر الإمام والقاضي يحكم فيها بما يرى، لكن البحث هل هذا مما يتحقق فيه وصف السرقة التي توجب القطع أو لا؟ الجواب لا، لا بد أن يكون المسروق مالاً حتى يُنَفَّذ فيه القطع، ولا فرق في المال أن يكون مالاً لرجل أو مالاً لأنثى، مالاً لمسلم أو مالاً لكافر، أو مالاً لصغير أو مالاً لكبير، هذا كله لا أثر له في الحكم، المسألة أو الشرط الرابع أشار إليه بقوله: (فأخرجه من الحرز)، هذا رابع شروط وجوب القطع، (أن يخرجه من الحرز)، وعندنا في هذا وقفتان:

الوقفة الأولى في معنى الحرز.

والوقفة الثانية في الشرط ما هو؟

الوقفة الأولى تتعلق بالحرز، الحرز: هو كل ما يحصل به الحفظ، فالحرز هو مكان الحفظ، وليس هناك حدٌّ بيِّن لضابط الحرز الذي إذا اعتُدِيَ عليه فإنه يُعد سرقة، أو إذا أخذ المال منه فإنه يُعد سرقة، ولهذا فإن المرجع في الحرز يختلف باختلاف الأعراف، ويختلف باختلاف الأموال، ويختلف باختلاف الأمن قوة وضعفًا، فقد يكون في حال قوة الأمن وظهور الحزم في تطبيق القواعد التي تحفظ بها أموال الناس يكون الحرز شروطه أخف قيوداً من الحرز في حال انفلات الأمن وكثرة السُرّاق، وكثرة المشاغبين الذين يعتدون على أموال الناس ويَخرجون على القانون وعلى حدود الشرع.

فالحرز ليس وصفًا واحدًا في كل الأموال، وليس وصفًا واحدًا في كل الأماكن، وليس وصفًا واحدًا في كل الأحوال، بل يختلف باختلاف المكان واختلاف الزمان وباختلاف العادات وباختلاف ماذا؟ الأمن قوة وضعفا،

ويُذكر في عهد سبق أن الناس يكتفون في حفظ أموالهم بنوع من الْخِرَق التي توضع على السلع، وتُوقَى من السرقة، لكن في مثل الزمن الذي كثر فيه الناس واختلطوا، وضعف فيه الوازع وقوة الأمن يكون هذا ليس حرزًا ولا يُعد مما تحفظ به الأموال، وحتى لا تتشعب بنا الطرق وتتشتت بنا الأقوال، نعود ونقول: الحرز هو مكان الحفظ، ومكان الحفظ هذا يختلف باختلاف العرف، ليس هناك وصفٌ للحرز الذي إذا سُرق منه المال عوقب بالقطع.

من العلماء من يقسم الحرز إلى قسمين: وهذا التقسيم جيد وهو واضح أيضًا في معناه؛ تقسيم الحرز إلى ما هو حرز في نفسه، وما هو حرز بغيره؛ أي ما يكون الحرز في نفس المكان وهو البقعة الآمنة التي يُحفظ بها الشيء، والحرز بالحافظ هو أن يكون هناك من يحفظ هذا المال، فمثلاً هذا الجهاز إذا كان في يدك أو في جيبك فهو في حرز، ما دامت يدك عليه وقد حفظته وانتبهت له ولم تضعه في مكان مهمل، لكن إذا أطلقت هذا ووضعته على مثل هذه الطاولة وانشغلت بالحديث مع الناس أو بالتدريس مثلا فجاء من أخذ هذا الجهاز بخفية، أو بنوع من الاستتار الذي خفي عنك أخذه، في هذه الحال هنا لا يكون سرقة؛ لأنه ليس في حرز، لكن ما دام في جيبك أو في مكان حفظ تحت يدك أو أنت قد وضعته ووضعت عليه حارسًا يرقبه وينظر إليه ويراعيه ويحفظه من أيدي الناس حتى ولو كان في قارعة الطريق فإن هذا يكون حرزًا بالحافظ لا حرزًا بالمكان.

إذن الحرز نوعان: حرز بالحافظ وهو أن يكون هناك من يحفظ الشيء من حارس أو رقيب أو متابع.

والثاني: حرز بالمكان وهو حرز في ذاته ولو لم يكن هناك من يحفظ، كالصناديق التي تحفظ فيها الأموال، أو المصارف التي تحفظ فيها النقود، أو الغرف المغلقة التي يوضع فيها المتاع، أو ما أشبه ذلك، كل هذه هي في الحقيقة حرز بذاتها، حرز بنفسها، ولو لم يكن هناك من يحفظها.

وفي بعض الأحيان يجتمع في المال نوعان من الحرز؛ حرز بالمكان وحرز بالحافظ، وذلك فيما إذا كان المال شريفًا أو كثيرًا أو يحتاج إلى عناية، فقوله –رحمه الله: (فأخرجه من الحرز) عرفنا فيه معنى الحرز، وعرفنا أيضًا أنواع الحرز وأنه كل ما يحفظ به المال، يقول –رحمه الله: (فأخرجه من الحرز) "أخرجه": يعني لا يكفي وضع اليد على المال ما دام في الحرز للقطع، فمثلاً لو أن سارقًا دخل إلى مكان المال، الذي يحفظ فيه المال وقُبِضَ وهو في هذه الحال ولم ينقل المال ولم يخرجه من حرزه إلى خارج الحرز، في هذه الحال لا يتحقق في حقه وصف السرقة، ولذلك لا تُقْطَع يده.

وهنا مسألة وهي الشروع في السرقة، هل يعد سرقة؟

هذه مسألة للعلماء فيها قولان:

جماهير العلماء وهو ما يفيده كلام المؤلف أن الشروع لا يُعد جُرمًا يوجب القطع، وانْتَبِه هنا عندما نقول: الشروع لا يُعد جرمًا يوجب القطع لا يعني أنه لا يعاقب بما يناسبه من جرمه، كالتعزير بالمال أو التعزير بالحبس أو التعزير بالجلد، أو بغير ذلك من أوجه التعزير الذي يحصل به التأديب، لكن البحث هل تكون شروط الحد قد توافرت؟ الجواب: لا.،

فإذا دخل المجرم المعتدي إلى مكان السرقة أو مكان المال وقُبِضَ متلبسًا في هذا المكان، أو وهو في طور الدخول فإنه لا يعد بذلك سارقًا يجب القطع، وإن كان هناك ما يوجب العقوبة وهو اعتداؤه على الأموال واعتداؤه على الحرمات، لكن لا تصل هذه العقوبة إلى القطع؛ لأن القطع منوط بشروط لا بد من توافرها حتى يقوم موجِبُ القطع وهو السرقة.

يقول –رحمه الله: (فأخرجه من الحرز)، هذه الأوصاف للجريمة، هذه الأوصاف المتقدمة في كلام المؤلف كلها أوصاف تُبَيِّن لنا ما الشروط المعتبرة التي إذا توافرت ثبت الحد، وبالتالي ترتبت عليه العقوبة يقول –رحمه الله: (قُطِعَت يده) هذه العقوبة بعد أن ذكر السَّرِقة، والأوصاف المؤثرة في ثبوت هذا الوصف أو ثبوت هذا الجرم، انتقل إلى ذكر العقوبة قال: (قطعت يده)، والأصل في قطع اليد قول الله –تعالى: ؟ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ؟ [المائدة: ٣٨]، فهذه الآية هي الأصل الذي يُستند إليه في القطع، وهذه الآية مطلقة لم يذكر فيها الله –تعالى– قدر المال المسروق، ولم يذكر فيها الله –جل وعلا– اشتراط الإخراج من الحرز، ولم يذكر أيضًا فيها أن يكون مالاً، إنما ذكر الله –تعالى– وصف السرقة، ؟ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ؟، ولم يذكر المسروق، ولا أوصافه، ولا قدره، ولا مكانه، وكل هذا جاء بيانه في السنة النبوية، فأُثبِتَت العقوبة على وجه الإجمال على هذا الفعل، لكن تفاصيل هذا الفعل الذي يوجب هذه العقوبة جاء بيانها في السنة وفي كلام النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– ولذلك لا يُحتَجّ بهذه الآية على أن كل مال يُسرق فإنه يجب فيه القطع ولو لم يبلغ نصابًا، كما فعل الظاهرية –رحمهم الله– حيث لم يعتبروا النصاب، ولم يعتبروا الإخراج من الحرز في إيجاب السرقة؛ لعموم هذه الآية في قوله تعالى: ؟ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ ؟.

يقول –رحمه الله: (قطعت يده اليمنى)، وهذا بيان للعقوبة، والله –تعالى– قد قال: ؟ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ؟ ؟ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ؟ ولم يبين أي اليدين تُقطع، المؤلف هنا يقول: (قطعت يده اليمنى) وهذا محل اتفاق بين أهل العلم، أن القطع محله اليد اليمنى، والعلة في هذا هو الإجماع، وقد جاء في قراءة ابن مسعود –رضي الله عنه– "فاقطعوا أيْمانهما"، فدل هذا على أن القطع –في القراءة– تُعَضِّد الإجماع الوارد في أن القطع يكون لليد اليمنى، وهي اليد التي جنت واعتدت وكسبت هذا المال المحرم، وبَيَّنَ المؤلف –رحمه الله– موضع القطع (يده اليمنى)، والأصل في إطلاق اليد أنه يُطلق على الجارحة من رؤوس الأصابع إلى مَفْصِل الكَتِف، هذا هو الأصل في اليد إذا أُطلقت، ولذلك في الغسل لما جاء ذكر الغسل في آية الطهارة: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ؟ [المائدة: ٦] ما قال وأيديكم فقط إنما بَيَّنَ المنتهى؛ لأن الأصل في إطلاق اليد هو من رؤوس الأصابع إلى مَفْصِل الكتف، فهنا القطع هل يكون لجميع اليد لقول الله –تعالى: ؟ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ؟؟ الجواب: إجماع العلماء منعَقِد على أن القطع إنما يكون من مَفْصِل الكف، وهناك أقوال تضاف إلى بعض الفِرَق لكن لا داعي لذكرها؛ لأننا نُعْنَى بما يذكره علماء أهل السنة؛ لأنهم هم الذين خلافهم معتبر وقولهم معتبر وإلا فإني الخوارج مثلاً، يرون القطع من المفصل من مَفْصِل الكتف، وهناك أقوال أخرى لِفِرَقٍ لا داعي لذكرها.

على كل حال الذي عليه جماهير فقهاء الإسلام، والذي عليه بل الذي عليه إجماع علماء الإسلام من أهل السنة أن القطع "إنما يكون من مَفْصِل الكفّ"، قوله –رحمه الله: (قطعت يده من مَفْصِل الكفّ) هذا بيان لموضع القطع قال بعد ذلك: (وَحُسِمَت) قوله: (وحسمت) المقصود بالحسم: هو أن توضع اليد بعد قطعها في زيت يغلي، هل هذا على وجه العقوبة؟ لا، إنما هذا لإيقاف نزيف الدم، الذي لو تُرِكَ قد يفضي إلى الهلاك، فالحسم هنا إنما هو لإيقاف الدم ولمعالجة ما حصل من القطع، وليس من تمام العقوبة إنما ذَكَرَ ذلك لِئَلاَّ يُفْهَم أنه يُقطع ثم يُترك حتى ينزف دمَّاه فيموت بالنزف، إنما يُحْسَم لإيقاف الدم، وعلى هذا فإنه إذا كان هناك من وسائل حسم الدم وإيقافه ومنع النزيف من الوسائل الطبية المعاصرة فإنه لا بأس باستعمال ذلك؛ لأن المقصود هو إيقاف الدم فإذا كانت هناك وسيلة يحصل بها إيقاف الدم دون أذى وإيحاء وتعذيب للسارق، فإنه يُفعل ذلك ويتحقق المقصود بالقطع؛ ، لأن العقوبة هي القطع، .

واختلف العلماء –رحمهم الله– في مسألة فيما إذا تمكن من إعادة اليد هل يعيد اليد؟ هل إذا قُطِعَت وقال: أعيدوا يدي، أو أخذ يده وذهب بها إلى أقرب مستشفى لإعادة اليد، هل يُمَكَّن من هذا؟ الجواب: لا يُمَكَّن من هذا؛ لأنه لا يتحقق ما ذَكَرَهُ الله –تعالى– في قوله: ؟ نَكَالاً مِنَ اللهِ ؟ فالتنكيل به هو أن تبقى هذه الصورة قائمة وهي

فقده للجارحة التي جنى بها على مال غيره واعتدى بها على أموال الناس فلا يُمَكَّن من إعادتها، وعلى هذا قول جماهير العلماء المعاصرين، بخلاف ما إذا كانت العقوبة قصاصًا، فقد يكون المسألة فيها نوع من النظر والتأمل، لكن في ما يتعلق بالحد لا يتحقق التنكيل بمجرد القطع، إنما التنكيل يتحقق بالقطع الذي يبقى أثره ويظهــر بعــد ذلك.

يقول –رحمه الله: (فَإِن عاد قُطِعَت رجلُهُ اليُسرى من مَفْصِلِ الكَعْب وحُسِمَت، فَإِن عاد حُبِس، ولا يُقطع غيرُ يَدٍ ورِجْلٍ) عندنا الآن في هذه المسألة، وهي مسألة تَكرار السرقة، الذي قرره المؤلف (أنه إذا تكررت الــسرقة بعد الحد فإنه تقطع رجله اليسرى،) لقوله: (فإن عاد) قوله: (فإن عاد)؛ يعني بعد استيفاء الحد بعد إقامــة الحــد عليه في الجريمةته الأولى، عاد وسرق في هذه الحال لا تُقطع يده اليُسرى؛ لأنه لا بد له من آلة يستعملها لقضاء حاجته، ولهذلكا قال: (تُقطع رجلُهُ اليُسرى)،)؛ لظهور فساده، ولأن القطع في هذه الحال نظير ما ذكــره الله – تعالى– في المحاربين، وهم أصحاب الفساد الأكبر: ؟ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ ؟ [المائدة: ٣٣] فهذا أصل العقوبة موجود، ولمــا تكررت سرقته، عوقب بهذه العقوبة لفحش عمله؛ حيث تكرر منه الجرم مع قيام النذير أمام عينــه وهــو فقــده لجارحته التي جنى بها أولاً للسرقة.،

فقالوا بهذا القول استنادًا لبعض الآثار عن الصحابة –رضي الله عنهم–، .

والقول الثاني: أنه لا يُعاد القطع، وهذا الذي ذكره وهو مذهب الحنابلة وهو مذهب الحنفية، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه لا تقطع إذا عاد اللسرقة فلا تقطع رجله اليُسرى إنما تقطع يده اليُسرى؛ لأن الله –تعالى– قال: ؟ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ؟ ؟ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ؟ [مريم: ٦٤] ولو كانت العقوبة أن تُقطع القدم لبين الله –تعالى– الحكم، لكن قال: ؟ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ؟ وبقيت يد يمكن التنزيل الحكم عليها، وهو مذهب الإمام مالك وهو مذهب الشافعية، وهذا القول من حيث النظر أقرب، إلا أن الذي مَنَع أصحاب القول الأول من إجراء هــذا الظاهر أنهم قالوا: لا يُترك بلا يد ينتفع بها ويقضي بها حوائجه ومصالحه، وأيضًا هذا من حيث النظر والتعليل، ومن حيث الأثر ما جاء عن الصحابة –رضي الله عنهم– من أن أنهم قطعوا اليد في عهد أبي بكر وعهد عمر، قطعوا اليد اليُمنى والرجل اليُسرى، .

والقول الثالث في المسألة: أنه إذا تكرر منه السرقة بعد القطع فإنه لا يقطع؛ لأنه قد استوفى محل القطع وهي يده، فلا يُنْتَقَل إلى يد يُسرى ولا إلى قدم؛ لعدم ورود الدليل البَيِّن في العقوبة بهذا النوع من العقوبات، والأصــل في ذلك؛ أي الأصل في الإنسان الحرمة: (كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه)، حتى يقوم الدليل البيّن الواضح الجلي في جواز الاعتداء على شيء من بدنه لعقوبته.

بهذا نعرف أن طرائق أهل العلم في هذه المسألة على هذا النحو: منهم من يرى ما ذكره المؤلف: أنه إذا عاد بعد قطع يده اليُمنى تقطع رجله اليُسرى، ومنهم من يرى أن القطع ليده اليُسرى، ومنهم من يرى أنه لا قطع بعد قطع اليُمنى إنما يعاقب في بالعقوبات التعزيرية التي تكفه وتمنعه من المضي في هذا العمل الرديء، وقولــه – رحمه الله: (فإن عاد قطعت رجله اليُسرى من مَفْصِلِ الكعب)؛ أي يُقطع من مَفْصِلِ الكعب لكن يبقى لــه مــن العقب ما يطأ به حتى لا يعرج، فيحتاج إلى شيء من العقب ليتمكن من الاعتماد عليه في السير، قال: (وحسمت) أيضًا الكلام في الحسم، كالكلام في حسم اليد وذلك لإيقاف النزف، قال: (وإن فإن عاد) يعني بعد الثانيــة، بعــد السرقة الثانية (حبس)، والمقصود بالحبس؛ أي مُنِعَ من التصرف في نفسه، بأن يحفظ في مكان، هذا المكان يكون فيه تحت النظر والسمع؛ لمنع شره واعتداءه واعتدائه، وبه نعلم أنه لا قطع بعد السرقة الثانية، وهذا أحد القولين في المسألة.. و

القول الثاني: أنه إن سرق ثالثة قُطِعَت يده اليُسرى، وإن سرق رابعة قُطِعَت قدمه اليُمنى، وبهذا يكون قد فَقَدَ أطرافه في الجناية، هذا ما ذكره بعض الفقهاء وهو رواية في مذهب الإمام أحمد، والصواب الأقرب للأدلة هو ما ذكره المؤلف –رحمه الله– : (من أن القطع لليُمنى ثم القطع للرجل اليُسرى) بِنَاء على صحة ما ورد عن أبي بكر –رضي الله عنه– وعمر، والنبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِن بَعْدِي)، فإن كان ما ورد لم يثبت فالأصل هو أنه لا قَطْعَ بعد قَطْعِ اليُمنى، وهو مذهب الظاهرية وقول الجماعة من أهل العلم.

قال –رحمه الله: (ولاو يُقطع غيرُ يَدٍ ورجْلٍ)؛ أي في العقوبة على السرقة؛ لأنه لم يرد، والأصل في العقوبات التوقف على الوارد، والأصل في العقوبات التوقف على ما جاءت به النصوص، فلا يقترع يُخْتَرَع ولا يُزاد في العقوبات الشرعية.

قال بعد ذلك: (ولا تَثبُت الشهادة السرقة إلا بشهادة عَدْلَيْنِ)، هذا البحث هو بحث في ماذا؟ في وسائل إثبات السرقة.،

ما هي الأشياء كي التي أيثبت بها حد السرقة؟ يقول –رحمه الله: (ولا تثبت السرقة إلا بشهادة عَدْلَيْنِ) أو (اعترافٍ مرتين) وذلك أن القطع يثبت بأمرين الأمر الأول: بينة، والأمر الثاني: اعتراف وإقرار.

البيّنة: هي أن يكون بشهادة عَدْلَيْنِ، وقوله: (شهادة عَدْلَيْنِ)؛عدلين أي رجلين موصوفين بالعدالة، وتقدم لنا فيما مضى أن العدالة حيث ما ذكرها الفقهاء تتحقق... أولاً: معناها الاستقامة، وإذا وهي تُحَقَّق بأمرين من يُذكّرناي بهما؟ العدالة، تقول: هذا عدل لا بد فيه من وصفين، من يذكرنا يا شباب، ؟طيب.

نحن ذكرنا إن أن العدالة تقوم على أمرين: استقامة في الدين، واستعمال المروءة.

وأرجو إني أني ما أعيد هذا السؤال مرة ثانية؛ لأنه قد يتمر معنا العدالة مرة ثانية ولا تجيبونا.!

العدالة تتحقق بأمرين: الاستقامة في الدين واستعمال المروءة، وشرحنا هذا من قبل، طيب.، وقلنا:

الاستقامة في الدين: تكون بفعل المأمور وترك المنهي، فعل المأمورات وترك المعاصي والسيئات، هذا إذا فعله فقد استقام في دينه.

واستعمال المروءة: هو ترك ما يَقبُح، وفعل ما يزين، فكل ما يَقبُح في بالإنسان ويُعاب به فإنه يتركه، ولو كان هذا من المباحات، فمثلاً حضور المجامع المهمة بثياب النوم مثلا، هذا مُحَرَّم ولا أم مباح؟

مباح، يعني لو جيتك جِئتُكُم وأنا مدرس بثوب النوم ما رأيكم؟

هذا محرم حرام ولا أم حلال؟

حلال، لكنه يقبُح ومخالف للمروءة، يعني لو جاءنا الأخ طارق بملابس الرياضة اليوم،! فيعني ما يمكن هذا، فهذا خارج عن حدود الأدب المقبول، ولكنه ليس محرمًاً ولذلك استعمال المروءة هو ثاني قِوَام العدالة، ماذا ؟ فالعدالة لا نتشتت فيها، ، العدالة تتحقق بأمرين ما هما؟

استقامة في الدين.،

واستعمال المروءة.

فقوله –رحمه الله: (ولا تثبت السرقة إلا بشهادة عدلين).،

المقصود بالعدالة هنا من كان مستقيمًا في دينه مستعمِلاً للمروءة، والاشتراط شهادة العدلين؛ لأن البيّنة في كل المواطن التي تثبت بها الحقوق في الأصل أن يتعدد فيها الشاهد إلى الشاهدين، هذا هو الأصل، ما لم يرد الاستثناء وما لم يرد دخول غير الرجال في الشهادة كما هو الحال في الأموال، أما النساء فلا مدخل لشهادتهن في إثبات الحدود على قول الجمهور، وإلا ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن –وهو مذهب الظاهرية إلى أن– الحدود تثبت بشهادة النساء، لكن شهادة الرجل بشهادة امرأتين، فإذا شهد أربع نساء على سرقة فإنه يثبت الحد على قول الظاهرية، وعلى قول الجمهور لا مدخل للنساء فيما يتعلق بالحدود، أما الوسيلة الثانية من وسائل إثبات السرقة الاعتراف، والاعتراف هو الإقرار، والإقرار: هو بأن يقرّ وينسب إلى نفسه الفعل الذي يوجب القطع، فإذا قال رجل: سرقتُ قدرًا من المال يبلغ نصابًا من حرز في زمن مضى، ولو لم يبين المكان ولا الزمان ولا سائر ما يتعلق بذلك فإنه يكون إقرارًا.

لكن قال المؤلف: (أو اعتراف مرتين) لا بد في الإقرار من التكرار، مَرَّ معنا في الإقرار بالزنا أنه لابد لا بد أن يقرّ به أربعة مرات على قول المذهب، والقول الثاني وهو قول الجمهور: يكفي إقرارُ واحد وهو الصحيح، وكذلك هنا لا دليل على اشتراط إقرار تكرار الإقرار، وما جاء في حديث أُمَيَّة الْمَخْزُومِيّ من أن النبي –صلى الله عليه وسلم– جاءه رجل فقال: يا رسول الله، سرقت، فقال له: (ما إخالُكَ سرقت)؛ يعني ما أظنُّكَ سرقت، حتى عاد عليه ثانية، ثم قَطَعَهُ في الثالثة –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– فعاد عليه الإقرار مرتين أو ثلاث فَقَطَعَهُ.،

قال بعض أهل العلم: إن هذا ليس من المطالبة بالإقرار أو تكرار الإقرار، إنما هو من باب التحقق في صحة الإقرار، فقول النبي –صلى الله عليه وسلم– للرجل: (ما إِخَالُكَ سرقت)، هو نوع من الاعتذار الذي يتحقق فيه القاضي من الجرم الموجِب للحد، وليس ذلك طلبًا للإقرار مرتين، وهذا هو الصحيح، وعليه فإنه إذا أقر على نفسه مرة واحدة فإنه يُقطَع، ولو كرر كان ذلك تأكيدًا لإقراره السابق.

هنا مسألة وهي: هل التقادم له تأثير في الحدود، في أو الإقرار بالحدود هل له التقادم بأن يكون أقر بشيء قبل مائة سنة أو قبل خمسين سنة، هل هذا يؤثر في الإقرار؟ الجواب: لا يؤثر في الإقرار، التقادم لا تأثير له في الإقرار في قول جماهير الفقهاء، أما في الشهادة فإن الجماهير من المالكية والشافعية والحنابلة لا يرون للتقادم –يعني قِدَم الجرم– أثرًا في الشهادة كما هو في الإقرار، لكن الحنفية يرون أن التقادم في الشهادة مؤثر، ويقولون: إن سكوت الشهود هذه المدة الطويلة عن الجرم وشهودهم به الآن يُدْخِل ماذا؟

يُدخِل نوعَ ريبة في الأمر، لماذا ما شهدوا؟ إذا كانوا قد شهدوا أنه سرق قبل خمسة عشرة سنة مثلا، لماذا ما أتوا إلا هذه الساعة؟ فيوجِد نوعًا من التهمة التي توجب التوقف في قبول هذه الشهادة، ولذلك يرون تأثير التقادم في الشهادة دون الاعتراف؛ لأن اعتراف الإنسان لا يُتَّهَم بما يقر به على نفسه.

قال –رحمه الله: (ولا يُقطع حتى يطالِب المسروق منه بالمال)، طيب هنا مسألة وهي: المؤلف ذَكَرَ في وسائل الإثبات طريقين: شهادة عدلين واعتراف مرتين، ولم يذكر سوى ذلك، يضيف بعض الفقهاء اليمين، وهو مذهب الشافعية، واليمين، اليمين صورتها أن يدعي شخص على آخر بأنه سرق، ثم طبعًا هو ليس عنده بيّنه في هذه الحال، فعند ذلك يُطلَب من المدَّعَى عليه أن يحلف أنه لم يسرق، فإذا امتنع من اليمين يسميه الفقهاء "نُكُولاً"، نكل: يعني امتنع عن اليمين، في هذه الحالة فقهاء الشافعية يرون أنه يقام عليه الحد لأجل امتناعه من اليمين؛ لأنه لو كان صادقًا لحلف، ولكن هذا خلاف مع ما عليه الجمهور، والصواب ماع عليه الجمهور أن اليمين النكول عن اليمين ليس سببًا لإثبات القطع.

قال –رحمه الله: (ولا يُقْطَع حتى يُطالِب المسروق منه بماله)، وذلك أن السرقة فيها شبهة حق آدمي، وذلك في المال المأخوذ، فلا يقام الحد حتى يطالِب المسروق منه بمالهِ، فإذا لم يطالب أو عفاى أو أسقط فإن الحق له، ويشهد بلهذا ما جرى في قصة سرقة رداء صفوان بن أُمَيَّة، فإنه كان متوسدًا لرداءٍ في المسجد فجاء من أخذه وثمنه ثلاثون فرفعه ثلاثون درهمًا، فرفعه إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– فلما قضى عليه النبي –صلى الله عليه وعلى وآله وسلم–. .. بالقطع قال صفوان للنبي –صلى الله عليه وسلم– : يُقطَع في ثلاثين درهمًا، ؟ يعني كأنه يطلب العفو عنه، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم: (فَهَلاً قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ؟!) وذلك أن الحدود إذا بلغت السلطان وهو الجهة التنفيذية في دية فإنه لا مجال فيها للإسقاط، وهذا في الحدود جميعها، إلا ما كان متعلقًا بحق آدمي على خلاف كالقذف، لكن السرقة والزنا وما أشبه ذلك من الحدود التي هي من حقوق الله –تعالى– إذا بلغت السلطان فليس للإمام أن يُسقطها بعد أن بلغته ولا يجوز الشفاعة فيها كما في قصة المخزومية في موضوع السرقة.

قال: (وإن وهبها للسارق أو باعها إياه قبل ذلك سقط القطع)؛ أي قبل المطالبة، سقط القطع (وإن كان بعده لم يسقط)؛ يعني إن كان الوهب بعد المطالبة فإنه لا يسقط، قال: (وإن نقصت عن النصاب بعد الإخراج لم يسقط القطع)، هذا هنا المؤلف ذكر نوعًا من العوائق التي أو الأوصاف التي قد تؤثر في استكمال الشروط الموجِبَة للقطع، الآن يقول: (وإن نقصت عن النصاب) ما هي الذتي نقصت عن النصاب؟

المال المسروق إذا نقص عن النصاب بعد الإخراج لم يسقط القطع، سرق فلان هذا الكوب من حرز وثمنه لما سُرِقَ مائة ريال، مائة ريال تساوي ربع الدينار على سبيل المثال، أخرجه به هذه القيمة، بقي الموضوع مستورًا فجاء الشهود بعد شهرًا من السرقة وقد نزل قيمة هذا الكوب إلى ما دون ربع الدينار وهو مثلاً خمسين ريالاً، في هذه الحال الآن هل يُقطع أو لا يُقطع؟ نقصت قيمة المسروق بعد الإخراج؟. الجواب: إنه لا تأثير للنقص بعد الإخراج، العبرة بقيمة المال المسروق وقت الإخراج، وهو ما أفاده المؤلف هنا في قوله: (وإن نقصت عن النصاب بعد الإخراج لم يسقط القطع)؟ لماذا لم يسقط القطع؟

لأن العبرة في قيمة وبلوغ النصاب هو وقت إخراجه، وقت إخراج المال لا وقت الحكم أو وقت المرافعة والشهادة، قال: (وإن كان قبله لم يجب) إن كان النقص قبل الإخراج لم يجب، أي لم يجب القطع، لماذا؟

لفوات شرط من شروط وجوب القطع، وهو أن يبلغ المال نصابًا.

قال –رحمه الله: (وإذا قُطِعَ)؛ يعني السارق (بعد استيفاء الشروط فعليه رد المسروق)، هذا يفيد أن القطع لا يُسْقِط ضمان المال المسروق، ولذلك قال: (فعليه رد المسروق إن كان باقيً)، وإن كان قد استهلكه أو أخرجه من ملكه أو تصرف فيه: (أو قيمته إن كان تالفةتالفً)، فإن كان لا يمكن الرد فعليه القيمة، وإن كان يمكن الرد فعليه رد عين المال، وهذا هو أحد القولين في المسألة.

والقول الثاني: أنه في حال السرقة فإنه إن كان المال باقيًا وجب الرد، وإن كان تالفًا فلا يجب عليه الرد إنما يكفي القطع، والذي يظهر أن ما ذكره المؤلف –رحمه الله– أقرب إلى الصواب وهو أن المال مضمون، وأن العقوبة هذه ليست عقوبة لأجل حق الآدمي، ولذلك لا يملك أن يُسقطها بعد ثبوتها، وإنما هي لحق الله –تعالى– وصيانةً للأموال وحفظًا للمجتمع، فالقطع هو بيان لحق الله –تعالى، – أما حق صاحب المال الذي سُرِقَ منه فإن حقه في ماله محفوظ: (كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه وماله وعرضه) فيجب رده إليه وهذا هو الصحيح، وعلى هذا يكون موجَب السرقة أو ما يترتب على السرقة أمران: القطع، والثاني ضمان المال المسروق.

وبهذا يكون قد انتهى ما يتعلق بباب حد السرقة.

نترك الباب الثاني -إن شاء الله- للغد بإذن الله -عز وجل، - نأخذ في البداية يا شيخ الأسئلة أسئلة مراجعة بإذن الله -عز وجل:

السؤال الأول:

إذا تكررت السرقة فما الراجح في الحكم؟

السؤال الثاني:

ما وسائل إثبات السرقة؟

لعلنا نأخذ مجموعة من الأسئلة نفتح المجال للإخوة الحقيقة، نأخذ سؤالاً واحدًا فقط.

يقول: إذا سرق ائتمنتُ شخصًا على قدرٍ من المال ولو لم يكن مالاً، مثلاً سيارة أو حاجة ما، وبعد مدة جَحَدَ هذا المال، هل يجوز لي أن أخذه آخذه ولو بالغصب يعني بالسرقة؟ وإن سرقتُ هل يجوز أن تقطع يدي؟.

لا،. هذه المسألة وهي مسألة مهمة، وهي أنه يجب في المال الذي تُقطع فيه اليد أن لا يكون فيه شبهة، فإن كان فيه شبهة لآخِذِهِ، بأن كان ممن يتوسع في ماله أو كان له حق نفقة، أو كان هذا المال يَدَّعِيه وهو له، وأخذه على أنه له، فإنه لا يُقطع في هذه الحال، ولذلك بعض العلماء المعاصرين يضيف شرطا على ما تقدم فيقول: بِقَصْدِ الجناية، وجعل القصد الجنائي مؤثرًا في الحكم، وهو أن يكون معتديًا على مال يعلم أنه لا يحل له، وليس له فيه حق، أما إذا كان مالاً يعتقد إباحته، أو أن له فيه حقًا فإنه في هذه الحال لا يُقطع.

الدرس السادس عشر

بابُ حَدِّ الْمُحاربين

بسم الله الرحمن الرحيم قال المصنف -رحمه الله: (بابُ حَدِّ الْمُحاربين، وهم الذين يعرضون للناس في الصحراء جهرةً ليأخذوا أموالهم، فمن قَتَلَ منهم أو أخذ المال قُتِلَ وصُلِبَ حتى يَشْتَهر ودُفِعَ إلى أهله، ومن قَتَلَ ولم يأخذ المال قُتِلَ ولم يُصلَب، ومن أخذ المال ولم يَقتُل قُطِعَت يده اليُمنى ورجله اليُسرى في مقام واحد وحُسِمَتَا، ولا يُقطع إلا من أخذ ما يُقطَع السارق به، ومن أخاف السبيل ولم يَقتُل ولا أخَذَ مالاً نُفِيَ مِنَ الأرض، ومن تاب قبل القدرة عليه سَقَطَت عنه حدود الله وأُخِذَت بحقوق الآدميين إلا أن يُعْفَى لَهُ عنه).

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

في هذا اليوم -إن شاء الله تعالى- سنتناول ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في هذا الباب، "باب حَدِّ الْمُحاربين"، وقد أتى المؤلف -رحمه الله- بهذا الباب بعد باب "السرقة"؛ لأن المحارَبَة هي في الحقيقة سرقة كبرى، ولذلك هي نوع من التعدي على الأموال لكنه على صفةٍ تختلف عن السرقة التي تَقَدَّم بيان أحكامها وتفاصيل ما يتعلق بها، فلذلك ذكرها المؤلف -رحمه الله- وأهل العلم في باب مستقل أسْمَوهُ "باب حد المحاربين" أو نحو ذلك من التسميات.

قوله -رحمه الله: (بابُ حَدِّ الْمُحاربين) أي العقوبة المرتبة على المحاربة، والمحاربين جمع محارب وهو من يَعْرِض للناس في الصحراء جهرةً ليأخذ أموالهم، هكذا حرَّف المؤلف -رحمه الله- "الْمُحارِب" وقال فيما ذكره في متن العمدة: (وهم الذين يعرضون للناس في الصحراء جهرةً ليأخذوا أموالهم)، هذا تعريف المحاربين، وإنما جاء ذكر هذا الفعل بالجمع دون الإفراد، فلم يقل باب حَدِّ الْمُحارب إنما حَدُّ الْمُحاربين؛ لأنه في الغالب لا يكون من منفرد إنما تكون الْمُحاربة من جماعة، والأصل في هذه التسمية وصف الله -تعالى- لمن قام بهذا الفعل فيما ذكره جَلَّ وَعَلاَ في سورة المائدة: ؟ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ؟ [المائدة: ٣٣] فهذا هو الأصل الذي أُخذ منه اسم هذه الجريمة، وهي جريمة تُفضي إلى اختلال الأمن واضطرابه، وإشاعة الخوف، والتعدي على الأموال في المجتمع، ولذلك كانت عُقوبتُها على نحو فيه من الغلظة والشدة والظهور والتشهير ما يناسب الجريمة، ومن خلال ما تقدم يتبين لنا حكمة الشريعة في تقدير العقوبات، وأن العقوبات -فيما تَقَدَّمَ وما سنستَقْبِل فيما يأتي أن العقوبات- والجزاءات في الشريعة كلها مَنُوطَة بقدر الْجُرم، فإذا عَظُمَ الْجُرم عظمت العقوبة، وإذا خَفَّ كان لها من العقوبة ما يناسبها.

والمؤلف -رحمه الله- في تعريفه بَيَّنَ أوصاف الحِرابة، فلا تكون حِرابة إلا على النحو الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- فقال: (هم الذين يعرضون للناس في الصحراء جهرة ليأخذوا أموالهم) فذكر أربعة أوصاف تتميز بها الحِرابة عن غيرها من الأفعال، فقال: (هم الذين يعرضون للناس) فَخَرَّجَ به من يعرض لغير الناس، كالذي يعرض مثلاً للأموال التي ليس لها مالك، فيعتدي على الأراضي بتملُّكِها أو ما أشبه ذلك من الأمور التي لا يكون المقصود فيها ناس، إنما المقصود فيها التعدي على الأراضي، التعدي على الأملاك بحيازتها أو تسويرها كما يفعله بعض الناس في الأراضي المباحة التي ليس لها أو ليس عليها مُلْكٌ ظاهر بنوع من الاعتداء على الترتيب أو التنظيم الذي سَنَّهُ ولي الأمر أو الحاكم في أنه لا يتملك أحد إلا بإذن أو ما أشبه ذلك.

فالمقصود أن الحِرابة: هي عروض للناس، و(في الصحراء) هذا هو الوصف في الغالب، وذلك أنه في مكان انقطاع الغوث، وانقطاع المُعِين الحافظ، وخرج به ما إذا عرض للناس في غير الصحراء، وهو الأمصار والمدن، فإنه لا يوصف بأنه حِرابة على ما ذكر المؤلف -رحمه الله- على أن هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء على قولين، هل الحِرابة تختص بالتعدي على الناس والتعرض لهم في الصحراء؟ أو أيضًا يشمل ما إذا تعدَّى على الناس وعَرَضَ لهم في غير الصحراء كالمدن؟

وقوله: (في الصحراء) يعني في المكان الخالي، فلو أنه عرض للناس في البحر مثلاً، كالقراصنة الذين يعرضون للسفن فالحكم واحد، إنما ذكر الصحراء بناءً على الغالب، كذا الذين يعرضون للناس في الجو، كالذين يختطفون الطائرات ويخيفون الناس بأنواع من الابتزاز المالي في مراكبهم الجوية، هذا يدخل في الحد من حيث المعنى، وإن كان لا يدخل في الحد أي في التعريف من حيث اللفظ، قوله -رحمه الله: (جهرةً) خرج به من يعرض للناس على وجه الخفية، فهنا عروض مشاهرة ومُظاهرة وليس فيها خفاء ولا استتار، فهو يعرض للناس في أخذ أموالهم بتهديدهم، ولا يلزم أن يبين عن شخصيته فقد يأتي مُلَثَّمًا، أو يأتي مُقَنَّعًا، أو يأتي على صفة تستتر بها شخصيته، لكن يأتي يريد مالاً، ويطلبه جهرةً، ولا يأخذه خِلسةً أو خُفية، قال: (ليأخذوا أموالهم) هذا هو الغاية والمقصود من الحِرابة، (ليأخذوا أموالهم)، وهذا التعريف في الحقيقة يحصر الحِرابة بهذه الصورة، والذي يظهر أن الحِرابة أوسع من قصد المال، فالذي يعرض للناس لينتهك أعراضهم، أو ليعتدي على أنفسهم، أو ما دون النفس من الجنايات، أو كذلك الذي يعرض للناس لإخافة الناس، وإشاعة الفوضى، واختلال الأمن، الذي يظهر أن جميع هؤلاء يدخلون في المعنى، وعليه فإن قوله: (ليأخذوا أموالهم) هو ذكر صورة من صور المقاصد التي يقصدها من يعتدي على أموال الناس، و(من يعرض للناس في الصحراء جهرةً).

ويمكن أن يقال إن هذا هو المقصود الأكبر أو الغالب في عمل المحاربين "قُطّاع الطرق"، لكن لا يعني أن يكون هو المقصد الوحيد، فقد يكون لهم مقاصد أخرى غير هذا المقصد، وقد لا يقصدون المال إنما يقصدون ما ذكرنا من إخافة السبيل، وترويع الناس، والإخلال بالأمن.

وعلى هذا يمكن أن نفهم أن الحِرابة: هي فعل يقوم به الإنسان في مكانٍ يغيب فيه الغوث أو يبعد فيه الغوث والحافظ والمعين لمقصد من المقاصد، وعليه فإن من أهل العلم المعاصرين من أدخل الذين يحتجزون "الرهائن" على سبيل المثال، أو الذين يختطفون الطائرات لمقاصد سياسية يدخلونهم في "المحاربين"، وإن كانوا لا يقصدون مالاً، إلى هذا ذهب جماعة من أهل العلم بناء على تحقق المقصود من الحِرابة وهي الإخافة، وإشاعة الذعر، والسعي في الأرض فسادًا، بأن هذه المقاصد، ولأن هذه الأعمال لو سترت وراءها مقاصد يتذرع أصحابها أنها مقاصد صحيحة، فإنها لا تحقق المقصود الشرعي، وليست وسيلة أو طريقة شرعية لتحصيل المطالب والمقاصد.

ولذلك نظمَهَا جماعة من المعاصرين في جملة الحِرابة، هذا ما يتعلق بمعنى الحِرابة ويمكن أن نستخلص أن الحِرابة: هي كل فعلٍ يتعرض فيه صاحبه للناس بالإخافة، والترويع، وإخلال الأمن، في محلٍّ يبعد فيه الغوث، سواء كان المقصد مالاً، أو المقصد الانتهاك للأعراض، أو المقصد الاعتداء على الأبدان، أو المقصد الإخلال بالأمن، وهو أكبر من هذا كله، لأن الأمن إذا اختل وكان هناك من يسعى إلى إخلاله كان هذا من أكبر المفاسد التي تحدث في المجتمع، وهو أكبر مفسدةً مِنْ مَنْ يعدو لأخذ مال، فإنَّ مَنْ يأخذ المال يكون ضرره في الغالب على من أُخِذَ مالُهُ، وإن كان يشيع الخوف لكن الضرر يمس من يُؤْخَذ مالُه، لكن الذي يَقصد إشاعة الفوضى، والاضطراب، والإخلال بالأمن، مقصده أكبر وضرره أعظم، ولذلك لا يمكن أن يخرج عن هذا الوصف الذي ذكره الله -تعالى: ؟ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا ؟ فهذا من أعظم السعي في الأرض فسادًا.

بعد أن ذكر المؤلف -رحمه الله- الحد أو الضابط أو التعريف للمحاربين انتقل لبيان العقوبة، والعقوبة التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- مقسَّمَة على حسب نوع الجريمة، فكلما عظمت الجريمة عظمت العقوبة، وكلما خفَّت كان من الخِفَّة ما يناسبها، وقد ذكر المؤلف -رحمه الله- في مراتب المُحاربين من حيث أعمالهم وما يقومون به أربعة أحوال أو أربعة أصناف:

الصنف الأول: (من قَتَل منهم وأخذ المال) فهذا عقوبته قَتْلٌ وصَلْبٌ حتى يشتَهر، (قُتل وصُلب حتى يشتهر ودُفِعَ إلى أهله)، هذا بالنسبة للصِّنف الأول من المُحاربين أو الحالة الأولى من أحوال المُحاربين، من يخرج ويتعرض للناس في الصحراء ليأخذ أموالهم فيقع منه اعتداء على الأنفس بالقتل، واعتداء على الأموال بالأخذ والسرقة، قال: (قُتِلَ) وهذا القتل مقابل قَتْلِه، (وصُلب) وهذا مقابل أخذ ماله وإخافته، والصلب هو أن يُرْبَط في مكان عالٍ، ولا يلزم في هذا أن يكون على صفة معينة بأن يُؤْتَي بخشبتين كما يذكر الفقهاء ويُنصَب عليها، المسألة في هذا أوسع من ذكر صفة معينة، المقصود هو الصلب والرفع بأن يكون ظاهرًا للتشهير به، والردع لكل من تُسَوِّل له نفسه أو تدعوه نفسه إلى مثل هذا المسلك الرديء.

إذن (قُتِلَ وَصُلِبَ) وفُهِمَ من قول المؤلف: (قُتِلَ وَصُلِبَ) أنه يُقْتَل أولاً، ولم يذكر صفة القتل، هل يقتل بالسيف، أو بالرصاص، أو بالصعق الكهربائي، أو بغير ذلك، لم يذكر صفةً للقتل، ويمكن أن يُرجع في صفة القتل إلى ما جاء في صحيح مسلم من حديث شداد بن أَوْس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا قَتَلْتُم فَأَحْسِنُوا القِتْلَة) فيقتل قتلة تكونُ يسيرة سهلة، من حيث سرعة زهوق الروح وخروجها، والغالب فيما ذكره الفقهاء أن السيف أسهل الوسائل للقتل وأمضاها في خروج الروح سريعًا، وإذا كان هناك وسيلة أخرى فإنه لا بأس باستعمالها، لأن الشريعة لم تحدد وسيلة محددة معينة للقتل، بل أمر الله -تعالى- بالقتل بأي وسيلة يحصل القتل بها.

في سائر القتل يا شيخ سواء كان للمحاربين أو غيرهم؟.

لا، نحن نتكلم عن القتل في الحِرابة، أما في القصاص فإنه يُفعل به كما تقدم، يُفعل به نظير ما فعله في المجني عليه.

في هذه الحال يجب أن يُقتل بما يحصل به زهوق روحه، ثم بعد ذلك يُصلب، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يُصلب أولاً ثم يُقتل، وذلك أن المقصود من الصلب العقوبة للجاني والردع لغيره، ومعلوم أنه إذا صلب بعد موته لم يتحقق فيه أيش؟ العقوبة؛ لأنه لا يضر الشاة سلخها بعد ذبحها، فهو لا يشعر بهذه العقوبة، والله -تعالى- قد ذكر ذلك على وجه العقوبة له، وعلى كل حال هذه المسألة محل نَظَر ومطارح فِكْر تداولَها أهل العلم واختلفوا فيها، فمذهب الإمام مالك وكذلك قولٌ عند الشافعي أن يُقَدَّم الصلب ثم يُقتل، والقول الثاني هو مذهب أحمد ورواية عند الشافعية أنه يُقتل أولاً ثم يُصلب، والمسألة فيما يبدو أنها ترجع إلى نظر الإمام، فإذا رأى أن يُصلب أولاً ثم يُقتل لتحقيق المصلحة بعقوبته؛ "عقوبة الجاني" وردع غيره، فذاك نظر معتبر، وإذا رأى أن المصلحة تتحقق بالصلب الذي يحصل به الردع وأيضًا يحصل به الأذية للميت من حيث أن الميت يُصان ويُكرم، فإذا شُهِّر به ورفع فهذا نوع من الإهانة له، حتى ولو لم يشعر بها لكنها إهانة يكرهها الإنسان وينفر منها لنفسه إذا عَلِمَ أنه سيُفْعَل به ذلك بعد موته، فلا فرق في حصول الألم والعقوبة فيما إذا كان يباشرها ويحسها وبين ما إذا كانت بعد موته، هذا نظر من قال بأن الصلب بعد القتل، وذكرْت أن هذه المسألة ليس فيها فصل يمكن أن يقال إنه الراجح الذي يقضي على غيره، إنما هي مسألة بحث عَمَّا تُحَقِّقُ به المصلحة، فيرجع في ذلك إلى نظر مَنْ؟ إلى نظر الإمام القاضي الذي يحكم في المسألة.

قال: (فمن قَتَلَ منهم وأَخَذَ المال قُتِلَ وصُلِبَ) لم يذكر حد الصلب، يوم، يومين، ثلاثة... إلى متى؟ قال: (حتى يشتهر)؛ يعني حتى يظهر أمره، ويشتهر بين الناس أنه قد صلب، وذلك بالمدة المناسبة، قد تكون ساعات، وقد

تكون يوما، وقد تكون أياما على حسب ذيوع الأمر، وقد يكون الآن حصول الصلب واشتهاره أمر يحصل بسرعة فائقة عن الزمن السابق بسبب وسائل الإعلام التي تساعد في نقل هذه الصورة وإشاعتها لمنع تكرارها مِنْ مَنْ تدعوه نفسه إلى مواقعة مثل هذا الفعل.

قال: (حتى يَشْتَهِر) قال: (ودُفِعَ إلى أهله)، ما الذي يدفع إلى أهله؟ يعني المحارب الذي قُتِلَ وصُلِبَ بعد عقوبته يُدفع إلى أهله، ماذا يصنعون به؟ يُغَسِّلونه ويكفِّنُونه ويُصلُّون عليه، هذا مقصوده بـ (دُفِعَ إلى أهله)؛ أي أنه يُعطَى لأهله يفعلون به ما يُفعَل بسائر الأموات من المسلمين، لأن هذا الذنب ليس كفرًا مخرجًا عن ملة الإسلام، بل هو ذنب من الذنوب التي تكون العقوبة فيها كفارة لأصحابها إذا أصيبوا ونِيلَ منهم.

بعد ذلك قال: (ومن قَتَل ولم يأخذ المال قُتِل ولم يُصلَب) (من قَتَل)؛ أي من قَتَل من عرض لهم من الناس، هذه الحالة الثانية أو الصنف الثاني من أصناف المحاربين، (من قتل) عرض للناس في صحراء لأخذ أموالهم لكن ما أخذ مالاً، قَتَل واكتفى بالقتل، أو قَتَل أو لم يجد مالاً فهنا يُقتَل، قال: (ومن قَتَل ولم يأخذ المال قُتِل ولم يُصلَب)، ثم ذكر الحال الثالثة قال: (ومن أخذ المال ولم يَقتُل قُطِعَت يده اليمنى ورجله اليسرى)، وهو القطع من خلاف، وهي الحالة الثالثة أو الصنف الثالث من أصناف المحاربين، من يعدو على الأموال ولا يترتب على عدوه اعتداء على الأنفس فإنه يعاقب بقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، يقول: (في مقام واحد)؛ أي أنه لا ينتظر حتى يَبْرَأ، بل تُقطع يده ثم تقطع قدمه مباشرةً، ولا يُنْتَظَر حتى يبرأ وينقطع عنه الألم ويندمل الجرح، بل يُبَادَر إلى عقوبته بهذه العقوبة؛ لأنها المأمور بها في الآية: ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ ﴾، بعد ذلك ذكر المؤلف –رحمه الله– الحالة الرابعة من أحوال المحاربين وهي الصنف الرابع قال: (ومن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالاً نُفِيَ من الأرض) هذه هي الحالة الرابعة، (من أخاف السبيل)؛ أي أشاع الخوف (ولم يقتل ولا أخذ مال) فلم يحصل منه جناية على نفس ولا على مال نُفِيَ من الأرض، فعقوبته النفي وقوله: (نُفِيَ من الأرض) النفي من الأرض العلماء اختلفوا في معناه، وسيأتي في كلام المؤلف –رحمه الله– ما معنى النفي؟ فالمؤلف ذكر عقوبة النفي، وتفصيل هذه العقوبة جاء في كلام العلماء لم يذكره المؤلف في المتن إنما ذكره الشارح في شرحه، وذكره أهل العلم في كلامهم أيضًا على الآية، النفي من أهل العلم من قال: إنه الحبس، ومن أهل العلم من قال: إنه يسجن في غير بلده؛ يعني يغرب ويسجن، ومن أهل العلم من قال: النفي هو أن لا يمكث في مدينة، بل كلما جاء إلى مدينة أُخْرِجَ منها، فلا يُمَكَّن من أن يأوي إلى الأمصار والقرى، وهذا هو مذهب الحنابلة، فإن النفي عندهم هو أن يُشَرَّد في الأمصار والبلدان، وكلما أوى إلى بلد أخرجه أهل البلد ومنعوه من الدخول فيبقى متنقلاً بين البلدان لا يأوي إلى بلد.

وقال الظاهرية وهو من الأقوال التي ذُكِرَت في معنى النفي: "أنه لا يُمَكَّن من البقاء في مكان"، ليس في البلدان فقط بل حتى في الصحراء، لا يُمَكَّن من أن يمكث في مكان مُكْثًا زائدًا إلى ما تدعو إليه الحاجة، ولذلك قالوا: "مُكْثًا يزيد على حاجته في طعامه وشرابه ونومه ومرضه إذا كان مريضًا" فلا يُمَكَّن من هذا، بل يُؤْمَر بالمسير، وهذا فيه من العناء والتشريد والأذى ما يعرفه من جَرَّبَ شيئًا من التنقلات في حياته، وعدم الاستقرار في مكان يجد من العناء والتعب ما يعرف به حجم هذه العقوبة، وشدة هذه العقوبة، فقوله –رحمه الله: (من أَخَاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالاً نُفِيَ من الأرض)، هذه أقوال العلماء في معنى النفي، والذي يظهر أن أقرب هذه المعاني للنفي هو ما ذكره فقهاء الحنابلة من أنه لا يُمَكَّن من أن يأوي إلى مِصر ولا إلى بلد، بل كلما جاء إلى بلد مُنِعَ من دخولها وأُمِرَ بالخروج منها، لما حصل من فساد واعتداء على الأموال والأنفس وإخافة الناس، وبه يتحقق معنى النفي؛ لأن النفي: هو الطرد والإبعاد، وهذه صورة تحقق بها، بخلاف السجن، فإن السجن والحبس هو نوع من الإمساك الذي يترتب عليه نوع من التسلُّط عليه بحجزه في مكان معين، لكن لا يتحقق به ما يتحقق بالتشريد من الأذى، بل في كثير من الأحيان يكون الحبس لبعض هؤلاء المجرمين نوعًا من القرار الذي يحصل فيه على مأكل، ومشرب، ومأوى، ويكون أحسن حالاً من غيره في بعض الأحيان، لكن إذا شُرِّد، وطُرِد، وأُبْعِد، وحُوصِر بألا يُمَكَّن من الإيواء إلى بلد كان هذا من التشريد الذي يحصل به العقوبة الشديدة لعظيم فعله.

المؤلف لم يذكر حدًّا للنفي، إلى متى يُنْفَى؟

هل ينفى يومًا، أو يومين، أو شهرًا، سنة، سنين، إلى الأبد؟ ما حَدَّ المؤلف حدًّا، لكن الحد معلوم وهو حصول التوبة، فإذا تاب وانْكَفَّ عن المحاربة فإنه يُترك ويُمَكَّن أن يأوي إلى ما شاء من البلدان، أي تُرفع عنه عقوبة النفي، فعقوبة النفي تمتد ما دام الجرم أو أسبابه قائمة فيه، وبه يُعلم أن التقدير في هذا يَرْجِع إلى نظر الإمام، ومعرفته بحال المحارب هل انتزعت هذه العقوبة منه الشر الذي في نفسه أو لا؟ فيرجع إلى نظره.

لقائل أن يقول: من أين أتينا بهذه الأصناف؟ ما الدليل على هذا التقسيم في العقوبة؟

الدليل على هذا التقسيم في العقوبة الآية، استدلوا بقول الله –تعالى: ؟ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ؟ قالوا: إنَّ "أو" هنا للتنويع، وهذا التنويع هو لاختلاف مرتبة الجرم وحجم الجريمة التي اقترفها المحارب، فالتقتيل والتصليب هو في حق مَنْ كان فَعَلَ أعلى ما يكون من الأذى من القتل والاعتداء على المال، والقتل في حق مَنْ قَتَل، والتقطيع من خلاف في حق من اعتدى على المال، والنفي من الأرض في حق من أشاع الخوف ولم يَعْتَدِ على نفسٍ ولا مال، هكذا قالوا، واستندوا في ذلك إلى ما رواه أحمد في مسنده من قول ابن عباس –رضي الله عنه– في بيان هذه المراتب التي ذكرها المؤلف –رحمه الله– فإن ابن عباس بَيَّن في معنى الآية هذا الحكم فقال: "فإن قَتَلُوا وأَخَذُوا المال قُتِلُوا وصُلِبُوا، وإن قَتَلُوا ولم يَأْخُذُوا مالاً قُتِلُوا ولم يُصْلَبُوا، وإن أَخَذُوا مالاً ولم يَقْتُلُوا قُطِّعُوا من خِلاَف، وإن لم يَقْتُلُوا ولم يَأْخُذُوا مالاً وأَخَافُوا السبيل فإنهم يُنْفَوْنَ من الأرض، وجَعَلُوا تفسير ابن عباس عُمدة لهذا التصنيف، وهذا أحد القولين في المسألة.

والقول الثاني: أن العقوبة في الْحِرَابة ليست على هذا الترتيب، بل هي على التخيير وليست على التنويع، وهذا القول هو قول الإمام مالك في الجملة، وقول الظاهرية، وإن كان هناك فروق بين الإمام مالك في قدر التخيير وبين الظاهرية، الظاهرية يقولون: "أو" في قوله: ؟ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ ؟ الآية هنا خيّرت، و"أو" للتخيير، خيّرت الإمام في اختيار العقوبة المناسبة التي يحصل بها المقصود من التأديب، والزجر، والردع عن هذه الجريمة، هذا قولهم، وعليه فإنه إن قَتَل أو سَرَق لا فرق بين نوع الجرم المرتكب، إنما الْمَنَاط في تحقيق المصلحة، فلو أنه أخاف السبيل ولم يقتل ولم يسرق فللإمام أن يحكم عليه بالقتل والصلب، لكونه يتحقق بذلك المصلحة، فلا يلزم أن يباشر قتلاً أو أخذًا للمال، على قول مَنْ هذا؟ على قول الظاهرية.

الإمام مالك –رحمه الله– يرى ما رآه الظاهرية في مسألة عدم الترتيب وأن "أو" هنا في الآية للتخيير، لكنه يقول: إن قَتَلُوا وأخذوا مالاً فإنه يُخيّر بين القتل والصلب، وليس هناك خيارٌ في هذه الحالة؛ خيارُ النفي والتقطيع من خلاف ليس قائمًا، وكذلك إن أخذوا مالاً، خُيِّرَ بين القتل والتقطيع من خلاف وليس هناك خيارُ النفي، وإذا أخاف السبيل خُيِّرَ بين هذه الأربعة، فالإمام مالك له تفصيل في التخيير وإن كان يوافق الظاهرية من حيث الجملة في ثبوت التخيير وأن الآية للتخيير وليست لبيان مراتب وتنويع العقوبة، هذا ما يتعلق بالعقوبة وهنا مقطع مهم في معرفة متى يُقْطَع في الحرابة، أليس من عقوبة الحرابة القطع من خلاف؟ متى يقطع من خلاف؟ يقول المؤلف –رحمه الله: (ولا يُقْطَع إلا من أخذ ما يُقْطَع السارق به)؛ يعني إنه من اعتدى على المال فإنه يشترط في الاعتداء على المال لحصول القطع؛ "قطع اليد والرجل من خلاف"، أن يكون مالاً في حرز، وأن يكون من حيث النِّصاب يبلغ نصابًا، ولذلك قال: (ولا يُقطع إلا في أخذ ما يُقْطَع السارق به)، فلا بد من توافر الشروط وأوصاف السرقة التي تقدم الكلام عليها، الأوصاف التي يثبت بها وجوب القطع، فلا بد من وجودها هنا، وهذا أحد القولين في المسألة.

والقول الثاني وهو مذهب الإمام مالك وجماعة من أهل العلم وهو قول الظاهرية، أنه لا يُنظر في المال المعتدى عليه في الحرابة إلى قدر أو كمية، بل لو كان المال قليلاً ولو لم تتوافر أوصاف السرقة، فإنه يجب القطع في هذه الحال؛ لأن القطع ليس لأجل المال من حيث القدر والكمية، إنما من أجل الاعتداء والتعرض للناس جهرة وإخافة السبيل، فلم يقدِّروا ذلك بقدرٍ من المال وهو الصحيح من قولَيْ أهل العلم.

وأما الحنابلة ومن ذهب مذهبهم، فإنهم قالوا: "لا يُقطع إلا من أخذ ما يُقطع السارق به" استنادًا إلى ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة –رضي الله عنها– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (لا قطع إلا في ربع دينار)، لكن الجواب على هذا أن يقال: هذا في السرقة وليس في الحِرابة، فالحِرابة أشد خطرًا وأكبر ضررًا ولذلك لا تقاس بالسرقة.

بعد هذا انتقل المؤلف –رحمه الله– إلى حكم التوبة، بَيَّنَ المؤلف ضابط أو تعريف الحِرابة، ثم بَيَّنَ العقوبة، هذا ثاني ما ذكره في الباب، آخر ما ذكره في الباب فيما يتعلق بالحرابة ذكر المؤلف –رحمه الله– حكم التوبة فقال: (من تاب قبل القدرة) أثر التوبة في الحرابة؛ يعني ما تأثير التوبة في الحرابة، إذا تاب المحارب هل يعاقب بالعقوبات السابقة؟

قال: (ومن تاب قبل القدرة عليه سقطت عنه حدود الله –تعالى– وأُخِذَ بحقوق الآدميين إلا أن يُعْفَى له عنه)، من تاب، "تاب": أي رجع، فالتوبة هي الرجوع، والمقصود بالرجوع هنا الرجوع من المعصية إلى الطاعة، من الإساءة إلى الإحسان، فقوله –رحمه الله: (من تاب): أي من رجع إلى الله –تعالى– وأقلع عن الذنب بتوافر شروط التوبة التي من أهمها الإقلاع، والعزم على عدم العود، والإخلاص لله –تعالى– في هذا الرجوع، قال: (من تاب قبل القدرة) التوبة لا تخلو من حالين، توبة المحارب لا تخلو من حالين: إما أن تكون قبل القدرة عليه، يعني في حال حِرَابته وانطلاقه، وإما أن تكون بعد التمكن منه والقدرة عليه، فإن تاب قبل القدرة عليه، فإنه يسقط عنه المؤاخذة، دليل ذلك أن الله –تعالى– بعد أن ذكر عقوبة المحاربين في قوله: ؟ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ؟ قال جَلَّ وَعَلاَ في الآية الوالية: ؟ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟ فاستثنى الله –تعالى– هذا الصنف من الناس من العقوبة المتقدمة، فدل ذلك على أن التوبة قبل القدرة يَسقط بها ما ذكره الله –تعالى– من العقوبة، وهذا لكرامة التائبين ولمحبة الله –تعالى– للتوبة، وللحث عليها، وذلك أن الحرابة عمل يحصل به فساد كبير وإخلال للمجتمع المسلم ظاهر بيّن، فحث الله –تعالى– هؤلاء بأن يتوبوا فقال: ؟ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ؟ فإذا كانت التوبة قبل القدرة والتمكن فإنه يسقط المطالبة، والمؤلف يقول: (سقطت عنه حدود الله –تعالى)؛ يعني إذا سرق، إذا زَنَى في حال الحرابة، إذا قَذَف في حال الحرابة على القول بأنه حق لله محض، كلها تسقط، لكن على القول بأن القذف حق لآدمي، فهنا يأتي فيه ما قال المؤلف: (وَأُخِذَ بحقوق الآدميين)، سواء كانت الحقوق مالية، أو الحقوق معنوية، أو الحقوق حدِّيَّة، كحد القذف مثلاً، يُؤْخَذ به (إلا أن يُعْفَى له عنه)، فإن عُفِيَ له عنها فإنها تسقط بالعفو.

وذهب طائفة من أهل العلم إلى أن المحارب إذا تاب سقط عنه كل حد، سواء كان من حقوق الله –تعالى– أو من حقوق الخلق؛ لأن الله –تعالى قال: ؟ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟ وهذا يقتضي سقوط كل مطالبة لكون الله –تعالى– قد أسقط عنه المطالبة، وهذا القول له وجاهة وقوة، لا سِيَّمَا فيما دَلَّت عليه الآية من عموم وعدم استثناء، لكنهم قالوا: إن هذا فيما يتعلق بحقوق الله –تعالى– وأما حقوق الآدميين فالأصل فيها الْمُشَاحَّة، ولو قيل بأنه إذا كان هناك حقوق للآدميين لتوبة التائب، يتحملها الإمام، وعوَّض أصحابها بنوع من التعويض الذي يجبر خواطرهم ويزيل ما في نفوسهم، لكان في هذا القول نوع توفيق بين القولين بحيث يُسقط الحق والمطالبة به، ولا يفوت على من كان له حق من الآدميين ما ذهب بسبب الحرابة، قال

رحمه الله: (وأخذ بحقوق الآدميين إلا أن يُعْفَى له عنه) والعافي هنا هو صاحب الحق، فلا يملك العفو إلا من كان له الحق.

وبهذا يكون قد ذكر المؤلف –رحمه الله– تأثير التوبة على حد الحرابة، وهل هذا فقط في الحرابة أو كل الحدود، ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن كل من قارف ذنبًا أوجب حدًّا وهو من حقوق الله –تعالى– فإنه إذا تاب سقط عنه الحد بالتوبة، وذكروا لذلك أدلة، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أن هذا مما يختص الحرابة فقط، والذي يظهر أن الحرابة وَرَدَ فيها النص، وغيرها مثلها لأنها من أشد أنواع الجرائم وأعظمها ذنبًا وخطرًا، ومع ذلك سقطت المؤاخذة فَدَلَّ ذلك على أن التائب من سائر القاذورات والمعاصي يُحَطُّ عنه الذنب كالحرابة.

لقائل أن يقول: لماذا أقام النبي –صلى الله عليه وسلم– الحد على ماعز وقد تاب، وعلى الغامدية وقد تابت، وعلى الْجُهَنِيَّة وقد تابت، لماذا أقام الله –تعالى– عليهم الحدود وقد تابوا؟

الجواب: أنه لم يكن من لوازم التوبة ما جرى، إنما كان لرغبتهم في التطهير وهو التحقق من إزالة الذنب والمؤاخذة به في الآخرة، وإلا فإنه إذا تاب مَنْ وقع في شيء من هذه المعاصي قبل القدرة عليه فإن الله –تعالى– يتوب عليه، لعموم قول الله –تعالى: ؟ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟.

بعد هذا يأتينا القِسْم الثاني الذي ذكره المؤلف –رحمه الله– في هذا الباب وهو فصلُ ما يتعلق بأحكام الدفاع عن النفس والمال والعِرض.

لعلنا قبل ذلك يا شيخ أن نفتح المجال للمداخلات، ما بقي معنا إلا عشر دقائق إن استطعنا أن نكمل الفصل القادم فجيد، من يريد مداخلة، استفسار؟ تفضل..

يقول: صفات العدل أن يكون مستقيما ويكون صاحب مروءة، بالنسبة للمروءة الضابط فيها.. تختلف بعض القبائل بالنسبة للمروءة لديها، الضابط الذي يشمل...

ما هناك ضابط؛ يعني ينتظم جميع صفات المروءة في كل مكان وزمان وجهة، بل هذا يختلف باختلاف البلدان ويختلف باختلاف الجهات، وذكرتُ هذا في أثناء ذكرنا للمروءة أنه يختلف باختلاف العوائد، واختلاف الآداب المرعية المستعملة في الأماكن وفي الأزمان.

سؤال آخر حول درس اليوم، لعلنا نكمل يا شيخ بقي عشر دقائق أو أقل نحاول أن نسرع أكثر.

فصل في دفع الصائل: (ومن عَرَضَ له من يُريد نفسَه أو مالَه أو حريمَه أو حَمَلَ عليه سلاحًا أو دخل منزلَه بغير إذنه، فله دفعه بأسهل ما يَعلم أنه يَندَفِع به، فإن لم يَندَفِع إلا بقتله فله قتله ولا ضمان عليه، وإن قُتِلَ الدافِعُ فهو شهيد، وعلى قاتِلِه ضمانُهُ، ومن صالَتْ عليه بهيمةٌ فله دفعها بمثل ذلك ولا ضمان فيها، ومن اطَّلَعَ في دار إنسان أو بيته من خصاص الباب أو نحوه فخَذَفَه بحَصَاة ففقأ عينَهُ فلا ضمان عليه، وإن عَضَّ إنسانٌ يده فانتزعها فسقطت ثناياه فلا ضمان فيه).

يقول المؤلف –رحمه الله– لعلنا نذكر مسائل هذا الفصل على اختصار حتى نتمكن من إنهاء الباب يقول: (من عرض له من يريد نفسه)؛ يعني من هَجَمَ عليه أو سَطَا عليه أو أتاه (من يريد نفسه)؛ أي يريد قتله، أو (ماله)؛ يعني أخذ ماله (أو حريمه) أو الاعتداء على عِرْضِهِ في نفسه أو فيمن يَحْرُم عليه وله حرمة عنده، كأمه وأخته وبنته وزوجه وما أشبه ذلك، (أو حمل عليه سلاحًا، أو دخل منزله)؛ يعني حتى حمل السلاح ولو لم يكن لإرادة واحدٍ من هذه الأشياء إنما لإخافته وترويعه وأذاه، (أو دخل منزله بغير إذنه)، وهذا فيه انتهاك حرمة المكان، فله

دفعه، لِمَنْ؟ لصاحب الحق "البيت" أو المعتَدَى عليه في نفسه أو ماله أو حريمه، أو حُمِلَ عليه السلاح، يجوز له دفعه، وهنا مسألة الدفع هل هي واجبة؟ المقصود: بَيَّنَ المؤلف في هذا أنه لا يُمْنَع، قوله: (فَلَهُ)؛ أي لا يُمْنَع من الدفع، ما حكم الدفع؟ قد يكون الدفع واجبًا، وقد يكون الدفع مُسْتَحَبًّا، وهنا أيضًا يفرِّق بَيْنَ حال الفتنة وحال الأمن، وحال الاعتداء الذي يكون اعتداءً شخصيًّا ليس في زمن فتنة، فهناك تفريق بَيْنَ هذه الأمور يذكره أهل الفقه وأهل العلم في هذا الباب.

قال: (فله دفعه)؛ أي منعه من تحقيق مراده بأذى النفس أو المال أو الحريم أو دخول المنزل، لكن يبدأ في الدفع بأخف ما يحصل به الدفع، ولذلك قال: (فله دفعه بأسهل ما يمكن أنه يندفع به) يعني يبدأ بالأسهل، فإذا كان "التصويت" يخيفه ويمنعه فيصوت، وإذا كان الدفع باليد يخيفه ويمنعه فكذلك، إذا كان لا يندفع إلا بالعصا استعمل العصا، إذا كان لا يندفع إلا بالتصويب بالرمي في الهواء فَعَلَ ذلك، إذا كان لا يندفع إلا بإصابته في شيء من بدنه لمنعه من المضي في اعتدائه فله ذلك، إذا كان لا يندفع إلا بقتله فعند ذلك له قتله، ولذلك قال: (فإن لم يندفع إلا بقتله فله قتله)، وهذه مسألة دفع الصائل وهو المعتدي على الإنسان، يُدفع بالتي هي أحسن، فيُبْدَأ بالأخف، لكن إذا قال: لا، والله أنا لو بدأت بالأخف تَمَكَّنَ مني حتى يصيبني ويحقق مراده، فعند ذلك نقول: المسألة ظنية، لا سيَّمَا في وقت الاندهاش والاضطراب قد يقدر تقديرًا يخطئ فيه، لكن فيما بينه وبين الله -تعالى- ينبغي أن يجتهد فيما يحصل به الدفع، فيما يحصل به دفع الاعتداء.

ولذلك قال المؤلف -رحمه الله- (فإن لم يندفع إلا بقتله فله قتله ولا ضمان عليه)؛ أي ولا يضمن هذا القتل الحاصل والاعتداء على النفس، ودليل هذا ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي-صلى الله عليه وسلم- سُئِلَ فقيل له: (الرجل يأتي يريد مالي، قال: أفأعطيه إياه؟ قال: لا تُعْطِهِ، قال: أرأيت إن قَاتَلَنِي؟ قال: قَاتِلْهُ، قال: أرأيت إن قَتَلَنِي؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قَتَلْتُهُ؟ قال: هو في النار)، فدل هذا على إباحة المدافعة، وأن المدافعة لو وصلت إلى القتل فإنه لا يؤاخذ فيها الإنسان، وقد جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد)، وهذا يدل على ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من أنه لا يُمْنَع من المدافعة، بل نَدَبَ النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذه الأحاديث المدافعة عن النفس وعن المال، ولذلك قال المؤلف: (فله قَتْلُهُ ولا ضمان عليه)؛ أي لا يَضْمَن القَتْل، (وإن قُتِلَ الدافع فهو شهيد)، لما جاء في حديث عبد الله بن عمرو، وفي حديث أبي هريرة، (وعلى قَاتِلِهِ ضمانُهُ)؛ لأنه معتدٍ.

قال: (ومن صالت عليه بهيمة)...

هذا فيما إذا كان المعتدي إنسانًا آدَمِيًّا، أما إذا كان المعتدي بهيمةً قال: (من صالت عليه بهيمة)؛ أي اعتدت عليه، هجمت، سطت عليه بهيمة، (فله دفعها بمثل ذلك)؛ أي بمثل ما تَقَدَّمَ من التدرج، (بمثل ذلك) المشار إليه أيش؟ ما تَقَدَّمَ من التدرج وهو أن يدفع بالأسهل فالأسهل، قال: (ولا ضمان في ذلك).

قال: (ومن اطَّلَعَ) هذه مسألة أخرى وهي ليست من باب الصِّيَالَة، لكن من باب منع الاعتداء، بعض الفقهاء يجعلها من باب الصِّيَالَة ويقول: هي من باب الصِّيَالَة، لكن الصحيح أنها ليست من باب الصِّيَالَة؛ لأنه لا يمكن الدفع هنا بالأسهل، يقول المؤلف: (من اطَّلَعَ على دار إنسان أو بيته من خصاص الباب) يعني الشقوق التي في الباب أو ثقب المفتاح، أو نحوه (فحذفه بعصًا ففقأ عينَه فلا ضمان عليه)، هل هذا من دفع الصائل؟ أسألكم هل هذا من باب دفع الصائل؟

لا

لماذا؟ لأنه لو كان من باب دفع الصائل لكان صوّت أو تدرج بالعقوبة لا تبدأ بالرمي، لكن هنا النبي -صلى الله عليه وسلم- أَذِنَ بالرمي وقال: إنه إذا فقأ عينه فلا ضمان عليه، فدل ذلك على أن هذا ليس من باب الصِّيَالَة، إنما هو من باب دفع المعتدي، وكف المعتدي عن اعتدائه، فهو عقوبة لاعتدائه، وقد جاء في هذا الحديث في الصحيح من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- قال: (لو أن امرأً اطَّلَعَ على بيتِ أحدِكُم بغير إذْنِهِ فحَذَفَهُ بحصىً فَفَقِعَت عينُهُ لم يكن عليك جُناح)؛ أي لا ضمان، ولا إثم في هذا الفعل.

وآخر مسألة ذكرها المؤلف في الباب قال: (وإن عَضَّ إنسانٌ يده فانتزعها منه فسقطت ثناياه فلا ضمان عليه)؛ يعني لو أن إنسانًا عض شخصًا في يده، فالمعضوض جَرَّ يده، فلما جَرَّ يده سقطت ثنايا العاضّ، هل تُضمَن هذه الثنايا التي سقطت؟

الجواب: لا، وذلك لِمَا جاء في الصحيحين من حديث عِمْرَان بن حُصَيْن: أن رجلاً عَضَّ يد رجلٍ فنزع يده فوقعت ثناياه فاختصموا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال صلى الله عليه وسلم: (يَعَضُّ أحدُكُم يد أخيه كما يَعَضُّ الفحل! لا دية له)، فَدَلَّ ذلك على أنه هَدَرٌ، وأنه لا يضمن في هذه الحال.

أسئلة المراجعة:

السؤال الأول:

مَن المحاربون؟

السؤال الثاني:

ما مناسبة ذكر أحكام الصِّيَالَة في باب حد المحاربين؟.

الدرس السابع عشر

بَابُ قِتَالِ أهْلِ الْبَغْيِ

على بركة الله يا دكتور خالد نستعرض بعض الإجابات؛ إجابات الإخوة.

السؤال الأول:

مَنِ المحاربون؟

قال: هم الذين يعرضون للناس في الصحراء جهرةً ليأخذوا أموالهم.

هذا التعريف سليم، وإن كنا ذكرنا الخلاف في مسألته، هل هم في الصحراء فقط؟ أو يشمل أيضًا إخافة الناس في البنيان؟

نعم.

السؤال الثاني:

ما مناسبة ذكر أحكام الصيالة في باب حد المحاربين؟

قالت: لأن كِلَيْهِمَا فيه تعرض اعتداء على الناس للسرقة وما شابه.

يعني الجامع بينهما الاعتداء، وإن كان الحكم يختلف ولكن لكون الصيالة اعتداء بغير حق، ذكرها أهل العلم – رحمهم الله– في باب حد المحاربين بالمعنى المشترك بينه وبين المحاربة وهو الاعتداء بغير حق.

نبدأ –إن شاء الله– في هذا اليوم بـــ "باب قتال أهل البغي".

تفضل.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المصنف –رحمه الله: (بابُ قِتال أهل البغي: وهم الخارجون على الإمام يريدون إزالته عن منصبه، فعلى المسلمين معونة إمامهم في دفعهم بأسهل ما يندفعون به، فإن آل إلى قتلهم أو تَلَفِ مالهم فلا شيء على الدافع، وإن قُتِلَ الدافع كان شهيدًا، ولا يُدْفَع لهم مدبر، ولا يُجْهَز على جريح، ولا يُغْنَم لهم مـــال، ولا تُسْبَى لهم ذرية، ومن قُتِلَ منهم غُسِّل وكُفِّن وصُلِّيَ عليه، ولا ضمان على أحد الفريقين فيمـــا أتْلَـــفَ حـــال الحرب من نفس أو مال، وما أخذ البغاة حال امتناعهم من زكاة أو جزية أو خراج لم يعد عليهم ولا على الدافع إليهم، ولا يُنقض من حكم حاكمهم إلا ما يُنقض من حكم غيره).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير، نبينا محمد وعلى آلـــه وأصـــحابه ومن اتبع سنته بإحسان ليوم الدين أما بعد فهذا الباب "بابُ قِتال أهلِ البغيِ" وقتال أهل البغي ليس من الحدود التي

يعاقَب بها فرد، لأن العقوبات في السابق فيما ذُكِرَ من الزنا والحرابة وسائر أنواع العقوبات السابقة المعاقب فيها فرد أو شخص، يجني جناية فيعاقب بالعقوبة المرتبة على تلك الجناية، قِتال أهلِ البغي عقوبة ليست قتلاً وإنما هي قِتال، والفرق بين القتل والقِتال أنه ليس هناك لازم بين القِتال والقتل، فقد يكون هناك قِتال ولا يكون فيه قتل، إذ إن المقصود هو كف الشر، وقطع دابر التفرق بين المسلمين، ولذلك كان قِتالاً لا قتلاً، فالعقوبة هنا ليست عقوبة محددة بتحديدِ عَدَدٍ أو كَمٍّ العقوبات السابقة، فإنها محددة حدًّا لا يُزاد فيه ولا يُنقص، أما هنا فالعقوبة في الجملة هي القِتال، لكن ما الذي يجري في هذا القِتال؟ أو إلى أي حد يكون هذا القِتال؟ هل هو بالعصا أو هو بالسيف أو هو بالآلات القاتلة غير هذه الآلات التي تَكَلَّمَ عنها العلماء سابقًا؟ كل هذا مما لم يأتِ تحديده، إنما جاء الأمر على وجه العموم بالمقاتلة دون تحديد آلة القِتال، إنما حدد -الله تعالى- الغاية والمنتهى، متى ينتهي القِتال، وذلك في الآية التي تُعَدّ أصلاً في هذا الباب يبنى عليه وهو قول الله -جل وعلا: ؟ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ؟ [الحجرات: ٩] فأمر الله -تعالى- بأن تقاتل الفئة الباغية بعد السعي في الصلح وعدم التمكن منه مع بغي إحدى الطائفتين، فإن الله -تعالى- قال: ؟ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ؟ [الحجرات: ٩] إلى متى؟ حتى تفيء وترجع إلى أمر الله وهو الاجتماع وترك المنابذة والمقاتلة.

إذن ذِكْر هذا الباب؛ "بابُ قِتال أهلِ البغيِ" في كتاب الحدود، إنما هو على وجه الإلحاق في ذِكْر جنس العقوبة، وذلك أنه عمل يترتب عليه عقوبة محددة في الشرع وهي القِتال، لكن هذه العقوبة ليست محددة بالقدر والكيف الذي جَرَى عليه السَّنَن والقاعدة في سائر الحدود السابقة، ولذلك بعض أهل العلم أخرج هذا النوع من العقوبات عن كتاب الحدود وجعله بابًا مستقلاً، ليس متصلاً بالحدود؛ لأن الحدود تتميز بما ذكرناه، من أنه لا يُزاد فيها ولا يُنقص ولا تُستَبْدَل بغيرها أو لا يُستَبْدَل بها غيرُها، فهي عقوبات لا مجال للتصرف فيها، أما عقوبة القِتال هنا ففيها من السعة ما قد يُخرجها عن وسط الحدود، لكن ذكرت -وحتى يكون واضحًا، لماذا ذكر هذا في كتاب الحدود؟- لأنه عقوبة مقدرة شرعًا، لكن التقدير هنا في جنس العقوبة لا في تفاصيلها وقدرها وسائر تحديداتها.

قِتال أهلِ البغي، القِتال فِعال بمعنى مُفَاعَلَة، والمقصود به مقاتلتهم، وأهل البغي أصحابه، والبغي في اللغة: هو الطلب، قال الله -جل وعلا: ؟ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ؟ [الكهف: ٦٤] أي نريد ونطلب، فالأصل في كلمة البغي هو الطلب، تبغي كذا أبغي كذا.. كما هو مستعمل في كلام الناس هو الطلب، لكن في الاستعمال الشرعي، غلب استعمال البغي.. حتى في الاستعمال اللغوي، غلب استعمال هذه الكلمة "البغي" على ما يُستَعْمَل في الفساد، الطلب الذي يكون في الفساد فيقترن به ظلم وجور وتجاوز للحدود، هذا ما يتعلق بتعريف البغي في معناه اللغوي.

أما في معناه الاصطلاحي في كلام الفقهاء -رحمهم الله- فقد اختلف الفقهاء في تحديد معنى البغي أو البغاة، أو أهل البغي على أقوال متعددة، هذه الأقوال وهذا الاختلاف الذي حصل بينهم، مرجعه هو اختلافهم في توسيع التعريف ليشمل الصفات والشروط التي تُشْتَرَط لتحقق البغي أو تحقق صفة البغي في الفاعلين، المؤلف -رحمه الله- قال في تعريف أهل البغي وبيان البغاة ومن هم قال: (وهم الخارجون على الإمام يريدون إزالته عن منصبه) هذا تعريف البغاة فيما ذكر المؤلف -رحمه الله- وهو تعريف مختصر بيّن فيه فعلهم وقصدهم، التعريف تضمن أمرين: بيان الفعل وهو في قوله: (وهم الخارجون على الإمام)، ثم بيّن غرضهم وقصدهم فقال: (يريدون إزالته) وهذا التعريف في الحقيقة هو تعريف توصيفي، وليس تعريفًا جامعًا مانعًا إنما هو نوع من التقريب لمعنى البغي أو معنى البغاة، وما هي صفتهم دون أن يدخل في التحديد الدقيق لمعنى البغي.

وإذا تأملنا في كلام الفقهاء -رحمهم الله- وجدنا أن منهم من يَزيد على هذا الوصف أوصافًا هي في الحقيقة نوع من الشروط أو الأوصاف التي تراعى في تحقق صفة البغي، فتجد من الفقهاء من يقول في تعريف البغاة يقول: "هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ ولهم منعة أو شوكة مغالبة"، وهذا نوع من التعريفات التي ذكرها

بعض الفقهاء، وعلى كل حال لا نُطِيل في هذا المقام إنما نشير إلى أن الفقهاء اجتمعت كلماتهم وأقــوالهم علــى أمرين في تعريف البغاة وأهل البغي، فقالوا في تعريف البغاة: "هم من خرج على الإمام مغالبــةً" هــذا المعنــى المشترك في تعريفات الفقهاء، أنه الخروج على الإمام مغالبةً هذا تعريف البغي، والبغاة هم الخــارجون علــى الإمام مغالبةً، فالخارجون على الإمام يشمل من خَرَجَ بتأويلٍ سائغ، ويشمل من خــرج بغيــر تأويــلٍ ســائغ، ومقصودنا بــ "التأويل السائغ" يعني شبهة أو حجة يستسيغ بها مفارقة الجماعة والخروج على الإمام، هذا معنى التأويل السائغ؛ أي التأويل المقبول الذي يكون لهم فيه شبهة، أما التأويل غير السائغ هو تأويل الحجة الفاسدة التي لا يصح الاستناد إليها فيما فعلوا، وإن كان الجميع يشترك سواء كان سائغًا أو غير سائغ، لا يجوز الخروج على الإمام ومنابذته كما هو قول جماهير أهل العلم قديمًا وحديثًا، لكن فرقوا في هذا لتحديد البغي، فإن من أهل العلم من يعد من خرج عن الإمام بتأويل غير سائغ؛ يعني بتأويل فاسد لا يعدهم بغاة، إنما قد يصنفهم من المحــاربين وقُطّاع الطرق، وقد يصنفهم من الخوارج وقد يصنفهم تصنيفات أخرى، لكن لا يدخلهم في دائرة البغــاة، وهنــا نعرف أن التعريفات التي ذُكِرَت وذُكِرَ فيها اشتراط الشوكة مثلاً أن يكون لهم شوكة وهو القوة والمنعة والتجمع الذي يمتنعون به أو السلاح الذي يمتنعون به، وأيضًا ذكر التأويل السائغ وهذه ذكر شروط تراعى في وصــف الباغي، لكن إذا تخلينا عن هذه الأوصاف وما فيها من خلاف تَكَوَّنَ لنا مفهوم عامّ للبغي أو لأهل البغي والبغاة، فهم الخارجون على الإمام مغالبة، ومعنى مغالبة: يعني خروج فيه مقاتلة وعمل على التغلب والظهور، وإضعاف الهيبة وإسقاط السلطة، كل هذه تفيدها كلمة "مغالبة" فليس خروجًا بقول مثلاً كأن يسب مثلاً الإمــام أو يذمــه أو يتتبع عثراته فقط، هذه وإن كانت هي بذرة الخروج والبغي لكنه ليس البغي الذي تكلم عنه الفقهاء، إنما البغــي الذي تكلم الفقهاء –رحمهم الله– لا بد فيه من خروج يقترن بمغالبة، وهو طلب الغلبة والظهور وإسقاط الــسلطة والاستيلاء على الحكم.

والخارجون عن الإمام أو على الإمام هم أصناف كما هو معلوم فممن يخرج على الإمام قــوم لهــم شــبهة بتأويل، وسواء كان لهم منعة أو ليس لهم منعة هذا قسم، وقوم يخرجون بلا بتأويل، إنما يخرجون إفسادًا أو طلبًا لدنيا وهذا قسم من الخارجين على الإمام، والذين يخرجون عن الإمام ولهم شوكة بتأويل هؤلاء أيضًا ينقــسمون إلى قسمين: قسم يرون كفرَ الإمام ويستحلون دماء المسلمين ويشيعون بينهم الكفر والتكفير فهؤلاء يصنفون مــن الخوارج، وقسم لا يستحلُّون الدماء ولا يستحلُّون أموال المسلمين وإنما يخرجون لمظلمة، أو وجود خلل يزعمون أنهم يصلحونه بهذا الخروج، فهؤلاء بغاة، ومن أهل العلم من يسوِّي بين هذه الأصناف كلها في كونها تجتمع في معنى البغي وأنهم بغاة، فلا يفرق بين الخوارج وبين غيرهم ممن يخرج على الإمام، والتفريق لا شك أنه ما دلت عليه النصوص، فالخوارج لهم شأن يختلف عن شأن البغاة، ودليل هذا ما كان من علي –رضي الله عنه– فــإن عَلِيًّا خرج عليه فئتان، فئة قَاتَلَتْه وكفَّرَته واستحلَّت دماء المسلمين وهؤلاء هم الخوارج، وهؤلاء قــاتلهم وفــرح بقتالهم –رضي الله عنه– لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر بقتلهم وقال: (لإن أَدْرَكْتُهُمْ –كما في الصحيحين من حديث أبي سعيد– لأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَاد) فهؤلاء قتالهم قُربة وطاعة ولا خلاف في فضيلته والأمر به.

أما الصنف الثاني: وهم الذين يخرجون بتأويل أو يخرجون لخلل يسعون إلى إصلاحه بــزعمهم مــن هــذا الطريق فهذا ليس كقتال أولئك؛ لأنه قتال اختلف العلماء فيه، ووضعوا له من الصفات والــضوابط مــا ينبغــي مراعاته، وهم الذين قاتلهم علي –رضي الله عنه– في صِفِّين وفي الْجَمَل، فإنهم يوصفون بأنهم بغــاة واختلــف العلماء –رحمهم الله– في هذا الصنف هل هم عدول أو ليسوا بعدول على تفصيل ليس هذا محله وبسطه؛ لأنــه سيطول بنا المقام إذا دخلنا في هذا البحث، إنما المقصود الذي نريد أن نصل إليه هو أن التسوية بين الخارجين: من يستحل دماء المسلمين ومن يكفرهم، تسوية هذا بمن يخرج لإصلاحٍ زاعمًا أن هذا الطريق يصلح به إصلاح بتأويلٍ يزعمه، الصواب أن عدم التفريق بين هؤلاء هو تسوية بين مُخْتَلِفَيْنِ، والشريعة لا تأتي بالتــسوية بــين الْمُخْتَلِفَات، كما أنها لا تجمع بين المفترقات والمختلفات، بل لا بد من التمييز بين هذا الفريق وهذا الفريق وهــو الذي عليه مذهب الحنابلة وجماعات من الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، التفريق بين أهل الخروج وبين أهل البغي الذين يخرجون لأجل إصلاحٍ يزعمونه أو خطأ يريدون علاجه.

على كل حال هؤلاء هم أصناف الخارجين على الإمام، وكلهم مذموم ليس فيهم ممدوح، وذلك أن الخروج على الأئمة مما يوجب الفرقة التي نهى الله –تعالى– عنها في قوله جل وعلا: ؟ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ؟ [الشورى: ١٣] وقال الله –تعالى: ؟ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا ؟ [العمران: ١٠٣] فالشريعة أمرت بالائتلاف والاجتماع وحذرت غاية التحذير من الافتراق والتشرذم والتشتت، حتى ولو كان هذا تحت مظلة السعي في الإصلاح، فإن من الناس من يتذرع بالإصلاح لحصول مثل هذه الفرقة، ولا شك ولا ريب أن الاجتماع على نوع من النقص خير من الفرقة التي يكون فيها صلاح مزعوم، مع أنه لا صلاح في الفرقة، ولم يُذْكَر عبر التاريخ القديم والمعاصر جماعة خرجت تسعى في شق عصا المسلمين وتفريقهم بزعم الإصلاح إلا وترتب على خروجهم من الفساد أكبر مما سعت إلى إزالته، فكم من أناس خرجوا يزعمون إصلاح فاسد فترتب على خروجهم من الفساد أعظم من الفساد الذي سعوا في إصلاحه وإزالته، ولذلك كانت النصوص واضحة وجلية في وجوب الاجتماع وعدم الفرقة وقطع الطريق على كل من يسعى إلى تفريق المؤمنين، وقد جاء في ذلك جملة من الأحاديث، من ذلك ما في الصحيح مما جاء عن عبد الله بن عمر –رضي الله عنه– أنه قال سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (مَنْ أَعْطَى إِمَامًا صَفْقَةَ يَمِينٍ وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ)؛ أي ليتبعه ويسمع أمره وينتهي عن نهيه قدر طاقته، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر، وهذا يدل على أن كل من خرج عن الإمام سَعْيًا في التولي على سلطة والاستيلاء عليها، الواجب صَدّ هذا، وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَ)، هذا إذا كانت الولاية في مكان واحد، وأما حال المسلمين اليوم، وهذه الحال التي يعيشها المسلمون من استقلال كل إقليم أو كل جهة بحكم وولاية تُنَزَّل هذه الأحكام على تلك الولايات على حسب حالها؛ لأن الاجتماع الذي يجتمع فيه المسلمون كلهم تحت مظلة قيادة واحدة هذا قد غاب منذ زمن ولا وجود له منذ أزمان بعيدة من حيث الحصول، وإن كان اشتداد التفرق وقوته ضيقًا واتساعًا اختلف عبر العصور، وفي هذا العصر كل فئة إن كان لها إمام فإنه تُنَزَّل عليه ما ذكره الفقهاء –رحمهم الله– في الأبواب التي تتعلق بأحكام الأئمة، ومن ذلك ما يتعلق بقِتال أهلِ البغي، فإنه ينبغي الحرص على التجمُّع، فلا نسعى إلى تجزئة الْمُجَزَّأ فيكون ذلك أوهى وأضعف لحال المسلمين، والواقع مشهود ومنظور، فكم من دولة كانت آمنة مستقرة على نوع من التقصير سعى فيها من سعى زاعمًا الإصلاح، فانفرط عقدها وتشتت شملها، وأصبحت "شذر مذر"، لا.. ليس هناك جامع، ولا أمن، ولا يستطيع الناس إقامة دينهم ولا إقامة دنياهم، ولذلك ينبغي أن يكون هذا الأمر حاضرًا في أذهان المسلمين، وأن يكونوا على حِيطَة وحذر من كل من يسعى في التفريق وإشاعة الفوضى بين المسلمين، ولو كان زاعمًا الصلاح، ولو كان زاعمًا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ذلك من المنكر الذي ينبغي النهي عنه وبيان خَطَئِه.

هذه المسألة مهمة وضرورية في مقدمة هذا الباب حتى يُعلم ما ينبغي أن يكون عليه المسلم في هذا الشأن الذي كثرت فيه الدعاوَى، وكثر فيه التفرق، وكثر فيه الذين يدخلون على الناس من أبواب مختلفة زاعمين الإصلاح والله أعلم بالنوايا، والحكم على الأفعال نحن نقول: كل من سعى بين المسلمين بالفرقة ينبغي أن يُعالج بما ذكر النبي –صلى الله عليه وسلم– من كَفّه، فإذا لم يمكن كَفُّه إلا بقتله فإنه يُقتل كَفًّا لشرِّه كما جاء عن النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– فيما رواه الإمام مسلم في قوله: (سَتَكُونُ هَنَّاتٌ وَهَنَّاتٌ)؛ أي تقصير من الحكام وولاة الأمر في بلاد المسلمين، وذَكَرَ النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– فقال: (إِلاَّ مَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي – وَهُمْ جَمِيعٌ– فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ) ولو ادَّعى ما ادَّعَاه من صلاح، فينبغي الحزم في هذا والنظر إلى الأمر بنظر مصلحي، وهذه من الجرائم ليست الفردية ولا الاجتماعية، هذه من الجرائم التي تَمَسّ كيان الأمة، ولذلك يصنفها بعض الفقهاء المعاصرين ضمن الجرائم السياسية التي تَمَسّ الأمة برُمَّتها وبمجموعها، ولهذا اتفق الفقهاء على وجوب معاضدة الحكم في محاصرة هؤلاء البغاة، ولذلك قال المؤلف –رحمه الله: (فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ مَعُونَةُ إِمَامِهِمْ)، وهذا بيان أول الأحكام المترتبة على البغي، أول حكم هو ما تقدم بيانه قبل قليل من بيان خطورة البغي، وتحريم البغي، وأن الخروج تحت أي مسوّغ عن مظلة أهل الإسلام مما اتَّفَقَ الجماهير واجتمعت عليه كلمات الفقهاء المشاهير عبر تاريخ الأمة أن ذلك ممنوع لا يجوز، بعد هذا لو حصل وخرجت

طائفة بأي مسوّغ، فإن الواجب على المسلمين أن يَكُفُّوهُمْ قال الله –تعالى: ؟ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؟ [آل عمران:١١٠]، وهذا من أعظم المنكرات، هو أعظم منكر من الذي يسرق، وأعظم منكر من الذي يحارب ويخرج على الناس بإخافتهم، لأن هذا يَمَسّ كيان الأمة كما تقدم، فالواجب الحزم في هذا الأمر، ومن أدلة وجوب المناصرة قول الله –تعالى: ؟ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ؟، وكذلك قول النبي –صلى الله عليه وسلم– في الأحاديث التي استمعنا إليها منها قوله: (فَإِذَا جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ) وفي الحديث الآخر: (فَاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَ) وفي حديث عرفجة قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ بِالسَّيفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ)، وهذا خطاب لعموم المسلمين، ولذلك قال المؤلف: (على المسلمين) هذا الفرض من فروض الكِفَايَاتِ؛ يعني يجب على المسلمين أن يتعاضدوا وأن يتعاونوا على منع هذا الفساد الحاصل بالخروج على الأئمة، ولا فرق في الإمامة، وهذا مهم أن ننبه إليه، لا فرق في الإمام بين أن يكون إمامًا عادلاً وبين أن يكون إمامًا ظالمًا جائرًا، فالخروج يستوي في تحريمه ومنعه وعقوبته ووجوب مناصرة الأئمة بين الإمام العادل والإمام الجائر، وكلما زاد عدل الإمام زاد حقه في النصرة والمنعة، لكن النصرة والمنعة ووجوب الدفاع هو حق مشترك، للعادل والظالم، لكن كلما ازداد عدلاً أصبح حقه آكَد.

قال رحمه الله: (فعلى المسلمين معونة إمامهم) قوله: (معونة إمامهم)؛ يعني في التخلص من هذا البغي والظلم والخروج بغير حق، ولذلك قال: (في دفعهم)، والمؤلف –رحمه الله– بيّن طريقة هذه المعونة، هل هذا يكون باستعمال أقصى أنواع العقوبات بالقتل والتدمير؟ لا، إنما يكون هذا بالأسهل، وبما يحصل به اندفاع هذا التشقق وهذا التشرذم وهذا التفرق في الأمة، ولذلك قال: (بأسهل ما يندفعون به)؛ لأن المقصود كَفّ شرهم ومنع تفرقهم، فليس المقصود أن يوقع بهؤلاء القتال، إنما المقصود ماذا؟ ردهم إلى أمر الله وأمر رسوله، ولذلك يقول الله –تعالى– ماذا يقول الله –تعالى جل وعلا– في الآية التي ذكرناها قبل قليل؟ ؟ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ؟ [الحجرات:٩]، فالمقصود هو رد هذه الخارجة، هذه الجماعة الخارجة، هذه الفئة الباغية إلى الحق، ردها إلى الجماعة، فَيُسْلَك في ذلك أسهل الطرق، فإذا كانوا يرجعون بالمناقشة نوقشوا، إذا كانوا يرجعون بالمكاتبة كوتبوا، إذا كانوا يرجعون بالعقاب وبالتهديد هُدِّدُوا، إذا كانوا يرجعون بالضرب بالأيدي والعصي ضُرِبُوا، إذا كانوا لا يرجعون إلا بالسلاح اسْتُعْمِلَ السلاح، وهذا على حسب منعتهم وقوتهم وعلى حسب تحقق المقصود من الرد، ولذلك قال: (بأسهل ما يندفعون به).

ثم قال: (فإن آل إلى قتالهم)؛ يعني إذا أعيت السبل من يسعى في الإصلاح إلى أن وصل إلى قناعة بأنه لا يمكن كَفّ شر هؤلاء، ولا يمكن ردهم عن ما هم فيه من بغْيٍ وعدوان إلا بقتلهم، فعند ذلك يطبق قتالهم، يقول: (فإن آل إلى قتالهم أو تلف مالهم فلا شيء على الدافع) لأنه من باب دفع الصائل، ومن دفع المعتدي وكف الشر، فليس هذا مما يُحَدّ فيه حَدّ لا يتجاوز، بل ينظر فيه إلى ما تتحقق به المصلحة، ثم فَصَّلَ المؤلف –رحمه الله– جملة من الأحكام التي تتعلق بهذا.

إذن الحكم الأول بعد بيان حكم البغي أنه يجب على المسلمين ماذا يا إخواني؟ معونة إمامهم، يجب على المسلمين معونة الإمام في ماذا؟ في دفع هؤلاء البغاة، وردهم إذا حظيرة أهل الإسلام والجماعة، يقول: (وإن قُتِلَ الدافع كان شهيدً) قُتِلَ الدافع أو المدفوع؟ الدافع مَنْ؟ يعني المعين للإمام، عندنا الآن أهل البغي يقابلهم أهل مَنْ؟ أهل العدل، وهم أهل الجماعة الذين مع إمام المسلمين، هؤلاء يسمون أهل العدل، فأهل العدل إذا قُتِلَ منهم أحدٌ بسبب دفاعه عن الحكم وعن جماعة المسلمين، وليس الدفاع هنا عن شخص واحد، إنما الدفاع عن نظام وعن أمة وعن اجتماع، فليس دفاعًا عن فرد واحد، ولذلك لو مات الإمام في هذه الأثناء مثلا فإن الدفاع قائم؛ لأن هؤلاء خارجون عن جماعة المسلمين، فالمعونة هنا ليست لمصلحة فرد إنما لمصلحة أمة، لمصلحة جماعة، فينبغي أن يُتَنَبَّه لهذا، (إن قُتِلَ الدافع)؛ يعني إذا كان في المدافعة حصل قتل للدافع، فهو شهيد، قوله –رحمه الله: (كان شهيدً) هذه إشارة إلى حكم المقاتل وأنه مأجور، ولا تَسْتَغْرِب أن يوصف بهذا الوصف، فإذا كان من يدافع عن ماله فقتل فهو شهيد، ومن كان يدافع عن ولده وأهله وقُتِلَ فهو شهيد، ومن قُتِلَ دون نفسه فهو شهيد، فكيف

بمن قُتِلَ دون جماعة المسلمين، ألا يَسْتَحِقّ أن يوصف بهذا الوصف؟ بلى، هو أحق بهذا الوصف من غيره؛ لأنه ممتثلٌ لأمر الله -تعالى- وأمر رسوله، وعلى هذا جماهير أهل العلم، إلا أنهم اختلفوا في مسألة وهي: هل هـذه الشهادة المذكورة في كلام أهل العلم، والتي استدل لها بالأحاديث، هل هي شهادة في الدنيا والآخرة أم شهادة في الآخرة؟ لأن الشهداء قسمان: شهداء في الدنيا والآخرة، وشهداء في الآخرة فقط، الشهداء في الدنيا والآخرة هـم الذين تجري عليهم أحكام الشهادة في الدنيا ولهم الأجر في الآخرة، وهو قتيل المعركـة التـي بـين المـسلمين والكفار، فهذا شهيد بالاتفاق في الدنيا وفي الآخرة، بالنسبة لنا في أحكام الدنيا ظاهرًا وبالنسبة لله -تعالى- فهـو الدنيا والآخرة، والله أعلم بمن يُكْلَم ويُقْتَل في سبيله، هذا شهيد في الدنيا والآخرة، المهم أن الشهيد الذي تجـري عليه أحكام الشهادة في الدنيا وهو موعود بالأجر في الآخرة هو من قُتِلَ في أرض المعركة في قِتال الكفار، من عَدَا هذا كُلُّهُم من شهداء الآخرة؛ يعني الذين لهم في الآخرة أجر الشهادة لكن لا تَجْرِي عليهم أحكام الشهداء في الدنيا، فَيُغَسَّلُون ويُكَفَّنُون ويُصَلَّى عليهم، بخلاف قتيل المعركة فإنه لا يُغَسَّل ولا يُكَفَّن ولا يُصَلَّى عليه، كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- بشهداء أُحُد؛ حيث دُفِنُوا بدمائهم -رضي الله عنهم- ولم يُصَلِّ عليهم -صـلى الله عليه وعلى آله وسلم- فالشاهد هنا أن قوله: (وإن قُتِلَ الدافع كان شهيدً) اختلف العلماء هل الشهادة هنـا شـهادة دنيا أو شهادة آخرة، جماهير العلماء على أنه شهيد آخرة، أما الدنيا فإن من أهل العلم من قال: إنه شهيد في الدنيا وفي الآخرة؛ لأنه ملحق بقتال الكفار؛ إذ إنه قتال مأمور به، قال الله -تعالى: ? فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْـرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ? [الحجرات: ٩] فكان القتال هنا لمعنى وهو جمع المسلمين وإصلاحهم، وهو قِتال مأمور به، وحفظ المسلمين، فلا فرق بين هذا وقتال الكفار، هذا قول جماعة من أهل العلم، إذن الشهادة هنا للعلمـاء فيهـا قولان: هل هي شهادة في الدنيا والآخرة أو شهادة في الآخرة؟ وهما قولان في مذهب أحمد، والذي عليه أكثـر أهل العلم أنه شهادة في الآخرة، وليس شهادة في الدنيا، فالمقتول من أهل العدل يُغَسَّل ويُكَفَّن ويُصَلَّى عليه.

قال: (ولا يُتْبَع لهم مُدْبِر)؛ يعني إذا التقى أهل العدل وأهل البغي، جماعة المسلمين مع من بَغَى وخرج، فـإن مقصود القتال ما هو؟ حتى نعرف السر والحكمة والعلة وراء الأحكام التي ستأتي، ما المقصود من هذا القتـال؟ هو كَفّ شرهم وإعادتهم إلى المسلمين وكسر شوكتهم؛ أي كسر قوتهم التي خرجوا بها عن أهل الإسلام، يقول: (ولا يُتْبَع لهم مُدْبِر، ولا يُجْهَز على جريح، ولا يُغْنَم لهم مال، ولا تُسْبَى لهم ذرية) كل هذه الأحكام أحكام تُبَـيِّن أن القتال هنا قتال ضرورة، وقتال دفع للضرر الحاصل بهم وليس لقتلهم، فالقِتال يقصد منه أمران: إما يقصد منه قتل المقاتل، أو يقصد منه كف شره وقطع أذاه، والذي يحصل بهذا القتال هو كف شره وقطـع أذاه، ولـذلك (لا يُتْبَع لهم مدبر)؛ يعني وَلَّى منهم مُوَلِّي وترك القِتال فهذا قد انكسرت شوكته، وآذَنَ بالرجوع عما هو عليه، كـذا (ولا يُجْهَز على جريح) وهو من أُصيب في المعركة، (ولا يغنم لهم مال)؛ لأن أموالهم محترمة، وهذا من الأمور التي يُنَبَّه إليها في قِتال أهل البغي، أن أهل البغي تُبَاحُ دماؤهم في القتال، لكن لا تُبَاحُ أموالهم في القِتال، فأموالهم محترمة؛ لأنهم لم يرتفع عنهم حكم ماذا؟ حكم الإسلام، الله -تعالى- يقول: ? وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُـوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ? [الحجرات: ٩] فَحَكَمَ للطائفتين بالإيمان، فدلَّ ذلك على أن كلا الطائفتين مؤمنة مـسلمة، وإذا كانت مسلمة؟ فالأصل في المسلم تحريم الدم، والمال، والعِرض، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قال فيمـا رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه في حَجَّة الوداع قال -صلى الله عليه وسـلم: (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَ)، وفـي حـديث أبـي هريرة في الصحيح قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُـهُ وَمَالُـهُ وَعِرْضُـهُ)، الأصل بقاء هذه المحرمات، ما الذي أباح الدم دون المال؟ الذي أباح الدم قوله تعالى: ? فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَـى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ? ولم يقل واغنموا أموالهم، واستبيحوا حرماتهم، ما قال الله -تعالى- هذا، إنما قال: ? فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ? فالإباحة هنا للدماء لِكَفِّ شرهم وردهم إلى حظيرة الإسلام وجماعة المـسلمين، قـال: (ولا تُسْبَى لهم ذرية)؛ لأنهم مسلمون قال: (ومن قُتِلَ منهم) قُتِلَ مِنْ مَنْ؟ مِنْ أهل البغي، من البغاة، (من قُتِـلَ مـنهم غُسِّلَ وكُفِّنَ وصُلِّيَ عليه)، لماذا؟

لأنه لا يرتفع عنه حد الإسلام، فهو يكون مسلمًا في ذاك الوقت.

لأنه مسلم، فلا زال وصف الإسلام باقٍ له، ما الدليل على هذا؟

ما الدليل على أنه ما زال مسلمًا، يُغَسَّل ويُكَفَّن ويُصَلَّى عليه، وهو من أهل البغي تذكر الدليل؟

الآية: ؟ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ؟، فإن الله –تعالى– أثبت ماذا؟ أثبت وصف الإيمان للطائفتين، وإذا مات مؤمنًا يُغَسَّل ويُكَفَّن ويُصَلَّى عليه.

قال: (ولا ضمان على أحد الفريقين فيما أَتْلَف) الآن هذا القِتال بين فئتين: الفئة التي مع الإمام: هي فئة العدل، فئة المسلمين وجماعة المسلمين، والفئة الثانية: فئة البغي وأهل البغي، الآن ما يحصل من قتال يترتب عليه تلف في نفس أو في مال، هل هذا التلف مضمون؟ المؤلف يقول: (فما أُتْلِفَ حال الحرب) يعني وقتها وزمان الحرب من نفسٍ أو مالٍ فإنه لا ضمان، لا ضمان على أحد الفريقين، فلا يضمن أهل العدل ما تلف من أموال وأنفس البغاة، ولا يضمن البغاة ما حصل من تلف في أموال وأنفس أهل العدل؛ لأنهم خرجوا بتأويل، وهذا التأويل هو الذي دعاهم إلى هذه التصرفات التي خرجوا بها عن أهل الإسلام، فلذلك لم يُضَمَّنُوا ما يترتب على فعلهم من تلفٍ في نفس أو مال.

ولو أن قبيلتين حصل بينهما شجار وتقاتلا، فحصل في هذا القتال تلف لأنفس ومال، هل يُضَمَّنون أو لا يُضَمَّنون؟ الجواب: نعم يُضَمَّنون؛ لأن هذا ليس من قِتال أهل البغي، هذا قِتال العصبيات وقتال الثارات وقتال الجاهلية، هذا ليس من قتال أهل البغي، ولذلك تضمن كل جماعة من هاتين الجماعتين المقتتلين ما تلف من نفس ومال في الطرف الآخر، وهنا يقول قائل: كيف يكون التضمين وهم جماعة لا يمكن أن نُضَمِّنَهُم، قبيلة فلان وقبيلة فلان، ما ندري من الذي حصل منه الاعتداء على هذه النفس أو إتلاف هذا المال؟ نقول: إذا لم يمكن أن نُضَمِّن الأفراد فعند ذلك تَضْمَن المجموعة؛ لأن هذا التلف في النفس والمال حصل بفعل المجموع، ولذلك يشتركون في ضمانه، أمَّا في قتال أهل البغي فإنه لا ضمان، لماذا لا ضمان؟ يعني لا يغرم أحد الطرفين للآخر ما حصل من تلف في نفسٍ أو في مال.

قال: (وما أخذ البغاة حال امتناعهم) وهذا حكم الصحابة، وقد يقول قائل: ما الدليل على هذا؟ نحن ذكرنا التعليل والسبب في هذا وهو أنهم خرجوا بتأويل، وبهذا قضى الصحابة، ويمكن أن يُسْتَدَلَّ أيضًا بالآية، فإن الله –تعالى– قال: ؟ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ؟ ولم يأمر الله –تعالى– بأكثر من هذا، ولم يأمر الله –تعالى– بأكثر من الإصلاح.

قال –رحمه الله: (وما أخذ البغاة حال امتناعهم من زكاةٍ أو جزيةٍ أو خراجٍ لم يُعَد عليهم)؛ يعني الآن البغاة إذا استولوا على جهة من جهات البلاد، وأقاموا فيها حكمًا، وأجروا فيها نظامًا، فأخذوا زكاةً، وَجَبَوْا خَرَاجًا أو ما إلى ذلك من الأشياء التي تترتب على ولايتهم فما الذي يثبت من هذه الأحكام وما الذي ينقض، وما الذي يعتبر وما الذي لا يعتبر؟ يقول المؤلف: (وما أخذ البغاة حال امتناعهم)؛ يعني عن حكم الإمام وسلطة الدولة (من زكاةٍ أو جزيةٍ أو خراج لم يعد عليهم)، و(لم يعد عليهم) هنا يفيد أن ما أخذوه من أموال لا يُطَالَبُون بإرجاعها، هذا واحد، وأيضًا لا يُطَالَب من دَفَعَ بأن يدفع ثانية، فإنسان عنده زكاة وأدَّاهَا إلى هؤلاء بحكم أن لهم السلطة وأنهم طلبوا منه زكاة ماله، أو طلبوا منه الجزية، أو طلبوا منه خراجًا، أو طلبوا منه فرضًا، فإنه لا يعاد عليه هذا مرة ثانية لما في إعادته من المشقة، ويُتْرك هذا لله –تعالى– ولا يطالبون به.

يقول: (لم يُعَد عليهم ولا على الدافع إليهم)، فلا تطلب إعادته من هؤلاء ولا من هؤلاء، روي ذلك عن عمر وسَلَمَة بن الأَكْوَع، لأن عَلِيًّا –رضي الله عنه– لما ظَهَرَ على أهل البصرة لم يطالبهم بشيء مما جَبَوْهُ، وذلك أن الدخول في هذا المطالبات لا سِيَّمَا فيما يتعلق بأمور الأموال، يترتب عليه نوع من الْمُشَاحَّة، وقد يكون باعثًا

لإعادة الفتنة جذعة، وإعادة البلاء والشر بين المسلمين، ولذلك تُركَ هذا -كما ذكرنا- لما فيه من المشقة ولعمل الصحابة -رضي الله عنهم.

قال: (ولا يُنقَض من حكم حاكمهم إلا ما يُنقَض من حكم غيره) هؤلاء إذا نَصَّبُوا قضاةً وحكموا بين الناس في الأموال، وفي الفروج، وفي الأنكحة، وفي سائر ما يتعلق بالحكومات والقضاء ما الذي يمضي، هل تبطل وتنقض تلك الأحكام؟ المؤلف يقول: (لا ينقض من حكم حاكمهم إلا ما ينقض من حكم غيره)؛ يعني ما يُنْقَض من حكم القاضي في العدل، يعني عند جماعة المسلمين وعند جماعة العدل يُنْقَض عند هؤلاء، معنى هذا أنه تمضي جميع أحكامهم ولا يتعرض لأحكامهم بشيء إلا ما كان مخالفًا لنص من كتاب أو سنة فإنه ينقض كحكم من خالف نصًّا من كتابٍ أو سنة في بلاد الإسلام، وتحت حكم الإمام، فإنه إذا خالف نُقِضَ، كما سيأتي في باب القضاء.

المقصود أن حكمهم نافذ وماضٍ ولا يُطلب إعادة الحكم فيما قضوا فيه، وهذا هو قول جمهور العلماء، وذهبت طائفة منهم الإمام أبو حنيفة -رحمه الله- إلى أنه لا يُمضى حكمهم؛ لأن القاضي فاسق في حكمه؛ حيث إنه حكم تحت مظلة أهل البغي وهم فُسَّاق على قول أبي حنيفة -رحمه الله- والصواب ما ذهب إليه المؤلف -رحمه الله- وجرى عليه جمهور الفقهاء، هذا ما يتعلق بالمسائل التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- في باب قِتال أهل البغي، عندنا -إن شاء الله تعالى- في يوم غد "باب حكم المرتد".

نأخذ أسئلة المراجعة غدًا بإذن الله -سبحانه وتعالى.

السؤال الأول:

ما المعنى المتفق عليه في البغي؟

السؤال الثاني:

لماذا ذَكَرَ الفقهاء قتال أهل البغي في كتاب الحدود؟

نأخذ سؤالاً أو سؤالين من الإخوة..

تفضل.

فضيلة الشيخ، بالنسبة للمظاهرين، هل يدخلون ضمن أهل البغي؟.

لا، لأنه لا بد في البغي من شوكة ومغالبة، والذين يخرجون في مظاهرة مثلاً، المظاهرات في البلاد التي تأذن بها لا يخلون من حالين: إما أن تكون مأذونًا فيها فهذه تحت نظر الدولة وقد أذنت فيها فليس فيه معارضة ولا إشكال، وأما ما لا يُؤذن فيه من المظاهرات فهذا ليس بغيًا؛ لأن البغي هو خروج مغالبة بالسلاح على الإمام، أما التجمع لأمر من الأمور فهذا لا شك إذا كان يترتب عليه مفسدة أنه ممنوع ولا يجوز لما يترتب عليه من مفاسد ومضارّ أكثر من المصالح التي تُحَصَّل بها كما هو مُشاهَد وملاحظ، لكن يبقى أن هذا من حيث.. نحن نتكلم عن هل هذه الصورة تُعَدُّ بغيًا؟ الجواب: لا تُعَدُّ بغيًا؛ لأن البغي خروج على الإمام مغالبة، يعني طلب غلبة وظهور وإزالة السلطة، ولا بد فيها من شوكة وقوة وسلاح.

يا شيخ، عفا الله عنك، الآن الصنف الذي يخرج من غير تأويل، هل يقال لهم بغاة، يعني لو خرجوا وقوتلوا؟.

الظاهر أنهم لا يكونون بغاة، الصحيح من قول أهل العلم أنهم إذا خرجوا لطلب دنيا وليس عندهم تأويل سائغ إنما فقط يريدون الحكم، ويريدون الاستيلاء على السلطة فهؤلاء ليسوا بغاةً إنما هم من المحاربين، وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد –رحمه الله– والشافعي، على خلاف بينهم في تفاصيل الحكم، لكن في الجملة عَدُّوهُم من المحاربين وقُطّاع الطرق.

إن حصل تلف بلا شك أنهم يضمنون؟.

إذا حصل تلف وحَكَمْنَا بأنهم محاربين، هنا يُنظَر إلى نوع التلف على حسب ما تقدم تفصيله في حد الحرابة.

لو سمحت يا سعادة الدكتور، أريد أن أسأل عن الضمان، لم أفهم معنى الضمان، وما المقصود به، أو كيفية الضمان؟.

الضمان هو الغُرم، أنت الآن لو أحدٌ اعتدى عليك وأتلف مثلاً قلمك، مقتضى هذا الإتلاف أنك تُغَرِّمُهُ القلم، ويضمن القلم: يعني يأتي بمثله أو بقيمته، إذا كان له مثل أعطاك مثله، وإن لم يكن له مثل أعطاك قيمته، هذا إذا كان التلف في مالٍ، وإذا كان التلف في نفس أو فيما دون النفس، فهنا تأتي ما سبق أن تكلمنا عليه في كتاب الجنايات من الدِّيَات في النفس وفيما دون النفس.

أحسن الله إليكم فضيلة الشيخ، أنت ذكرت مثالاً للمقاتلة بين القبيلتين، وذكرت أنه يوجد بينهما ضمان، لكن كيف يعرف الشخص أنه قتل هذا الشخص أو من أهل..؟.

لا، هنا الضمان مثل ما ذكرت، أن الضمان على المجموع وليس على الأفراد، فإذا أحصينا مثلاً خمسة قتلى في هذه الجماعة، وقتيلان في هذه الجماعة، حُمِّلت الجماعة التي قَتَلَت خمسة خمس ديات، وحُمِّلت الجماعة الأخرى دِيَتَيْنِ، وَهَلُمَّ جَرًّا على حسب ما جرى من جنايات.

أحسن الله إليكم يا شيخ، وبارك فيكم وفي علمكم، ونفع بكم الإسلام والمسلمين.

الدرس الثامن عشر

بابُ حُكْمِ الْمُرْتَدِّ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد.

بالنسبة لأسئلة الحلقة الماضية كان السؤال الأول: ما المعنى المتفق عليه في البغي؟

قال: الإجابة: المعنى المتفق عليه في البغي هو أنَّ البغي هو الخروج على الإمام مغالبة.

هذا الجواب صحيح، هذا المعنى الذي تواطأت عليه كلمات العلماء في تعريف البغي، أو في تعريف البغاة هم الخارجون على الإمام مغالبة، وهنا نحتاج إلى توضيح معنى الخروج بماذا يكون الخروج، وتكلمنا عليه في الدرس السابق في ثنايا الحديث، ويمكن أن نُجمل صور الخروج على الأئمة بما يأتي: فنقول أولا:

مخالفة ولي الأمر، هذا يعتبر خروجًا، والمقصود به المخالفة التي تتضمن المنابذة وتتضمن المغالبة وليس أي مخالفة بأن يعصيه في مسألة، إنما المقصود العصيان الذي يُظهر فيه العاصي الخروج عن الطاعة، والخروج عن الالتزام بالحكم.

الثاني: الامتناع عَمَّا وجب من الحقوق، سواء كانت حَقًّا لله –تعالى– أو حَقًّا للأمة أو حَقًّا لفرد، فإذا امتنعت طائفة من حق من الحقوق كامتناعهم مثلا عن الزكاة، هذا من حقوق الله –تعالى– أو امتناعهم مثلا عن إقامة حد الزنا، وقاتلوا عليه ونابذوا، أو حق فرد بأن وجب القصاص على شخص وثبت ثبوتا بينا ثم امتنعوا عن تنفيذه وخرجوا على الإمام فإنه يكون هذا من الخروج الذي يعد من البغي.

الصورة الثالثة من صور الخروج على الأئمة: العمل على خلع الحاكم، أو استبداله، أو تقويض سلطته، أو ما أشبه ذلك من الأعمال التي تعد من صور البغي، إذن ملخص الخروج يكون بثلاثة أمور: مخالفة ولي الأمر، الامتناع عن حق لله –تعالى– وحق للأمة وحق للفرد، العمل على خلع الحاكم وزعزعة حكمه.

الإجابة عن السؤال الثاني والذي هو: لماذا ذكر الفقهاء قتال أهل البغي في كتاب الحدود؟

قالت: الجواب: الأصل في هذا الباب قتال أهل البغي قوله –سبحانه وتعالى: ؟ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ؟ [الحجرات: ٩] الآية... إكمال الآية في سورة الحجرات، وذكر المؤلف هذا الباب في كتاب الحدود عن وجه إلحاق بجنس العقوبة، وهي مقداره شرعًا والله تعالى أعلم.

كان فيه جواب آخر؟

هذه إجابته

نحن ذكرنا في العلة.. وهي أشارت إليها إشارة ولم تُفصح.

طبعا هناك إجابات أخرى يا شيخ..

إذا كان هناك نموذج آخر للإجابة عن نفس السؤال فلعله يكون أقرب للإصابة..

أجابت كذلك تقول: ذكر الفقهاء قتال أهل البغي في كتاب الحدود من أجل إلحاقه في ذكر جنس العقوبة المقدرة شرعًا، وهذا التقدير يكون محدَّدًا في جنسها وليس في قدرها وتفاصيله.

نعم، هذا الجواب هو الذي ذكرناه وهو الجواب الصحيح، أن ذِكْر قتال أهل البغي في الحدود لأن العقوبة محددة وهي القتال، وهذا جنس العقوبة، أما تفصيلها وتحديدها على وجه دقيق فإنه لم يأتِ، وهذا الذي فارق به قتال أهل البغي سائر العقوبات الْحَدِّيَّة المذكورة في كتاب الحدود.

يقول: بسم الله الرحمن الرحيم قال المصنف -رحمه الله: (بَابُ حُكْمِ الْمُرْتَدِّ: وَمَنِ ارْتَدَّ عَنِ الإِسْلاَمِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَجَبَ قَتْلُهُ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ) وَلاَ يُقْتَلُ حَتَّى يُسْتَتَابَ ثَلاَثًا، فَإِنْ تَابَ وَإِلاَّ قُتِلَ بِالسَّيْفِ، وَمَنْ جَحَدَ اللهَ -تَعَالَى- أَوْ جَعَلَ لَهُ شَرِيكًا أَوْ نِدًّا وَوَلَدًا، وَكَذَّبَ اللهَ -تَعَالَى- أَوْ سَبَّهُ أَوْ كَذَّبَ رَسُولَهُ أَوْ سَبَّهُ، أَوْ جَحَدَ نَبِيًّا، أَوْ كِتَابًا للهِ -تَعَالَى- أَوْ شَيْئًا مِنْهُ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ، أَوْ جَحَدَ أَحَدَ أَرْكَانِ الإِسْلاَمِ، أَوْ أَحَلَّ مُحَرَّمًا ظَهَرَ الإِجْمَاعُ عَلَى تَحْرِيمِهِ فَقَدِ ارْتَدَّ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ تَخْفَى عَلَيْهِ الْوَاجِبَاتُ وَالْمُحَرَّمَاتُ، فَيُعَرَّفُ ذَلِكَ فَإِنْ لَمْ يَقْبَل كَفَرَ، وَيَصِحُّ إِسْلاَمُ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ، وَإِنِ ارْتَدَّ لَمْ يُقْتَلْ حَتَّى يُسْتَتَابَ ثَلاَثًا بَعْدَ بُلُوغِهِ، وَمَنْ ثَبَتَتْ رِدَّتُهُ فَأَسْلَمَ قُبِلَ مِنْهُ، وَيَكْفِي فِي إِسْلاَمِهِ أَنْ يَشْهَدَ أَلاَّ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ كُفْرُهُ بِجَحْدِ نَبِيٍّ، أَوْ كِتَابٍ، أَوْ فَرِيضَةٍ، أَوْ يَعْتَقِدُ أَنَّ مُحَمَّدًا بُعِثَ إِلَى الْعَرَبِ خَاصَّةً، فَلاَ يُقْبَلُ مِنْهُ حَتَّى يُقِرَّ بِمَا جَحَدَهُ، وَإِذَا ارْتَدَّ الزَّوْجَانِ وَلَحِقَا بِدَارِ الْحَرْبِ فَسُبِيَا لَمْ يَجُزِ اسْتِرْقَاقُهُمَا وَلاَ اسْتِرْقَاقُ مَنْ وُلِدَ لَهُمَا قَبْلَ رِدَّتِهِمَا، وَيَجُوزُ اسْتِرْقَاقُ سَائِرِ أَوْلاَدِهِمَ).

أَحْسَنتَ، بارك الله فيك.

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

هذا الباب هو باب حكم المرتد، وذَكَرَه الفقهاء -رحمهم الله- في كتاب "الحدود"؛ لأنه عقوبة محددة شرعًا فقد جاء بيان عقوبة المرتد بالنص، لكن الردة تفارق سائر الحدود في كونها عقوبة لا يحصل بها التطهير لمن عوقب بها، بخلاف سائر العقوبات في الزنا والقذف والسرقة والحرابة، تلك العقوبات كفارة لمن أصيب بها ونزلت به، تَحُطُّ عنه الوزر في الدنيا وتطهره في الآخرة، وأما عقوبة المرتد فإنها لا تفيده تطهيرًا، بل هي تعجل به إلى عقوبته الأخروية، فهذا عاجل عقوبته في الدنيا، وهذا الفارق مما تَمَيَّزت به العقوبة في الردة عن سائر العقوبات المتقدمة.

المرتد اسم مأخوذ من الرِّدَّة والرِّدَّة هي الرجوع مأخوذة من الرَّدِّ، والرَّدُّ رجوع الشيء، وهذا معناه في اللغة، وتدور هذه الكلمة في تصريفاتها على الرجوع، ولذلك الردة هي الرجوع هذا معناها في اللغة، وأما في الاصطلاح فإن الردة هي الرجوع من الإسلام إلى الكفر.

المؤلف -رحمه الله- لم يذكر تعريفا للردة لوضوحه، واشتغل بذكر الأحكام التي يتميز بها هذا الفعل، وتَرَكَ التعريف، وهذا شأن كثير ممن يؤلفون في المختصرات لا يدخلون في التعريف، لكن نحن نحتاج إلى وقفة مع التعريف حتى نعرف ما الموضوع الذي يبحثه المؤلف، فإنه لا يمكن أن نحيط علما بتلك الأحكام إلا بمعرفة ما هو الأصل في هذا الباب.

ما معنى الرِّدَّة؟

الرِّدَّة اختلف العلماء –رحمهم الله– في تعريفهم لها على عدة أقوال، هذه الاختلافات كما أشرنا في تعريف البغي ترجع إلى اختلاف الفقهاء فيما يدخلونه من شروط وأوصاف في الحد المعرَّف، ولذلك يضيق التعريف ويتسع بناء على اختلافهم فيما يدخلونه في مفردات التعريف، لكن التعريف إذا كان موضِّحا مبيِّنا فإنه لا حاجة بنا إلى إدخال الشروط، فإن الشروط والأوصاف الزائدة عما يحصل به الإيضاح ليس محلَّها التعريفُ، إنما محلُّها ذكر الشروط والتفاصيل التي تلحق بالتعريف، فالرِّدَّة: هي الإتيان بما يُوجِب الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، هذا معناه المشترك في كلام الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، الإتيان بما يوجب الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، ومن أهل العلم من يعرفه بأنه الرجوع عن الإيمان وهو قريب من هذا المعنى، لكن لعل هذا التعريف أتقنها وأشملها وأوسعها، فالرِّدَّة هي الإتيان بما يُوجب الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، وفي الجملة إذا تأملنا ما ذكره العلماء –رحمهم الله– من الأمور التي تحصل بها الرِّدَّة وجدنا أنها إما أن تكون في اعتقاد، وإما أن تكون في قول، وإما أن تكون في فعل، وإما أن تكون في شَكٍّ، وهذا يتصل بالاعتقاد.

فمحل الرِّدَّة إما الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات أو الشكوك، والمقصود بالشكوك: أي ما يكون مستقرًّا من التردد والريب الذي يصيب القلب في أمر ظهرت الأدلة وتضافرت النصوص على إثباته وتقريره.

ولذلك يضيف بعض أهل العلم في تعريف الرِّدَّة هذه الأمور على وجه البيان لِمَحَالِّ الرِّدَّة، أو الأماكن أو الأشياء التي تكون بها الرِّدَّة، فيقول: الإتيان بما يوجب الرجوع عن الإسلام إلى الكفر اعتقادًا أو قولاً أو فعلاً أو شكًّا، وهذا فيه مزيد تفصيل وإيضاح وبيان وإلا فالاقتصار على المعنى الأول كافٍ في بيان معنى الرِّدَّة، وأن الرِّدَّة هي الإتيان بما يوجب الرجوع عن الإسلام إلى الكفر.

لا شك أن أعظم مِنَّة يمن الله –تعالى– بها على العبد أن يشرح صدره للإسلام، فهذه مِنَّة لا تقوم مقامها مِنَّة من المنن ولا نعمة من النعم، ولا يدرك هذا إلا من ذاق مرارة فَقْد هذه النعمة، الله –تعالى– يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس: ٥٧: ٥٨] بَشَّرَ الله –تعالى– في هاتين الآيتين الكريمتَيْن بمجيء القرآن الذي هو موعظة وهدى وشرح للصدر وشفاء له، ثم أمر الله –تعالى– الناس بالفرح: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ فضل الله ورحمته هو القرآن وما جاء به النبي –صلى الله عليه وسلم– في أحد قولَي العلماء في تفسير هذه الآية، وقيل: إنه الإسلام والقرآن، وعلى كل حال الأمر يدور على ما جاء من النور والهدى المبين الذي جاء به خاتم النبيين –صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

هذه الْمِنَّة مِنَّة عظيمة ومنحة كبيرة، ولذلك التولي عنها والخروج منها هو جَحْد لأعظم مِنَّة يَمُنُّ الله –تعالى– بها على العبد، وكفر بأعظم نعمة يُنْعِم الله –تعالى– بها على العبد، ومن كان على هذه الحال من الاستضاءة والنور بهذا الدين القويم الذي هو نور القلوب وشفاؤها وهدايتها وشرحها، ثم خرج منه فقد مات حقيقة، مات قلبه، وماتت روحه، فلم يبقَ لحياة بدنه معنى ولا نفع، ولذلك كان من تتميم موت القلب أن يُقضى على البدن بالموت، وهذا هو الرابط بين العقوبة والفعل، فشناعة الجرم أوجبت فظاعة العقوبة، ولما مات القلب لم يكن للحياة فائدة ولا معنى، الله –تعالى– يقول في النور الذي يدخل القلب بالهداية والإيمان يقول: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾[الأنعام: ١٢٢] لا والله، لا يستويان، لا يستوي من قذف الله في قلبه نور الهداية حتى أشرق قلبه بنور الإسلام واستضاء له ما عَمِيَ على غيره من الطريق الموصل إلى الله –تعالى– لا يستوي هذا ومن هو في الظلمات ليس بخارج منها: ﴿ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ [النور: ٤٠]، الكفر ظلمة، لكن هذه الظلمة لا يحس بها من لم يذق مرارتها، ولكن قد يحس الإنسان بشيء من هذه الظلمة وألمها إذا غاب عنه طعم الهداية، وتورط في أنواع

المخالفات التي تُبعده عن صفات الإسلام وعهده، لكن تلك نار نسأل الله أن يقينا شرها، وهي نار الكفر التي تشتغل في قلوب أصحابها في هذه الدنيا، ؟ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ؟ [الانفطار: ١٣] والله –تعالى– يقول: ؟ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ؟ [الانفطار: ١٤] وهم في جحيم ليس فقط في الآخرة، بل في كل الدور الثلاثة، في دار الدنيا وفي دار البرزخ وفي الدار الآخرة ؟ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ؟[المطففين: ٦] حُفَاة عُراة غُرْلاً غير مَخْتُونِين.

إن الرِّدَّة عن الدين هو جحود وكفر بأعظم نعمة، ولذلك كانت عقوبته ما سنطالعه في كلام المؤلف –رحمه الله– هنا مسألة تثار ونحن بحاجة إلى الجواب عنها حتى يتبين الأمر وحتى نكون على وضوح، لماذا يعاقب المرتد بهذه العقوبة الفظيعة التي قال فيها المؤلف: (ومن ارتد عن الإسلام من الرجال والنساء وجب قتله)، ذكرنا في تعليل هذه العقوبة أنه جحود لأكبر نعمة مَنَّ الله –تعالى– بها على العبد وهي الهداية إلى هذا الصراط المستقيم وهذا النور المبين، وأن موت القلب يوجب أن يتبعه موت البدن، ولذلك عوقب بعد موت قلبه بالكفر أن يموت بدنه لعدم فائدة حياته؛ ولأنه لا معنى لحياة جسد بلا قلب، هذا المعنى الثاني.

المعنى الثالث: هو أن المؤمن لا يخرج عن حكم الله –تعالى– ولا قضائه، فإذا قضى الله ورسوله أمرًا لم يكن للمؤمن خيار في القضاء، بل ليس له إلا أن يقول سمعنا وأطعنا، وقد حكم الله –تعالى– ورسوله بقتل من بدل دينه وخرج عن دين الإسلام، ليس لنا أن نقول إن هذا الحكم غير مناسب، أو هذا الحكم فيه عنف، أو هذا الحكم فيه حِكْر لحرية الإنسان ومنعه من اختيار ما يشاء، ليس لنا أن نقول هذا، ولو قلناه لكنا قد قلنا بهتانًا وزُورًا وكلامًا خارجًا عن الحقيقة؛ إذ إن الله –تعالى– قد بَيَّنَ في محكم التنزيل أنه لا إكراه في الدين قال جل وعلا: ؟ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ ؟ [البقرة: ٢٥٦]، لماذا لا إكراه؛ لأن الرشد قد تبين، ما هناك حاجة في أن تأطر الناس وتدفعهم إلى دخول هذا الدين بعد تبين الأنوار التي فيه، إنما يدخل الإنسان باختيار وطواعية، والله –تعالى– يقول لرسوله: ؟ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ؟[يونس: ٩٩]، لا يمكن أن يكون هذا، ؟ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ؟ ولم يكره النبي –صلى الله عليه وسلم– أحدًا على دخول الإسلام، بل دخل الناس طواعية، فمن شاء أسلم ومن شاء كفر، لكن بعد دخول الإسلام وقبوله لا يمكن أن يُسمح لأحد بالخروج منه؛ لأن هذا سيفضي إلى مفاسد عظيمة كبيرة ومنها فتح المجال للمغرضين الذين قالوا لإخوانهم أَظْهِرُوا الدين في أول النهار واخرجوا منه في آخر النهار ليتضعضع إيمان المؤمنين ويضعف يقين الموقنين بهذا الدين، وكأنهم رجعوا عنه سخطة مما تضمنه من هداية ونور، وهذا في الحقيقة أمر ينبغي ملاحظته وهو من المعاني التي أوجبت هذه العقوبة، أن الله –تعالى– مَنَّ على الناس بهذه الهداية فإذا سمحنا للناس بالدخول والخروج هكذا بدون عقوبة وبدون حَمْل على البقاء والاستمساك بهذه النعمة كان ذلك مفضيا إلى شرور كثيرة ومفاسد عديدة من أبرزها ومن أهمها زعزعة الإيمان في قلوب المؤمنين، وإضعاف اليقين في قلوب أهل الهداية والإسلام، ولذلك كان الحزم في أن يُقتل من رجع عن دينه.

مسألة: هل قتل المرتد فيه إكراه؟

الجواب: لا، ليس فيه إكراه، إنما فيه منع مما يَضر، وأنت قد تمنع الإنسان من الضرر بأنواع من المنع الذي يحصل به انتفاعه هو أو انتفاع غيره، قد يكون المنتفع من المنع ليس الإنسان نفسه، قد يكون المنتفع غيره إذا كانت قد تعطلت المنفعة في حقه فتكون المنفعة لغيره، فإذا منعنا المرتد عن ردته فإننا نحفظه بذلك ونعينه على نفسه بالرجوع، فإذا لم ينتفع فإننا نحفظ كيان الأمة ومجموعها، وليس في ذلك إكراه؛ لأن هذه العقوبة ليست ابتدائية، إنما هذه العقوبة فيمن دخل إلى هذا الدين وذاق طعمه ثم خرج منه يقال له قف هنا لا نمكنك من الخروج.

يقول قائل: الحرية تقتضي أن تتركه يفعل ما يشاء!

نقول: هذه حرية ليست حرية في قوامها وطريقها السليم؛ إذ إن الحرية لها حدود، ما هناك حرية مطلقة، من يزعم أن الحرية مطلقة للإنسان ليس في الكون حرية مطلقة لبني آدم، بل كل الناس في جميع البلـــدان وعلـــى اختلاف الشرائع والملل والأديان لا بد أن يضعوا حدودًا ليحفظوا بها حقوق الناس والنظام العام، ولذلك تجد أن الذين يدَّعون الحرية يضعون أنواعا من الحدود، هي في الحقيقة تخالف الحرية المطلقة المدَّعَاة، لكن الحرية التي يترتب عليها فساد، ويترتب عليها ضرر في الفرد أو في المجتمع فإنه لا بد من إيقافها والحيلولـــة دونهـــا ودون قيامها في حياة الناس؛ لأنه يترتب على وجودها فساد كبير وشر عظيم، ولهذا العقوبة بالقتل توجَد في كثير مـــن التشريعات المعاصرة على أمور دون هذا، فمثلا الدول تعاقب على الخيانة بإفشاء أسرار الدولة، وإخبار العـــدو بأنواع من الأمور التي تترتب عليها مفاسد للأمة واضطراب لنظام الناس وحياتهم، وهذه العقوبات شديدة، وهي في أفعال محددة، هذه العقوبات حقيقتها حفظ كيان الأمة، فإذا كان حفظ كيان الأمة في مصالحها الدنيوية يعاقَب عليه بالقتل، ألا يَسُوغ ويُقبل أن تُحفظ هذه الأمة وأن يُحفظ كيانها ونظامها بمنع من يَسعى إلى الإخلال بـــدينها وعقيدتها؟! بلى، ولذلك كانت هذه العقوبة متسقة في المعنى والعقل مع سائر أنواع العقوبات التي يُعاقب بها من يُعاقب على الجرائم التي يترتب عليها فساد كبير.

هذا التفصيل وهذا البيان لا بد منه، لأن هناك من يدعو إلى حرية الدين المطلق؛ أن يدخل اليوم المسلم فـــي اليهودية، وغدا ينتقل للنصرانية، وينتقل اليهودي إلى الإسلام اليوم، وغدا يتركه إلى غيره، هذه فوضى لا يقبـــل بها أحد، بل حتى في الأديان الأخرى هناك موانع وأحكام تحول بين الناس وبين هذه التنقلات التي تمارس نوعا من اللعب ونوعا من الاستخفاف بهذا الدين، ولذلك اليهود على سبيل المثال يعاقِبُون -كمـــا جـــاء فـــي بعـــض تشريعاتهم يعاقِبُون- من ترك اليهودية بصورة من الصور التي يقررونها قد يعاقبونه بالقتل، ومثل هذا كثير فيما أشرنا إليه من التشريعات التي يحفظ بها الناس حكمهم ويحفظون بها نظامهم العام.

على كل حال هذه إشارة، وليس المقام مقام تفصيل في رد الشبهات المتعلقة بهذه العقوبة، إنما هو نوع مـــن التنبيه إلى أن هذه التشغيبات والتشويشات والتشبيهات التي يشبه بها من يشبه ليست قائمة ولا مستنِدَة إلى أصـــل يُعتمد عليه في إبطال هذه العقوبة أو التشكيك فيها.

يقول المؤلف -رحمه الله: (من ارتد عن الإسلام من الرجال والنساء) فَسَوَّى في الحكم بين الرجال والنســاء (وجب قتله)، والأصل في هذا قول النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه البخاري وغيره مـــن حـــديث ابـــن عباس: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)، وكذلك في حديث عبد الله بن مسعود في الصحيحين أن النبي -صـــلى الله عليـــه وسلم- قال: (لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ) وذكر منها (التَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ) والتارك لدينه: أي المرتد كما جاء ذلك في تفسير جماعة من أهل العلم، والمؤلف قد ذكر دليلا فقال لقولـــه -صـــلى الله عليـــه وسلم: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)، فجعل حكم تبديل الدين القتل، ويشهد لهذا المعنى أن معاذ بن جبـــل -رضـــي الله عنه- كما في الصحيحين من حديث أبي موسى لما قَدِمَ إلى اليمن وجد عند أبي موسى رجلاً مُوثَقًا فكان علـــى دابته فوُضِعَ له موضع الجلوس فقال: لا أجلس، قال: ما شأن هذا؟ قال: أبو موسى: إنه كان يهوديًّا وأسلم، ثـــم ترك الإسلام، فقال: لا أجلس حتى يُقتَل، قضاء الله ورسوله، فقُتِلَ فجلس بعد ذلك معاذ -رضي الله عنه.

هذه الأحاديث هي الأصل في هذا الحكم الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- وهو معاقبة المرتد بالقتل، قال: (ولا يُقتَل حتى يُستتاب ثلاث) هذا بيان أن هذا الحكم لا يبادر به، بل يكون بعد الاستتابة، والاستتابة اختلف العلماء -رحمهم الله- في حكمها على قولين، المؤلف قال: (لا يقتل حتى يُستتاب ثلاثً)، دل ذلك أو أفاد هذا أنه لا يجوز القتل قبل الاستتابة، فالاستتابة واجبة، وهذا قول جمهور أهل العلم، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أن الاستتابة مستحبة وليست بواجبة، وبه قال أبو حنيفة وجماعة من أهل العلم، والخلاف هو في الإطلاقات التـــي جـــاءت، فجاءت أحاديث: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)، وهذا ليس فيه استتابة، وكذلك في حـــديث ابـــن مـــسعود، فقـــالوا: إن الأحاديث لا تتضمن استتابة المرتد، وأما الذين قالوا بوجوب الاستتابة فقالوا: إنه تجب الاستتابة؛ لأنه قد جاء عن

النبي -صلى الله عليه وسلم- في عدد من الأحاديث أنه أمر بها، رواها الدارقطني في قصة امرأة كفرت فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (اعرضوا عليها الإسلام فإن أبت فاقتلوه) وأصح من هذه الآثار التي جاءت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ما جاء عن الصحابة، فقد جاء عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي -رضي الله عنهم أجمعين- وجاء عن غيرهم استتابة جماعة وقع منهم الكفر والرِّدَّة في زمن الصحابة -رضي الله عنهم.

والقصة المشهورة في ذلك أن عمر سأل رجلاً قَدِمَ من جهة أبي موسى عن مغربة أخبارهم، أي عن الغريب من أخبارهم، فقال: إن رجلاً ترك الإسلام قال: فما صنعتم به قالوا: ضربنا عنقه، هكذا قال في خبر ما جرى من أبي موسى -رضي الله عنه- فقال عمر: لو أنكم حبستموه وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله أن يراجع أمر الله -تعالى- أي يرجع إلى دين الإسلام، "اللهم إني لم أشهد ولم آمر ولم أرض إذ بلغني"، هكذا قال عمر -رضي الله عنه- فأخذ العلماء من هذه الأحاديث وهذه الآثار الواردة عن الصحابة -رضي الله عنهم- أنه يُستتاب المرتد، والاستتابة هي طلب الرجوع وطلب التوبة، فالاستتابة هي طلب التوبة، فقوله: (لا يُقتل حتى يُستتاب)؛ أي حتى تطلب عودته بأن يُسأل: ما الذي حملك على الكفر؟ ما الذي جعلك تقع في كذا من المكفرات؟ يبيَّن له محاسن ما كان عليه وخطورة ما هو عليه، ويُفعل معه من البيان والإيضاح ما يَقطع الشبهة ويُبعد عنه الشر، فإن رجع فذاك وإن لم يرجع فيعاقب بالعقوبة التي ذكرها النبي -صلى الله عليه وسلم.

وقول المؤلف: (ثلاث)؛ يعني ثلاثة أيام، أي يُستتاب ثلاثة أيام، وهذا مبني على ما جاء من حديث عن بعض الصحابة أنه استتاب ثلاثا كما في حديث عمر -رضي الله عنه- ولكن الحقيقة أنه ليس هناك حد في تقدير وتحديد عدد الأيام التي يُستتاب فيها المرتد، بل المرجع في ذلك إلى تحقق المصلحة، ومعلوم أن الاستتابة وهي طلب الرجوع أمر يتعلق بتحقيق المصلحة، فإذا كانت الاستتابة تحتاج إلى أكثر من هذه المدة فإنه يُمَتَّدّ فيها إلى أكثر من هذه المدة، وإذا كانت المدة أطول رُجِعَ إلى هذه المدة.. المقصود أنه ليس هناك تحديدٌ فصلٌ في قدر أيام الاستتابة، إنما مناط ذلك إلى المصلحة وهذا الذي يفسر اختلاف ما جاء عن الصحابة -رضي الله عنهم- في مدة الاستتابة، فمنهم من قال إنه يُستتاب ثلاثة أيام ومنهم من زاد حتى بلغ بعضهم عشرين يوما، والمرجع في هذا إلى تحقيق المعنى المقصود من الاستتابة وهو الطمع في عوده ورجوعه، وتركه ما كان عليه من رجوع عن الإسلام.

قال: (فإن تاب) أي رجع عن الكفر (وإلا قتل بالسيف) بَيَّنَ المؤلف -رحمه الله- أن القتل يكون بالسيف، وذلك أن القتل بالسيف أسهل القتلات، فأسهل القتلات هو القتل بالسيف وأسرعها إراحة للمقتول، ولذلك كان السيف هو المستعمل في القتل، لكن هل هذا حد، بمعنى أنه لا يكون إلا بالسيف؟ الجواب: لا، إنما يكون بكل وسيلة تؤدي إلى المقصود وهو إزهاق الروح، ويُسْلَك في ذلك أسهل الطرق وأيسرها، والعمدة في هذا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال فيما رواه البخاري ومسلم من حديث شداد بن أوس: (إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ)، فكيف إذا ما كانت القتلة يسيرة يتحقق بها المقصود فإنه يشرع سلوك ذلك السبيل، قال: (فإن تاب وإلا قتل بالسيف)، بَيَّنَ المؤلف العقوبة متى تكون؟ تكون بعد الاستتابة، وعليه فإن المرتد لا يُقتل ابتداء، وإنما يُقتل بعد الاستتابة، ولهذا فالذين يبادرون إلى قتل من ظهر منهم قول الكفر أو فعل الكفر يخطئون في هذا؛ لأنه لا بد من الاستتابة، ثم الذي يباشر القتل هو ولي الأمر الذي له السلطة في الطلب وإقامة الحجة وبيان الشبهة وإيضاح الأمر، ثم بعد ذلك يعاقب بالعقوبة التي يقتضيها فعله وجرمه.

قال -رحمه الله: (ومن جحد الله أو جعل له شريك) هذا شروع في ذكر صور الرِّدَّة، المؤلف -رحمه الله- ذكر صورًا عديدة من صور الرِّدَّة أو ما يحصل به الارتداد.

أليست كلها يا شيخ؟.

لا، هذا ليس حصرًا، وإنما هو تمثيل لما يحصل به الرِّدَّة ويحصل به الكفر، وما ذكره -رحمه الله- جملة من المسائل، لكن يمكن قبل أن نَشرع في قراءة هذه الصور أن نقول: إن أنواع ما ذكره المؤلف -رحمه الله- يرجع إلى ثلاثة أمور: الرِّدَّة تحصل بواحد من ثلاثة أمور:

إما باعتقاد، وإما بفعل مُكَفِّر أو امتناع يحصل به الكفر، هذا الثاني، الثالث: ردة بالقول، فالرِّدَّة إما تكون بالاعتقاد، وإما أن تكون بالفعل أو بالامتناع من الفعل هذا الثاني، وإما بالأقوال، ويقول قائل: ذكرنا الشك، الشك في الحقيقة يتصل بالاعتقاد كما ذكرنا، فالاعتقاد يشمل أمرين:

إما أن يعتقد ما لا يحل اعتقاده، أو يشك فيما يجب عليه أن يعتقده، ولذلك الصور التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- لا تخرج عن هذه الأنواع أو الأقسام الثلاثة من أنواع الرِّدَّة.

يقول -رحمه الله: (ومن جحد الله أو جعل له شريكا أو صاحبة أو ولدًا أو كذب الله -تعالى- أو سبه) ابتدأ بالمكفرات المتعلقة بالله -تعالى- لأنه الله الذي له الفضل وله النعمة، وهو أحق من حفظ حقه جل وعلا، فبدأ بذكر المكفرات المتصلة بالله -تعالى- (فمن جحد الله) فأنكر وجود الله -تعالى- أو أنكر ربوبيته، أو أنكر إلهيته، أو أنكر أسماءه وصفاته، أو ما أشبه ذلك فإنه يكفر.

قال: (أو جعل له شريك) بأن قال لله ند، والشريك هنا في الربوبية، أو في الأسماء والصفات، أو في الأسماء والصفات، أو في الإلهية.

قال: (أو صاحبة) يعني زوجة، (أو ولد) كما تقول النصارى، (أو كذب الله في خبر من الأخبار، أو سبه) بأن وصفه بوصف لا يليق به جل وعلا، أو كذب رسوله أو سبه أو جحد نبيًّا، كل هذه الصور إما اعتقاد وإما قول، كلها ترجع إما إلى الكفر في الاعتقاد أو الكفر بالقول.

قال -رحمه الله: (أو جحد كتاب الله أو شيئا منه، أو جحد أحد أركان الإسلام، أو أحل محرما ظهر الإجماع على تحريمه فقد ارتد) هذا جواب ماذا؟ جواب الشرط؛ لأن المؤلف ابتدأ عَدّ وذكر المكفرات باسم الشرط في قوله: (ومن جحد) فالجملة شرطية (من جحد الله أو جعل له شريك) إلى آخر ما ذكر، جواب الشرط في قوله: (فقد ارتد)؛ أي فقد وقعت منه الرِّدَّة، وجملة هذه الأفعال أو هذه الأمور التي تحصل بها الرِّدَّة إما اعتقاد وإما قول، وهي واضحة لا تحتاج إلى مزيد بيان، فذكرنا في جحد الله -تعالى- ما تَبَيَّنَ به، كذلك تكذيب الرسول، والتكذيب هنا يشمل التكذيب العام الكلي أو تكذيب بعض أخباره التي ثبت أنه يعتقد أنه قال إنه كذب فيها، فهذه لا شك أنها من الكفر، ولو في خبر واحد من أخبار النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا نسبه إلى الكذب في خبر واحد فإنه يكفر بالنبي -صلى الله عليه وسلم- ويكون قد وقع في مكفر من المكفرات، (أو كذب رسوله أو سبه أو جحد نبيًّ) ممن جاء الخبر بنبوته، فإنه لا يجوز جحد نبوة من جاء الخبر بنبوته؛ لأنه مكذب للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (أو جحد كتاب الله أو شيئا منه) ولو حرفا من الحروف فإنه يكفر بذلك.

قال: (أو جحد أحد أركان الإسلام) كأن يقول أركان الإسلام ثلاثة فيسقط الزكاة مثلا أو يسقط الحج أو يسقط الصوم أو يسقط الصلاة أو ما أشبه ذلك، قال: (أو أحل محرما ظهر الإجماع على تحريمه) كأن يقول مثلا الخمر مباحة ليست حرامًا، والزنا مباح ليس حرامًا، وهذه أمور ظهر الإجماع على تحريمها، وتحريمها من المعلوم من الدين بالضرورة.

قال: (فقد ارتد) ثم قال بعد ذلك: (إلا أن يكون ممن تخفى عليه الواجبات والمحرمات فيُعَرَّف ذلك فإن لم يقبل كفر) وهذا فيه الإشارة إلى أن هذه المكفرات لا تقع بمجرد وجودها مع وجود ما يمنع من الحكم؛ لأن قوله إلا أن يكون مما تخفى عليه الواجبات والمحرمات يشير إلى عدم العلم، وعدم العلم هو في الحقيقة فوات شرط من

الشروط التي يثبت بها حكم الرِّدَّة، فالرِّدَّة لم يُفَصِّل المؤلف –رحمه الله– في شروط ثبوتها، لكــن نــشير إليهــا بالمناسبة عند هذه الجملة التي أشار فيها المؤلف إلى شرط من الشروط وهو العلم، نقول: الرِّدَّة لا تثبــت إلا أن يكون المرتد مكلفا، من حصل منه المكفر لا بد أن يكون مكلَّفًا، والمكلف هو العاقل البالغ، فإن كان مجنونًــا أو صغيرًا فإنه لا يَكْفُر، وذلك أن الأحكام لا تثبت إلا بالتكليف.

الثاني من الشروط: الاختيار، فلو أنه فعل مكفرًا من المكفرات مُكرها فإنه لا يكفر، ولا فرق في ذلــك بــين الفعل والقول على الراجح من قول أهل العلم، لا فرق بين أن يكون ما أتاه من مكفر فعلي أو قولي، دليل ذلــك قول الله –تعالى: ؟ مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ؟ [النحل: ١٠٦]، فالله –تعالى– توعَّد من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكْرِه، فالمكره خرج من هذه العقوبة لكونه فات فيه وصف الاختيار.

الثالث: إرادة الكفر، أن يريد بالقول أو الفعل الكفر، فإن قال هو لا يريد به الكفر ولا يقصده، فإنه لا يكــون كافرا بذلك؛ لأنه لا يكفي التكلم بالكفر دون إرادته، بل لا بد أن يريده وأن يقصده، فيخرج بهذا المخطِئ الــذي يتكلم بالكفر خطأ، مثل قصة ذاك الذي أخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– عنه في المثل في بيان محبــة الله – تعالى– للتوبة قال النبي –صلى الله عليه وسلم– لما جيء لهذا الرجل.. هذا مثل فــرح الله –تعــالى– بالتوبــة "كرجل أضل ناقته وعليها زاده ومتاعه، ثم بعد أن تعب من البحث عنها آوى إلى شجرة فاستيقظ وإذا بناقته على رأسه وفيها سبب حياته قال من شدة فرحه: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح"، فمثل هذا لم يــرد الكفر فلا يؤاخذ به، ولذلك الشرط الثالث من شروط ثبوت الرِّدَّة والكفر: إرادة الكفر.

الرابع من الشروط العلم، والعلم إما أن يكون العلم بالحال أو العلم بالحكم، وقد تقدم الإشارة إليه في قوله (إلا أن يكون ممن تخفى عليه الواجبات) فيخفى عليه تحريم الخمر، يخفى عليه وجوب الصلاة، تخفى عليه الواجبات كالصلاة أو المحرمات كالخمر، فيعرَّف ذلك ويبين له، وهذه فائدة الاستتابة أن تُكشف عنه الشبهة وتــزال عنــه الغمة، فإن لم يقبل كفر، فإن لم يقبل بعد البيان والإيضاح فإنه يكفر.

بعد هذا انتقل المؤلف –رحمه الله– إلى بيان الكفر إذا صدر من صبي فقال: (ويصح إسلام الصبي العاقــل)، نحن لسنا في مقام بحث ما يحصل به الإسلام، أو إسلام الصغير، إنما المقام مقام بيان المكفرات، ولــذلك هــذه المسألة جاءت على وجه التَّبَع، فقال: (يصح إسلام الصبي العاقل) والمقصود هو ما بعــدها فــي قولــه: (وإن ارتد): أي الصبي العاقل لم يُقتل حتى يُستتاب ثلاث) فإذا وقعت الرِّدَّة من الصبي هل يحكم بكفره؟ يقول المؤلف: (إن ارتد لم يُقتل حتى يُستتاب ثلاثا بعد بلوغه)، ففهم من هذا: أن الصبي إذا وقع في مكفر من المكفرات، مضى عليه ما يمضي على غيره من الاستتابة، طبعا هذا فيما إذا كان مميزًا عاقلا يدرك الكلام، فإنه يبين له أن هــذا كفر وأن هذا خطأ، لكن لا يُقتل حتى يَبلغ؛ لأن الصغير مرفوع عنه التكليف، كما جاء ذلك في حديث عائــشة – رضي الله عنها– وحديث علي بن أبي طالب: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ) وَمِنْهَا (الصَّغِيرُ حَتَّى يَبْلُغَ).

قال: (ومن ثبتت ردته)، مسألة إسلام الصبي وكفره للعلماء فيها أقوال، وأشار المؤلف إلى قــول مــن هــذه الأقوال، وهو مذهب الحنابلة، أنه يصح إسلام الصبي العاقل وإن ارتد لم يُقتل حتى يُستتاب ثلاثا بعــد بلوغــه، وهذا قول جمهور العلماء، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه لا يصح إسلامه ولا ردته، ومنهم من قال يــصح إسلامه دون ردته.

والمؤلف مضى على اعتبار قوله إذا كان مميِّزًا عاقلا، فإنه يُنْهَى عن هذا، ويُستتاب وتطلب توبته، لكــن لا ينفذ فيه عقوبة الرِّدَّة إلا بعد البلوغ، قال: (ومن ثبتت ردته فأسلم قُبِلَ منه)، من ثبتت ردته؛ أي استقر أنــه قــد ارتد، إما بإقراره على نفسه، وهذه وسائل ثبوت الرِّدَّة: إما بالإقرار، أو بشهادة الشهود العدول أنه قد ارتد، فــإذا ثبتت الرِّدَّة بإقرار أو بشهادة (فأسلم)؛ أي المرتد (قُبِلَ منه)؛ أي قُبِلَ منه عودُه عن الرِّدَّة وعودُه عن الكفر، يقول:

(ويكفي في إسلامه) هو يبين الآن بماذا تحصل التوبة من الكفر؟ يقول: (يكفي في إسلامه أن يشهد ألاَّ إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله) هذا يكفي؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (أَمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَلاَّ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ) فدل ذلك على أن القول يدخل به الإنسان في الإسلام ثم تأتي بعد ذلك بقية الشرائع والأحكام.

قال: (إلا أن يكون كفره بجحد نبي أو كتاب أو فريضة أو نحوه) هنا ذكر صورًا من المكفرات، فإذا كان حصلت الرِّدَّة بمكفر من جحد نبي أو كتاب أو فريضة أو نحو ذلك، (أو اعتقاد أن محمدًا بُعث إلى العرب خاصة)، فلا يُقبل منه، لا يُقبل منه أن يقول أشهد ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله؛ لأنه لم يكفر بإنكار هذا وجحوده، إنما كفر بإنكار شيء من تفاصيل هذا الدين والشرائع التي يجب أن يقر بها، (فلا يقبل منه حتى يقر بما جحده)، إذن يرجع إلى الإسلام بإقراره بما كفر به، أو بإقراره بما خرج به عن الإسلام، فإذا كان يقول: الزنا ليس بحرام، هذا مكفر أو ليس مكفرًا؟ مكفر؛ حيث اعتقد إباحة ما الإجماع منعقد على تحريمه، هل يكفي في إسلامه أن يقول أشهد ألا إله إلا الله؟ الجواب: لا؛ لأنه لا بد أن يعتقد خلاف ما كفر من أجله، فهو كفر بسبب اعتقاده إباحة ما حرم الله –تعالى– فلا يدخل ولا يرجع إلى الإسلام إلا بالإقرار بما جحده، وبما خرج من الإسلام بسببه.

قال: (وإذا ارتد الزوجان ولحقا بدار الحرب فسُبِيَا لم يَجُز استرقاقهما ولا استرقاق من ولد لهما قبل ردتهما، ويجوز استرقاق سائر أولادهم)، هذا في بيان حكم الرِّدَّة إذا وقع من الزوجين، (إذا ارتدَّ الزوجان ولحقَا بدار الحرب فسُبِيَ)؛ أي قاتل المسلمون الكفار فوقع في يد المسلمين هذا المرتد وامرأته، لم يجز استرقاقها؛ يعني لا يكونَا رقيقًا لماذا؟ لأنهما مسلمان في الأصل، فيُجْرَى عليهما حكم الرِّدَّة، وإنما الرِّق لا يكون إلا للكافر الأصلي، ولذلك قال: (ولا استرقاق من ولد لهما قبل ردتهم)؛ لأنه مسلم، (ويجوز استرقاق سائر أولادهم)؛ يعني من وُلِدَ في الكفر فإنه يسترق؛ لأنه كافر أصلي بالنظر إلى أنه مولود من كافِرَيْن، هذا فيما يتعلق بمسألة الرِّق، وبهذا يكون قد ختم المؤلف –رحمه الله– ما يتعلق بـ "باب الرِّدَّة"، وباب أحكام المرتد، وهي كما ذكرت إشارات إلى مسائل في هذا الباب، وإلا فاستيعابه وتفصيله يحتاج إلى بسط وإيضاح أكثر من هذا.

السؤال الأول:

ما المعنى الجامع في الرِّدَّة؟

والسؤال الثاني:

ما شروط ثبوت الرِّدَّة؟

يقول: هل من سَبَّ الله في حالة الغضب يكفر؟.

الصواب أنه لا يكفر إذا كان تكلم بهذا الكلام عن دهشة وعدم اختيار، فإنه قد قال الله –تعالى: ؟ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ؟[الأحزاب: ٥] ولا شك أن حالة الغضب يخرج بها الإنسان عن طوره واختياره وتحكمه ولذلك إذا كان

الدرس التاسع عشر

كِتَابُ الْجِهَادِ

نستعرض إجابات الإخوة ثم نعود إلى درسنا.

السؤال الأول وهو:

ما المعني الجامع في الردة؟

قال: الإتيان بما يوجب الرجوع إلى الإسلام إلى الكفر

نعم هذا الجواب مُسَدَّد.

هذه إجابته يا شيخ أم إجابتكم؟

لا هي من الدرس.

أقتنصها منكم

وفقه الله.

السؤال الثاني:

ما شروط ثبوت الردة؟

أولا: أن يكون من ارتدَّ مُكلَّفًا.. طبعا سأختصر بشكل كبير؛ لأن الكتابة كثيرة.

أن يكون من ارتدَّ مختارًا لما فعله من موجبات التكفير، وذكرت قوله –سبحانه وتعالى.

الثالث: أن يكون المرتدُّ مريدًا للكفر وقاصدًا له.

الرابع: أن يكون من ارتدَّ غير عالم بالحكم أو الحال.

الجواب مُسَدَّد.

نبدأ في درسنا على بركة الله تفضل يا أخ حماد

بسم الله الرحمن الرحيم قال المصنف –رحمه الله: (كتاب الجهاد: وهو فرض كفاية إذا قام به من يكفي سَقَطَ عن الباقين، ويتعين على من حضر الصف، أو حضر العدُوُّ بلدَه، ولا يجب إلا على ذكرٍ حُرٍّ بالغٍ عاقلٍ مستطيعٍ، والجهاد أفضل التطوع لقول أبي هريرة –رضي الله عنه: سُئِلَ رسول الله –صلى الله عليه وسلم: «أي الأعمال أفضل، أو أي الأعمال خير؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قال ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، ثم حج مبرور»، وعن أبي سعيد قال: «سُئِلَ رسول الله –صلى الله عليه وسلم: أي الناس أفضل؟ قال: رجل يجاهد في سبيل الله بماله ونفسه»، وغزو البحر أفضل من غزو البر).

بارك الله فيك.

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير، من بعثه الله رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتَّبَع سنته بإحسان إلى يوم الدين أما بعد، ففي هذا اليوم نبتدِئ هذا الكتاب الجليل من كتب الفقه، وهو كتاب الجهاد.

وهذا الكتاب جاء به المؤلف –رحمه الله– بعد كتاب الحدود؛ لأن الحدود تتضمن نوعًا من العقوبة أو الحمل على فعل ما أمر الله ورسوله، وهي موجَّهَة إلى من وقع في نوع من المخالفات التي جاء عليها عقوبات محددة منصوص عليها في الكتاب والسنة، ومن ضمن ما ذكره العلماء في الحدود ما يتعلق بأنواع من القتال، كقتال أهل البغي، وهم الذين يخرجون عن الأئمة مغالبة، وكذلك قتال المحاربين، وكل هذا فيه نوع من المقاتلة، وإزهاق الأرواح لإقامة الحق، والرد على الباطل، والجهاد في المعنى العام منه ما يتعلق بهذا الجانب، وهو إقامة الحق وإضعاف الباطل، فناسب أن يأتي المؤلف –رحمه الله– بكتاب الجهاد بعد ذكر الحدود، لأن الجهاد وسيلة لإقامة شرع الله –تعالى– كما أن الحدود وسيلة لإقامة شرع الله –جل وعلا– هذا وجه المناسبة التي يمكن أن نتلمسها في ذكر كتاب الجهاد بعد كتاب الحدود، وإن كان هذا التصنيف؛ أي جعل الجهاد في هذا الموضع على خلاف ما جرى عليه المصنفون المتأخرون من فقهاء الحنابلة، فإنهم يجعلون ما يتعلق بالجهاد بعد كتاب الحج، والمناسبة ظاهرة فإن الحج جهاد لا قتال فيه، ثم أتي بعده الفقهاء بالجهاد الذي فيه قتال هذا من جهة، من جهة أخرى أن الجهاد نوع تعبد، وهو نوع من العبادات والتقربات التي يتقرب بها المؤمنون لله –جل وعلا– فناسب أن يُذكر في جملة مسائل وأبواب العبادات.

وعلى كل حال مسائل التصنيف والترتيب لها حِكَم وأسرار يمكن أن يتلمسها الإنسان من خلال ما جرى عليه عمل العلماء في تصانيفهم وترتيباتهم الفقهية.

بعد هذا ننتقل إلى اسم هذا الكتاب، اسم هذا الكتاب "كتاب الجهاد"، وهو اسم شائع في كلام الفقهاء وأهل العلم، أي أنهم يسمون ما يتعلق بأحكام القتال بكتاب الجهاد، إلا أن من الفقهاء من يسميه "كتاب السِّيَر" وهذا موجود في كلام جماعة من فقهاء الحنفية وكذلك الشافعية، يسمون كتاب الجهاد بكتاب السِّيَر، والذي عليه فقهاء الحنابلة، بل جمهور الفقهاء أنهم يُسَمُّون هذا الكتاب "كتاب الجهاد"، وهذا الموضوع؛ "موضوع الجهاد" موضوع ذو أهمية كبيرة من حيثُ مسائلِه، ولذلك أفرد الفقهاء –رحمهم الله– له بابًا مستقِلاً يتضمن جميع ما يتعلق به من المسائل، وقبل أن نَلِجَ هذا الباب بذكر الأحكام المتعلقة تفصيلاً وبسطًا، نحتاج إلى نوع من التقديم المهم، ليتَّضِح لنا المقصود من هذا الكتاب وبعض المسائل المتعلقة به، فأول ما نبتدئ به تعريف الجهاد.

الجهاد في اللغة مأخوذ من الْجُهد أو من الْجَهد بالضم أو الفتح، وإذا كان بالفتح فهو من المشقة، أو الْجُهد بالضم فهو من الطاقة، وكلاهما منطبق على هذا العمل وهو الجهاد، فإنه يستدعي بذل طاقة، كما أن فيه تحمل مشقة، فهو جَمَعَ بين الأمرين: بين المشقة والطاقة، وهذا مصدره الثلاثي، أما مصدر هذه الكلمة "الجهاد"، فهو رباعي، فهي من جاهد يجاهد مجاهدة، وهو "فِعَال" بمعني "مُفَاعَلَة"، الجهاد "فِعَال" من حيث الوزن وهو بمعني مفاعلة، كخِصَام بمعنى مُخَاصَمَة، وقِتَال بمعنى مُقَاتَلَة.. وما أشبه ذلك، فهذا يقتضي إن المجاهدة بين طرفين،

لأن ما كان على وزن "مُفَاعَلَة" فيقتضي فِعْلاً يقع بين طرفين لا جهة واحدة فحسب، أما معناه في اللغة فهو بذل الوُسْع والجهد والطاقة في تحصيل مطلوب، هذا معناه في اللغة، وبعضهم يقول في تعريفه: بذل المجهود في تحصيل المقصود، بغض النظر عن هذا المقصود، فالمقصود قد يكون شريفًا فاضلاً وقد يكون سيئًا وضيعًا، فالبحث الآن في معنى الكلمة من حيث اللغة وأنها تدل على بذل الجهد في تحصيل المطلوب، أو هو بذل المجهود في تحصيل المقصود، والمقصود قد يكون طيبا وقد يكون رديئا، وهذا الاستعمال جاء في القرآن وفي السنة، ففي القرآن قول الله –تعالى– فيما أوصى به من بر الوالدين: ؟ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا ؟ [لقمان: ١٥]، هنا جهاد في أي شيء؟ في الصرف من الحق للباطل، أطلق عليه جهادًا فقال: ؟ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ؟ [لقمان: ١٥]، وهذا معنى ما ذكرنا من أن الجهاد في اللغة لا يدل على طلب أمر شريف، إنما يدل على طلب أمر مقصود، بذل الجهد في تحصيل المقصود، أو بذل المجهود في تحصيل المقصود، لكن هذا المقصود قد يكون طيبا وقد يكون رديئا، ومنه أيضا قول الله –تعالى: ؟ وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ؟ [العنكبوت: ٦]؛ أي من بذل شيئا من الجهد والطاقة والمشقة، وتحمُّل المتاعب فإنما يفعل ذلك لنفسه، بغض النظر عن الجهد المبذول في أي شيء، فإن كان خيرًا كما هو في سياق الآية فهو خير، وإن كان في غير ذلك فقد قال الله –تعالى: ؟مَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ؟ [الزمر:٤١]، إذن خلاصة هذه النقطة أن الجهاد في اللغة هو بذل المجهود في تحصيل المقصود، ننتقل بعد هذا إلى معنى الجهاد.

إذا قلنا معنى الجهاد الشرعي فإننا نقصد بذلك المعنى الاستعمالي الذي استعمله الشرع لهذه الكلمة، الاستعمال الذي جاء في الكتاب والسنة لهذه الكلمة، هل هناك ارتباط قبل أن ندخل في تعريف الجهاد شرعًا، هل هناك ارتباط بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي أو الشرعي؟

الجواب: أنه في الغالب أن يكون هناك ارتباط، قد يكون هذا الارتباط وثيق؛ بمعنى أن يكون المعنى اللغوي يطابق المعنى الاصطلاحي أو المعنى الشرعي، وقد يكون هناك مفارقة بزيادة أو بنقص بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، الجهاد في استعمال الشرع جاء بما يطابق المعنى اللغوي عند الإطلاق، فالشَّرع استعمل الجهاد في بذل الجهد في تحصيل المقصود، ولذلك في آيات الكتاب الحكيم قول الله –تعالى: ؟ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَ؟ [لقمان:١٥]، وهذا استعمال شرعي لهذه الكلمة، اسْتَعْمَلَ هذه الكلمة في بذل المقصود في أمر من الأمور الباطلة، لكن في غالب استعمال القرآن الكريم والسنة النبوية للجهاد هو استعماله في بذل المجهود في أمر شريف، وأمر حسن، هذا في الغالب في الاستعمال، ولذلك يكون الجهاد في كل ما يقرِّب إلى الله –تعالى– وهذا أوسع مدلولات الجهاد، ولذلك إطلاق هذه الكلمة لا ينبغي أن يُقصَر على نوع من العمل الصالح، وإن كُنَّا سنأتي إلى التعريف الاصطلاحي الفقهي الخاص بعد قليل، نحن نتكلم عن الجهاد في القرآن والسنة، معنى الجهاد في القرآن والسنة قلنا: إنه لا يخرج عن المعنى اللغوي وإن كان في غالب الاستعمال أنه يطلق على أي شيء؟ يطلق على بذل المجهود في العمل الصالح والفعل الطيب، ومنه قول الله –تعالى: ؟ وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ؟ [العنكبوت:٦]، فهذا يشمل بذل المجهود والطاقة والوسع في تحصيل كل أمر، من بر الوالدين وإقامة حقوق الله –تعالى– وإقامة حقوق الخلق، كل ما يتعلق بالعمل الصالح يدخل تحت هذه الآية، فإن كل عمل صالح يحتاج إلى نوع من المجاهدة، يحتاج إلى نوع من البذل الذي يُوجِد هذا العمل في الخارج وهذا البذل وهذا الجهد المبذول هو نوع من الجهاد الذي يدخل في قول الله –تعالى: ؟ وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ؟ [العنكبوت:٦]، ومنه قول الله –جل وعلا: ؟ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَ؟ [العنكبوت:٦٩]، وهذا لا يقتصر على نوع من الجهاد، بل هو شامل لكل من بَذَلَ وُسعَه في تحصيل مراضي الله –جل وعلا– سواء كان ذلك في العبادات؛ أركان الإسلام، والعبادات القلبية، وعبادات الجوارح، أو حقوق الخلق، أو حقوق الله –تعالى– فكل من بذل وسعه في تحصيل مرضاة الله –تعالى– فإن الله –تعالى– سيُيَسِّر له الطريق الذي يصل به إلى مقصوده ويبلغ به مَرَامَهُ ومطلوبَهُ.

بعد هذا.. هل هناك إطلاق للجهاد على أعمال صالحة على وجه الخصوص؟ نعم، جاء ذلك في أحاديث وسُنَن كثيرة إطلاق الجهاد على بعض أنواع العمل، فمثلا في قصة الذي أخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– عن والديه وسأله: (أَلَكَ وَالِدَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَال: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ) ومعلوم أنه "فجاهد" في هذا المقام يَقصِد؛ أي ابـذُل وسـعك واجتهد في إدراك رضاهما والإحسان إليهما بكل ما يكون سببًا لإدخال السرور عليهما، فهذا نوع من الجهاد.

وإذا تأملنا كذلك أن النصوص في القرآن تُطلق الجهاد على تبليغ الدين، وإقامة الحجة، ففي سـورة الفرقـان يقول الله –تعالى– لرسوله قبل أن يأذن له بالهجرة وهو في مكة: ؟ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ؟[الفرقـان: ٥٢]، وهو القرآن الكريم، جاهدهم به: يعني بالقرآن الذي أقام الحجة والبرهان، وبيان الحق على وجهٍ لا يلتـبس ولا يختبئ، فأمره الله –تعالى– بجهاد العلم والبيان في هذه الآية، جهاد القرآن الذي فيه إقامة الحجة على المخالفين، فالجهاد لا ينحصر في نوع من العمل، إلا في بعض الاصطلاحات، وأما من حيث استعمال القرآن والسنة فإنـه يَستَعْمِل القرآن والسنة الجهاد بمعناه العام وهو بذل المجهود في تحصيل المقصود.

المفسرون والفقهاء والمحدثون وسائر أهل التصانيف، يُعرِّفون الجهاد بتعريف متقارب، فيذكرون في الجهـاد أنه القتال في سبيل الله، قتال الكفار في سبيل الله، وبعضهم يعبر بتعبيرات مختلفة، لكن مفتاح التعريفات يرجـع إلى أن الجهاد هو قتال للكفار؛ لإعلاء كلمة الله أو في سبيل الله؛ أي ليس لمـصلحة دنيويـة، ولا لثـارات، ولا لأغراض شخصية، بل ولا لعلو وارتفاع، إنما لإعلاء كلمة الله –تعالى– وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري أن النبي –صلى الله عليه وسلم: ذُكِرَ له الرجل يُقاتل رياءً، ويقاتل حَمِيَّةً، ويقاتل شـجاعةً، أيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال النبي –صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ)، فَحَدَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– القتال الذي لله بأنه من كان غرضه من هذا القتال إعلاء كلمة الله، ورَفْـع رايـة الدين، ومن هنا نعرف أن الاصطلاح الخاص في كلام الفقهاء –رحمهم الله– للجهاد، وكـذلك فـي اصـطلاح المحدثين واصطلاح المفسرين أن الجهاد وارد في قتال الكفار، هل يمكن أن نختصر ونقول: جميع ما جاء مـن النصوص في الكتاب والسنة في الآيات المكية والمدنية، وفي النصوص النبوية على اختلافها وتنوُّعِها، تريد هذا النوع من الجهاد؟ هكذا يقول بعض أهل العلم، إنه ما جاء من الآيات التي ذُكِرَ فيها الجهاد فالمقصود بـه قتـال الكفار، ولكن هذا المعنى لا تساعده النصوص، ولا تَعْضُدُه الأدلة، فإن ظاهر القرآن والـسنة دالٌ علـى تنـوع استعمال هذه الكلمة، وأنه لا ينحصر في هذا النوع من العمل الصالح، وهنا نقف ونقول: لسنا بهذا البحث نحاول أن نتخلص من سُبَّة أو ندفع تُهْمَة، إنما نريد أن نُجَلِّي الحق من حيث هو، والمصطلح من حيث استعمال الكتاب والسنة له، حتى يتبين لنا ما هو هذا المفهوم العام، وهل يصح أن يُخْتَزَل الجهاد الذي جاء بهذا المفهوم الواسـع في نوع من العمل وهو قتال الكفار فقط؟ ثُمَّ بعد ذلك تُتْرَك بقية أبواب الخير لا يطلق عليها جهـاد، ونقـول: لا تحتاج إلى مجاهدة؟ الجواب: لا.

ولذلك ابن القيم –رحمه الله– في الجزء الذي خَصَّه ببيان سيرة النبي وغزواته وجهـاده –صـلى الله عليـه وسلم– قَدَّمَ بمقدمة ذكر فيها أنواع الجهاد، فقال: «الجهاد جهاد الشيطان، وجهاد النفس، وجهاد المنافقين، وجهاد الكفار»، وهذا التنوع إنما يكون مُتَّسِقًا مع هذا المفهوم العام للجهاد، وهو أنه يشمل جميع ما أمر الله –تعالى– به ورسولُه، فجهاد الشيطان إنما يكون في فعل الواجبات وفي ترك المنهيَّات، جهاد النفس موضوعه حملُهـا علـى فعل الواجبات وترك المنهيَّات، جهاد المنافقين بَذْل الجهد في إيضاح الحق لهم ومنعهم في فتنة المسلمين وإبعـاد شرهم عن المجتمع المسلم، والكفار كذلك، فالجهاد منظومة متكاملة، ومفهوم واسع لا يمكن أن يُخْتَزَل ويُبْتَـسَر ونساعد أعداءنا بحصره في نوع من العمل، حتى يُظهر على أنه فقط في جانب القتال، ولذلك الآيات التـي أَذِنَ الله –تعالى– فيها بالقتال، جاء فيها النص على هذا العمل خصوصا، فقال الله –تعالى: ؟ وَقَاتِلُوا فِـي سَـبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ؟ [البقرة: ١٩٠]، هذه آية يذكرها جميع الفقهاء، وأهل الاستدلال من الفقهاء والمحدثين والمفسرين في الدلالة على حكم القتال، أن الله –تعالى– أمر بالقتال، لكن القتال ليس هو الجهاد فقط؛ بمعنى لـيس الجهـاد محصورًا في القتال، بل الجهاد يكون قتالاً ويكون بغير القتال.

وأيضا قال الله -تعالى: ؟ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ؟ [الحج: ٣٩]، فهذه في سورة الحج التي جاء فيها الإذن بالقتال: ؟ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ؟ [الحج: ٣٩]، فهذا الإذن الذي جاء في هذه الآية الكريمة هو إذن بالمقاتلة بعد أن أمر الله -تعالى- المؤمنين بكف أيديهم، أن يكفوا أيديهم ويقيموا الصلاة، فالله -تعالى- لما أمر بكف اليد وإقامة الصلاة والزكاة والإتيان بما سَنَحَ من الواجبات المشروعة في ذلك الوقت، كان آمرًا بالجهاد في بعض صوره وهو الجهاد في العمل الصالح، المقصود من هذا التقديم هو أن الجهاد مفهوم واسع، وليس مقصورًا على عمل صالح معين بذاته لا يتجاوزه، بل إن النبي -صلى الله عليه وسلم- جعل أنواعًا من العمل الصالح في مرتبة الجهاد، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (السَّاعِي عَلَى الأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ)، وهنا قال: "المجاهد" وقيده "في سبيل الله" يعني يقاتل مخلصًا لله -جل وعلا- وإلا فالسَّاعي أيضا قد بذل جهدًا بسعيه على من يستحق السعي من الأرملة والمسكين، أما في الاصطلاح الخاص فالجهاد هو القتال، لكن ليس هناك تلازم، قد يكون هناك قتال ولا يوصف بأنه جهاد، فليس كل قتال جهادًا، ولكن كل جهاد هو نوع من بذل الوسع الذي منه القتال، فهنا بين هذين الاصطلاحين ما يسميه الفقهاء عموم وخصوص وجْهي، يشتركان في دائرة ويفترق كل منهما في دائرة، أو يشتركان في جزء وينفرد كل منهما في جزء آخر، هذا ما يتعلق بتعريف الجهاد ومفهومه في القرآن والسنة، وكذلك تعريف عند أهل الاصطلاح.

عندنا الآن مسألة: هل الجهاد حرب دينية، أو هل هناك صلة بين الجهاد والحروب الدينية التي تكلم عنها من يتكلم من اليهود والنصارى وغيرهم؟

الصواب في هذه المسألة: أنه لا يمكن تسوية ما جاء في كلام اليهود والنصارى عن الحروب الدينية بالجهاد، فالجهاد كما تَبَيَّنَ لنا أنه أوسع بكثير من القتال، لكن الحروب الدينية التي وقعت في الأمم السابقة، تخالف من حيث الحقيقة، والمقصود الجهاد في سبيل الله الذي هو القتال، وهذه مسألة مهمة، ولذلك لا يمكن أن نُسلِّم بأن الجهاد حرب دينية؛ لأن هذا الاسم وهذا المصطلح: "الحروب الدينية" "والحروب المقدسة" مفهوم موحِش عند العالم الغربي؛ لأنه مباشرة إذا ذُكرت الحروب الدينية أو الحروب المقدسة يبزُغ أمام أعين أصحاب هذا الاصطلاح الصورة القاتمة التي كانت تعيش عليها أوربا والدول الغربية في القرون الوسطى من سفك للدماء، والقتل لأجل المخالفة في الاعتقاد، وإعدام كل ما لا يوافق عقيدة الإنسان، فالإسلام ليس حربًا دينية بهذا المعنى، وليس عنده نوع هذه الحرب، ولا يفرق بين الصغير والكبير والمقاتل وغير المقاتل، بل إن الحروب الدينية المقدسة التي يتكلم عنها الغربيون هي نوع من الحروب التي كانت بين أصحاب المذاهب أنفسهم، من النصارى ومن اليهود، لا سيَّمَا النصارى هم الذين وقعت بين الفئات النصرانية والمذاهب النصرانية أنواع من الحروب التي اقتَتَلَ فيها بعضهم بمظلة الحروب المقدسة والحروب الدينية، وما الحروب الصليبية المتعاقبة التي اصْطَلَى المسلمون بنارها وتتالت وتعاقبت على الأمة إلا نوعٌ من الحروب الدينية والحروب المقدسة التي ينفر منها الغرب اليوم، ونحن نقول: ليطمئن كل وَجِل، فإن الجهاد الذي أمر الله به ورسوله في معناه الخاص الذي هو قتال في سبيل الله، قائم على العدل والرحمة والحكمة، وهذه أصول لا بد من استحضارها ويمكن لكل منصف أن يتلمَّس هذه الأصول، العدل والرحمة والحكمة في كل ما جاء من تفاصيل أحكام هذا الباب، فإنها أصول ظاهرة وبيِّنَة وتتخلل في جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالجهاد، خلافا للحروب الدينية التي دافعها النَّشْوَة والانتصار وإعدام الغير، نحن نعلم بشرائع الدين وخبر من لا ينطق عن الهوى أن الناس باقون على أديانهم، لن تكون الأرض والكون على دين واحد، فيما نستقبل من الزمان، بل سيكون الكفر قائمًا والإسلام قائمًا، سيكون الدين الحق قائمًا والأديان الباطلة قائمة إلى أن يرث الله -تعالى- الأرض ومن عليها، إلى أن يأذن الله بقيام الساعة، ولذلك ليس مقصود الجهاد إعدام الكفر من الأرض؛ لأن هذا يخالف قَدَرَ الله -جل وعلا- كما يخالف شرع الله -جل وعلا- أما مخالفته لشرع الله -تعالى- فقد قال الله -تعالى: ؟ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ؟ [البقرة: ٢٥٦]، وقال تعالى: ؟ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ؟ [يونس: ٩٩]، وأما مخالفته للقَدَر: ؟ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ؟ [يونس: ٩٩]، فإيمان الناس لو شاءه الله -تعالى- لكان، لكن إرادته

وقدرته المقترنة بحكمته -جل وعلا- ومشيئته سبحانه وبحمده، اقتضت أن لا يكون الناس على طريقة واحدة، بل لا بد من هذا التنوع، ولا بد من هذا الاختلاف: ؟ وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ؟ [هود: ١١٨-١١٩]، فهذه الآية أخبرت ودلّت على حال الناس وأنهم لا يزالون مختلفين.

بعد هذا كله.. عرفنا أنه ليس مقصودُ الجهاد إعدامَ الكفر، وإنهاءه من الأرض لكن مقصود الجهاد دفع الظلم، ومنع التسلط بالباطل؛ إذ إن الشريعة المطهرة جاءت بإقامة الحق ودفع الباطل، جاءت لنُصرة أولياء الله -تعالى- وتمكين الناس من عبادة الله وحده لا شريك له، هذا هو المقصود من الجهاد، فكل عائق يمنع من تحقيق هذه الغاية فإنه يستوجب نوعًا من المدافعة التي يحصل بها تذليل هذه العقبات، حتى لا يكون هناك منع من بلوغ الدين وظهور الشريعة، فلا بد من هذه العبادة الجليلة التي هي من أجل العبادات وأشرفها؛ لأنها تتضمن غاية الجود، فإن غاية الجود بذل النفس، والمجاهد يبذل نفسه لرضا ربه -جل وعلا- هذا هو المقصود الأصلي في الجهاد، لكن هناك مقاصد أخرى: فالدفاع عن بلاد المسلمين هذا من مقاصد الجهاد، الدفاع عن مصالح الأمة هذا من مقاصد الجهاد، دفع الأخطار المتوقعة هذا من مقاصد الجهاد، ولذلك الدخول في دائرة: هل الجهاد في الشريعة دفع أو هجوم؟ هو نوع من البحث الذي قد لا يفيد كثيرًا؛ إذ إن الجهاد مرهون بالمصلحة، فحيثُما كانت المصلحة فإنه يشرع الجهاد، كان في الدفع والذود عن حياض المسلمين، أو كان في توقي الأخطار المتوقعة، ودفع التهديدات المحتملة، وهذا أمر لا يُنكر، حتى في عصر الناس اليوم وهم يقاتِلون على مصالح دنيوية ينظرون إلى أنواع من القتال ويصنفونها على أنها نوع من الدفاع وهي ليست دفاعًا عن النفس، لكنها بالنظر إلى أنهم يَتَوَقَّوْن أخطارًا قد تكون مستقبلية ويسمونها حربًا استباقية، أو يسمونها هجومًا وقائيًّا، أو دفاعًا وقائيًّا، أو ما أشبه ذلك من التسميات التي يتخلصون بها من هذا التَّقَدُّم، الذي لا يمكن أن يُفَسَّر بأنه دفاع بمعناه التقليدي، أنت في مكان وجاءك من يهجم عليك فاضطررت أن تدافع عن نفسك، هذا لا أحد يلوم فيه، وأما الذي قد يكون محل المناقشة هو أن تبتدئ غيرك بقتال مع أنك لم تتلقَ منه ما يوجب ذلك فعلا في الواقع، والذي ينظر إلى سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- وما كان منه من جهاد، وهو الإمام القدوة بأبي هو وأمي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- يَلْحَظ أن غالب قتال النبي -صلى الله عليه وسلم- هو في الدفع، وما جرى من ابتداء القتال إنما هو على وجه التَّبَع وليس على وجه القصد الأولي والابتدائي، إنما كان من تَبِعَات قتال الكفار، فمثلا: على سبيل المثال في غزوة الأحزاب ابتدأ المشركون قتال النبي -صلى الله عليه وسلم- فدافعهم حتى دُفِعُوا ثم لما فرغ قال لأصحابه: (لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْعَصْرَ إِلاَّ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ) وهم اليهود الذين ظاهروا المشركين، وهناك قتال وهو ابتداء قتال لكنه كان بِتَبِعَات أسباب سابقة، وهو مظاهرتهم ومناصرتهم للمشركين وموالاتهم لهم على أمة الإسلام، هذا نوع من التصوير للحال التي كان عليها قتال النبي -صلى الله عليه وسلم.

وما جرى من قتال في مثل خروجه -صلى الله عليه وسلم- لتبوك إنما كان ذلك لِمَا تَسَامَعَ وَنَمَا لعلمه -صلى الله عليه وسلم- من أن الروم يُعِدُّون العُدَّة، لمنازلة النبي -صلى الله عليه وسلم- وقتاله فخرج -صلى الله عليه وسلم- لأجل هذا، فهذا الذي جرى فيما يتعلق بالقتال في زمن النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- وبه نعلم أن الجهاد يدور مع المصلحة، فحيث اقتضت المصلحة كان الجهاد قائمًا، إما في دفعٍ أو في استباقٍ أو في توقٍّ أو غير ذلك من ألوان المدافعة التي يحصل بها إزالة العوائق عن هذا الدين وعدم منع الناس من الدخول فيه، هذه جملة من القضايا المهمة، وهي التي في الحقيقة تحتاج إلى تجلية وإعادة ذكر ومزيد بسط وتبسيط لأجل أن نفهم ما يكون من متعلقات هذا الباب ومقصوده الأصلي، هذا ما يتعلق بالقسم الأول من قراءتنا لهذا الكتاب، وهو أشبه ما يكون بالتمهيد لهذا الباب.

الجهاد يقول عنه شيخ الإسلام: "أكثر ما جاءت النصوص في الصلاة والجهاد"، ومقصوده بالجهاد هنا فيما يظهر -والله أعلم- الجهاد بمفهومه العام، وإن كان يحتمل أن مقصوده الجهاد بمفهومه الخاص وهو القتال في سبيل الله، لكن المتابع للنصوص يرى أن الجهاد الذي جاءت النصوص به ليس خاصًّا بالقتال كما ذكرنا قبل قليل، وعليه فإن قول النبي -صلى الله عليه وسلم: (وَالْجِهَادُ ذُرْوَةُ سَنَامِ الإِسْلاَمِ) هنا يحتمل أنه يريد الجهاد الذي

هو قتال الكفار، ويحتمل أنه لإعلاء كلمة الله -تعالى- ويحتمل أنه بمفهومه العام الذي هو المدافعة، وكون الإنسان على أُهْبَة من حمل نفسه على طاعة الله -تعالى- في جهاده للشيطان، في جهاده لنفسه، في جهاده للمنافقين، في جهاده للكفار، وبهذا يكون المعنى أوسع، والحقيقة عند التأمل تجد أن هذا المفهوم الواسع هو الذي يُبَوِّئُ الإنسان الذُّرْوَة وهي أعلى مكان في شرع الإسلام، فالذي يظهر -والله أعلم- أن قول النبي -صلى الله عليه وسلم: (وَالْجِهَادُ ذُرْوَةُ سَنَامِ الإِسْلَامِ) أو (وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ)، أنه أوسع من القتال، وإن كان القتال هو من أشرف الأعمال، هذا لا يعنى أن القتال هامشيٌّ أو أنه في أخريات مراتب العمل، لا.. لكنه لا ينفي الفضيلة عن المعنى العام الذي يكون فيه الجهاد حاضرًا في تصرُّفات الإنسان كلها، في معاملته لنفسه، في معاملته للخلق، في مدافعته لكل ما يصد عن سبيل الله -تعالى- من شيطان أو نفس آمرة بسوء أو منافقين أو كفار، إذن المعنى المشترك في من يجاهدون وهم الأربعة: الشيطان والنفس الآمرة بالسوء والمنافقين والكفار، الجامع المشترك بين هؤلاء كلهم أنهم يمثلون عوائق تعوق الإنسان إلى الله -تعالى- عن السير إلى الله -جل وعلا- فإزالة هذه العوائق من المتطلبات التي ينبغي للمؤمن أن لا يفرط فيها وأن لا يغفل عنها.

ننتقل الآن إلى ذكر ما ذكره المؤلف أو تناوُل ما ذكره المؤلف في كتاب الجهاد على وجه الخصوص وهو القتال في سبيل الله.

عندنا في هذا الكلام أو في هذا المتن الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- في جملة من المسائل ابتدأها بذكر حكم القتال فقال: (وهو فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين)، وهذا بيان لحكم الجهاد الذي هو لإعلاء كلمة الله -تعالى- سواء كان ذلك في الصد عن بلاد المسلمين، أو كان ذلك في توقِّي أخطار متوقعة من معاندين مجابهين لأهل الإسلام متربصين بهم، يقول -رحمه الله- (وهو فرض كفاية)، وفرض الكفاية هو الواجب الذي يُناط بحصول المقصود، فإذا حصل المقصود فإنه يسقط الفرض والطلب عن الباقين، ولذلك يعرفه بعض الفقهاء بأن فرض الكفاية هو ما وجب على قدرٍ تحصل بهم الكفاية، أو على قدر يحصل بهم المقصود والمطلوب، ففرض الكفاية هو ما إذا قام به البعض سقط عن الباقين، يقول -رحمه الله- في تفصيل هذا: (وهو فرض كفاية إذا قام به من يكفي)؛ يعني من تحصل بهم المقاصد ويدرك بهم المطلوب، (سقط عن الباقين)؛ يعني من أفراد الأمة، وهذا الحكم هو بالنظر إلى الأصل في الجهاد، وهو قول جمهور العلماء، فجماهير الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم، يذكرون هذا الحكم للجهاد وأنه من فروض الكفايات، وليس فرض عين على كل أحد، إنما هو فرض على من تحصل بهم الكفاية، دليل هذا أن الله -تعالى- قال: ؟ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ؟ [التوبة: ١٢٢]، فإن الله -تعالى- قال: ؟ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ؟ والنفي هنا نفي استحالة شرعية أو منع الشرعي، وهو أن ينفر كل المسلمين في قتال الكفار، فإن هذا يوجب تعطل الحياة، وعدم استقرار الأمة وعدم بنائها وعدم قيام مصالحها، ولذلك أُنِيطَ الحكم بمن تحصل بهم الكفاية، وعلى هذا جماهير الفقهاء كما ذكرنا، وقد ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن الجهاد فرض عين، واستدلوا لذلك ببعض النصوص من الكتاب والسنة إلا أن هذا الاستدلال في غير محله، إذ إن ما استدلوا به هو نوع من الحالات التي يكون فيها الجهاد فرض عين، وليس من الحالات العامة المطلقة، لأن الأصل في الجهاد هو فرض كفاية، وقد يكون فرضَ عين في أحوال سنأتي على ذكرها، وقد ذكر منها المؤلف -رحمه الله- حالين يكون فيها الجهاد فرض عين، وأما بقية الأحوال فإنه مبني على الأصل أو ينطبق عليه الأصل وهو أن الأصل في الجهاد أنه من فروض الكفايات، ومما يدل على أن الجهاد فرض كفاية وليس فرض عين أن الله -تعالى- قال: ؟ لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ؟ [النساء: ٩٥]، فإن الله -تعالى- المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين فقال: ؟ لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى ؟ [النساء: ٩٥]، وهذا يدل على أنهم غير مؤاخذين في قعودهم، إذ إن الله -تعالى- وعدهم الحسنى ولو كانوا من أهل الإثم والوزر لما وعدهم الله -تعالى- هذا الفضل والأجر، فالجهاد فرض كفاية فَرَضَهُ الله -تعالى- على الأمة لإقامة مصالحها وحفظ كيانها.

ثم بعد ذلك قد يكون الجهاد فرض عين في بعض الأحوال، والمؤلف ذكر حالين قال: (ويتعين)؛ أي الجهاد يكون فرض عين (على من حضر الصف أو حضر العدو بلدَه)، فذكر المؤلف -رحمه الله- حالين من أحوال فرض العين؛ يعني الذي يطالَب فيه الإنسان بالقتال خصوصًا، ويكون الحكمُ متعلقًا بعينه الأول: حضور الصف، والثاني: حضور العدو بلدَه، أما الأول: وهو (حضور الصف) فقول الله -تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ؟ [الأنفال: ٤٥]، فأمر الله -تعالى- المؤمنين بالثَّبات ثم الآية الثانية: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ ؟١٥؟ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ ؟ [الأنفال: ١٥-١٦]، وهذا يدل على تحريم الفرار في هذه الحال إذا حضر الصف، ولذلك عُدَّ من السبع الموبقات التي توجب العقوبة وتُهلِك صاحبها الفرار يوم الزحف، فإنه لا يكون كذلك إلا إذا حضر الصف.

الثاني: (حَضَر العدو بلدَه) وفي بعض النسخ: (حَصَر العدو بلدَه)، وكلاهما في معنًى واحد، والعدو هنا يشمل كل معتدٍ، والمقصود بهم العدو من الكفار الذين يسعون للتولي على أهل الإسلام، وانتهاك حرماتهم والاستيلاء على بلدانهم وأموالهم، (إذا حضر العدو بلدَه) وبلده هنا يشمل البلد الخاص ويشمل البلد العام، ولكنه من حيث الوجوب يشمل البلد الخاص، لكن قد يشمل ما هو أوسع من البلد الخاص فيما إذا احتيج إليه بأن كان من حضر البلد القريب منه عدوٌّ لا يقوى على رده، فهنا يكون البلد الأقرب في حكم البلد القريب، في حكم الذي حضر العدو بلده فيجب عليه القتال في هذه الحال، لكن هنا المقصود به البلد الخاص، فإذا حضر العدو بلده في هذه الحال وجب عليه قتال عينًا؛ لأن هذا مما يدخل في قول الله -تعالى: ؟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ؟ [البقرة: ٢١٦]، ويدخل في قوله -تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ؟ [التوبة: ١٢٣]، فإنَّ هذا مما ينطبق على هذه الصورة فيما إذا حضر العدو بلده، هاتان حالتان ذكرهما المؤلف -رحمه الله- وذكر أيضا الفقهاء -رحمهم الله- في وجوب الجهاد على الأعيان.

أيضا يضاف إلى هاتين الحالتين أو الحالين ما إذا استنفره الإمام، فإن الإمام إذا استنفر طائفة أو جماعة وجب عليهم أن ينفروا وأن يخرجوا، وذلك أن الوجوب هنا طاعة لله -تعالى- وطاعة لولاة الأمر الذين فرض الله -تعالى- طاعتهم في قوله -تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ؟ [النساء: ٥٩]، وقد عاب الله -تعالى- على فئة استنفرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- فلم ينفروا وقال: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ ؟ [التوبة: ٣٨]، وقال -جل وعلا: ؟ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ؟ [التوبة: ٤١]، فكل هذه النصوص تدل على أنه إذا استنفر الإمام أحدًا فإنه يجب عليه أن ينفر، هذه الحالة الثالثة.

ويذكر جماعة من الفقهاء الحالة الرابعة: وهي ما إذا استنفر الإمام رجلا بعينه، والذي يظهر أن هذا داخل في القسم الثالث؛ لأنه إذا استنفر الإمام أحدًا سواء كانوا جماعة أو كان منفردًا فإن الحكم واحد وهو وجوب النفير وإجابة ولي الأمر في الخروج لطاعة الله -تعالى- والذب عن أهل الإسلام، هذا مقدمة ما ذكره المؤلف -رحمه الله.

ولعل المخرج -يا شيخ- يستنفرني في الحقيقة لقراءة الأسئلة -إن شاء الله- ونفتح المجال قليلا للأخوة بسؤال أو سؤالين فقط..

السؤال الأول:

ما وجه الارتباط بين تعريف الجهاد في اللغة والشرع والاصطلاح؟

السؤال الثاني:

هل الجهاد حرب دينية؟

نستقبل إجاباتكم إن شاء الله غدًا بإذن الله عز وجل، ونفتح المجال للإخوة لمن يريد السؤال. تفضل وارفع صوتك..

إذا سمحت فضيلة الشيخ، هل حينما تقوم في الوقت الحاضر إحدى الدول الإسلامية بمقاتلة إحدى الدول الكافرة التي تغزو المسلمين اقتداءً بالنبي -صلى الله عليه وسلم- حينما فعل ببني النضير؟.

لا.. المسألة تختلف في هذه الحال، هنا الدفاع يجب على أهل هذه البلدة ومن والاهم؛ يعني من قَرُبَ منهم يجب عليه أن يدافع إذا عجزوا على حسب الطاقة والاستطاعة، وهذه المسائل فيما يتعلق بكتاب الجهاد وما يتعلق بالمسائل المعاصرة كثيرٌ منها يحتاج إلى نوع من الإدراك لمقاصد الشريعة في الأحكام، وأيضا النظر إلى حال المسلمين وقدرتهم وإمكانياتهم، فالجهاد لا يخرج عن عموم قول الله -تعالى: ؟ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ؟ [التغابن: ١٦]، فيجب أن لا تُخرج الجهاد عن هذه النصوص، وتكون هذه القواعد كالضوابط التي نسترشد بها للتوصل إلى الأحكام.

أحسن الله إليكم يا شيخ، وبارك فيكم وفي علمكم، ونفع بكم الإسلام والمسلمين، لعلي قبل أن أختم أيها الإخوة والأخوات أن أستعرض بعض الإجابات التي وصلتنا متأخرًا، ولم أكن أنا الذي أخرتها، ولكن ما على المحسنين من سبيل..

وصلت الإجابات متأخرة؛ إجابات الإخوة، ولكن نشكر لهم جهودهم هذه.

الدرس العشرون

تَابِعْ كِتَابَ الْجِهَادِ

مرحبا بك يا دكتور، ولعلي أبدأ بإجابة الأسئلة، أو قراءة إجابة الإخوة لأسئلة الحلقة الماضية..

تجيب عن السؤال الأول وتقول:

أولا: ما وجه الارتباط بين تعريف الجهاد في اللغة والاصطلاح؟

قالت: الإجابة: تعريف الجهاد عند الفقهاء هو: بذل الجهد والطاقة والمشقة للقتال في سبيل الله، المقصود بالجهاد: أي القتال في سبيل الله وما يتعلق بأحكامه، والجهاد في اللغة هو: بذل الْجُهد والوسع والطاقة من الْجُهد بمعنى الوُسع، أو من الْجَهد بمعنى المشقة، وهو في الشرع عند غالب الفقهاء قتال المسلم الكافر بعد دعوته للإسلام أو الجزية، وهذا التعريف ليس شاملاً لمعنى الجهاد الشرعي، وأشملُ تعريفٍ له ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: "والجهاد هو بذل الوُسع وهو القدرة في حصول محبوب الحق"، وقال في موضع آخر: "وذلك أن الجهاد حقيقته الاجتهاد في حصول ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح، ومِنْ دَفْع ما يُبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان"، فهذا التعريف يشمل كل أنواع الجهاد التي يقوم بها المسلم، يشمل اجتهاده في طاعة الله بامتثال أمره واجتناب نهيه في نفسه، واجتهاده في دعوة غيره مسلمًا كان أو كافرًا إطاعة الله، واجتهاده في قتال الكفار لإعلاء كلمة الله، والقيد في سبيل الله شرط في كون الجهاد شرعيًّا، وهو يخرج كل سعي..

يكفي الجواب هذا، يبدو أن الأخت فصلت الجواب، ولكن الحقيقة نحن نحتاج إلى تحديد الارتباط، ما وجه الارتباط؟ هي أشارت إلى وجه الارتباط في أول تعريفها بأن الجهاد الذي هو قتال أعداء الله -تعالى- يتطلب طاقة وتترتب عليه مشقة، وهذا وجه الارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، لكن نحن لم نَقُل في السؤال بَيْنَ المعنى اللغوي والاصطلاحي، إنما قلنا بَيْنَ المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، وأشرنا في أثناء الكلام أن المعنى الشرعي أوسع من المعنى الاصطلاحي؛ لأن الجهاد في القرآن والسنة أوسع منه في اصطلاح الفقهاء في كتب الفقه، وكذلك في كتب الحديث التي خصت كتابًا لأحكام القتال في سبيل الله والجهاد في سبيل الله، لأن الجهاد أوسع من ذلك، وهو ما أشارت إليه الأخت في نقلها عن شيخ الإسلام بأنه: "بذل الوسع في تحصيل محبوب الحق، وهذا يَشمل جميع أوجه السعي في طاعة الله -تعالى- ومرضاته"، فالارتباط باختصار: هو أن الجهاد يتطلب جُهدًا ووُسْعًا وطاقةً، ويترتب عليه تحمُّل أتعاب ومشاقّ، وهذا حاصل في كل عبادة من العبادات، وفي كل طاعة من الطاعات فإنه لا بد من بذل شيء من الجهد.

الأخ يجيب عن السؤال الثاني وهو:

هل الجهاد حرب دينية؟

قال: لا، يمكن أن نُسَوِّي الجهاد في سبيل الله بالحرب الدينية؛ وذلك لأن الجهاد أوسع بكثير من القتال، والحروب الدينية التي وقعت بين الأمم السابقة تُخالف من حيث الحقيقة، والمقصود بالجهاد في سبيل الله الذي هو القتال القائم على العدل والرحمة والحكمة، وهذا مخالف للحروب الدينية القائمة على النشوة والانتصار وإعدام الغير.

أحسنت، هذا جواب مُسَدَّد، ويتلخص في أن الحروب الدينية أو الحروب المقدسة مصطلح يُطلق على نوع من الحروب الجاهلية التي تشتمل على الظلم والبغي والعدوان وسفك الدماء والتشفي من الغير وإعدام الآخر، كل هذا يندرج تحت مسمى الحروب الدينية، أما الجهاد فهو مغاير لهذا من كل وجه، فالجهاد ليس فيه إلا الإصلاح وما ذكرنا من القواعد التي يُبنى عليها هذا الباب أشار إليها أخونا في جوابه، وهي العدل والحكمة والرحمة.

لو نقرأ نموذجًا آخر من الجواب عن الأسئلة، لا سِيَّمَا السؤال الثاني..

إجابة من الولايات المتحدة تقول:

الجواب عن السؤال الثاني: لا يمكن تسوية ما جاء به هؤلاء عن الحروب الدينية بالجهاد، فالجهاد أوسع بكثير من القتال، وهي تخالفه في المقصود، فالحروب الدينية تقوم على سفك الدماء، والقتل بدون تفريق بين الصغير والكبير والمقاتل وغيره من أجل المخالفة في الاعتقاد، بينما الجهاد في سبيل الله قائم على العدل والرحمة والحكمة، والقصد منه دَفع الظلم ومنع التسلط بالباطل وتمكين الناس لعبادة الله -تعالى- والدفاع عن بلاد المسلمين ومصالح الأمة، وليس مقصوده إعدام الكفر في الأرض؛ لأنه يخالف قدر الله -تعالى- بأن الدين الحق قائم إلى يوم القيامة، والباطل أيضا والله -تعالى- أعلم.

هذا جواب أيضا مُسَدَّد، والحقيقة أن مثل هذه الإجابات تَسُرُّ؛ لأنها تُشعر بأن ما قصدنا بيان معناه فيما يتعلق بالفرق بين الحروب الدينية والجهاد في سبيل الله واضح، وأشارت إلى نقطة مهمة أيضا في الفرق مما يجعلنا لا نُسَوِّي بين الجهاد في سبيل الله والحروب الدينية: أن الجهاد مفهوم أوسع وأشمل من القتال، فالقتال هو جزء من الجهاد، وليس هو كل الجهاد، وهذا أشرنا إليه في كلام أمس أن بين القتال والجهاد عموم وخصوص وَجْهِيّ.

تريد الإجابة عن نموذج آخر..

لا بأس.

تجيب كذلك.. لا للأسف هو سؤال وليس إجابة لها، لكن إجابة من المغرب تجيب عن الحروب الدينية تقول:

الحروب الدينية أو المقدسة كما وردت اسمها عند الأمم السابقة تخالف الجهاد بالمعنى الإسلامي لأنها لم تكن سوى مقاتلة لأجل اختلاف الاعتقاد وسفك دماء المحارب وغير المحارب من خالفهم في الاعتقاد دون تفريق بين الصغير والكبير والضعيف والقوي، وما الحروب الصليبية إلا مثالٌ على هذه الحروب المقدسة بزعمهم، في حين أن الجهاد في الإسلام في معناه الخاص الذي هو: قتال الكفار يبني على أصول العدل والرحمة والحكمة لدفع الظلم ودحض الباطل وإقامة الحق.

الحمد لله..

الأغلب أنهم أجابوا إجابة موفقة مُسَدَّدَة، ولعل المفهوم تَعَدَّلَ؛ لأن المفهوم قد تَغَيَّرَ كثيرًا حول الجهاد، حول استشفاء الصدور بقتل غير المسلمين أو غيرهم.

بارك الله في الجميع ونشكرهم على تجاوبهم وتواصلهم.

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المصنِّف -رحمه الله: والجهاد أفضل التطوع لقول أبي هريرة -رضي الله عنه: (سُئِلَ رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- «أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، ثم حج مبرور»، وعن أبي سعيد -رضي الله عنه- قال: سُئِلَ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

«أيُّ الناس أفضل؟ قال: رجل يجاهد في سبيل الله بماله ونفسه»، وغزو البحر أفضل من غزو البر، ويُغزَى مع كل بَرٍّ وفاجر، ويُقاتِل كل قوم من يليهم من العدو، وتمام الرِّباط أربعون يومًا، ورُوِيَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: رباط يومٍ في سبيل الله خير من صيام شهرٍ وقيامه، ومن مات مُرابطًا في سبيل الله جَرَى له أجره إلى يوم القيامة ووُقِيَ الفتان، ولا يُجاهد مَن أَحَدُ أبويه حَيٌّ مسلم إلا بإذنه، إلا أن يتعين عليه، ولا يدخل من النساء أرض الحرب.

يكفي..

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير نبينا محمد على آله وأصحابه أجمعين أما بعد، كان درسنا في يوم أمس الحديث عن حكم الجهاد، وذلك بعد التقديم الذي بَيَّنَّا فيه معنى الجهاد في اللغة والشرع ومعناه في الاصطلاح، والبحث في هذا الكتاب هو في أحكام القتال في سبيل الله، وذكر المؤلف -رحمه الله- في حكمه قال: (وهو فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين)، وذكرنا دليل ذلك من النصوص، وبعد أن ذكر الأصل... وهذا الحكم بالمناسبة حكم متَّفَق عليه من حيث الأصل، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أنَّ الجهاد فرض عين مطلقًا وهذا قول سعيد بن المسيِّب، لكن الذي عليه جماهير الفقهاء من أتباع المذاهب وغيرهم من علماء الأمة هو ما ذكره المؤلف -رحمه الله- وقد حكي الإجماع -كما ذكرت- على هذا الحكم.

قال: (ويتعين على من حضر) فهذا بعد أن فرغ من ذكر حكم الجهاد من حيث الأصل انتقل إلى بيان حكمه فيما إذا طرأت حالات خاصَّة فقال -رحمه الله: (ويتعين)؛ أي يكون الجهاد فرض عين (على من حضر الصف) هذا أول من ذكره المؤلف -رحمه الله: (أو حصر العدو بلده)، فذكر المؤلف في حال تَعَيُّن الجهاد وكونه فرض عين ذكر حالين، الحال الأولى ما هي؟ (حضر الصف)، والحالة الثانية: (حصر العدو بلدَه)، نحن ذكرنا في الدرس السابق أيضا حالين لتكتمل أربعة أحوال: أن يستنفر ولي الأمر جماعة للقتال، وهذا ذكرنا دليله في الدرس السابق، وذكرنا أن المالكية أضافوا قسمًا إلى هذا وهو ما إذا استنفر شخصًا بعينه، وهذا في الحقيقة لا يخلو من أن يكون مندرجًا تحت القسم الثالث؛ لأنه لا فرق بين استنفار المجموع أو استنفار الفرد كما تقدم، لكن هناك حال يمكن أن تُفرد بقسم رابع فيكون من يجب عليه الجهاد عينًا واحدًا من أربع، والحالة الرابعة هي ما إذا احْتِيج إليه بعينه، كأن يكون صاحب مهارة أو خبرة أو نوع من التخصص يُفيد المسلمين، والحاجة داعية إلى هذا النوع من التخصص أو الاهتمام الذي يجعله واجبًا عليه عَيْنًا، وبهذا يكون الجهاد فرض عينٍ في أربعة أو في أربع أحوال:

الحالة الأولى: "من حضر الصف"، الحالة الثانية: "من حصر العدو بلدَه"، والحالة الثالثة: "إذا استنفره الإمام" سواء كان فردا أو جماعة، الحالة الرابعة: "إذا احتيج إليه" سواء احتيج إليه لقوته، أو لكونه إذا خرج خرج الناس معه، لأي معنًى من المعاني التي خَصَّتْهُ بهذه الحاجة.

ثم بعد ذلك بَيَّنَ المؤلف -رحمه الله- إلى من يَتَوَجَّه الوجوبُ، سواء كان الوجوبُ فرضَ عينٍ أو كان الوجوبُ فرضَ كفايةٍ، إلى من يتوجه؟ قال: (ولا يجب إلا على ذَكَرٍ حُرٍّ بالغٍ عاقلٍ مستطيعٍ)، هذه هي الأوصاف التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- لمن يجب عليه القتال، والجهاد في سبيل الله في حال فرض الكفاية، وكذلك في حال فرض العين في قول جماعة من أهل العلم، والاتفاق على أن هذه الأوصاف مراعاةٌ في فرض الكفاية، أما في حال فرض العين فأهل العلم يقولون: يجب على كل مستطيع من ذكر أو أنثى حر أو عبد، فلا تراعى هذه الأوصاف، هكذا قال جماعة من أهل العلم، وهذا القول له حظٌّ من النظر قوي؛ لأنه فيما إذا تَعَيَّنَ الجهاد بحضور العدو إلى البلد عند ذلك تَسقط هذه الفروق ويكون الأمر مُوَجَّهًا إلى عموم الأمة، وهذا ما جرى من الصحابة في غزوة الأحزاب لما تَأَلَّبَ المشركون على النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه شارك في هذا النساء، وشارك

فيه فِئَام من الناس لا يجب عليهم القتال ابتداءً، لكن في حال نزول العدو وانتهاك أراضي المسلمين والخطر على أعراضهم وحرماتهم عند ذلك تَزُول مثل هذه الفوارق ويبقى الأمر مَنُوطًا بالاستطاعة، فكل من استطاع غَنَاءً أو ذَبًّا عن الإسلام وأهله فإنه يجب عليه بذل ما يستطيع لكف شر أعداء الإسلام عن المسلمين.

عندنا الآن أوصاف الوجوب أو شروط الوجوب قال: (لا يجب إلا على ذكر)، والشرط الثاني: (حر)، والشرط الثالث: (بالغ)، والشرط الرابع: (عاقل)، والشرط الخامس: (مستطيع)، أما اشتراط الذكورية فذلك لِمَا في الصحيحين من حديث عائشة –رضي الله عنها– أنها سألت النبي –صلى الله عليه وسلم: هل على النساء جهاد؟ فقال النبي –صلى الله عليه وسلم: (عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ)، فدلَّ ذلك على أن النساء لا يجب عليهن الجهاد، وهذا الأمر من مِنَّة رب العالمين على الناس في هذه الشريعة أن راعى فيها أحوال المكلفين، فلم يسوِّ بين الرجل والمرأة بين الذكر والأنثى فيما فرض، كما أنه لم يسوِّ حتى في الجنس الواحد بين الضعيف والقوي، بين الصغير والكبير، بل روعيت هذه الفروق؛ لأن هذه الفروق تؤثر في حصول المقصود من هذه الشرائع، ولذلك نتلمس كثيرًا من الفروقات في التشريعات نَتَاج الفروقات في أحوال من تجب عليهم أو من تخاطبهم تلك التشريعات في الكتاب وفي السنة، فالذَّكَر واشتراط الذكورية عرفنا دليله من حديث عائشة –رضي الله عنها– أما الحرية فقد ذكر الفقهاء في الحرية أن الرقيق مملوك لسيده، وإذا كان مملوكا لسيده فقد اشتغل بحق سيده عن حق غيره فلا يجب عليه الجهاد؛ لأنه لا يملك التصرف في نفسه، وهذا فيما إذا كان الجهاد فرض كفاية، أما إذا كان فرض عين فقد ذكرنا القول الثاني في المسألة وهو أنه: يجب على كل مستطيع أن يبذل ما يستطيع للذَّبِّ عن الإسلام وأهله.

قال: (بالغ) والبالغ هو من ظهر فيه علامة من علامات البلوغ المعروفة والتي يذكرها الفقهاء.

الخامس: (عاقل) وهو مَن كان مدركا للخطاب فاهما للجواب، وهو أمر يشبه التمييز لكنه يزيد عليه بحسن التصرف والرشد، وضد العقل الجنون، هذا الوصف الرابع، وأما خروج (البالغ)، فالصغير ليس من أهل القتال ولا من أهل القوة الذين يحصل بهم الغَنَاءُ، ولذلك عافاه الشرع من وجوب المقاتلة، وقد جاء في الصحيح من حديث ابن عُمر –رضي الله عنه– أنه قال: "عُرِضْتُ على النبي –صلى الله عليه وسلم– يوم أُحُدٍ وأنا ابنُ أربعَ عَشْرَةَ سَنَة ولم يُجِزْنِي، ثم عُرِضْتُ عليه وأنا ابنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَة وأجازَنِي، فدلَّ هذا على أن من لم يبلغ ولم تَقُم فيه أوصاف البلوغ أو أحد أوصاف البلوغ فإنه لا يجب عليه القتال، وأما (العاقل) فلأن المجنون لا يحسن التصرف، قد يكون ضرره في المعركة وفي القتال أكبر من نفعه، وأما بالنسبة للشرط الأخير فهو (الاستطاعة) والاستطاعة شرط في جميع الواجبات الشرعية والتكاليف قال الله –تعالى: ؟ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ؟ [التغابن: ١٦]، وقال –جل وعلا: ؟ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ؟ [البقرة: ٢٨٦]، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)، إذن القانون العام والشرع المطَّرِد في جميع الواجبات والأحكام أنها منوطة بأيش، ومعلقة بأيش؟ بالاستطاعة، فمن استطاع ما أُمِرَ به وجب عليه أن يأتي به، فلماذا خَصَّه المؤلف –رحمه الله– بالذكر هنا؟ خص المؤلف –رحمه الله– الجهاد بالذكر لأن الله –تعالى– قد ذكر في آيات الكتاب إسقاط الطلب عن جماعة من أصحاب الأعذار، قال الله –جل وعلا: ؟ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ؟ [النور: ٦١]، وهذا لكفِّ المؤاخذة عنهم: ؟ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ؟، ويقول –جل وعلا: ؟ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا للهِ وَرَسُولِهِ ؟ [التوبة: ٩١]، فدل هذا على أن الاستطاعة ملاحظة، ولهذا نص الفقهاء على الاستطاعة كما هو في الصوم وكما هو في الحج، في حين أن الصلاة لم ينص فيها على الاستطاعة والزكاة لم ينص فيها على الاستطاعة، وذلك أن العبادات التي جاء فيها ذكر الاستطاعة وإسقاط المؤاخذة عمن لا يستطيع يجري عمل الفقهاء غالبا على النص على هذا الشرط، والاستطاعة هنا القدرة، وهذه الاستطاعة في الحقيقة تُقَيِّد هذه الفريضة من حيث الأصل ومن حيث الأفراد، من حيث الأصل؛ يعني من حيث وجوب هذه الشعيرة، يعني الجهاد لا يجب على أمة

ضعيفة، لا يجب على أمة لا تستطيع أن تقوم بحقوق هذه العبادة، وتحقيق الغرض منها من إظهار الإسلام وتذليل العقبات التي تحول دون بلوغ هذه الشريعة إلى أقطار الدنيا وأصقاع العالم، بالتالي فإن الجهاد لا يجب في فرض الكفاية أو ابتداءً لا يكون إلا في حال القوة والقدرة والمُكْنَة التي تمكن المسلمين من إرغام أعدائهم، وتذليل العقبات أمام الحق الذي يحملونه والنور الذي جاء به القرآن الكريم والنبي الكريم –صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وكذلك الاستطاعة مُطالَب بها أو ملاحَظَة حتى في حال الأفراد، فإذا كنا نقول إن الأمة قوية، والجهاد سوقه قائمة، يبقى النظر في حال الأفراد، مَن الذي يجب عليه أن يطَّلع بهذا العمل وأن يقوم به؟ يجب أن يقوم به من كان قادرًا على القيام بهذا العمل، وهو من توافرت فيه القدرة البدنية وانتفى عنه المانع من الغَنَاء في سبيل الله، فالمريض مثلا فيه من العلة في بدنه ما يمنعه من القيام بهذه الشعيرة على وجه يحصل به المقصود، الأعرج: والمقصود بالعرج هنا العرج الظاهر الذي يُعيق عن السير، والثالث: الأعمى فإن الأعمى لا يبصر، ومعلوم أن الإبصار يؤثر تأثيرًا بالغًا في حصول المقصود من الجهاد من المغالبة ومُراغَمَة أعداء الله –تعالى.

بعد هذا، بعد أن فرغ المؤلف من ذِكْر حكم الجهاد وذِكْر شروط الوجوب انتقل إلى بيان مرتبة الجهاد، ونحن تحدثنا عن مرتبة الجهاد فيما سبق على وجه العموم، وأن الجهاد بلغ ذروة سنام الإسلام لكونه يجمع كل خصال الخير، فإنه لا يبلغ المرتبة بِتَسَنُّم الأعمال والفضائل إلا إذا اجتمعت فيه الخصال واكتملت فيه المزايا والخيرات، الآن البحث في فضيلة هذا العمل على وجه الخصوص، الجهاد في سبيل الله الذي هو القتال في سبيل الله، يقول المؤلف –رحمه الله: (والجهاد أفضل التطوع) إذن المفاضلة الآن ليست بين الواجبات، إنما المفاضلة بين النوافل، وقد اختلف العلماء –رحمهم الله– في أفضل التطوعات، فذهب طائفة منهم إلى أن أفضل التطوعات الصلاة، وذهب منهم طائفة إلى أن أفضل التطوعات الجهاد، وذهب طائفة منهم إلى أن أفضل التطوعات يختلف باختلاف أحوال الناس، وذهب طائفة منهم إلى أن أفضل التطوعات يُنظر فيه إلى ما يترتب على هذا العمل من عوائد ونفع ومصلحة، وهذا قال به جماعة من المحققين ولم يَتَبَنَّه مذهب من المذاهب الفقهية، قاله العز بن عبد السلام وجماعة وهو ما يفهم من كلام الإمام أحمد في بعض أجوبته.

المقصود أن العلماء تفاوتوا في بيان وتحديد أفضل الأعمال المندوبة وأفضل التطوعات، إلا أن هذا الخلاف يَنْزِع فيه كل فريق إلى ما يستدل به، والذي يظهر أن أفضل التطوعات من حيث الأصل ما كان أنفع وأعظم كان أفضل وآجر، فالنظر في فضيلة العمل إلى آثاره وثماره، والنصوص في هذا متفاوتة وليست على باب واحد، ولذلك قول من قال إن الأفضل يختلف باختلاف أحوال الناس قول سديد، وقول له حظ من النظر قوي فالنبي – صلى الله عليه وسلم يأتيه الرجل فيسأله أي العمل أفضل فيدله على عمل، ويأتيه الآخر فيسأله فيدله على عمل آخر، كل هذا التنويع إنما هو بالنظر إلى اختلاف أحوال العاملين واختلاف ما يناسبهم، وقد يكون اختلاف الأحوال التي تحيط بهم، وهذا الاختلاف يوجِب على الإنسان أن لا يقلد غيره في الأفضل؛ بمعنى أنه ينبغي له فيما يختاره لنفسه من العمل الصالح أن يختار ما يجد تأثيره على قلبه زكاءً وصلاحًا، وَيَرْقُب أيضا أثرَه ونفعَه على الآخرين وتعَدِّيه إلى الجهة الأخرى.

هنا مسألة: سُئِلَ الإمام أحمد –رحمه الله– عن عمل من الأعمال فقال: "انظُر إلى أَيِّهَا أصلح لقلبك فالْزَمْه"، ما كان أصلحَ لقلبك فالْزَمْه، وهذا يدل على أنه ينبغي في النظر إلى الأعمال ليس فقط الملاحظة لآثارها المتعدية، بل ينبغي أيضا ملاحظة آثارها على القلب، فينظر الإنسان في العمل أيهما أصلح لقلبه، هل الأصلح لقلبه الصلاة، هل الأصلح لقلبه تلاوة القرآن، هل الأصلح لقلبه الصدقة، هل الأصلح لقلبه الإنفاق، هل الأصلح لقلبه السعي على الأرملة والمسكين، هل الأصلح لقلبه الدعوة إلى الله –تعالى؟ مع عدم الغفلة عن الآثار، لكن يبقى هذا المزيج أو هذا النظر الذي لا يُخْطِئُ هذين الاعتبارين: التأثير الداخلي على الإنسان والأثر المتعدي، ينبغي من خلال مجموع هذين الأمرين أن يُنتج الإنسان ما هو الأفضل له.

بعد هذا نرجع إلى ما ذكره المؤلف، وهذه كلمة قد تكون متصلة بالبحث وليست في صلب ما ذكره المؤلف –رحمه الله– يقول: (الجهاد أفضل التطوع) واستدل بذلك بقول أبي هريرة –رضي الله عنه– سُئِلَ النبي –صلى الله عليه وسلم: (أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ) وهذا فيه حرص الصحابة على البحث عن الأفضل في العمل، والأفضل هو ما كان أعظم أجرًا، وما كان أقرب إلى الله –جل وعلا– وما كان أحب إليه –سبحانه وبحمده– قال: (إِيمَانٌ بِاللهِ) ولا شك أن الإيمان بالله أفضل الأعمال، والمقصود بالإيمان بالله هنا هو ما جاء من أعمال القلوب؛ لأن النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– ذكر بعد ذلك عملا يَدخل في الجملة وهو في الجملة من خصال الإيمان وشُعَبِه، لكن قول النبي –صلى الله عليه وسلم: (إِيمَانٌ بِاللهِ) المقصود به العناية بأعمال القلب، لأن الإيمان إذا أُطلق فهو يشمل الإسلام، لكن إذا اقترن به ما يميزه بمعنى أن يكون الإسلام في العمل الظاهر والإيمان يكون في العمل الباطن، عند ذلك نعرف أن المقصود بالإيمان هنا هو ما يتعلق بأعمال القلوب، وهنا النبي –صلى الله عليه وسلم– يُرشد السائل إلى أفضل الأعمال وهو إيمان بالله، والإيمان بالله أين محله؟ محله القلب، والإيمان بالله –تعالى– يقتضي التعبد له بكل أعمال القلوب من المحبة والتعظيم والخوف والرجاء والإخبات وسائر ما يُتعبد به –جل وعلا– من أعمال القلوب، ويتضمن أيضا أن يخلو القلب عن كل ما يُعيقه عن الإيمان بالله –تعالى– من الكبر والعُجب والحسد والغِلّ والحقد وسائر آفات القلوب، ولذلك أفضل عمل يوفر الإنسان نفسه عليه هو أن يعتني بقلبه، تزكيةً وتطهيرًا، تنقيةً وتطييبًا، ولذلك جاء في الصحيح أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إِنَّ اللهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلاَ إِلَى أَجْسَامِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ)، وهذا يستوجب ماذا؟ يستوجب أن يعتني الإنسان بقلبه عناية أكثر من عنايته بظاهره، لأن الناس بطبيعتهم يحبون أن يكونوا على أحسن حال فيما تقع عليه أنظار الناس وأبصارهم، لكن فيما يتعلق بقلوبهم لما كانت خفيَّة ولا تقع عليها أبصار الناس قد تتلون هذه القلوب بألوان من الملوثات وصنوف من الآفات وهو غافل عنها، ما ينتبه لها لأنه لا يقع عليها نظر أحد، ما يقول أحد قلبك فيه كبر! قلبك فيه حسد! قلبك فيه كذا! لماذا؟ لأن القلب مخفي لا يشاهده أحد، ولا يمكن لأحد أن يحكم على النيات ولا على المقاصد، فذاك شأن الله –تعالى– (إِنَّ اللهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلاَ إِلَى أَجْسَامِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ)، ومن الجدير بالإنسان أن يجعل همه في محل نظر الله لا في محل نظر الخلق، ومحل نظر الخلق ما هو؟ المظاهر، أما القلب فهو محل نظر الرب –جل وعلا– فلذلك كان حقيقا بأن يُعْتَنَى به وأن يُطَهَّر وأن يُطَيَّب.

(أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله) وهنا: الجهاد في سبيل الله يُطلق على العمل المقصود، وهو –بهذا الباب– القتال في سبيل الله، ولذلك قال: (الجهاد في سبيل الله ثم حج مبرور، وعن أبي سعيد الخدري قال: سُئِلَ رسول الله –صلى الله عليه وسلم: (أي الناس أفضل؟ قال: رجل يجاهد في سبيل الله بماله ونفسه)، كل هذا ولا ينبغي أن لا يغيب عنا أيش؟ أن البحث في أفضل التطوعات، أما الواجبات فليست محلاً للمفاضلة الآن؛ لأنه يجب الإتيان بها، لكن هنا البحث في المفاضلة حتى يشتغل بذلك الإنسان، ويوفر نفسه عليه، وذكرنا نحن قبل قليل جملة من أقوال العلماء في: (أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ)، ومما قيل –وهو ينبغي أن لا يغيب– عن ذكر هذه المسألة أن من العلماء من قال: "إن أفضل الأعمال طلب العلم"، "إن أفضل الأعمال الاشتغال بالعلم طلبًا وتعلُّمًا وتعلِيمًا"، وهذا لا شك أنه يبين شريف هذه المنزلة، والحقيقة أن هذا القول لا يخرج عن القول بأن أفضل الأعمال "الجهاد في سبيل الله"؛ لأن الجهاد في سبيل الله ليس فقط هو القتال، إنما الجهاد في سبيل الله يكون بأمرين: بتبليغ الدعوة وإيصال صوت الحق، وبالذَّبِّ عن هذا الحق والدفع عن حِيَاضِهِ من هجوم المعتدين وكيد الكائدين، وإرصاد المرصدين له بألوان من الشر والتربص، والله –تعالى– قال في هذا الأمر قال: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وهذا في القتال: ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فَعَدَّ الله –تعالى– الخروج في سبيل الله لطلب العلم نوعًا من النفير، والخروج في سبيل الله –تعالى– ولذلك لا يَخرج هذا القول في الحقيقة عن القول بأن أفضل الأعمال الجهاد في سبيل الله.

بعد هذا انتَقَلَ المؤلف -رحمه الله- إلى ذكر المفاضلة بين أنواع القتال، فالقتال لا شك أنه أنـــواع وصـــور، فمنها ما يكون فيه الإنسان على البر، ومنها ما يكون على البحر، وهذا هو القتال المعهود في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- قتال بري وقتال بحري، على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يركب البحر، ولم يَغْزُ أحـدًا من طريق البحر، لكنه -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- أخبر بفضيلة هذا النوع من الغزو، كما جاء ذلك فـي الصحيح من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم: (استيقظ وهـو يـضحك، فقالت له أم حَرام: ما يُضحكك يا رسولَ الله؟ فقال النبي -صلى الله عليه وسلم: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَـيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ)، ثم بَيَّنَ النبي -صلى الله عليه وسلم- مرتبتهم ومنزلتهم فقال: (مُلُوكٌ عَلَى الأَسِرَّةِ أَوْ مِثْلُ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ)؛ أي بلغوا من المنزلة أن كانوا على هذه المرتَبَة، في العلو والارتفـاع والتمكن من الأجر والخير، لأن الملك نوع من التمكن والقدرة ولذلك قال: (مُلُوكٌ عَلَى الأَسِرَّةِ) وهذا لا يكون إلا إذا استتب الملك وثبت الاستحقاق للشيء، فلذلك وصفهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذا الوصف، وهذا يـدل على شريف منزلتهم وعلوّ مكانتهم، ولذلك قال الفقهاء وهذا مما ذكره الفقهاء الحنابلة وانفردوا بذكره عن سـائر فقهاء المذاهب قالوا: (وغزوُ البحر أفضل من غزو البر) ما الفضيلة؟ من أين جاءت الفضيلة؟ مـن الـنص، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (مُلُوكٌ عَلَى الأَسِرَّةِ أَوْ مِثْلُ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ) هذا من وجه، من وجه آخر المعنى والغاية، أو المعنى والعلة، المعنى والعلة في تفضيل غزو البحر على غزو البر، أن غـزو البحـر فيـه ركوب الأهوال والمخاطر، ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث: (يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْـرِ)؛ أي متنه ويسيرون عليه، ولا شك أن هذا فيه من الأخطار والأهوال ما ليس في ركوب البر والغزو من طريق البر.

لم يكن في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- غزو بالجو، وقد جاء هذا في حياة الناس اليوم، فالغزو يكـون من طريق البر ومن طريق البحر ومن طريق الجو، وبالنظر إلى أخطر هذه الأنواع الغزو الجوي قـد يكـون أخطرها، وهو في الحقيقة أفتكها لكونه يحصل به من التمكن من العدو والمشاهدة ما ليس في غيره، علـى كـل حال القاعدة في الفضيلة هي بقدر ما يحصل من ركوب الأهوال والمخاطر والمشقة، فبقدر ما يكون من المـشقة والأهوال والمخاطر تعلو الفضيلة والمنزلة.

قال -رحمه الله: (ويُغزى مع كل بَرٍّ وفاجِر) بعد أن ذكر ما يتعلق بالفضائل انتقل إلى بيان النظام الإسـلامي في الغزو؛ وهل هو أمر تَحُدُّه تشريعات وتضبطه قواعد وتَسُنُّه نصوص تبين حدوده وكيفية العمل فيه، أم أنـه أمر مطلق يفعله كل أحد كيفما شاء، كالصلاة والزكاة والصدقة؟ الجواب: لا، إنما يكون هذا وفق نظام محـدد، وذلك لخطورة هذه العبادة، وأنها عبادة يتعلق بها حفظ كيان الأمة، وحفظ مصالحها، ولذلك لا يجـوز الإخـلال بهذه التنظيمات التي دلّت عليها النصوص ونص عليها أهل العلم -رحمهم الله- في كتبهم فقـال -رحمـه الله: (ويُغزى مع كل بر وفاجر) وهذا تنبيه إلى أن الجهاد فريضة، وهي فريضة تتعلق بمقصود أعلى وهـو إحقـاق الحق وحفظ بيضة الإسلام، والانتصار للحق وأهله، هذا هو مقصود الجهاد، إعلاء كلمة الله، كما قال النبـي -صلى الله عليه وسلم- في الصحيحين من حديث أبي موسى : لما سُئِلَ عن القتال حَمِيَّة، والقتال شجاعة، والقتال لِيُرَى مكانه، أي ذلك في سبيل الله، قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ) هذا هو المقصود من الجهاد؛ إعلاء كلمة رب العالمين، وإذا كان كذلك فإنه ينبغي أن يغيب مع هـذا المقصود كل نظر آخر، ولذلك قال أهل العلم: «ويُغزى مع كل بر وفاجر»؛ يعني مع كل إمام وحاكم علـى أي حال كان، من الطاعة والإحسان أو الإساءة والتقصير، ولذلك قال: (مع كل بَرٍّ) أي صاحب طاعة وإحسان وقيام بالحق، (وفاجر)؛ أي مخالف مسرف على نفسه بألوان المعاصي، و(وفاجر) هنا يشمل جميع أنواع الفجور، ليس فقط المتعلق بشخصه، كأن يكون مثلا يشرب الخمر، أو يمارس الرذيلة، أو ما أشبه ذلك من السيئات والفجـور الخاص، بل حتى الفجور العام كأن يكون ظالِمًا معتَدِيًا، وما أشبه ذلك من صور الفجور المتعلق بالظلم المتعدي، فأهل الإسلام يقيمون هذه الشعيرة عند قيام داعيها مع كل من تَوَلَّى أمرهم، فيغزون مع (كل بـر وفـاجر) ولا يشترطون في ولي الأمر الذي يتولى هذه المهمة أن يكون سالما من المؤاخذات نقيًّـا طـاهرًا بـرًّا عـدلاً، لا يشترطون هذا، وقد تواطأت كتب العقائد مع كتب الفقه في ذكر هذه المسألة لكون هذا أصلا من أصـول أهـل

السنة والجماعة، أنهم يقيمون شعيرة الجهاد ويحفظون جماعة المسلمين، ويَذُبُّون عن هذا الدين مع كل من قام ناصرًا له ولو كان مقصرًا في ذاته معتديًا على إخوانه، وجاء في ذلك حديث رواه أبو داود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (الْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا) وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيح: (إِنَّ اللهَ لَيَنْصُرُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ)، فلا ينبغي أن يتردد المسلم في الدفاع عن الإسلام وأهله بسبب فسق أو تقصير من يتولى هذه النصرة قيادةً وتوجيهًا وأمرًا ونهيًا.

بعد ذلك قال المؤلف -رحمه الله: (ويقاتل كل قوم من يليهم من العدو) هذه المسألة تعرف في كتب الفقهاء بجهة القتال، ما ذكره المؤلف -رحمه الله- هو قول جمهور الفقهاء، (يقاتل كل قوم من يليهم من العدو) وانظر إلى قوله: (من يليهم من العدو) هذا لا يعنى أن يبادر أهل الإسلام إلى قتال كل أحد، فالإسلام لم يأتِ لمقاتلة الناس، ولا إلى محاربتهم وإزهاق نفوسهم وإشاعة سفك الدماء بين الناس وما إلى ذلك، الإسلام جاء بنور ورحمة وهدى قال الله -تعالى: ؟ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ؟ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال -جل وعلا: ؟ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ؟٥٧؟ قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ؟ [يونس: ٥٧-٥٨]، إنها بشرى بَشَّرَ الله -تعالى- بها الناس وهو نور أنار الله -تعالى- به قلوب من اهتدى، كما أنار الله -تعالى- به السُّبُل والطرق حتى أصبح طريق الحق بَيِّنًا وطريق الضلال بَيِّنًا، وتُرِكَ للناس الخيار في أن يسلكوا أي الطريقين وأن يهتدوا بأي النجدين وأن يسلكوا أي السبيلين، قال الله -تعالى: ؟ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ؟ [البقرة: ٢٥٦]، ؟ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ؟ [هود: ١١٨]، قال بعد ذلك: ؟ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ؟ [يونس: ٩٩]، هذا لا يكون، وتقدم الإشارة إلى هذا.

الذي نقصده أن القتال هنا وفي كل مواضع القتال التي تُشرع إنما هو للحفاظ على الأمة، لتحقيق المصلحة بصيانتها وذَبِّ كل اعتداء يمكن أن يتوجه إليها فقوله: (ويقاتل كل قوم من يليهم من العدو) إذا كان هذا العدو متربِّصًا مؤذيًا يحول بين الناس وبين الهداية فإنه يُقاتَل، ومن الذي يقاتله؟ من يليه ومن يَقْرُب منه، وهل هذا معناه أن يشتغل الإنسان بالعدو القريب وإن كان عداؤه ضعيفًا أو غير مؤثر ويترك مَن عداؤه أكبر ممن يُخشى خطره وتُخاف غائلته ممن يَبْعُد عن المسلمين؟ الجواب: لا، إنما المقصود يبدأ بالعدو القريب إذا لم يكن هناك جهة أولى بالبداءة من عدو مُرْصِدِ أو كافر متربِّص أو ما أشبه ذلك من ألوان الاعتداء التي تتهدد أهل الإسلام.

قال -رحمه الله- بعد أن فرغ من ذكر ما يتعلق بجهة القتال قال: (وتمام الرباط) الرِّبَاط مأخوذ من "فِعَال" وهو مأخوذ من الرَّبْط، وذلك أن الرباط هو إقامة، ومرابطة وبقاء يَرْبِط الإنسان نفسه عن الحركة إلا في هذا المكان الذي يُقيم فيه، فالرِّباط هو الإقامة في الثغور التي يُخشَى منها الخطر على أهل الإسلام، والثغور هي التُّخُوم أو الحدود التي بَيْنَ أهل الإسلام وغيرهم ممن يُخشَى ضررهم من أهل الكفر والمعادين للمسلمين، الإقامة في هذه الأماكن تسمى رباطًا، وقد جاء الأمر بها في قول الله -تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ؟ [آل عمران: ٢٠٠]، والمرابطة هي دوام الاستعداد للقيام بحق الله -تعالى- على وجه العموم، ولذلك الرباط لا يكون فقط بالإقامة في المكان، إنما يكون بما هو أوسع من ذلك؛ أن يقيد الإنسان نفسه في طاعة الله -تعالى- والرباط الخاص هو الذي ذكره المؤلف هنا، وهو الذي جاء في فضله الحديث الذي ساقه المؤلف، وهو الإقامة بالثغر مُقَوِّيًا للمسلمين على الكفار، الإقامة في الثغور، والثغور هي الحدود، حدود الدولة الإسلامية مع غيرها من البلدان، والثَّغْر في الغالب يطلق على الأماكن التي يُخاف منها اعتداء المعتدين وهجوم المتربصين بأهل الإسلام، وقد جاء فيها ما ذَكَرَ المؤلف قال: (وَرُوِيَ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه))، وقال: (رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه).

ثم قال: (ومن مات مرابطًا أُجْرِيَ له أجره إلى يوم القيامة) أجري: أي لم ينقطع عمله ومردود نفع هذا الرباط الذي حصل إلى يوم القيامة (ووُقِيَ الفَتَّان)؛ يعني وُقِيَ فتنة القبر وسؤال الملكين في القبر، وهذا يدل على شريف

هذا العمل؛ إذ إنه تَرَتَّبَ عليه من حيث الثواب، (رباط يوم خير من صيام شهر وقيامه) وإذا مات في هذا العمل وهو الرباط في سبيل الله (أجري له أجره ووقي الفتان) وهذه فضيلة كبيرة، والحديث الأول في السُّنَن من حديث فَضَالَة بن عُبَيد، والحديث الثاني حديث رواه الإمام مسلم من حديث سلمان -رضي الله عنه- وكلاهما دالٌّ على فضيلة هذا العمل.

قال: (ولا يجاهد مَنْ أَحَدُ أَبَوَيْه حيٌّ مسلِمٌ إلا بإذنه، إلا أن يتعين عليه) هذه المسألة مسألة الاستئذان في الجهاد، المؤلف ذكر حالين: الجهاد إما أن يكون متعيِّنًا، وتعيينه كيف يكون يا شباب؟ يكون من إحدى الحالات الأربع التي تقدمت، إذا تعين فهنا لا إذن لأحد؛ لأنه يكون فرض عين وأمر الله -تعالى- مقدم على أمر كل أحد فيمضي بلا استئذان، أما إذا كان الجهاد فرض كفاية؛ بمعنى أنه لا يجب القيام به على كل أحد إنما يجب أن يقوم به من يحصل بهم المقصود، هل في هذه الحال يجب الاستئذان؟ المؤلف يقول: (ولا يُجاهد مَن أحد أبويه)؛ يعني أبوه أو أمه حي مسلم إلا بإذنه، وإذنه: أي رضاه بخروج ولده في الجهاد، والحال هنا التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- هي حال رجل لم يتعيَّن عليه الجهاد وأراد الخروج في سبيل الله، فإنه لا بد أن يستأذن من أبويه إذا كانا حَيَّيْن، أو من أحدهما إذا كان حَيًّا، ويشترط أيضا أن يكون الأب مسلمًا فإن كان الأب غير مسلم كأن يكون كافرًا فإنه في هذه الحال لا إذن له؛ لأن الوالد الكافر لا يمكن أن يأذن لابنه في الخروج في مثل هذا لكونه قد يكره ظهور الإسلام، على أن من الفقهاء من قال: "إن الأب إذا كان كافرًا فإنه يُنظر، إذا كان منعه لولده من الخروج في الجهاد لأجل الشفقة عليه والحنو والخوف عليه من المتالف في القتال فهنا يُستأذن، وإن كان الوالد إنما مَنَعَه لكراهيته ظهور الإسلام ولرغبته في غلبة الكفار لأهل الإسلام فهنا لا يستأذن، وهذا القول في الحقيقة قول راعى فيه المقصود من الاستئذان، لأن النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- لما منع من الخروج إلا بإذن الوالد كما جاء ذلك في الصحيح في قصةٍ رواها عبد الله بن عَمرو -رضي الله عنه- قال: (جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَأُجَاهِدُ؟ فَقَالَ: أَلَكَ أَبَوَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ)، المعنى وراء هذا هو الرفق بالوالدين من جهة، والقيام بحقهما من جهة، الرفق بالوالدين؛ لأن الوالد يكره أن يتلف ولده أو أن يهلك، ومن جهة أخرى أن للوالد على الولد حقًّا من البر والإحسان، وإذا كان هذا المعنى فإنه لا فرق في النهي بين المسلم والكافر، ولذلك لما نظروا إلى المعنى سَووا بين المسلم والكافر إذا كان الباعث على المنع في حال الكفر هو الشفقة والحنو والرغبة في استبقاء الولد، هذا من جهة شعور الوالد، أما من جهة حق الوالد فالله -تعالى- قد قال في الأب الكافر: ﴿ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا ﴾ [لقمان: ١٥]، وقال بعد ذلك: ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ [لقمان: ١٥]، فدلَّ ذلك على أن حق الصحبة بالمعروف باقٍ للولد.

لعلنا نُكمل يا شيخ..

الآن أو فيما بعد؟

فيما بعد إن شاء الله، الآن نتمنى أن يكون هناك وقت يا شيخ، نعطي أولا أسئلة المراجعة بإذن الله -عز وجل- الأسبوع القادم:

السؤال الأول:

لماذا كان غزو البحر أفضل؟

السؤال الثاني:

من الذي يجب استئذانه في الجهاد؟

نفتح المجال لسؤال.. أنا سأسأل سؤالاً يا شيخ، في المفاضلة الحقيقة يا شيخ.. هل الأفضلية يا شيخ هي مـــن وجه الأشخاص أم من وجه الأعمال؟

هنا في كلام المؤلف الأفضلية..

الراجح الذي تراه يا شيخ..

لا هو في الحقيقة الفضيلة تختلف باختلاف الشخص، لكن فيما يذكره الفقهاء عموما هو فيما يتعلق بالأعمال..

أحسن الله إليكم يا شيخ، وبارك فيكم وفي علمكم، ونفع بكم الإسلام والمسلمين... الحقيقة ما بقي مع وقـــت، وإلا كنت أتمنى أن تجيبوا أو أن تسألوا عما تريدون أن تستفسروا عنه...

الدرس الحادي والعشرون

تابع باب الجهاد

استئذان الأمير في الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

نجيب عن الأسئلة، السؤال الأول والذي طُرِحَ في الحلقة الماضية تجيب عنه الأخت وتقول: في السؤال الأول الذي طرحه الشيخ –حفظه الله: لماذا كان غزو البحر أفضل؟

الجواب: ذكر الرسول –صلى الله عليه وسلم– أن أفضل غزو هو غزو البحر رغم أنه –عليه الصلاة والسلام– لم يركب البحر ولم يغزُ أحدًا من طريقه، فجاءت أفضليته بقدر ما يحصل من ركوب الأهوال والمخاطر والمشقات، أعتقد أن هذه الإجابة هي الكافية؛ لأن الكلام كثير

نعم، فهي المحور الأساسي.

أجابت الأخت عن السؤال الثاني: من الذي يجب استئذانه في الجهاد؟

الجواب: الجهاد في حال كونه فرض كفاية يجب فيه استئذان الوالدين إن كانا مسلِمَيْن لِمَا روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: جاء رجل إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: يا رسول الله، أجاهد؟ فقال: (أَلَكَ أَبَوَانِ) قال: نعم، قال: (فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ) ولأن بر الوالدين فرض عين والجهاد فرض كفاية، وما تَعَيَّنَ مُقَدَّم على ما لم يَتَعَيَّن، أما إن كان الوالدان كافرين فلا إذن لهما، وقال بعض الفقهاء ينظر إن كان الباعث على المنع الشفقة فلهما الإذن، وإن كان المانع كراهة ظهور الإسلام فلا إذن لهما، أما إذا تَعَيَّنَ الجهاد فلا اعتبار لإذن الوالدين كالعبادات الواجبة؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والله تعالى أعلم.

هذا جواب صحيح ومُسَدَّد، مضينا تقريبا في الربع الأول من كتاب الجهاد:

قال المصنف –رحمه الله تعالى: (وَلاَ يُجَاهِدُ مَنْ أَحَدُ أَبَوَيْهِ حَيٌّ مُسْلِمٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ إِلاَّ أَنْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ، وَلاَ يَدْخُلُ مِنَ النِّسَاءِ أَرْضَ الْحَرْبِ إِلاَّ امْرَأَةٌ طَاعِنَةٌ فِي السِّنِّ لِسَقْيِ الْمَاءِ وَمُعَالَجَةِ الْجَرْحَى، وَلاَ يُسْتَعَانُ بِمُشْرِكٍ إِلاَّ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَلاَ يَجُوزُ الْجِهَادُ إِلاَّ بِإِذْنِ الأَمِيرِ إِلاَّ أَنْ يَفْجَأَهُمْ عَدُوٌّ يَخَافُونَ كَلَبَهُ، أَوْ تَعْرِضُ فُرْصَةٌ يَخَافُونَ فَوْتَهَا، وَإِذَا دَخَلُوا دَارَ الْحَرْبِ لَمْ يَجُزْ لأَحَدٍ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْعَسْكَرِ بِتَعَلُّفٍ أَوِ احْتِطَابٍ أَوْ غَيْرِهِ إِلاَّ بِإِذْنِ الأَمِيرِ، وَمَنْ أَخَذَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مَا لَهُ قِيمَةٌ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَخْتَصَّ بِهِ إِلاَّ الطَّعَامَ وَالْعَلَفَ، فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، فَإِنْ بَاعَهُ رَدَّ ثَمَنَهُ فِي الْمَغْنَمِ وَإِنْ فَضَلَ مَعَهُ مِنْهُ شَيْءٌ بَعْدَ رُجُوعِهِ إِلَى بَلَدِهِ لَزِمَهُ رَدُّهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ يَسِيرًا فَلَهُ أَكْلُهُ وَهَدِيَّتُهُ).

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين أما بعد.

فكنا قد تكلمنا على قول المؤلف –رحمه الله: (ولا يجاهد من أحد أبويه حي مسلم إلا بإذنه) هذا تكلمنا عنه في الدرس السابق، ويؤكد هذا جواب إحدى الأخوات عن هذا السؤال، فقد تكلمنا عن هذا، وهذا أول من يجب

استئذانه ممن ذكرهم المؤلف -رحمه الله- في الجهاد، وذلك في الجهاد غير المتعيِّن كما دل عليه قوله: (ولا يجاهد من أحد أبويه حي مسلم إلا بإذنه إلا أن يتعين عليه) فقوله: (إلا أن يتعين عليه) أخرج هذه الحالة وهي كون الجهاد فرض عين، فإنه إذا كان الجهاد فرض عين عند ذلك لا يجب الاستئذان ولا يحرم الخروج بلا إذن، أما فيما إذا خرج بلا إذن فإنه قد فعل محرَّما، وهو آثم بخروجه، وهذا قول جماهير الفقهاء، وذلك أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أمر الذي استأذنه في الخروج للجهاد كما في حديث عبد الله بن عمرو قال: (أَلَكَ أبَوَانِ) قال: نعم، قال: (فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ).

فدل ذلك على أن حق الوالدين مقدم على حق الأمة في الجهاد في أحوال فرض الكفاية، وفي قياس مراتب العمل أو في الموازنة بين الأعمال معلوم أن ما كان فرضه فرض عين يُقدم على ما كان فرضه فرض كفاية، وهذا في مقام التزاحم وعند التضايق، أما إذا كان يمكن الإتيان بالفرضين من غير تشاحّ فعند ذلك يأتي بكل منهما على وجهه، لكن إذا ترتب على أحدهما تفويت الآخر عند ذلك تأتي الموازنة ويُقدم ما كان فرض عين على ما كان فرض كفاية.

يقول المؤلف -رحمه الله- بعد ذلك: (ولا يدخل من النساء دار الحرب إلا امرأة طاعنة في السن لسقي الماء ومعالجة الجرحى) هذا المقطع من كلام المؤلف هو بيان لدور المرأة في الجهاد، نحن إذا تكلمنا عن الجهاد العامّ فالمرأة مأمورة بالجهاد بمعناه العام الذي قررناه في كلامنا عند بداية هذا الكتاب، وهو القيام بالشريعة، بذل الجهد أو المجهود في تحصيل المقصود، هذا لا فرق فيه بين المرأة والرجل، فالشريعة كَلَّفَت الرجال كما كَلَّفَت النساء وكَلَّفَت النساء كما كَلَّفَت الرجال، وقد قال الله -تعالى: ؟ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى ؟ [آل عمران: ١٩٥].

فالنصوص لا تمييز فيها بين الرجال والنساء، "النساء شقائق الرجال" في الأحكام وفي سائر الأخبار ما لم يكن هناك تمييز في الشريعة، الجهاد جاء فيه بيان إسقاطه عن المرأة في الجملة؛ وذلك فيما جاء في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النساء استأذَنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- في الجهاد فقال -صلى الله عليه وآله وسلم: (لَكُنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ)، وهذا يدل على أن المرأة ليست ممنوعة من الجهاد بمعناه العام، بل هي مطلوب منها كل ما هو مطلوب من الرجل، لكن من رحمة رب العالمين، وكمال شريعة أحكم الحاكمين أن مَيَّزَ في الفرائض والأحكام بين أفراد الناس باعتبار أجناسهم، فَسَنَّ للرجل ما يناسبه كما سَنَّ للمرأة ما يناسبها، وهذا التشريع هو مقتضى الحكمة والرحمة، ولذلك دُعاة التسوية بين الرجال والنساء في كل أمر هم يخالفون ويناقضون ما اقتضته الفطرة الْجِبِلِّيَّة الطبيعية من التمايز في الخلق وفي الوظيفة؛ لأن هذا التمايز في الخلق ليس عَبَثًا، إنما هو تمايز لحكمة ولرحمة، فإذا أُلْغِيَ هذا التمايز بين الرجال والنساء في التشريعات والأحكام لكان هذا مقتضِيًا إهدار حق المرأة، بل والتَّعَدِّي عليها والجناية والظلم لها؛ لأن المرأة لا تتمكن مما يتمكنه الرجل من الأعمال، ولا تقوى على ما يقوى عليه، ولذلك مايز الشرع بين الرجال والنساء في مثل هذا، ومن تلك المواطن التي مايز فيها الشرع بين الرجل والمرأة الجهاد.

فإنه قال لهن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما استأذَنَّه في الجهاد: (لَكُنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ)، وذلك لأن المرأة ليست من أهل القتال في الأصل، وإنما هو من شأن الرجال الذين هم أهل القتال والاغتراب، وهذا على مر العصور وليس أمرًا يختص بأهل الإسلام، وإنما هذا موافق للفطرة الإنسانية التي فطر الله -تعالى- الناس عليها، أما ما يتعلق بدورها في الجهاد هل لها دور؟

الجواب: نعم، لها دور، دورها في الجهاد العيني يستوي مع الرجل، وهذا مما ينبغي أن يُنَبَّه إليه ويُتَنَبَّه إليه، أنه في حال كون الجهاد فرض عين لا فرق فيه بين رجل وامرأة، لا فرق فيه بين صغير وكبير، لا فرق فيه بين حر وعبد، كل هذه الفروق تتساقط عند تَعَيُّن الجهاد، لماذا تتساقط؟

تتساقط لأن الجهاد إذا تعين كان لازما لكل من يستطيع الدفع بأي وسيلة تمكنه، ويستطيع غَنَـاء الإسـلام، ويستطيع حفظ بيضة أهل الإسلام، كان ذلك المقصود مُحَقَّقًا من طريق رجل من طريق امرأة من طريق صغير من طريق كبير.. كل ذلك لا فرق فيه، ولا فرق بينه إذا تحققت الغاية والمقصود؛ لأنه في هذا المقام مقام بـذل الوسع من كل مستطيع في الدفع ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

أما في الجهاد الاختياري الذي هو في فروض الكفايات، فإن الأصل عدم وجوبه على المرأة وعدم مخاطبـة المرأة فيه، لكن لو أن المرأة أحبَّت أن تشارك بأنواع من المشاركات التي يحصل بها نوع مـن الغنـاء لأهـل الإسلام، ونوع من النفع بما يناسب طبيعتها ويناسب جبلتها ويناسب تركيبها وخلقها ونفسيتها، فإنه لا مانع مـن المشاركة، ولذلك جاءت الأحاديث في الصحيحين وغيرهما من الخبر أن الصحابيات كُنَّ يخرجن مـع النبـي – صلى الله عليه وسلم– في الجهاد لكن هذا الخروج ليس كخروج الرجال، ولذلك بُيِّنَ ماذا كُنَّ يَعْمَلْنَ وهو ما ذكره المؤلف هنا في حال الخروج، قال: (لسقي الماء ومعالجة الجرحى) وهذا ما جاء النص عليه فـي جملـة مـن الأحاديث، ففي حديث الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ –رضي الله عنها– قالت: «كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فِي الْغَزْوِ لِسَقْيِ الْجَرْحَى وَمُدَاوَاةِ وَرَدِّ الْقَتْلَى».

وهذا يدل على أنهن كُنَّ يباشرن نوعًا من العمل الذي يحصل به نوع عون ومساعدة لأهل الإسلام، وهـذا لا يلزم من أنه إذا دُهِمُوا في بلدهم، بل حتى إذا كان هذا يقتضي الخروج بسفر، فإنه لا بأس أن يَخْرُجْنَ على هذه الصورة من الاستعداد والتهيؤ، وإذا سنحت فرصة لنوع من الدفع عن أهل الإسلام بأي وسيلة، فإنه لا مانع من أن تشارك المرأة في ذلك بما تستطيعه، ومن ذلك ما جاء مما نقله أهل السير عن أم عطية –رضي الله عنهـا– في ذبها وقتالها في غزوة أحد ودفاعها عن النبي –صلى الله عليه وسلم– لما انهزم الناس، ومنه أيضا مـا فـي صحيح الإمام مسلم من حديث أنس بن مالك –رضي الله عنه– في خبره عن انهزام الناس عن النبي –صلى الله عليه وسلم– يوم أُحد قال: «فرأيت عائشة بنت أبي بكر زوج النبي –صلى الله عليه وسلم– وأم سُـلَيم يـنقلان القِرَب يسقين الجرحى ويداوين المصابين» وهذا يدل على أنهن كُنَّ يشاركن بنوع من المشاركة، وفـي قـصة أخرى ذكرها أنس بن مالك –رضي الله عنه– عن أم سُلَيم أنها اتخذت خِنْجَرًا في إحدى الغزوات، فقيل للنبي – صلى الله عليه وسلم– إنها قد اتخذت خِنْجَرًا فقال لها النبي –صلى الله عليه وسلم: (ما هذ) فقالت: هذا خِنْجَر إذا دنى مني مشرك بَقَرْتُ بطنه، فضحك النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

فَدَلَّ هذا على أن الأصل في الخروج هو لهذه المهام وهي ما يتعلق بالمداواة والإسعافات والدعم الخلفي لأهل الإسلام وللكتيبة والجيش الخارج، لكن إذا اقتضى الأمر ما هو أكثر من هذا من مُدافعة أو مُناصرة فهذا له شأن ولا تمنع منه المرأة إذا استطاعت إلى ذلك سبيلا، لكن أصل الخروج هو خروج للإعانة وليس للمقاتلة، وخروج المرأة ودورها في الأصل في مثل هذه المواقف إنما هو للدفع والإعانة بكل ما تستطيع أن تعـين فيـه دون أن تباشر القتال إلا إذا اقتضت في ذلك مصلحة أو دَعَت إلى ذلك حاجة، فالحاجات لهن أحكامها.

وَقَدْ تُخْرِجُ الْحَاجَاتُ يَا أُمَّ مَالِكٍ *** نَفَائِسَ مِنْ رَبٍّ بِهِنَّ ضَنِينُ

لكن ليس هذا هو الأصل في خروج المرأة للقتال والجهاد، وجاء في الأخبار ما يؤيد هذا ويبين هذا التـصور في دور المرأة ووضعها في الجهاد.

يقول المؤلف –رحمه الله: (ولا يدخل من النساء دار الحرب) دار الحرب أي الدار التي ليس بين أهلها وأهل الإسلام عهد ولا ذمة، وذلك أن الدُّور في كلام الفقهاء تنقسم إلى قسمين: دار حرب ودار إسلام، وهنـاك قـسم ثالث وهو دار أمان أو دار الكفر، ودار الكفر منها ما هو دار أمان ومنها ما هو دار حرب، ودار الحرب هـي الدار التي ليس بين المسلمين وبين أهلها عهد ولا ميثاق، وهم معادون لأهل الإسلام، فإذا اقتـضت المـصلحة دخول هذه الدار لتوقي شرور، أو لدفع، أو لأي نوع من المصالح التي تقتضي دخول دار الحرب، يقول المؤلف

-رحمه الله: (لا يدخل من النساء دار الحرب إلا امرأة طاعنة) "طاعنة"؛ أي كبيرة، ولا يلزم أن تكون ذات تقدم في السِّنِّ بأن تكون من القواعد؛ لأن مثل هذه لا يحصل بها نفع، بل هي عالة وقد تكون عبء على من هي معهم، لكن المقصود بطاعنة يعني تجاوزت سن الشباب الذي يُطمع فيه وينظر إليه، إلا أن تكون امرأة ذات غَنَاء وقوة وتحمُّل بدني ونفسي ويقل الطمع فيها، كل هذه يمكن استشفافها واستقاؤها من قول المؤلف -رحمه الله: (إلا امرأة طاعنة في السن)؛ أي المتقدمة، قال: (لسقي الماء) هذا بيان للمهمة والوظيفة التي تباشره المرأة إذا دخلت دار الحرب، أو دخلت للقتال لسقي الماء ومعالجة الجرحى.

وذكرت عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خرج في غزاة وكان يقرع إذا خرج، فخرج سهمها أو نصيبها في إحدى هذه الغزوات فخرجت معه -صلى الله عليه وسلم- فدل ذلك على أن للمجاهدين والمقاتلين أن يستصحبوا من نسائهم من يحتاجون إلى مرافقتهم، وهذا في الوضع الأول الذي لم تكن فيه الجيوش على نوع من التنظيم والترقيب ونوع من الضبط الذي يمنع مثل هذه التصرفات بأن يأخذ الرجل أهله أو ما أشبه ذلك، فالبحث هو في بيان لما يجوز، وأما ما هو واقع فهذا قد يختلف باختلاف الأحوال، ففي حال وجود جيوش مرتبة ذات ترتيبات وتنظيمات، فهذه يجرى فيها على ما يَسُنُّهُ ويُرَتِّبُهُ أصحاب تلك القيادات وتلك الكتائب والجيوش، وأما ما يتعلق بمثل هذه الأحكام، فهي بيان للأصل وليس بيانًا لأن ذلك يلزم أو أنه إذا اقتضت المسألة خلاف ذلك فإنه لا يُعمَل بها لكون النبي -صلى الله عليه وسلم- صَحِبَ نساءه فيجوز، وبالتالي لا يُمنع أحد من صحبة نسائه! لا، هذه المسألة ترجع إلى المصلحة، فإذا اقتضت المصلحة خلاف ما جاء ترتيبه أو كان عليه الحال في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- فإن الشريعة كما قال ابن القيم -رحمه الله- كلها تدور على المصلحة، ومناطها المصلحة، فحيث ما كانت المصلحة كان شرع رب العالمين.

يقول المؤلف -رحمه الله: (ولا يُستعان بمشرك إلا عند الحاجة إليه) هذه إشارة إلى مسألة جديدة وهي مسألة "الاستعانة بالمشرك" والمراد بالمشرك هنا كل من ليس مسلمًا، فالشِّرْكُ هنا وصف يعم كل المخالفين لأهل الإسلام في الديانة، سواء كان كتابيًّا أو كان وثنيًّا أو كان ملحدًا لا يؤمن بإله، فكل هؤلاء يدخلون في هذه المسألة، يقول المؤلف: (لا يُستعان) والاستعانة هو طلب العون، فلا يطلب العون من مشرك، ولا يستصحب المشرك لتحقيق الغاية المقصودة من الجهاد، والعلة في هذا أن الجهاد أصله قائم لإعلاء كلمة الله -تعالى- فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سأله رجل كما في الصحيح من حديث أبي موسى عن القتال حَمِيَّة والقتال لِيُرَى مكانه والقتال شجاعة، أي ذلك في سبيل الله قال النبي -صلى الله عليه وسلم: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العُلْيَا فهو في سبيل الله) المقصود من الجهاد هو إعلاء كلمة الله، هذا هو المقصود الذي تُبْنَى عليه هذه الشعيرة من شعائر الإسلام، والمشرك لا يحصل بفعله هذا ولا يقصد ذلك، ولذلك فإنه لا يستصحب المشرك هذا هو الأصل، لكن إذا اقتضت ذلك مصلحة أو دعت إليه حاجة، فإنه لا بأس في ذلك، وهذا ما أفاده قول المؤلف - رحمه الله- (ولا يُستعان بمشرك إلا عند الحاجة إليه)، وهنا اختلف العلماء -رحمهم الله- في الاستعانة بالمشرك على قولين بناء على اختلاف ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فقد جاء عنه -صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (إنا لا نستعين بمشرك) لما استأذنه مشرك من المشركين في القتال، قال صلى الله عليه وسلم: (إنا لا نستعين بمشرك)، وجعلوا هذا أصلا يُعتمد عليه في منع الاستعانة بالمشركين، وما جاء من استعانة النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- بالمشركين في المواطن وفي غزوات جعلوه منسوخًا بهذا الخبر، والذي يظهر من أقوال أهل العلم في هذه المسألة أن ما ذكره المؤلف -رحمه الله- هو مذهب الإمام أحمد، وكذلك مذهب الشافعي هو أقرب الأقوال إلى الصواب، وهو أن الاستعانة منوطة بالحاجة، وأن قول النبي -صلى الله عليه وسلم: (إنا لا نستعين بمشرك) هذا ليس حكمًا عامًّا مطلقًا؛ لأنه ورد عنه الاستعانة بالمشركين -صلى الله عليه وسلم- بل هجرتُه التي كانت فتحًا للإسلام استعان فيها -صلى الله عليه وسلم- بعبد الله بن أُرَيْقِط في الدلالة على الطريق والوصول إلى المدينة مع كونه لم يكن مسلمًا ولم يكن موافقا للنبي -صلى الله عليه وسلم- في الدين.

فالمناط هو تحقيق المصلحة ودفع الحاجة، فإذا تحققت المصلحة واندفعت الحاجة من غير إعانة المشركين فهذا هو الأصل المطلوب، لكن إذا كان ذلك لا يتحقق إلا بنوع من الاستعانة بالمشركين على أي وجه كانت الاستعانة، فإنه لا حرج، والقائلون بجواز الاستعانة وهو مذهب أحمد والشافعي يشترطون الحاجة؛ أن يكون بالمسلمين حاجة تدعو إلى ذلك، والثاني يشترطون أيضًا أن يكون حَسَنَ النظر في أهل الإسلام، بمعنى ألا يكون معاديًا يتربص بهم الدوائر، وهذا شرط ضروري؛ لأنه إذا كان سيئ النظر يتربص بأهل الإسلام ويكيد لهم المكائد فهذا لا غَنَاء فيه، ولا يتحقق بمشاركته نفع لأهل الإسلام، الأمر الثالث وقد ذكره فقهاء الشافعية وانفردوا به: أن لا يكون عددهم كثيرًا يحصل خوف منهم بسبب كثرتهم وأن ينقلبوا على أهل الإسلام أو أن يرتدوا على المسلمين بضرر وشر، وهذا القول في الحقيقة أو هذا الشرط له حَظٌّ من النظر والذي يرجع إلى تقرير الكثرة في الحقيقة الآن ليس المرجع إلى العدد، فالعدد قد لا يكون به غناء، إنما ينبغي أن ينظر إلى أي شيء؟ إلى الغَنَاء، إلى التأثير، والتأثير ليس فقط في العدد، ليس العنصر المؤثر في القتال اليوم هو كثرة العدد ولا حتى كثرة العدة، إنما المؤثر هو نوعية العتاد، ومعلوم أن نوعا من العتاد بجيش عدده قليل يحصل به غلبة وهزيمة لجيش كثير العتاد وجيش كثير العدد، ولذلك فالكثرة من عدمها ليست ذات تأثير كبير في الأمر، وهي لا شك مؤثرة لكن ليست ذات تأثير كبير، لا سِيَّمَا في القتال المعاصر، ولذلك ينبغي أن يُنظر أن نوع الاستعانة يكون بما لا يُخشى معه على أهل الإسلام خطر.

فلا يولى مثلا الكافر مكانًا أو جهازًا أو نوعًا من العَتَاد يُخشى منه الضرر على أهل الإسلام أو لا ينفرد به حتى لو شارك فيه أو كان هو المصنع له، لا ينفرد به، بحيث يُخشى على أهل الإسلام من هذا الانفراد أو من هذا الاستئثار أو من الكثرة في هذا النوع من العتاد تأثير على أهل الإسلام، والمقصود أنه فيما يتعلق بقدر المشاركة لا تأثير للعدد بقدر ما يكون التأثر فيما يترتب على المشاركة من مخاوف، فكلما ارتفعت نسبة المخاوف في المشاركة عند ذلك يجب الحذر، وترتفع نسبة التوجس والتنبه ووجوب عدم التمكين للمشركين في هذا المجال من مجالات القتال والمشاركة والاستعانة.

وأظن أن الأمر –إن شاء الله تعالى– متضح بهذا، ويكون ما ذكره المؤلف –رحمه الله– هو الأصل: (لا يستعان بمشرك إلا عند الحاجة) لكن ينبغي أن يُقيد ذلك بما إذا كان مأمونا لا تخشى منه على الإسلام وأهله مضرة أو خائنة.

طبعا هذا القول هو الراجح، وهناك قول بالمنع مطلقًا وهناك قول بالإجازة مطلقًا، فيجتمع لنا في هذه المسألة ثلاثة أقوال: قول بالإباحة مطلقًا، قول بالمنع مطلقًا، وقول بالتفصيل وهو أقرب الأقوال إلى الصواب.

بعد هذا يقول المؤلف: (ولا يجوز الجهاد إلا بإذن الأمير)، معلوم أن كل جهاد لا بد له من رأس، لا سِيَّمَا في الجهاد الذي يتكلم عنه المؤلف وهو الجهاد الذي يدخل في دائرة فروض الكفايات، هذا الجهاد لا يكون إلا بأمير، والأمير هو من له الإمرة والأمر في تدبير الأمور وسياستها وقيادة الجيش وتوجيهه، هذا النوع من الجهاد لا يكون إلا بإذنٍ من الأمير، أما الجهاد الذي يكون من فروض الأعيان، فهذا لا يُستأذن فيه أحد، وهي الحالات التي تقدمت فيما إذا داهم العدو المسلمين في بلادهم وغشاهم في أماكنهم أو حضر الصف، هنا لا يمكن أن يستأذن ولا مجال للاستئذان، ولو كان الإنسان وُجِّهَ إليه الأذى في نفسه بأن أراده أحد على ماله أو على أهله أو على نفسه فإنه يجاهد، وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد).

كما تقدم معنا وتكرر ذكر هذا فيما مضى من دروس، فالجهاد المتعين لا إذن فيه لأحد فهو حالة نفير يجب فيها المدافعة بالمستطاع من المقل والمكثر والصغير والكبير، والنفير فيها على العموم ولا يحتاج في هذا إلى استئذان من أمير، لكن هنا إذا حصلت في هذه الأحوال إمارة وتكوَّنَ نوع من القيادة في حالات الجهاد المتعيِّن، عند ذلك ينبغي أن تجتمع الأمة على هذه القيادة وعلى هذه الإمارة وعلى هذا الأمير والقائد، حتى تتحقق

المصلحة وتندفع المضرة الحاصلة بمداهمة الكفار، وتكون طاعته في هذه الحال واجبة بكل ما يجب طاعته فيه من وسائل التدبير والدفاع.

عندنا هذا ما يتعلق بالجهاد العيني، أما الجهاد الذي هو فرض كفاية، فيقول فيه المؤلف: (ولا يجوز الجهاد) "الألف واللام" هنا للعهد الذِّكري وهو ما يتحدث عنه في هذا الباب وهو جهاد فرض الكفاية، الأصل في الأحكام المذكورة في هذا النوع من الجهاد قال: (إلا بإذن الأمير)، والأمير هنا هو كل من له إمرة أو ولاية أو سلطة، ولا يلزم في هذا أن يكون الأمير هو القائد الأعلى في البلد، بل أمراء الألوية وقادة القواعد والكتائب والجهات، هؤلاء يدخلون في قوله -رحمه الله- ولا يجوز الجهاد إلا بإذن الأمير، فعند ذلك لا بد من مراجعة من له ولاية ولو كان هذا دون الإمامة يعني أميرًا دون الأمير الأعلى.

قائد عسكري

قائد عسكري مثلا في الساحة أو ما إلى ذلك والنبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقول لأصحابه إذا خرجوا: (مَن أطاعَ الأميرَ فقد أطاعني، ومن عصى الأميرَ فقد عصاني) كما في صحيح الإمام مسلم، وهذا يدل على أن طاعة الأمير الذي نُصِّبَ من قِبَلِ ولي الأمر تجب طاعته ويتعبد الله -تعالى- بالرجوع إليه في تحقيق المصلحة العامة، وهذا أمر لا بد منه؛ لأنه لا يصح أن تكون هناك فوضى لا صورة لهم، فإنه إذا بدأ كل أحد بعمل وشرع في نوع من المشاركة حصل بذلك نوع من الاضطراب والانفلات الذي يعود على المسلمين بالضرر ولا يتحقق به النفع، والأمة أُمِرَت بالاجتماع وأمرت بالالتفاف ونهيت عن التفرق، ولا شك أن هذا الاجتماع والاعتصام والاجتماع على الأمراء وطاعتهم في المعروف هو مما تتحقق به المصالح، لا سِيَّمَا في أيام الأزمات وتَشَتُّت القلوب بالمخاوف والمخاطر التي تَدْهَى الأمة؛ لأنه في أوقات الخوف وفي أوقات الفزع ينفلت الزمام ويصبح الخوف هو سيد الموقف، وبالتالي تنفلت تصرفات قد تكون عوائدها على الأمة ضررًا عظيمًا وشرًّا كبيرًا، فيجب توقيه بالرجوع إلى مَن ولاَّه الله -تعالى- الأمر وأسند إليه القيادة، وقد قال الله -تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣].

فأمر الله -تعالى- بالرد إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإلى من له الولاية والقدرة على الاستنباط للتوصل إلى الصالح والنافع للأمة، ولذلك لا يجوز التقدم في الجهاد ابتداءً إلا بإذن الأمير، وهذا فيما إذا خرجت كتيبة للقتال أو أُعِدَّت للقتال لا يَبْتَدِئ أحد منهم القتال ولا يخرج إلا بإذن الأمير الذي تَأَمَّر، فكيف بابتداء القتال إذا كان هذا يتطلب خروجًا من بلد إلى بلد؟! يكون الأمر في هذا من مدعاة الاستئذان من باب أولى، لا سِيَّمَا في الوضع الدولي المعاصر الذي أصبحت الدول فيه تمثل كيانات مستقلة، قد يُحسب عليها أي تصرف من تصرفات رعاياها في مثل المهام القتالية أو ما أشبه ذلك، ينبغي في مثل هذا الظرف الذي تعيشه الأمة اليوم أن يرجع الناس إلى ولاة أمورهم، وقد يقول قائل: أنا لو استأذنت ما خرجت؟ أنت لا يَضُرُّك، استأذن ويكتب لك الله -تعالى- الأجر ولو لم تخرج إذا كنت قد نَوَيْتَ الخير، وكان قصدك إعلاء كلمة الله -تعالى- وأما أن يفتات الناس وينطلقوا زرافات ووحدانا دون أن يرجعوا إلى من له الولاية وإدراك المصالح من أهل الولاية والحكم، فإن ذلك يترتب عليه شَرٌّ كبير وفساد عريض، نسأل الله -تعالى- أن يقي المسلمين الشرور وأن يحفظ الإسلام وأهله القائمين به والداعين إليه.

يقول المؤلف: (ولا يجوز الجهاد إلا بإذن الأمير) ثم استثنى حالين: الحالة الأولى: (أن يفجأهم عدو يخافون كَلَبَه)، والحالة الثانية: (أو تعرض فرصة يخافون فوته)، هذا فيما إذا خرجت طائفة، نحن صورنا الأمر من كلام المؤلف فيما إذا خرجت طائفة للقتال، وتَأَمَّرَ عليهم أمير، هذا الأمير له التدبير والنظر فيما يأتون وما يذرون من

أفعال القتال، لا يتقدم أحد بالجهاد وابتداء العدو بالقتال بأي نوع من أنواع المقاتلة سواء كان ذلك برمي رصاص أو بإطلاق صاروخ أو باستعمال طائرات أو بأي نوع من أنواع المقاتلة إلا بإذن من الأمير.

إلا في حالين: أن يفجأهم العدو يخافون كلبه؛ أي يخافون استيلاءه وضرره على الكتيبة أو على أهل الإسلام، فعند ذلك يجب الدفع، ويكون هذا من أحوال الجهاد المتعين الذي لا يُرجع فيه إلى أمير ولا إلى غيره؛ لأن الإنسان في هذه الحال يدفع بما يستطيع عن نفسه وعن من يستطيع الدفاع عنه من أهل الإسلام، هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: (أن تعرض فرصة يخافون فوته)، ولكن هذا ينبغي أن يكون وفق تحرير دقيق ونظر ثاقب ينظر إلى الحال والمآل، ولا يقتصر فقط على الفرصة السانحة وما بدا من فرصة يريد أن يغتنمها لا بد أن ينظر العواقب وأن يكون صاحب نظر، فإذا دار الأمر بين أن يتقدم وأن لا يتقدم، فالأصل عدم التقدم إلا بإذنه؛ لأنه قد يكون هناك من الكمائن لا سِيَّمَا في وسائل الحروب والخداع الجاري فيها، يكون من أنواع الكمائن ما قد يستدرج معه الإنسان إلى نوع من المقاتلة تعود مع جماعته وعلى كتيبته وعلى أهل الإسلام بالضرر، ولذلك لا بد من التحقق أن هذه الفرصة فرصة مواتية يكون في إتيانها نصرٌ للإسلام وأهله.

بعد هذا قال المؤلف -رحمه الله:

قبل أن ندخل في هذا المقطع يا شيخ، نفتح الفرصة للإخوة لمن يريد أن يسأل عن المقطع السابق، هل هناك سؤال، هل أحد عنده سؤال؟ تفضل

يقول: أحسن الله إليك فضيلة الشيخ، إذا كان الجهاد فرض كفاية وخرج شخص بلا إذن ومات هل يُعتَبَر شهيدًا؟

هذا سؤال وجيه، هل خروجه بلا إذن ينفي عنه الشهادة؟ الحقيقة أن الفقهاء نَصُّوا على تحريم الخروج وأنه آثم بخروجه، لكنهم مع قولهم بالإثم لم يتكلموا عن حكم الشهادة هل يزول عنه حكم الشهادة أو لا فيما وقفت عليه، لكنهم تكلموا في مسألة قريبة من هذا يمكن الاستفادة من حكم هذه الصورة التي نَصُّوا عليها في الصورة التي لم يَنُصُّوا عليها، وهي ما إذا خرج المدين؛ "من عليه دين" وخرج ولم يستأذن صاحب الدين في جهاد من جهاد فرض الكفايات، فإنه قد جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو: (يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدَّيْن)، وهذا يدل على أنه شهيد مع كونه لم يُغفر له جميع ذنوبه، فالذنب المتعلق في الدَّيْن هو من المستثنيات في المغفرة، فلعل من خرج يريد الشهادة وإعلاء كلمة الله تعالى ولكنه قَصَّرَ في الاستئذان لعله أن يدخل في هذا الحديث، فيُغْفَر له إلا ما كان من تقصير يتعلق بأصل خروجه، ولا نقول إن هذا ذنب يدخل في عموم قوله -صلى الله عليه وسلم- (يُغفر للشهيد كل ذنب إلا الدَّيْن)؛ لأنه هنا الذنب يتعلق بالفعل نفسه الذي حصلت به الشهادة، وهذا وجه المشابهة، أن الدين لم يغفر؛ لأن الشهادة كانت سببا في تفويت صاحب الدين حقه، ولذلك استُثْنِيَ.

أصبح مانعا؟

أصبح مانعا من المغفرة في هذا الجانب، ويُغفر له بقية الذنوب، ومغفرة بقية الذنوب لا ترفع عنه وصف الشهادة، أو استثناء هذا الذنب لا يرفع عنه الشهادة كما قال ذلك جماعة من أهل العلم ومنهم الشوكاني -رحمه الله.

خلاصة الجواب: أنه إذا خرج بلا إذن فهو آثم بخروجه بلا خلاف، لكن هل هذا يمنع من ترتب أحكام الشهادة عليه؟ الجواب: فيما يظهر أنه لا يمنع، لكنه لا يُغفر له ما يتعلق بالذنب الذي حصل به الاستشهاد.

يقول: بالنسبة للدين، يُغفر له كل ذنب إلا الدين طيب يا شيخ..

هذا سؤال على السؤال..

نعم

السؤال على السؤال يضيع علينا الوقت..

دَيْن الكافر يا شيخ؟

لا فرق بين المسلم والكافر في الدين؛ لأن الدين حق لآدمي، لا فرق فيه بين المستحق هل هو مسلم أو كافر عاصي أو مستقيم.

كنا قد وقفنا على قوله -رحمه الله: (وإذا دخلوا دار الحرب لم يجز لأحد أن يخرج من العسكر بعَلَف أو احتطاب أو غيره إلا بإذن الأمير) هذا أيضًا من مسائل الاستئذان فيما إذا دخلوا دار الحرب، هنا تأكدت الطاعة؛ لأنه في مكان مَخُوف يُخشى أن تتخطفهم الأهوال والأخطار، ولذلك تأكد في حقهم وجوب ماذا؟ تأكد في حقهم وجوب الاستئذان والرجوع إلى ولي الأمر، ولذلك قال: (إذا دخلوا دار الحرب لم يجز لأحد أن يخرج من العسكر) لأن تفرقهم سيكون سببا لضعفهم ووهنهم، (بعلف أو احتطاب أو غيره إلا بإذن الأمير) فلا يخرج لحاجة كانت من العسكر إلا بإذنه؛ لأنهم في مكان مَخُوف ومكان ذي خطر، فكان من حقوق ولي الأمر في هذا المقام أن يستأذنوه وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ؟ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ؟ [النور: ٦٢] في وصف أهل الإيمان، فقد قال الله -تعالى: ؟ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ؟ [النور: ٦٢].

فكان ذلك من حقوق الإيمان وخصاله ألاَّ يذهب في أمر إذا كان في أمر جامع كهذه الحال، ألاَّ يذهب وألاَّ يخرج إلاَّ باستئذان الأمير والرجوع إليه، مهما اختلفت الحوائج ومهما تنوعت المطالب يرجع ويستأذن وعند ذلك يقوم بما يريد من الحاجة.

والإذن نوعان: إما أن يكون الإذن عُرْفِيًّا، وإما أن يكون الإذن لفظيًّا، الإذن العرفي فيما إذا تعارَفَ الجيش وكان من ترتيباته وتنظيماته السماح بالخروج، فهنا ما يحتاج أن يستأذن في هذه الأمور التي تعارف الجميع على أنه لا بأس بالخروج والدخول فيها، وأما الذي يُطلب فيه الإذن اللفظي هو ما كان خارجا عن المعتاد من الحوائج التي لم تَجْرِ العادة بالخروج إليها إلا بنوع من الاستئذان.

قال -رحمه الله: (ومن أخذ من دار الحرب ما له قيمة لم يجز أن يختص به إلا الطعام والعلف فله أن يأخذ منه ما يحتاج إليه) هذه المسألة تتعلق بمسألة الغُلُول والغنائم، فإنه ما يقع في أيدي المسلمين من قتال الكفار هو غنيمة، هذه الغنيمة الحق فيها من حيث الأصل للجيش كله وليس لواحد منهم، وهناك حق لبيت المال أيضًا في هذه الغنيمة، لكن هناك أمور مستثناة يجوز للمقاتلين الانتفاع بها والاستمتاع بها دون رجوع، هذا ما يقرِّره المؤلف -رحمه الله- وما عدا هذا فهو غُلُول، والغُلُول هو في الأصل الخيانة، هذا في الأصل من حيث اللغة يطلق على الخيانة، ومنه ما ذكره واستشهد به ابن عمر -رضي الله عنه- لما عاد أحد الأمراء وقد قال له ادعُ لي. قال ابن عمر: "إن الله لا يقبل صدقة من غُلُول، ولا صلاة بغير طَهُور"، وهذا يدل على أن الغُلُول ليس فقط

الأخذ من الغنيمة إنما هو الأخذ بالخيانة من أي مال، لكن جرى اصطلاح الفقهاء والمحدثين على إطلاق الغُلُول على الأخذ من الغنيمة بغير حق.

المؤلف يقول: (ومن أخذ من دار الحرب ما له قيمة لم يَجُز أن يختص به)؛ يعني أن ينفرد به، وقوله: (من دار الحرب) خرج به ما إذا أخذ من دار الإسلام، وأصلاً لا يجوز له أن يأخذ من دار الإسلام إلا المباحات، لكن ما كان من غير المباحات من الأموال والمتاع فإنه لا يجوز أن يأخذ شيئًا إلا بحقه، وأما في دار الحرب فهي مستباحة لا حرمة فيها للأموال ولا حرمة فيها للدماء، فلذلك إذا أخذ منها شيئًا فإنه لا يختص به ولا ينفرد، بل الحق فيه للدولة، الحق فيه لولي الأمر والكيان الذي يتبعه في هذه المقاتلة، (من أخذ من دار الحرب ما له قيمة) فخرج به ما لا قيمة له مما لا تتبعه النفوس ولا تهتم به ولا يُقَوَّم لو أريد تقويمه، قوله: (ما له قيمة) يعني ولو كانت قليلة، فكل شيء له قيمة وله وزن في قِيَم الناس وحسابهم، أو في تقويمات الناس وحسابهم، فإنه يدخل في قوله: (ما له قيمة)، (لم يجز أن يختص به)، ما معنى يختص به؟ أي ينفرد به، يختص به يعني ألا ينفرد به حتى لو كان على وجه الاختصاص، ما يأتي ويقول: أنا غَنِمْتُ هذا فأعطوني إياه. لا، ليس له الانفراد، فالحق فيه لولي الأمر قال: (إلا الطعام) استثنى المؤلف الطعام والعلف قال: (فله أن يأخذ منه ما يحتاج إليه) فاستثنى الطعام والعلف؛ "علف الدواب"، طعام الآدميين وطعام البهائم، فهذا مستثنى إذا أخذه من دار الحرب فإنه له بشرط –فله أن يختص به بشرط– أن يحتاج إليه، ولذلك قال: (فله أن يأخذ منه ما يحتاج إليه) يأخذ بقدر الحاجة، والحاجة تقدر بقدرها.

يدل لذلك ما جاء في السُّنَن من حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه قال: أَصَبْنَا طعامًا يوم حنين فكان الرجل يجيء فيأخذ مقدار ما يكفيه ثم ينصرف، وكذلك في حديث عبد الله بن المغفّل في قصة تَدَلِّي القربة التي كان فيها زيت قال: فأخذتها فقلت: لا يأكل منه أحد فالْتَفَتُّ فإذا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يَتَبَسَّم وأَقَرَّه –صلى الله عليه وسلم– على أخذه، فدلَّ ذلك على أن الطعام إذا كان محتاجا إليه فإنه مستثنى له أن يأخذه، وهذا أحد الأقوال في المسألة، ومسألة الأخذ من الغنيمة فيها أربعة أقوال لأهل العلم، لكن هذا الذي ذكره المؤلف –رحمه الله– هو أحدها وهو أقربها إلى النصوص، وإن كان مذهب الإمام مالك –رحمه الله– وهو أقرب من حيث النظر والمعنى أوسع من الطعام؛ إذ إنه قال فيما يراه –رحمه الله– فيما يؤخذ من الغنيمة قال: «له أن يأخذ كل ما يحتاج إليه بقدر حاجته»، سواء كان في طعام أو في لباس أو في غيره من الأمور، لكن فقهاء الحنابلة قَصَرُوا ذلك على الطعام؛ لأنه حاجة ضرورية وحاجة أساسية، وكذلك علف البهائم حاجة أساسية للبهائم، وهو الذي وردت به النصوص، ولذلك قصروا الحكم على الإمام مالك فقد وَسَّع الدائرة، فجعله في كل ما تدعو الحاجة إليه.

والفقهاء في الجملة يتفقون على جواز أخذ بعض الأشياء، وإن كانوا يختلفون فيما يُؤخذ، فمنهم من يَزِيد ومنهم من ينقص، منهم من يزيد ذكرًا ومنهم من ينقص ذكرًا لكنهم في الجملة يَرَوْن جواز الأخذ من الغنيمة، ونكمل بقية هذا البحث في الدرس القادم.

أسئلة المراجعة

السؤال الأول:

متى يجوز الجهاد بلا إذن؟

السؤال الثاني:

ما دور المرأة في الجهاد؟

الدرس الثاني والعشرون

تابع باب الجهاد

تَبْيِيتُ الْكُفَّارِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد.

من يجيب عن السؤال الأول؟

متى يجوز الجهاد بلا إذن؟ يجوز الجهاد بلا إذن عندما يفجؤهم عدو يخافون كَلَبَه، أو تعرضهم فرصة يخافون فواته.

هذا الجواب في جواز المبادرة، لكن الجهاد من حيث هو لا من حيث طاعة الأمير؛ أمير الكتيبة أو أمير الجيش، فهذا الجواب لما يجب من طاعة القائد أو الأمير، لكن ما الحال التي يجوز فيها الجهاد دون طلب الإذن.. طبعا الإذن ممن يجب استئذانه الوالد والوالدة؛ والوالدين كما ذكر المؤلف -رحمه الله- في قوله: (ولا يجاهد من أحد أبويه حَيٌّ مسلم إلا بإذنه) فمتى يجوز الجهاد من دون إذن الوالدين؟

إذا كان فرض عين

نعم، إذا كان فرض عين، في الأحوال التي يكون الجهاد فيها فرض عين، وهي الأحوال الأربعة التي تقدم بيانها وتفصيلها، فإنه يجوز عند ذلك الجهاد من غير إذن الوالدين، وأيضا من غير إذن الدائن فيما إذا كان مدينًا ومن غير إذن الأمير إذا كان تحت ولاية وإمرة.

ما دور المرأة في الجهاد؟ دورها سُقْيَا الماء ومعالجة الجرحى.

نحن ذكرنا في دور المرأة تفصيلا، وقلنا: من حيث الجهاد على وجه العموم، هي كالرجل فيما يلزمها من الشرائع، وذكرنا في ذلك أن النساء شقائق الرجال، هذا من حيث المفهوم العام للجهاد، وأما من حيث المفهوم الخاص وهو قتال الكفار، فالمرأة الأصل أنها لا تطالَب بالجهاد، من يذكر الحديث الذي ذكرناه في هذا؟ حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النساء استأذنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- في الجهاد فقال: (لَكُنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ؛ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ) فدل ذلك على أنها لا تطالب بالجهاد الذي هو بمعناه العام الذي هو القتال، وبعد هذا ذكرنا أن السنة دلت على مشاركة المرأة في الجهاد في سقي العطشى، وإغاثة الجرحى، ورد القتلى، وما أشبه ذلك من الأعمال الحربية التي هي في أعمال مساندَة وليست أعمالا قتالية، وهذه الأعمال التي تعتبر نوعًا من الإمداد والمساندة تشترك فيها المرأة ويشترك فيها كل من يُعين ممن لم يجب عليه القتال حتى من الصبيان وغيرهم.

لكن إذا دَعَت الحاجة واستلزم الأمر أن تُشارك المرأة في أعمال قتالية، فإنه لا مانع من ذلك لا سيما في المواطن التي تكون القتال فيها فرض عين، فإنه لا فرق فيه بين الرجل والمرأة، ولا الذكر ولا الأنثى، ولا الصغير ولا الكبير، ولا الحر ولا العبد، بل كل من يستطيع دفعًا فإنه يدفع، هذا الجواب إجمال واختصار، وما ذكره الابن هو جزء من جواب هذا السؤال.

قال المؤلف –رحمه الله: (وَيَجُوزُ تَبْيِيتُ الْكُفَّارِ وَرَمْيُهُمْ بِالْمَنْجَنِيقِ وَقِتَالُهُمْ قَبْلَ دُعَائِهِمْ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أَغَارَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى الْمَاءِ، فَقَتَلَ مُقَاتِلِيهِمْ وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ، وَلاَ يُقْتَلُ مِنْهُمْ صَبِيٌّ وَلاَ مَجْنُونٌ وَلاَ امْرَأَةٌ وَلاَ رَاهِبٌ وَلاَ شَيْخٌ فَانٍ وَلاَ زَمِنٌ وَلاَ أَعْمَى وَلاَ مَنْ لاَ رَأْيَ لَهُمْ إِلاَّ أَنْ يُقَاتِلُوا، وَيُخَيَّرُ الإِمَامُ..)

هذا المقطع من كلام المؤلف –رحمه الله– هو بيان لجملة من الأفعال الحربية التي تكون في أرض القتال، ونَصَّ المؤلف –رحمه الله– على جملة من هذه الأحكام دون أن يستوعبها للإشارة إلى بقيتها وهو أبرز ما يكون من المسائل التي قد تحتاج إلى سؤال في مقاتلة أعداء الإسلام، ذكَر –رحمه الله– في أول ما ذكَر ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: قال: (يجوز تبييت الكفار).

والثانية: (ورميهم بالمنجنيق).

والثالثة: (وقتالهم قبل دعائهم).

هذه المسائل الثلاث من حيث الترتيب يُبدأ أولا بالنظر في مسألة الدعوة، هل يجوز قتال الكفار قبل دعوتهم؟ معلوم أن الله –تعالى– بعث محمدًا –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– للناس كافة ؟ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ؟ [الأعراف: ١٥٨] ؟ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ؟ [الفرقان: ١].

فالرسالة المحمدية؛ الرسالة التي جاء بها النبي –صلى الله عليه وسلم– رسالة عامة، لا تختص جنسا دون جنس، ولا فئة ولا إقليما ولا زمانا ولا مكانا، بل هي رسالة الله –تعالى– للناس كافة، وهذه الرسالة بلغها النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– وسعى في إيضاحها وتبليغها جهده وطاقته بعد أن أمره الله –تعالى– بالقيام في قوله تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ؟١؟ قُمْ فَأَنْذِرْ ؟٢؟ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ؟ [المدثر: ١: ٣]، فقد قام النبي –صلى الله عليه وسلم– بالبلاغ المبين والإيضاح لشرائع رب العالمين إيضاحا لم يَقُمْهُ أحد قبله –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– ولذلك انتشرت الدعوة في زمن النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– لكن هذا الانتشار لم يعم أقطار الدنيا، وذلك أن وسائل الاتصال في ذلك الزمان ووسائل التأثير والتبليغ ليست بالنفوذ والانتشار الذي يتمكن معه من إبلاغ هذه الدعوة جميع أصقاع المعمورة في وقت وجيز ومع هذا حصل هذا الانتشار السريع في قبوله وانتشاره في تلك الإمكانيات المحدودة في زمن قياسي، حتى إن الدين بلغ وعم الجزيرة كلها وانتشر إلى الممالك العظمى في ذلك الزمان؛ فارس والروم، ودك معاقل أعداء الإسلام المنابذين له في أماكنهم، وأَدْخَلَ الشام والعراق في دائرة الإسلام وتوسع توسعًا كبيرًا في فترة زمنية قياسية، هذا الذي حصل هو بالدعوة أولا، ولذلك مسألة هل الإسلام انتشر بالسيف أم انتشر بالْحُجَّة أو البيان؟

الجواب: إن الإسلام انتشر بالْحُجَّة والبيان، هذا لا يشك فيه عارف بتاريخ الإسلام، والدليل على هذا أن النبي –صلى الله عليه وسلم– مكث في مكة ثلاثة عشر عامًا لا يرفع فيها ولا عصا، وليس سيفا أو سلاحا، حتى العصا لم يرفعها على أحد –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– كان يجاهد جهاد العلم والبيان، يُبَيِّن الحق ويظهر الدين للناس –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– ويصبر على الأذى العظيم الذي لَحِقَه ولَحِقَ أصحابه، فلم يكن –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– مقاتلا في تلك الفترة ولا في تلك البُرْهَة؛ لأن الظرف ليس مُواتيًا والدعوة ناشئة تحتاج إلى إيضاح وبيان، ولحكم كثيرة لو أردنا استقصاءها وتَتَبُّعها لطال بنا المقام وكَثُرَ فيه الكلام حول هذا الموضوع، لكن الذي نريد أن نَسْتَشِقَّه وأن نَسْتَقِيه من تلك البرهة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نشر دعوته في مكة وتكونت دولته بالدعوة، فإنه لم يدخل المدينة وهي عاصمة الإسلام وقاعدة النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه لم يدخلها بسيف، بل دخلها بِسِلْمٍ –صلى الله عليه وسلم– وقد آمن جماعة من أهلها وتعاهدوا وتحالفوا

مع النبي -صلى الله عليه وسلم- على النُّصرة فَقَدِمَ إليهم ليبلِّغ كلمة الله لا ليقاتل ولا ليأخذ أموال الناس ولا ليسبي الذَّرَاري والنساء والسبايا كما يُصَوِّره من يُصَوِّره من المستشرقين ومن المتربصين من أعداء الإسلام.

هذا الذي جرى من النبي -صلى الله عليه وسلم- يؤكد أن الدين إنما انتشر بالحجة والبرهان، لكن من لوازم أي كائن يتكون في هذا الكون من الدول والتجمعات أن يُحفظ هذا بنوع من الحفظ والصيانة، فلما تكونت الدولة وأتى المشركون لاستئصال شأفة الإسلام في عُقر داره كان ما كان من ذَبِّ النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- ودفاعه عن الشريعة وعن الإسلام وعن أهل الإسلام، وحصل ما حصل من المعارك التي التقى فيها -صلى الله عليه وآله وسلم- مع خصومه وكانت العاقبة له -صلى الله عليه وسلم.

فالجهاد والقتال هو لمساندة الدعوة وليس هو الوسيلة التي تُفتح بها قلوب الناس، ولو كانت الوسيلة التي تُفتح بها قلوب الناس لما كان ظهور الإسلام في أعدائه الغالبين، وهذا مثال من أندر أمثلة التاريخ، وأمن أغرب حوادث الزمان: أن يأتي قوم ويغزو جهة ويستولي عليها، ثم يتحول هذا الجيش الغازي المنتصر تابعًا للمهزوم في دينه وعقيدته، وهذا ما جرى في غزو التتار، فإنهم جاؤوا واجتاحوا الدنيا التي كانت بين أيديهم ولم يردهم إلا المسلمون في بعض المواقع، لكنهم اجتاحوا الخلافة واجتاحوا الشام، وكادوا أن يستولوا على الدنيا كلها لولا ما قَدَّرَ الله -تعالى- من انقلاب الموازين، ليس انقلاب موازين القوى فحسب، بل انقلاب موازين الإيمان والكفر؛ حيث تأثر هؤلاء الغزاة بما وجدوه عند المهزومين من أهل الإسلام الذين غُلِبُوا وانْتُصِرَ عليهم من هذا الدين العظيم الذي لم يملكوا إلا أن يتحولوا إليه، فأصبح الغزاة دائنين بدين من هزموهم وانتصروا عليهم.

هل يمكن أن يُقال إن هذا انتصار للقرآن بالسلاح والسيف، هذه أمة مهزومة، وقوم استولى عليهم أعداؤهم وتسلطوا عليهم، ومع ذلك كان من وهج هذا القرآن ونوره وتأثيره أن قَلَبَ قلوب هؤلاء من الكفر إلى الإيمان، فأصبح الغزاة مسلمين ودانوا بدين الفئة المغلوبة المهزومة التي اسْتُولِيَ على ديارها وبلادها، كما أن انتشار الإسلام على هذه الرقعة الواسعة من الدنيا إنما كان بالدعوة، وما في هذا الدين من القوة، ليست قوة في أهله بقدر ما هي قوة فيما تَضَمَّنَه هذا الدين من الأصول التي تُبْهِر العقول، وتكتسح الظلمات، وتُخرج الناس من ألوان الرَّهَق والنَّكَد والكَدَر إلى ساحات السعادة والانبساط والانشراح والاطمئنان والتوافق مع دواعي الفطرة، والتوافق مع ما تقتضيه الأصول البشرية التي جَبَلَ الله -تعالى- الناس عليها من أنهم على فطرة الله: ﴿ فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ﴾ [الروم: ٣٠].

هذا المعنى يُهِمُّنَا تأكيده في دراستنا لهذا الكتاب؛ لأن به نَرُدّ على أولئك الذين يتناولون الإسلام بالغمز واللمز، ويُشيعون أن الإسلام ما انتشر إلا بالسيف والسِّنَان والتعدي على الناس، الله -تعالى- قد حسم الأمر قال جل وعلا في محكم التنزيل: ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩].

فما كان إلا الدعوة، ولكن هذه الدعوة احتاجت من يُسانِدُها، واحتاجت من يقوم بمعاضدتها، فكان الجهاد الذي هو وسيلة وضمانة لإعلاء كلمة الله -تعالى- وحفظ بيضة الإسلام، ولذلك العلماء متفقون على أن من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتاله، وهذا محل اتفاق لا خلاف بين أهل العلم فيه؛ أن من لم تبلغه الدعوة لا يجوز ابتداؤه بالقتال لماذا؟ لأن القتال إنما هو لحمل الناس على النظر في هذا الدين والتأمل فيه والقبول له على وجه لا يُكْرَهُون في الدخول فيه، إنما يُزال ما بينهم وبينه من عوائق، وممن يسعى إلى صد الناس وردهم عن الحق، فلذلك تكون هذه هي وظيفة الجهاد في سبيل الله؛ إعلاء كلمة الله، فإذا كان المقاتلون لا يعلمون وليس عندهم إدراك ولا معرفة لما تضمنه هذا الدين، فإنهم لا يُقَاتَلُون، والله -تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً ﴾ [القصص: ٥٩].

والقرى هي المدن والأمصار التي عَمَّت هذه الدنيا، فالله -تعالى- يبين أنه ما كان لِيُنْزِلَ عذابًا عامًّا وعقوبات مجتاحة لهذه القرى والأمصار والناس إلا بعد أن يُقيم عليهم الحجة ببعث الرسول: ؟ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ؟ [الإسراء: ١٥]، وهذا كله يُبَيِّن أن العذاب والعقاب هو فرع العلم، ولذلك انعقد الإجماع على أنه إذا لم تبلغ الرسالة، فإنه لا قتال.

إذا نظرنا في كلام الفقهاء وجدنا منهم من يقول: يجوز قتالهم قبل دعائهم، هنا الذي وقع الخلاف فيه بين العلماء: هل تَحَقَّقَ انتشار الدعوة وبلوغها لجميع البشرية ولجميع الناس؟ فلا حاجة إلى أن يُدعى كل أُنَاسٍ على وجه الانفراد وأن يُبَلَّغُوا ما جاء به الدين؟ هذا هو الذي وقع فيه الخلاف، هم اتفقوا في أنه لا يُقاتَل أحد لم تبلغه الدعوة، ثم اختلفوا هل الدعوة قد بلغت كل أحد؟ فذهب طائفة من أهل العلم ومنهم الإمام أحمد -رحمه الله- أنه ما من أحد إلا وقد بلغته الدعوة بعد بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- وانتشار الإسلام وبعد ذيوع صيتِهِ، ومن أهل العلم من يرى أنه لم يتحقق بلوغ الدعوة؛ لأن بلوغ الدعوة ليس فقط السماع عن الإسلام، إنما بلوغ الدعوة أمر زائد وهو أن يصله الإسلام من غير غَبَش وتشويش، ولذلك اختلف العلماء في الدعوة قبل الجهاد، أو تقديم الدعوة على الجهاد على أقوال، فذهب الإمام أحمد -رحمه الله- إلى أنه لا يلزم الدعوة قبل القتال؛ لأن الدعوة قد بَلَغَت هذا القول الأول، وهو ما أشار إليه المؤلف -رحمه الله.

والقول الثاني: أنه يجب الدعوة أمام وبَيْنَ يدي كل قتال، وهذا مذهب الإمام مالك -رحمه الله- أنه لا يجوز مقاتلة أحد حتى يُدْعَى.

القول الثالث في المسألة: أنه يُفَصَّل بَيْنَ من بلغته الدعوة ومن لم تبلغه الدعوة، فمن بلغته الدعوة يَجِبُ تبليغ الدعوة إليه قبل قتاله، وأما من بلغته فإنه يُسَنُّ دعوته قبل قتاله ولا يَجِب، لا تَجِب دعوته قبل قتاله إنما يُسَنُّ دعوته قبل قتاله، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي.

وما استدل به المؤلف -رحمه الله- من جواز القتال قبل الدعوة قال: (لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أغار على بني المُصْطَلِق وهم غارُّون وأنعامهم تُسْقَى على الماء، فقتل مقاتليهم وسبى ذَرَارِيّهم)، هذه حادثة ينبغي ألا تَطْغَى على ما هو معروف من قواعد الشريعة وأصولها، فإن هذه قضية عَيْن، وهؤلاء قوم بلغتهم الدعوة، وعرفوا ما جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم- وكان منهم ما اقتضى أن يبادرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بالقتال دون أن يوجه إليهم دعوة قبل قتالهم؛ دعوة خاصة قبل قتالهم، فقد علموا وتَبَيَّنَ لهم ما جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم- فلم يكن في حاجة إلى أن يُجَدِّد هذا البيان وهذه الدعوة، وهذا يشير إلى أن أقرب الأقوال في المسألة ما ذهب إليه الإمامان: الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي -رحمهما الله- من أنه يُفَصَّل، فمن لم تبلغه الدعوة يجب تبليغ الدعوة إليه ودعوته؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يؤكد هذا على سراياه إذا خرجت كما في حديث بُرَيْدَة، وكما في حديث علي في قصة فتحه لخيبر، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- في كل هذه المقامات كان يأمرهم بالدعوة إلى الإسلام.

هذا هو القول، وهذا يؤكد أن القول الراجح هو ما ذهب إليه الإمامان، وأما قول الحنابلة وقول المالكية فتَعْضُدُهُ بعض الأدلة، لكن قول الشافعية والحنفية تجتمع به الأدلة، هذا فيما يتعلق بمسألة هل تجب الدعوة قبل القتال أو لا؟

المسألة الثانية التي ذكرها المؤلف -رحمه الله: "تبييت الكفار"، يقول: (يجوز تبييت الكفار) نحن تناولنا المسألة من حيث الترتيب، الدعوة تسبق القتال، التبييت والرمي بالمنجنيق هو بعد الدعوة، ولذلك أعدنا ترتيب هذه المسائل وفق زمانها ووقوعها، ويقول (ويجوز تبييت الكفار) التبييت: هي الغارة على الكفار ليلا، مأخوذ من البَيَات، والبَيَات في الليل، وهو أن يُهاجَمُ الكفارُ ليلاً دون سابق إنذار، وهم غارُّون: وهم غافلون، يقول المؤلف: (يجوز تبييت الكفار) ودليل هذا أن النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- أغار على بني المُصْطَلِق وهم

غارُّون؛ أي غافِلُون، لم يتوقعوا قدوم النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- وقتاله، والمرجع أو يمكن أن نقول القاعدة الكلية في مسألة أفعال الحرب، ما الذي يأتيه المقاتلون من الأفعال، وما الذي لا يأتونه؟

القاعدة الكلية هي ما ذكرناه في أول كلامنا على "كتاب الجهاد" وهي: أن الجهاد يقوم علـــى العــدل وعلـــى الرحمة وعلى الحكمة، هذه قواعد لا بد من استحضارها وأيضا إبرازها عند الحديث عن مُجْرَيَات ما يتكلم عنه الفقهاء، وعن تفاصيل ما يذكره الفقهاء -رحمهم الله- من الأحكام في هذا الكتاب.

تبييت الكفار لا شك أنه من الوسائل التي يَحْصُل بها نصر وتخفيف للمضارّ، ومباغتة تحسم أو قد تكون سببا لحسم القتال وتضييق دائرة الخسائر في الأموال والأنفس في الجانبين، في جانب المسلمين وفي جانب المعتـــدين من أعداء الإسلام المقاتلين لهم، فلذلك يجوز تبييت الكفار، ولهذا نقول كل ما يحقق المصلحة مع مراعاة العـــدل والرحمة والحكمة، فإنه مأذون فيه، وهذا يشمل كل ما يكون من الأفعال؛ لأن وسائل القتال لم يأتِ في الــشريعة تحديدها، كما أن طرق القتال لم يأت في الشريعة بيانها على وجه التفصيل، إنما جاء الأمر بالإطلاق: ؟ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ؟ [البقرة: ١٩٠] ؟ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُم وَأَخْرِجُوهُم ؟ [البقرة: ١٩١].

وما أشبه ذلك من الآيات التي أَمَرَت بالقتال والجهاد دون ذِكْر صورة للقتال، أو طريقة للقتال، أو آلــة مـــن آلات القتال، فكل ما يحقق هذا الأمر فإنه مندرج فيما جاء به الأمر، لكن ينبغي ألا يُغْفَل عن أن البوصلة التـــي يهتدي بها المقاتل فردًا وجماعة، هو أن يكون القتال محقِّقًا لمصلحة الإسلام وأهله، ذابًّا عـــن الإســـلام وأهلـــه، محقِّقًا لإعلاء كلمة الله -تعالى- وألا يُغْفَل عن العدل والرحمة والحكمة في كل تلك التصرفات وما ذكره المؤلف -رحمه الله- دليله ظاهر من جواز تبييت الكفار، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أنهم لا يُبَيَّتُون، والصواب مـــا نَصَّ عليه المؤلف -رحمه الله- قال: (ويجوز رميهم بالمنجنيق) المنجنيق كلمة مَعَرَّبَة، وهي آلة تُستعمل لرمـــي الحجارة الكِبار، وهي أشبه ما يكون في السلاح الحديث بالمدافع، فإنها تُستَعْمَل لرمـــي الحجـــارة الكبـــار لـــدكِّ الحصون وإلحاق الخسائر بالعدو المُرْصِد، ونَصَّ جماعة من الفقهاء المتأخرين على أن المنجنيق هو في الجملة يُشبه المدافع التي تُستَعْمَل في المقاتلات والقتال الحديث.

يقول المؤلف: (يجوز رميهم بالمنجنيق)، معلوم أن رمي الكفار بالمنجنيق سيترتب عليه تلف فـــي الأمـــوال وهلاك في الأنفس، وقد يتطرق هذا الهلاك إلى من لا يجوز قتله من النساء والذرية وغير ذلـــك ممـــا ســـيأتي الإشارة إليهم في كلام المؤلف -رحمه الله- ومع هذا يقول المؤلف: (يجوز رميهم بالمنجنيق)، هذا الأصل الذي ذكره المؤلف هو مستند إلى ما جاء في الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سُئِلَ عن ذَرَارِي المـــشركين، وما يُفْعَل بهم في حال القتال وحال المباغتة والمقاتلة قال: (هُمْ مِنْهُمْ)، ذراري المشركين لما سُئِلَ عنهم قال: (هُمْ مِنْهُمْ)، فدلَّ هذا على أن ذَرَارِي المشركين في هذه الحال وفي هذا المقام ليس لهـــم حَـــصَانة تـــصونهم وتمنـــع المسلمين من استعمال الأدوات والآلات والطرق القتالية الحربية التي تحقق المقصود الأعظم وهو إعلاء كلمـــة الله، لكن الممنوع هو أن يتقصد إلى من لا يجوز قتله فيقتله، أما إذا كان هذا على وجه التَّبَع، فإن النبي -صـــلى الله عليه وسلم- أشار في هذا الحديث حديث صعب بن جثامة في الصحيحين أشار إلـــى أن ذَرَارِي المـــشركين يأخذون حكمهم في المقاتلة؛ حيث قال: (هُمْ مِنْهُمْ) لكن هذا فيما إذا لم يمكن التمييز، كما هـــو الحـــال فيمـــا إذا استعملت الوسائل القتالية التي تكون مؤدية إلى نوع من التدمير الذي لا يقتصر فقط على المحاربين المقـــاتلين، إنما يُطَال من يكون مخالطا لهم، من يكون معهم ممن لا يجوز قتله، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز استعمال هذه الآلات التي يحصل بها توسيع دائرة القتل، وذلك أنه جاء النهي عن قتل الصبيان والنساء، فاستدلوا بهذا على عدم جواز استعمال هذه الأدوات وهذه الطرق والآلات إذا كانت تؤدي إلى قتل من لا يجوز قتله، ولكن الصحيح الذي تجتمع به الأدلة أنه لا بأس باستعمال هذه الوسائل، وأنه إذا اقتضت المصلحة، فإنه لا بـــأس بهـــا تغليبا للمصلحة، لأنه إذا كان عندنا مفسدتان: مفسدة ظهور المشركين على أهل الإسلام، ومفسدة قتل من يكـــون معهم ممن هو ملحق بهم، حتى ولو كان في حالة التَّتَرُّس كما هي الحالات التـــي يـــذكرها الفقهـــاء؛ إذ تَتَـــرَّسَ

المشركون بجماعة من المسلمين، أو حتى بمن لا يجوز قتله من الكفار، فإنه في هذه الحال يُوَازَن بين المفسدتين، ويُنْظَر إلى ما يتحقق من المصالح ومن اندفاع المفاسد، فإذا رَبَت مصلحة قتلهم ومن تَتَرَّسُوا بهم، فإنه عند ذلك تكون المصلحة ملاحَظَة، ومفسدة ما يحصل من قتل هؤلاء منغمرة أمام المصلحة التي تتحقق، أو أمام المفسدة التي يمكن أن تقوم فيما إذا تأخر أهل الإسلام عن قتلهم بهذه الطريقة، والشأن كله يعود -حتى لا تَتَشَتَّت مِنَّا الأذهان يعود- إلى ما يحقق المصلحة، ما المصلحة المقصودة من الجهاد؟

إعلاء كلمة الله.

إعلاء كلمة الله، فكل ما كان يحقق هذه الغاية فإنه مأذون فيه مطلوب ما لم يؤدِ إلى ظلم واعتداء لا يجوز فعند ذلك تُسْتَثْنَى هذه؛ لأن الغاية لا تبرر الوسيلة، فلا بد من سلوك الوسيلة الصحيحة التي تؤدي إلى الغاية السليمة والمقصود الشرعي.

يقول المؤلف -رحمه الله: (يجوز تبييت الكفار ورميهم بالمنجنيق وقتالهم قبل دعائهم) تُطْرَح مسألة هنا وهي: الأسلحة ذات الفتك الكبير والدمار الواسع، وهي على مراتب وأنواع، منها ما يُفْضِي إلى هلاك الأنفس والأموال وخراب الديار كالأسلحة النووية مثلا، ومنها ما يكون دون ذلك من الأسلحة التي يحصل بها خراب الأنفس وهلاكها وتلفها مع بقاء الأموال، هذا النوع من السلاح تَكَلَّمَ عنه الفقهاء المعاصرون فيما يتعلق بجواز استعماله، وجواز اللجوء إليه عند المقاتلة، والذي انتهى إليه البحث أن المسألة فيها قولان:

قول بجواز استعمال هذه الأسلحة ولو لم يبتديء بها الكفار والمقاتلون لأهل الإسلام.

وقول لا يجيز البداءة بهذه الأسلحة لما يترتب عليها من الفساد العام والهلاك الكبير الذي لا يحصُل معه تحقيق المقصود من القتال وهو تذليل العقبات، وإزالة العوائق بين الناس وبين الوصول إلى الدين، وأيضا الدفع عن الإسلام وأهله.

هذا في الجملة ما ذهب إليه الفقهاء، وهناك قول يمكن أن يُوَلَّد من هذين القولين وهو أنه إذا ابتدأ الكفارُ المسلمين بهذه الأسلحة أو هَدَّدُوهُم بها فللمسلمين أن يقابلوهم بنظيرها.

كل هذه الأقوال الثلاثة مما تدور عليه أقوال أهل العلم المعاصرين في أنواع الأسلحة المعاصرة، ونحن قد تقدم لنا قبل قليل التقرير بأن الشريعة لم تأت بتحديد نوع من السلاح، ولم تأت بتحديد نوع من وسائل القتال، إنما جاءت بالأمر بالمقاتلة وَنَهَت عن استهداف من ليس بمقاتل -كما سيأتي بعد قليل- ولكن الوسائل التي يتحقق بها إعلاء كلمة الله -تعالى- ليست محصورة بوجه أو بطريق، ولذلك استعمل النبي -صلى الله عليه وسلم- المنجنيق في رميه لحصون الطائف مع كون المنجنيق يحصل به نوع من الإهلاك يمتد إلى غير المقاتلين، أيضًا جاء الأمر بتحريق نخيل بني النضير لما كان في ذلك نِكَايَة، والتحريق نوع من إتلاف المال، أيضًا استعمل الصحابة -رضي الله عنهم- النار في قتالهم لمن قاتلوهم، وكان ذلك وسيلة لإعلاء كلمة الله -تعالى- وإرغام أهل العِنَاد والقِتَال من الكفار المتربصين بأهل الإسلام، كل هذا يشهد ويؤكد المعنى الذي ذكرناه قبل قليل وهو أنه ليس هناك سلاح محدد لا يُستعمل إلا هو، ولا يصار إلا إليه في إعلاء كلمة الله، بل كل ما يؤدي إلى إعلاء كلمة الله -تعالى- وهو من السلاح المشروع المستعمل الذي يستعمله أهل الزمان، فلا حرج في أن يستعمله أهل الإسلام لتحقيق المصلحة الكبرى، إذا كان هؤلاء يستعملون هذه الأسلحة لتحقيق مصالح دنيوية ونفوذ وحفظ تواجدهم وتأثيرهم في المناطق التي يوجَدُون فيها، فكيف بما هو أنبل وأعلى وأكبر، وهو أن تستعمل هذه الأدوات لتحقيق المصلحة الكبرى وهي:

إعلاء كلمة الله.

إعلاء كلمة الله.

بعد هذا يقول المؤلف -رحمه الله: (ولا يُقتل منهم صبي) هذا بيان لمن لا يجوز قتله من المشاركين في القتال، معلوم أن المقاتِلِين أو المعارك فيها أناس يباشرون القتال، وفيها أناس يأتون لنوع من المساندة، سواءً كان هؤلاء من الرجال أو من النساء، من الصغار أو من الكبار، فالمؤلف بَيَّنَ لنا من يجوز قتله ومن لا يجوز قتله.

فقال -رحمه الله: (ولا يُقتل منهم صبي ولا مجنون ولا امرأة ولا راهب ولا شيخ فانٍ ولا زَمِن) وهو المشلول الذي لا يستطيع الحركة (ولا أعمى) وهو من لا يبصر؛ فاقد البصر، (ولا مَن لا رأي لهم) كل هؤلاء الثمانية الذين نَصَّ عليهم المؤلف -رحمه الله- لا يُقتلون، لا يُقتل صبي ولا مجنون؛ "فاقد العقل"، ولا امرأة، ولا راهب، "وهو المتفرغ للعبادة"، ولا شيخ فانٍ؛ "أي طَعَنَ في السِّنِّ وبلغ من الكبر عِتِيًّا، لا يحصل به غَنَاء ولا يصلح لقتال ولا رأي"، ولا زَمِن وهو من بَيَّنَّا "المشلول"، ولا أعمى، ولا من لا رأي لهم، فهؤلاء الثمانية لا يُقتلون، الذي انعقَدَ عليه الاتفاق بين الفقهاء وأهل العلم أنه لا يجوز قتل الصبيان والنساء، هذا محل اتفاق لا خلاف بينهم فيه، وقد جاء ذلك في جملة من الأحاديث في الصحيحين وفي غيرها أن النبي -صلى الله عليه وسلم- "نهى عن قتل النساء والصبيان"، وهذا بيان أن هذين الصنفين ليسوا أهل قتال، ولا يجوز الاعتداء عليهم بالقتل ابتداءً وقصدًا، لكن إذا كانوا تَبَعًا لغيرهم وماتوا من غير قَصْد لقتلهم، فإنه لا حرج في ذلك ولا يُمنع، كما تقدم فيما سبق تقريره في قول المؤلف: (ويجوز تبييت الكفار ورميهم بالمنجنيق).

ثم باقي من ذُكِرَ إما بالإلحاق والقياس، وإما بورود نصوص اختلف العلماء -رحمهم الله- في ثبوتها، فالمجنون لا يُقتَل؛ لأنه ليس من أهل القتال، وليس من أهل التكليف حتى يُقتل، ولذلك لا يُقتل ولا يُطلب منه شيء، والمرأة ليست من أهل القتال، وتقدم ذِكْر النص عليها، قال: (ولا راهب) وذلك أن أبا بكر -رضي الله عنه- لما خرج جيشه خرج مع يزيد بن أبي سفيان وقال له: «إنكم ستلقون أقواما أخلصوا أنفسهم لعبادة الله -تعالى- فاتركوهم وما أخلصوا أنفسهم له»، والحديث في "موطأ الإمام مالك" وهذا يدل على أنهم تفرغوا للعبادة، فأَمَرَ أبو بكر -رضي الله عنه- قائِدَه وجيشَه بألا يتعرضوا لهؤلاء؛ لأنهم قوم تفرغوا لعبادة ظنوها صحيحة، فلا يُتَعَرَّض لهم؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال ولا من أهل الاعتداء على أهل الإسلام.

قال: (ولا شيخ فان) لعدم تأثيره في القتال: (ولا زَمِن) وهو كذلك (ولا أعمى) وهو كذلك؛ أي ليس لهم تأثير في القتل ولا في القتال، قال: (ولا من لا رأي لهم) أي ليس لهم رأي، وهذا إشارة إلى أن من له رأي ممن تقدم فإنه يُقتل، لأن له رأيًا في القتال؛ لأن القتال بالرأي، والقتال بالفعل، والشجاعة تكون في الإقدام وتكون في الإحجام، تكون بالإقدام في البدن وتكون بالإحجام في الرأي.

ولذلك المقاتِلَة إما أن يباشروا القتال وإما أن يكونوا أصحاب رأي فيه، وكلاهما مستهدف، لأن إعلاء كلمة الله -تعالى- لا يتحقق إلا بالنيل من هذين: من أصحاب الرأي الذين يدبِّرون ويخطِّطون ويقودون الناس بآرائهم، ومن الذين يباشرون تنفيذ هذه الخطط وتنفيذ هذه الآراء، فلذلك كِلاَ الطرفين ولو كان ممن تقدم الكلام عنهم في أنهم لا يُقتلون، فإنه يُقتل إذا كان له رأي في القتال، ولذلك قال: (ولا من لا رأي لهم إلا أن يُقَاتِلُو) بأن يُقَاتِلُوا بأنفسهم مباشرة أو بأن يباشروا ذلك بآرائهم.

وقبل أن نغادر هذه النقطة، ما المعنى الجامع لهؤلاء؟ يعني ما المشترك بين هؤلاء جميعا؟ المشترك في هؤلاء جميعا أنهم ليسوا من أهل القتال، وليسوا من أهل المقاتَلة والمحارَبَة، وعليه فإن كل من تحقق فيه هذا الوصف فإنه لا يُقتل، وهذا أجود الأقوال من حيث النظر إلى العلة والحكمة والغاية من النهي، وأما من حيث النظر إلى النص فإن النص جاء على الصَّبِي، ونص النبي -صلى الله عليه وسلم- على النساء، وجاءت نصوص في عدم قتل الشيخ الفاني في سُنَن أبي داود، وجاء ما -أيضًا- يتعلق بالراهب ونحوه في قول أبي بكر -رضي الله عنه- والمعنَى المشترك في هؤلاء كلهم هو ما ذكرناه من ماذا؟ ما المعنى المشترك يا إخوان؟

أنهم ليسوا من أهل القتال ولا من أهل المحاربة، فلذلك لا يُقاتَلُون؛ لأن وجودهم لا يعارض المقصود الأكبر من الجهاد وهو ماذا؟ ما المقصود الأكبر من الجهاد؟

إعلاء كلمة الله.

إعلاء كلمة الله، فلذلك لا تأثير لهؤلاء فلا يُقاتَلُون إلا أن يُقاتِلُوا فإذا قاتَلُوا عند ذلك فإنهم يُقاتَلُون، والآن الجيوش لا تَبْعُد عَمَّا كانت عليه -من حيث التقسيم- عن الجيوش في الزَّمَن القديم والماضي، فإن الجيوش منها ما هو كتائب وفِرَق تباشر القتال وتخطط له وتدبر أمر المقاتلة فهؤلاء لا شك أنهم مقاتِلُون، إما بالرأي وإما بالفعل، وهؤلاء مستهدَفُون في القتال، أما من يكون في الإمداد والإعانة سواء في التغذية أو في التطبيب أو في سائر وسائل الإمداد للجيش الذي لا يتعلق بالأفعال القتالية فإنهم لا يُتَعَرَّض لهم بالقتل؛ لأنهم ليسوا من أهل المحاربة، ولا من أهل القتال، فلو كانت المرأة مثلا تُطَبِّب أو كان أجيرًا يعمل في خدمة المقاتلين لكنه لا يُقاتل ولا يباشر وليس من أهل القتال فإنه عند ذلك لا يُقتل، هكذا قال جماعة من أهل العلم، وهو القول المُرَاعِي للمعنى والمغزى الذي من أجله نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن قتل الصبيان والنساء.

ننتقل بعد ذلك إلى مقطع جديد من كلام المؤلف.

لكن نفتح المجال للأسئلة لمن أراد أن يسأل سؤال.

يقول: لمن جاهد وقتل أحد هؤلاء الأشخاص: الصبي أو المرأة أو المجنون أو الراهب، هل تقل فضيلة الجهاد لديه، أم أنه يحذف عنه ويكتب له أجر كامل؟

إذا كان هذا عن خطأ..

عن دراية

عن دراية فهو آثم بقتله؛ لأنه ارتكب ما نهى عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- لكن هل يعني هذا أنه لا يثبت له فضل الجهاد فيما إذا قتل أو أجره فيما إذا لم يقتل؟

الجواب: لا، لا يعني أنه لا يثبت، لكنه قد يُرَتِّب الحاكم أو القائد أنواعًا من العقوبات التي تَحْفَظ النظام العام في الجيش أو تُرَتِّب مسيرة الأفراد، فهذا يرجع إليه، لكن من حيث الأجر فأجره باقٍ وهو آثم بفعله، لأن ارتكاب الإثم في العبادة لا ينفي أجرها، ما لم يكن هذا الإثم مناقضًا لها من الأصل، مثل: ما لو أحدث في الصلاة تبطل الصلاة، لكنه لو تَحَرَّك حركة لا تبطل الصلاة فهو ينقص أجره بما حصل من حركة نُهيَ عنها لكنه لا تبطل صلاته.

عندنا مسألة الأسَارَى

يقول -رحمه الله: (وَيُخَيَّرُ الإِمَامُ فِي أُسَارَى الرِّجَالِ بَيْنَ الْقَتْلِ وَالاِسْتِرْقَاقِ وَالْفِدَاءِ وَالْمَنّ، وَلاَ يَخْتَارُ إِلاَّ الأَصْلَحَ لِلْمُسْلِمِينَ، وَإِنِ اسْتَرَقَّهُمْ أَوْ فَدَاهُمْ بِمَالٍ فَهُوَ غَنِيمَةٌ، وَلاَ يُفَرَّقُ فِي السَّبْيِ)

هذا المقطع هو بيان أحكام الأسْرَى، معلوم أن الأسْرَى هم من توضع اليد عليهم في القتال، سواء كانوا من المقاتلين أو من غيرهم، فإذا وَضَعَ المسلمون أيديهم في القتال على مقاتلين، فإنهم أسرى، على غير المقاتلين من أهل الإمداد أو من المشاركين أو من الحاضرين المشاهدين ممن أتى مع الكفار، فإنهم يأخذون الحكم نفسه في كونهم أسْرَى، والشريعة جاءت بتمام العدل والرحمة في الأسير، ولذلك إذا نظرنا إلى ما جاء في النصوص

الشرعية من أحكام الأسير وجدنا ما فيه الرحمة والمعاملة بالعدل والحكمة في معالجة هـذه القـضية، وتحقيـق المصلحة بقدر الإمكان، الأَسَارَى ما في شك أن الشريعة بَيَّنَت أحكامًا ذكرها الفقهاء في كتبهم واستدلوا لها بأدلة، هذه المسائل التي ذكرها الفقهاء منها ما ذكره المؤلف هنا قال:(ويخير الإمام) الإمام: هو من له السلطة العليا في البلد هذا هو الإمام، والإمام قد يختار قبل القتال، وقد يختار أثناء القتال، وقد يختار بعد الوقـوع فـي الأسـر، المسألة ليست محددة في زمان، إنما الخيار للإمام، والإمام هو من ينظر سياسة أمر المسلمين بما يُصلحهم فـي دينهم وفي دنياهم، ولا شك أن التخيير في هذا المقام في قوله: (يخير الإمام) تخييـر مـصلحة، يعنـي تخييـر مصلحي يُنظر فيه إلى الصالح؛ لأن التخيير الذي جاءت به النصوص وتكلم عنه الفقهاء نوعان:

تخيير مصلحي، وتخيير تشهي.

التخيير المصلحي: هو الضابط العام في كل ما يختاره الإنسان لغيره، يعني إذا نظرت إلى غيرك فإنك تختار اختيار مصلحة ولا تنظر إلى ما تشتهي وما تحب، أما إذا كان الاختيار لك فالنظر فيه إلى ما تشتهيه وما تحبه، فالكفارات التي جاء فيها الخيار مثلا في قول الله –تعالى: ؟ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ؟ هذا خيار ؟ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ؟ [المائدة: ٨٩] ثلاثة خيارات، الآن الخيار هنا بالنسبة للمكلـف خيار مصلحة أو خيار تشهي؟ خيار تشهي: يعني الذي يشتهيه يختاره، اختار الإطعام، اختار الكـسوة للعـشرة، اختار عتق الرقاب لا بأس، لكن فيما إذا كان الاختيار للغير هنا لا بد أن يُنظر فيه إلى مصلحة الغير المنظور له إذا كان فردًا أو مصلحة الأمة في العموم، فقول المؤلف –رحمه الله: (يخير الإمام) هنا التخيير للإمـام "تخييـر مصلحي".

أسئلة المراجعة

السؤال الأول:

ما معنى تبييت الكفار؟

السؤال الثاني:

ما الوصف الجامع فيمن لا يجوز قتلهم في الجهاد؟ هذا تعليل.

الدرس الثالث والعشرون

أحْكَام الأسَارَى

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد.

قال المصنف -رحمه الله: (وَيُخَيَّرُ الإِمَامُ فِي أُسَارَى الرِّجَالِ بَيْنَ الْقَتْلِ وَالاِسْتِرْقَاقِ وَالْفِدَاءِ وَالْمَنِّ، وَلاَ يَخْتَارُ إلاَّ الأَصْلَحَ لِلْمُسْلِمِينَ، وَإِنِ اسْتَرَقَّهُمْ أَوْ فَادَاهُمْ بِمَالٍ فَهُوَ غَنِيمَةٌ، وَلاَ يُفَرَّقُ فِي السَّبْيِ بَيْنَ ذَوِي رَحِمٍ إلاَّ أَنْ يَكُونُوا بَالِغِينَ، وَمَنِ اشْتَرَى مِنْهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ ذُو رَحِمٍ فَبَانَ خِلاَفُهُ رُدَّ الْفَضْلُ الَّذِي فِيهِ بِالتَّفْرِيقِ. وَمَنْ أُعْطِيَ شَيْئًا يَسْتَعِينُ بِهِ فِي غَزْوَةٍ فَإِذَا رَجَعَ فَلَهُ مَا فَضَلَ إلاَّ أَنْ يَكُونَ لَمْ يُعْطَ لِغَزَاةٍ بِعَيْنِهَا، فَيُرَدُّ الْفَضْلُ فِي الْغَزْوِ، وَإِنْ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهِيَ لَهُ إِذَا رَجَعَ إلاَّ أَنْ يُجْعَلَ حَبِيسًا، وَمَا أُخِذَ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ مِنْ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ رُدَّ إِلَيْهِمْ إِذَا عُلِمَ صَاحِبُهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ، وَإِنْ قُسِمَ قَبْلَ عِلْمِهِ فَلَهُ أَخْذُهُ بِثَمَنِهِ الَّذِي حُسِبَ بِه عَلَى آخِذِهِ وَإِنْ أَخَذَهُ مِنْهُمْ أَحَدُ الرَّعِيَّةِ بِثَمَنٍ فَلِصَاحِبِهِ أَخْذُهُ بِثَمَنِهِ، وَإِنْ أَخَذَهُ بِغَيْرِ شَيْءٍ رَدَّهُ، وَمَنِ اشْتَرَى أَسِيرًا مِنَ الْعَدُوِّ فَعَلَى الأَسِيرِ أَدَاءُ مَا اشْتَرَاهُ بِهِ).

الحمد لله رب العالمين، أَحْمَدُهُ جَلَّ في علاه، وأُثني عليه الخير كله، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله -صلى الله عليه وآله وصحبه- ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين أما بعد...

فهذه المسائل التي استمعنا إليها في قراءة أخينا الطالب، هي في الجملة بقية ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من المسائل في مُقَدَّم باب الجهاد، وابتدأنا في هذا المقطع بقول المؤلف -رحمه الله-(ويخير الإمام في أسارى الرجال بين القتل والاسترقاق والفداء والمن، ولا يختار إلا الأصلح للمسلمين) ثم ذكر بقية ما يتعلق بالأسارى.

الأسر: هو نوع من نتائج الحرب، وهو أمر من القضايا التي دَرَجَ عليها المتقاتلون منذ أزمنة بعيدة، وكان الناس في الأسر على طرائق وسُبل في المعاملة للأسير، إلا أن الإسلام لما كان رحمة للعالمين، والدين الذي جاء الله -تعالى- به لإصلاح معاش الناس ومعادهم سَنَّ في الأسارى من الأحكام ما يتحقق به المصلحة مع مراعاة الرحمة والعدل والحكمة في كل ما يتعلق بتفاصيل أحكام الأسرى، ولذلك عَامَلَ الشرع الأسير باحترام، وجعل له من الحقوق والصيانة ما يُرعَى إلى أن يُنْتَهَى في أمره بما يتحقق به مصلحة أهل الإسلام وينـدفع به اعتداء المعتدين.

يقول المؤلف: (ويخير الإمام في أسارى الرجال) وهذا بيان أن الأسرى من الرجال وهم الذين توضع اليد عليهم في أثناء المقاتلة، هذا هو الأسير: هو من توضع اليد عليه من المقاتِلة من الرجال في الحرب، هؤلاء يخير الإمام، والإمام من له السلطة العليا في بلاد الإسلام أو في البلد، إذا كان هناك عدة سلطات متمايزة، كما هو شأن الناس اليوم، من له السلطة العليا في البلد هو الذي يُنَزَّل عليه ما ذكر المؤلف -رحمه الله- من التخيير في قوله: (يخير الإمام) ومعنى هذا أنه ليس الخيار في هذا لقائد الكتيبة ولا إلى قائد الجيش ولا إلى من له الولاية والإمارة في هذه الغزوة، إنما المرجع في ذلك إلى نظر الإمام الأعظم الذي له الولاية، إلا أن يفوض الإمام النظر إلى من دونه، فعند ذلك ينزل من دونه منزلته في النظر.

قال –رحمه الله: (ويخير الإمام في أسارى الرجال) والرجال هم جمع رجل وهو من بَلَغَ من الذكور (بين القتل والاسترقاق والفداء والمن)، فالخيار بين أربعة أمور: القتل والاسترقاق والمن، والله –تعالى– قد ذكر المن والفداء وهما آخر ما ذكر المؤلف –رحمه الله– في قوله جل وعلا: ؟ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ؟ [محمد: ٤].

وأما القتل فقد ذكره الله –تعالى: ؟ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ ؟ [الأنفال: ٦٧] وهذا ما ذكره الله جل وعلا في معاتبة النبي –صلى الله عليه وسلم– في قبول الفداء في أسرى بَدْر، وذلك في أول ظهور الإسلام في أول المعارك التي التقى فيها المسلمون مع أعدائهم المناوئين لهم، كما أن التخيير في القتل ثَبَتَ فيما فعله النبي –صلى الله عليه وسلم– وما أقره النبي –صلى الله عليه وسلم– في حكم سعد بن معاذ –رضي الله عنه– على بني قُرَيْظَة فإنه قضى فيهم بأن تُقتَل مقاتِلَتُهُم، وهذا ما أقره النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: (لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ) أي من فوق سبع سماوات، وهذا يدل على أن القتل مما يُشرع في الأسير، لكن ما المشروع في القتل والاسترقاق وهو أن يُتخذ مِلكا والفداء والمن، كل هذا يرجع إلى تحقيق المصلحة، فإذا كانت المصلحة في أن لا يُقتل الأسير فإنه لا يُقتل، وإذا كان المصلحة في أن لا يُسترق لا يُسترق، وإذا كانت المصلحة في أن يُقتل يُقتل، وإذا كانت المصلحة في الاسترقاق استُرِقَّ، وهكذا في الفداء والمن، المهم أن المرجع في الاختيار هو اختيار الأصلح للمسلمين.

وإذا كان هناك نظر لولي الأمر في أن يُوقِف نوعا من الخيارات هذه لمعاهدة جَرَت أو لاتفاق حصل، كما هو الشأن في عمل الاتفاقيات الحديثة فيما يتعلق بالأسرى فإنه لا بأس، فإن الإمام إذا كان مُخَيَّرًا بين هذه والخيار فيها خيار مصلحة، فإن له أن يلتزم بالمصلحة التي يراها فيما يتعلق بالدخول في معاهدات، أو الالتزام بمعاهدات تقضي بألا يُقتل الأسير أو بألا يُسترق أو ما أشبه ذلك، مما تقتضيه وتدعو إليه المصلحة.

ولذلك الأمر فيه سعة وليس فيه ضيق بالحد والحمل على خيار معين، بل إن الأصل في الأسر هو ما ذكره الله –تعالى: ؟ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ؟ ولم يذكر القتل، وهذا ما ذهب إليه جماعة من أهل العلم أنه لا يُقتل الأسير، إنما ينظر فيه إلى الأصلح من المن أو الفداء، والمن هو الذي يطلق بلا مقابل ولا عوض، والفداء بأن يُفادَى إما بأسرى وإما بمال، على خلاف بينهم هل يؤخذ المال في هذا أو لا يؤخذ، ومن الذي يفادى، على تفصيلات كثيرة ذكرها فقهاء الإسلام في مدوناتهم ومؤلفاتهم.

والمقصود أن المرجع فيما يُفعل في الأسير هو المصلحة، وللإمام أن يختار ما يُناسب وما تندفع به السُّبَّة عن أهل الإسلام، وما يتحقق به الرحمة، وما يتحقق به العدل، وما يتحقق به النفع للأمة، وهذا خياره يرجع إلى نظر الإمام، قال: (ولا يختار إلا الأصلح للمسلمين)؛ إذن الخيار –كما ذكرنا– ليس خيار مصلحة ذاتية إنما خيار مصلحة عامة وهو مصلحة أهل الإسلام، فينظر في الأصلح لهم وما كان الأصلح فإنه يصير إليه.

قال بعد ذلك: (وإن استرقهم) الآن فَصَّلَ في نوع من الخيارات المتقدمة وهو الاسترقاق والمفاداة، قال: (وإن استرقهم أو فاداهم بمال فهو غنيمة)؛ يعني إذا استرقهم فإنهم يصيرون من جملة الغنائم، والغنيمة سيأتي بيانها وذكر بعض أحكامها في كلام المؤلف –رحمه الله– والمقصود هو المال الذي يوقف عليه، الذي يؤخذ من الكفار في القتال، فيصير الأسير إذا استُرِقَّ أو فُودِيَ بمال أي أُطلق مقابل مال يدفعه ذووه أو يدفعه الجهة التي ينتمي إليها، فإنه يكون هذا المال غنيمة للمسلمين ويدخل في أحكام الغنيمة التي سيأتي تفصيلها وبيان أحكامها.

قال: (ولا يفرق في السبي بين ذوي رحم)؛ يعني إذا كان هناك استرقاق، أو كان هناك مفاداة بمال أو ما أشبه ذلك من الأمور التي تقتضي التفريق بين الأسرى ومن وُضِعَت اليد عليهم، قال: (لا يفرق في السبي) والسبي يطلق على ما وُضِعَت عليه اليد من النساء والذراري، (لا يفرق في السبي بين ذوي رحم) وهذا يشمل كل من بَيْنَه وبَيْنَ غيره رحم، صلة بالولادة قريبة، كالخال والعم والابن، والوالد والولد، وما أشبه ذلك من الصلات التي ضَابِطُهَا أنه لو كان أحدهما ذكرًا والآخر أنثى لما جاز بينهما نكاح، هذا ضابط الرحم الْمُحَرِّم الذي يمنع من

التفريق، وبعضهم يُضيِّق في ذلك فيجعل الحكم في التفريق بين السبي إنما هو خاص في الوالدة وولدها ونحو ذلك، قال: (إلا أن يكونا بالغين) إذن هذا حد التفريق، إن كانا بالغين، إن كان السبي قد بلغ حدًّا يميز ويعرف المصالح وبلغ الرشد بالبلوغ فإنه عند ذلك يجوز التفريق لأنه يستغني كل واحد منهما عن الآخر.

قال –رحمه الله: (ومن اشترى منهم على أنه ذو رحم فبان بخلافه رَدَّ الفضل الذي فيه بالتفريق)، أو (رُدَّ الفضل الذي فيه بالتفريق) هذا تفصيل في مسألة عدم التفريق أنه من اشترى من الأسرى من يظن أنه ذو رحم يمنع التفريق فبان بخلافه؛ أي أنه ليس ذا رحم لمن اشتراه، فإنه يرد من انضم إليه ويأخذ الفضل بالتفريق الذي حصل.

قال: (ومن أُعْطِيَ شيئً) انتقلنا الآن من مسألة الأسارى وما يتعلق بهم إلى مسألة الْجُعْل، إذا أخذ جُعْلاً في القتال؛ يعني لو قال أحد: قَاتِلْ وهذا المال لك، أو إن قاتلت فهذا المال لك، إن قاتلت في هذه الغزوة، إن قاتلت في هذا القتال، في هذه المعركة فهذا لك.

يقول: (ومن أُعْطِيَ شيئًا يستعين في غزوة فإذا رجع فله ما فَضَل) يستعين به في غزوة معينة، (إذا رجع فله ما فضل)؛ يعني له ما زاد عن حوائجه في تلك الغزوة، إلا أن يكون لم يُعطَ لِغَزَاةٍ بعينها؛ يعني إذا قيل له: خذ هذا وقاتِل وليس لغزاة معينة، فعند ذلك لا يصرفه إلا في الغزو، ولذلك قال: (إلا أن يكون لم يُعطَ لغزاة بعينها فيرد الفضل في الغزو).

قال: (وإن حمل على فرس في سبيل الله فهي له إذا رجع إلا أن يُجعل حبيس) من حَمَلَ على فرس؛ يعني مَن أعان شخصًا بأن قال: خذ هذا الفرس قاتِل عليه، فإن قال: هذا الفرس قاتِل عليه وأراد بذلك هذه الغزوة أو هذا القتال أو هذا الخروج، فإنه إذا رَجَعَ وانتهى ما أُعْطِيَ لأجله رجع الفرس إلى مالكه، أما إذا قال: هذا وقف للقتال في سبيل الله، فإنه لا يَرجع إلى مالكه؛ لأن الْمُلْك في الوقف يَخرج من الواقف إلى مُلك الله –تعالى– فيكون فيما أُوقِفَ عليه.

قال: (وما أُخِذَ من أموال المسلمين رُدَّ إليهم إذا عُلِمَ صاحبه قبل القسمة) هذا أيضا مما يتصل بالغنيمة، إذا كان في القتال استولى المقاتلون الكفار على شيء من أموال المسلمين، ثم أَدَالَ الله –تعالى– المسلمين عليهم فأخذوا منهم غنيمة، وكان من جملة هذه الغنيمة أموال بعض المسلمين، فما العمل في هذا المال، هل يكون غنيمة أم أنه يرجع إلى أصحابه المعلومين؟

قال –رحمه الله: (وما أخذ من أموال المسلمين رد إليهم) أي يجب رده إليهم، لكن بشرط إذا عُلم صاحبه هذا الأول، والشرط الثاني قبل القسمة، فاشترط المؤلف –رحمه الله– في رد أموال المسلمين التي غَنِمَهَا أهل الإسلام من الكفار شرطين: إذا عُلِم صاحب المال؛ الشرط الأول، والثاني: أن يكون ذلك قبل القسمة، أما إن قُسِم، قال: (وإن قُسِم قبل علمه)، قبل عِلْم صاحبه (فله أخذه بثمنه) من الذي يأخذه؟ صاحبه؛ صاحب هذا المال يأخذه ممن خرج في قسمه، لكنه بثمنه الذي حُسِبَ به على آخذه، وهنا هل يُعَوِّض الإمام الرجل على ما أُخِذَ من ماله أو لا يُعَوِّضه، هل يعطيه..؟؟ هذه فيها خلاف بين أهل العلم، والمسألة فيها أقوال، والذي يظهر من هذه الأقوال أنه لا فرق في وجوب الرد إذا عُلِم صاحب المال بين ما إذا كان ذلك قبل القسمة أو بعدها؛ لأن الحق ثابت، وبعد القسمة حق وارد على حق سابق، وورود الحق على حق سابق لا يُسقط صاحب الحق المتقدم، ولذلك فإن الصواب عدم التفريق بين ما إذا كان الرد قبل القسمة أو بعد القسمة.

قال –رحمه الله: (وإن أخذه أحد الرعية بثمن فلصاحبه أخذه بثمنه)؛ أي إذا أخذ أحد الرعية غير المقاتلين هذا المال بثمن؛ أي دفع مقابل أخذه مالاً، فلصاحبه أخذه بثمنه؛ يعني يُنزع من صاحبه الذي أخذه لصاحبه الذي تَقَدَّم ملكه بالثمن، قال: (وإن أخذه بغير شيء رده) إن كان قد أخذ هذا المال أحد الرعية بلا ثمن فإنه يرده، (ومن

اشترى أسيرا من العدو فعلى الأسير أداء ما اشتراه به)، (من اشترى أسيرا من العدو)؛ يعني بذل مالاً لفك أسير، (فعلى الأسير أداء ما اشتراه به)؛ لأنه دُفِعَ لأجله، وهذا إذا لم يكن هناك في بيت المال ما يُدفع أو ما يُبذل لفك الأسارى، ثم بعد هذا انتقل المؤلف –رحمه الله– إلى باب جديد وهو من أبواب الجهاد وهو ما يتعلق بالأنفال.

يقول: في الدرس الماضي ما معنى تبييت الكفار؟

تبييتهم: أي قتالهم غِرَّة؛ أي قتالهم في حين غفلتهم، والغالب أن يطلق هذا على مهاجمتهم ليلا.

يقول: ما الوصف الجامع لمن لا يجوز قتلهم في الجهاد؟

هم كل من لا غناء له ممن ليس أهلاً للمقاتلة، وهذا أظنه أسئلة المراجعة، فالآن أنت عكست جعلتنا نحن نجاوب، فأصبح السائل مسئولاً.

(بَابُ الأَنْفَالِ: وَهِيَ الزِّيَادَةُ عَلَى السَّهْمِ الْمُسْتَحَقِّ وَهِيَ ثَلاَثَةُ أَضْرُبٍ، أَحَدُهَا: سَلَبُ الْمَقْتُولِ غَيْرُ مَخْمُوسٍ لِقَاتِلِهِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ)، وَهُوَ مَا عَلَيْهِ مِنْ لِبَاسٍ وَحُلِيٍّ وَسِلاَحٍ وَفَرَسِهِ بِآلَتِهَا، وَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّهُ مَنْ قَتَلَهُ حَالَ قِيَامِ الْحَرْبِ غَيْرَ مُثْخِنٍ وَلاَ مُمْتَنِعٍ مِنَ الْقِتَالِ، الثَّانِي: أَنْ يُنَفِّلَ الأَمِيرُ مَنْ أَغْنَى عَنِ الْمُسْلِمِينَ غَنَاءً مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ، كَمَا أَعْطَى النَّبِيُّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– سَلَمَةَ بْنَ الأَكْوَعِ يَوْمَ ذِي قَرَضٍ سَهْمَ فَارِسٍ وَرَاجِلٍ، وَنَفَّلَهُ أَبُو بَكْرٍ –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– لَيْلَةَ جَاءَهُ بِتِسْعَةِ أَهْلِ أَبْيَاتٍ –امْرَأَةً مِنْهُمْ.

الثَّالِثُ: مَا يُسْتَحَقُّ بِالشَّرْطِ وَهُوَ نَوْعَانِ:

أَحَدُهَا: أَنْ يَقُولَ الأَمِيرُ: «مَنْ دَخَلَ النَّقْبَ أَوْ صَعَدَ السُّورَ فَلَهُ كَذَا، وَمَنْ جَاءَ بِعَشْرٍ مِنَ الْبَقَرِ أَوْ غَيْرِهَا فَلَهُ وَاحِدٌ مِنْهَا»، فَيَسْتَحِقُّ مَا جُعِلَ لَهُ.

الثَّانِي: أَنْ يَبْعَثَ الأَمِيرُ فِي الْبَدَاءَةِ سَرِيَّةً وَيَجْعَلَ لَهَا الرُّبُعَ وَفِي الرَّجْعَةِ أُخْرَى، وَيَجْعَلَ لَهَا الثُّلُثَ فَمَا جَاءَتْ بِهِ أَخْرَجَ خُمُسَهُ ثُمَّ أَعْطَى السَّرِيَّةَ مَا جُعِلَ لَهَا، وَقَسَّمَ الْبَاقِي فِي الْجَيْشِ وَالسَّرِيَّةِ مَعًا).

)

هذا.. أيضًا اقرأ الفصل التالي؛ لأن الفصل تابع لباب الأنفال، "فصل ويرضخ".

(فَصْلٌ فِي الرَّضْخِ لِمَنْ لاَ سَهْمَ لَهُ: وَيُرْضَخُ لِمَنْ لاَ سَهْمَ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالْعَبِيدِ وَالْكُفَّارِ فَيُعْطِيهِمْ عَلَى قَدْرِ غَنَائِهِمْ، وَلاَ يَبْلُغُ بِالرِّجَالِ مِنْهُمْ سَهْمَ رَاجِلٍ، وَلاَ بِالْفَارِسِ مِنْهُمْ سَهْمَ فَارِسٍ، وَإِنْ غَزَا الْعَبْدُ عَلَى فَرَسٍ لِسَيِّدِهِ قُسِمَ لِسَيِّدِهِ سَهْمُ الْفَرَسِ وَرُضِخَ لِلْعَبْدِ).

هذا الكلام الذي فَصَّلَ فيه المؤلف –رحمه الله– أحكام الأنفال ابتدأها أولا بتعريف الأنفال، قال: (باب الأنفال) ثم قال: (وهي الزيادة على السهم المستَحَق) هذا تعريف الأنفال، (وهي الزيادة على السهم)؛ يعني النصيب، (المستحق)؛ يعني الثابت للمقاتل؛ لأن الغنيمة تُقَسَّم –كما سيأتينا في باب الغنائم– إلى أقسام، وخمسها يكون لله ورسوله والبقية أربعة أخماس تُقَسَّم على المقاتلين، وسيأتي تفصيل هذا وبيانه في كلام المؤلف –رحمه الله– لكن البحث الآن هو في الأنفال، وهو العطاء الزائد على السهم المقرر، هذا تعريف الأنفال: العطاء الزائد على النصيب المقرر للمقاتل، فقوله: (هي الزيادة على السهم المستحق)، المستحق لمن؟ للمقاتل، من ماذا؟ من الغنيمة.

وهذا أحد الأقوال في تعريف الأنفال والله -تعالى- قال: ؟ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ ؟ [الأنفال: ١] في سورة الأنفال، وهي السورة التي جاءت بعدها سورة التوبة، وذكر الله -تعالى- فيها جملة من أحكام القتال، وتوزيع الغنائم وما إلى ذلك مما يتصل بالجهاد، فالأنفال في أحد أقوال أهل العلم هو ما ذكره المؤلف، وقيل: إن الأنفال هو الفيء، وهو ما وقف عليه المسلمون من أموال الكفار المقاتلين من غير قتال.

وقيل: إن الأنفال هي السلب، وقيل الأنفال: هي التنفيل، وقيل غير ذلك، لكن نحن بما أن المؤلف -رحمه الله- عَرَّفَ الأنفال فَحَدَّ لنا البحث الذي سيتناوله، بغض النظر عن معنى الأنفال في الاصطلاح أو في الاستعمال الشرعي، إنما الآن الأنفال التي يبحثها المؤلف هي: الزيادة على السهم المستحق المقرر للمقاتل.

قال: (وهي ثلاثة أضرب) يعني ثلاثة أشياء يأخذها المقاتل زيادة على ما له من نصيب في الغنيمة، (الأول سلب المقتول غير مُخَمَّس لقاتله)؛ يعني لا يدخل في الغنيمة، (سلب المقتول) يعني ما يسلب من المقتول في المعركة فهو لقاتله، هذا الأول.

الثاني: (أن ينفل الأمير من أغنى عن المسلمين غناءً)؛ يعني من نفعهم نفعًا يوجب المكافأة، فإذا قال الأمير أو إذا قَدَّرَ الأمير أن شخصًا حصل منه بلاءٌ وحسنُ قتال أوجب أن يُمَيَّزَ عن غيره بعطاء فإنه يدخل في القسم الثاني الذي قال فيه المؤلف: (أن يُنَفِّل الأمير)؛ أي يعطي شيئًا زائدًا على المقرر (من أغنى عن المسلمين غناء من غير شرط)؛ يعني من دون أن يَشترط ذلك.

القسم الثالث: أن يُعطَى بالشرط وهو قوله: (ما يستحق بالشرط) وهو نوعان، ما يُستحق بالشرط من الأنفال نوعان: أن يقول الأمير: "من دخل النقب أو صعد السور أو فعل كذا فله كذا"، الثاني: أن يبعث الأمير في البداءة وهي السَّرِيَّة التي تذهب في أول استطلاع القتال، ويجعل لها الربع، وفي الرجعة وهي السَّرِيَّة التي تتأخر أو تستطلع بعد رجوع المقاتلين الثلث، هذا بالشرط، كل هذا هو ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من صور التنفيل، وهو إعطاء سهم مستحق للمقاتل زائد على ما له في الغنيمة، وهذا الترتيب الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- هو ما ذكره الفقهاء -رحمهم الله- واستدلوا له بأدلة ورَتَّبُوا له تقسيمات وتفصيلات ذكروها، إلا أن الذي ينبغي أن يُستحضر أن التنفيل مرجعه إلى الإمام، والتنفيل مداره على تحقيق المصلحة.

ولذلك لو أن الإمام عَدَّلَ في هذا بما يناسب الحال ويناسب وسائل القتال الحديث، فإنه يختلف على سبيل المثال: السلاح في الزمن السابق كان مشاعا، فكل واحد في يده سلاح، ولو أننا قلنا من قتل قتيلا فله سلبه؛ بمعنى أن المقاتل المسلم المجاهد إذا قتل مثلا من يركب دبابة من المقاتلين الكفار فله الدبابة كان هذا نوعا من شيوع السلاح بين المسلمين، وماذا سيفعل في الدبابة، فالمسألة يبدو لي أنها ترجع إلى ما هو أصل مقرر من النظر في المصالح، فإذا كانت المصالح تقتضي ترتيبا يختلف عن الترتيب الذي ذكره الفقهاء بسبب تطور وسائل القتال، وتطور حياة الناس أيضًا، وتطور البيئة القتالية وما إلى ذلك، فإن المرجع في التنفيل إلى الإمام.

هل يكون هذا مبتورا عن كلام الفقهاء؟ الجواب: لا، يُستفاد من كلام الفقهاء في التأصيل والتقعيد، أما الصور والأفراد فإنها تختلف باختلاف العصر، وتختلف باختلاف ما تقتضيه المصلحة وما تقتضيه المنفعة العامة لأهل الإسلام، ولذلك يبدو مع ضيق الوقت في استيعاب المنهج المقرر في هذا الفصل -إن شاء الله تعالى- أننا لسنا بحاجة إلى الوقوف على هذه التفاصيل التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- كلمة كلمة، لما في ذلك من الطول، وأيضا أن المرجع في هذا هو ما ذكرناه من تقرير ولي الأمر وتقديره للمصلحة في طرق وأوجه وسبل التنفيل، هذا ما يتعلق بالقسم الأول من كلام المؤلف.

القسم الثاني، عندنا الآن فصل فيما خَتَمَ به المؤلف -رحمه الله- قال: (ويرضخ لمن لا سهم له من النساء والعبيد والكفار) هذا فيمن لا يُقاتل، غير المقاتِلة الذين خدموا في الجيش، أو خدموا المقاتلين بأنواع من الخدمة، ولو كانت هذه بالصُّحْبَة والمرافقة، فهل يعطيهم شيئًا، فهل لهم شيء من الغنيمة؟

قال المؤلف -رحمه الله: (ويرضخ)؛ أي يُضرب سهم، ويُفرد سهم ويُقدر سهم لمن لا سهم له، يُقدر نصيب لمن لا سهم له؛ أي من لا نصيب له في الغنيمة من النساء والصبيان والعبيد والكفار؛ يعني الذين شهدوا وقاتلوا فيعطيهم على قدر غنائهم، إذن العطاء هنا على قدر المنفعة، بقدر ما يحصل من منفعة هؤلاء للمقاتلين في خدمتهم ومساندتهم وإمدادهم وإعانتهم فإنه يُعْطَى بقدر ما يحصل من غناء.

قال: (ولا يبلغ بالراجل منهم سهم راجل)، ومعلوم أن المقاتلين في غَنَائهم -كما سيأتي- يختلف باختلاف نوع مقاتِلَتِهم، فمنهم راجلة، ومنهم من يركب، ومنهم من يرمي، فعلى اختلاف أسهُمِهم يكون هؤلاء أيضًا، فالنساء اللواتي يركَبْنَ لَسْنَ كالنساء اللواتي على أرجلهن في الغَنَاء؛ أي في نفع المسلمين، وعلى هذا الترتيب يكون التقدير.

قال: (ولا يبلغ براجل منهم سهم راجل، ولا بفارس منهم سهم فارس) إلى آخر ما ذكر من هذه المسائل المتعلقة بالتنفيل، وما ذكرناه في تنفيل المقاتلين يُذكر في تنفيل من يُعين الجيش من غير المقاتِلَة، أنتم معنا يا إخوان؟؟

الآن.. التنفيل ما هو: كما يصير البحث غائب عنكم..

العطاء الزائد عن السهم المقرر

العطاء الزائد عن السهم المقرر للمقاتل، أليس كذلك؟ الذين في الجيش ينقسمون إلى قسمين: مقاتِلَة، ومُعِينِين، أهل إعانة ومساندة ودعم، هؤلاء الآن عطاؤهم من الإمام، كيف يكون عطاؤهم من الغنيمة؟

هناك ترتيب سيأتي تفصيله في باب الغنائم وقسمتها، لكن هل يأخذون شيئًا زائدًا عن الغنيمة؟ نعم، هناك شيء زائد عن الغنيمة مرجع هذه الزيادة بحسب النفع والغَنَاء والبلاء، سواء كان مقاتلا أو كان مساندًا، هذا هو الأصل في هذا الباب.

ونكتفي بهذا فيما يتعلق بباب الأنفال، وإذا كان معنا وقت انتقلنا إلى باب الغنائم.

(بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتُهَا: وَهِيَ نَوْعَانِ:

أَحَدُهَا الأَرْضُ، فَيُخَيَّرُ الإِمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا وَوَقْفِهَا لِلْمُسْلِمِينَ، وَيَضْرِبُ عَلَيْهَا خَرَاجًا مُسْتَمِرًّا يُؤْخَذُ مِمَّنْ هِيَ فِي يَدِهِ كُلَّ عَامٍ أَجْرًا لَهَا، وَمَا وَقَفَهُ الأَئِمَّةُ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَجُزْ تَغْيِيرُهُ وَلاَ بَيْعُهُ.

الثَّانِي: سَائِرُ الأَمْوَالِ فَهِيَ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ مِمَّنْ يُمْكِنُهُ الْقِتَالَ، وَيَسْتَعِدُّ لَهُ مِنَ التُّجَّارِ وَغَيْرِهِمْ سَوَاءً قَاتَلَ أَوْ لَمْ يُقَاتِلْ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي شَهِدَ الْوَقْعَةَ فِيهَا مِنْ كَوْنِهِ فَارِسًا، أَوْ رَاجِلاً، أَوْ عَبْدًا، أَوْ مُسْلِمًا، أَوْ كَافِرًا، وَلاَ يُعْتَبَرُ مَا قَبْلَ ذَلِكَ وَلاَ بَعْدَهُ، وَلاَ حَقَّ فِيهَا لِلْعَاجِزِ عَنِ الْقِتَالِ بِمَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَلاَ لِمَنْ جَاءَ بَعْدَمَا تَنْقَضِي الْحَرْبُ مِنْ مَدَدٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَمَنْ بَعَثَهُ الأَمِيرُ لِمَصْلَحَةِ الْجَيْشِ أَسْهَمَ لَهُ، وَيُشَارِكُ الْجَيْشُ سَرَايَاهُ فِيمَا غَنِمَتْ وَتُشَارِكُهُ فِيمَا غَنِمَ، وَيَبْدَأُ بِإِخْرَاجِ مَؤُونَةِ الْغَنِيمَةِ لِحِفْظِهَا وَنَقْلِهَا وَسَائِرِ حَاجَاتِهَا، ثُمَّ يَدْفَعُ الأَسْلاَبَ إِلَى أَهْلِهَا وَالأَجْعَالَ لأَصْحَابِهَا، ثُمَّ يُخَمِّسُ بَاقِيهَا، فَيُقَسِّمُ خُمُسَهَا خَمْسَةَ أَسْهُمٍ؛ سَهْمٌ للهِ -تَعَالَى- وَلِرَسُولِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُصْرَفُ فِي السِّلاَحِ

وَالْكُرَاعِ وَمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ، وَسَهْمٌ لِذَوِي الْقُرْبَى، وَهُمْ بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ غَنِيِّهِمْ وَفَقِيرِهِمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ، وَسَهْمٌ لِلْيَتَامَى الْفُقَرَاءِ، وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ، وَسَهْمٌ لأَبْنَاءِ السَّبِيلِ، ثُمَّ يُخْرِجُ بَاقِي الأَنْفَالِ وَالرَّضْخِ، ثُمَّ يُقْسِمُ مَا بَقِيَ لِلرِّجَالِ سَهْمٌ، وَلِلْفَارِسِ ثَلاثَةُ أَسْهُمٍ، لَهُ سَهْمٌ وَلِفَرَسِهِ سَهْمَانِ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– جَعَلَ لِفَرَسٍ سَهْمَيْنِ وَلِصَاحِبِهِ سَهْمًا، وَإِنْ كَانَ الْفَرَسُ غَيْرَ عَرَبِيٍّ فَلَهُ سَهْمٌ وَلِصَاحِبِهِ سَهْمٌ، وَإِنْ كَانَ مَعَ الرَّجُلِ فَرَسَانِ أُسْهِمَ لَهُمَا، وَلاَ يُسْهَمُ لأَكْثَرَ مِنْ فَرَسَيْنِ وَلاَ يُسْهَمُ لِدَابَّةٍ غَيرِ الْخَيْلِ).

)

هذا البحث بحث في الغنائم، يقول فيه المؤلف: (باب الغنائم وقسمته) الغنائم: جمع غنيمة وهي ما وقع في أيدي المسلمين من أموال الكفار بقتال، فالغنيمة تنقسم إلى قسمين وهذا ما جرى عليه المؤلف –رحمه الله– في التقسيم أراضي وأموال، عقار ومنقول، ويمكن أن يقسم تقسيمات أخرى، لكن التقسيم الإجمالي للمال أو للغنيمة هو ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من أنها أراضي يستولي عليها المسلمون أو أموال تقع في أيديهم، ولكل نوع من هذين حكم يخصه.

يقول –رحمه الله: (وهي نوعان أحدهما الأرض، فيخير الإمام)، الإمام من له السلطة العليا في البلد، (بين قسمتها ووقفه) إذن الخيار فيه بين أمرين إما القسمة أو الوقف، وهذا فيما فتح عَنْوَة، أما ما صُولِحَ عليه أهله، فإنه لا يُقَسَّم بل يُقَرّ أهله عليه وهو لهم، أما ما فُتِحَ عَنْوَة واستولى عليه أهل الإسلام فإنه يكون على هذا النحو؛ يخير الإمام بين قسمتها ووقفها للمسلمين، (ويَضْرِب عليها خراجا مستمرًّا)؛ أي يفرض عليها مالاً يخرجه من هي تحت يده سنويًّا، (يضرب عليه)؛ أي يفرض عليها (خراجا مستمرًّا)؛ أي دائما يؤخذ ممن هي في يده، حتى ولو انتقلت عن يد الأول، بمعنى أن يكون قد باعها مالكها، فهي أرض خراجية يجب فيها المقدَّر كل عام (أجرًا له)؛ يعني كالأجرة لهذه الأرض.

ثم قال:(وما وقفه الأئمة من ذلك)؛ يعني ما جعلوه لله ولمصالح المسلمين (لم يَجُز تغيره ولا بيعه) هذا القسم الأول من الغنائم، وبَيَّنَ فيه المؤلف –رحمه الله– كيف العمل.

ثم النوع الثاني الأموال، قال: (الثاني سائر الأموال)؛ أي بقية الأموال ما عدا الأراضي؛ لأن الأرض نوع من المال، لكنها مُيِّزَت عن سائر الأموال لاختلاف حكمها، أو لنوع تَمَيُّز في أحكامها عن سائر الأموال، قال –رحمه الله: (الثاني سائر الأموال فهي لمن شهد الوقعة ممن يمكنه القتال، ويستعد له من التجار وغيرهم)، إذن الآن بَيَّنَ من يستحق الغنيمة في غير الأراضي، قال: (فهي لمن شَهِدَ الوقعة)؛ أي شهد المعركة، (ممن يمكنه القتال)؛ أي هو أهل للمقاتلة (ويستعد له)؛ يعني قد تهيأ له، أما إذا كان قد حضر وليس عنده نية مقاتلة إنما لإيصال رسالة أو لاستكشاف أو لنوع حضور بأي سبب غير القتال، فإنه لا يشترك في الغنيمة، إنما هي لمن يمكنه القتال ويستعد له من التجار وغيرهم، سواء قاتل أو لم يقاتل؛ يعني لا يلزم أن يشترك في المقاتلة فعلاً، ما دام أنه قد تهيأ وربط نفسه وأعدها للقتال، فإنه مقاتل ولو لم يقاتل قال: (سواء قاتل أو لم يقاتل على الصفة التي شهد الوقعة فيه)؛ أي يكون المال، كيف تقسيمه؟ الذين يشهدون الوقعة ليسوا على درجة واحدة، والمؤلف يتكلم عن القتال وعن الشهود في ذلك الزمان على حسب حالهم، فيقول: (سواء على الصفة التي شهد الوقعة فيها من كونه فارسا، أو راجلا، أو عبدا، أو مسلما، أو كافر) إذن هو يستحق من الغنيمة أو له من الغنيمة على حسب حاله، فالراجل له نصيب، والفارس له نصيب، أما العبد والكافر فإن هؤلاء ليس لهم نصيب من الغنيمة كما تقدم، إنما يَفرض لهما الإمام شيئًا يناسب حالهم بما يكافئ بلاءهم وغَنَاءهم عن المسلمين في القتال.

وهذا معنى قوله –رحمه الله:(على الصفة التي شهد الوقعة فيها من كونه فارسا أو راجلا أو عبدا أو مسلما أو كافر) قال: (ولا يُعتبر ما قبل ذلك ولا ما بعده)؛ يعني لا يُنظر في النصيب المستحق من الغنيمة إلى حاله (قبل ذلك)؛ أي قبل المعركة أو قبل القتال أو بعده، فإن العبرة هو حاله وقت القتال، فلو كان كافرًا ثم أسلم، أو

كان عبدًا ثم أُعْتِق بعد القتال، فإنه لا عبرة بالوصف الطارئ بعد الاستحقاق، إنما العبرة بالوصف المقارن أو حال الوقعة، قال: (ولا حق فيه) فيها ماذا؟ الضمير يعود على ماذا؟ للغنائم، (لا حق فيه)؛ أي للغنيمة (لعاجز عن القتال بمرض أو غيره)، بأي نوع من أنواع العجز، سواء كان العجز بمرض أو كان العجز بغيره قال: (ولا لمن جاء بعدما تنقضي الحرب من مدد أو غيره، ومن بعث)؛ لأن هذا لم يشهد الوقعة قال: (ومن بعثه الأمير لمصلحة الجيش أَسْهَمَ له)؛ أي جعل له نصيبا، فإذا بعث مرسولا، أو بعث مستطلِعًا، أو بعث من يقضي مصلحة للجيش، فإنه يُسهم له؛ أي له نصيب من الغنيمة ولو لم يشهد المعركة.

قال: (ويشارك الجيش سراياه)، سراياه: جمع سرية وهي الفِرَق والجماعات التي يبعثها الجيش استطلاعية أو لقضاء مهمات معينة فيَغنمون، في هذه الحال، هذه الغنيمة التي غنمتها السرية ليست خاصة بهذه السرية، بل يشارك الجيش هذه السرية فيما غنمت، ولذلك قال: (ويشارك الجيش سراياه فيما غنمت وتشاركه)؛ أي السرايا تشارك الجيش فيما غنم؛ لأن دعواهم واحدة، وإن كان قد باشر بعضهم مهامًّا لم يباشرها غيره، لكنهم في الجميع هم مقاتلون أو مستعدون للقتال.

قال: (ويبدأ بإخراج) الآن إذا استولى على الغنيمة كيف يُفعل بها، قال: (يبدأ بإخراج مؤنة الغنيمة لحفظه) مؤنة الغنيمة: أي تكاليف حفظ الغنيمة ونقلها وسائر حاجاتها، ثم يدفع الأسلاب، قبل التقسيم وتخميس الغنيمة، يُخرج الأسلاب، والأسلاب: هي ما يفرض للمقاتل، (من قتل قتيلا فله سلبه) وهذا تقدم معنا قبل قليل أين؟ في باب الأنفال، تقدم لنا في باب الأنفال، (يُخرج الأسلاب والأجعال) يعني إذا قال: من فعل كذا فله كذا، فيُخرج أيضًا الأجعال لأهلها، بعد إخراج الأنفال في الأسلاب والعطاء الذي بشرط، يرجع إلى تقسيم الغنيمة، وتقسيمها بأن تُخَمَّس (ثم يُخَمِّس باقيه) يعني بعد إخراج ماذا؟ الأسلاب والأجعال يُخَمَّس باقيها، يعني يجعلها خمسة أخماس، فيقسمها خمسة أسهم: سهم لله -تعالى- هذا في السهم الخمس كيف يفعل به؟ سهم لله -تعالى- ولرسوله (ويصرف في السلاح والكراع والمصالح)، وسهم لذوي القربى، وهم قرابات النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- (وهم بنو هاشم وبنو المطلب)، وبنو المطلب ليسوا من آل النبي -صلى الله عليه وسلم- لكنهم من قراباته الذين يستحقون عطاء في الغنيمة لكونهم شاركوا بني هاشم في الإسلام والكفر، كما قال النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- لمن اعترض عليه في إعطاء بني المطلب من الخمس، قال صلى الله عليه وسلم: (لَمْ يُفَارِقُونَا فِي إِسْلاَمٍ وَلاَ فِي جَاهِلِيَّةٍ، وَإِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ) وهذا فيما يتعلق بالنصيب من الخمس.

قال بعد ذلك: (غنيهم وفقيرهم)؛ أي يُعطى الغني "وهم بنو هاشم وبنو المطلب" غنيهم وفقيرهم؛ أي سواء، فالعطاء هنا ليس لحاجة إنما العطاء هنا للقرابة، قال: (للذكر مثل حظ الأنثيين) وهذا على كل حال يحتاج إلى دليل والذي يظهر أنه لا دليل على هذا التفضيل.

قال: (وسهم لليتامى الفقراء وسهم للمساكين وسهم لأبناء السبيل) هذا في الخمس، بعد ذلك قال الآن كَمَّل الأخماس: (خمس لله ورسوله، خمس لذوي القربى، خمس لليتامى والفقراء، خمس للمساكين، خمس لأبناء السبيل) هذا خمس الخمس، الخمس الذي قال الله -تعالى: ؟ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ؟ [الأنفال: ٤١].

هذا تقسيم، هذا الخمس بَيَّنَ الله -تعالى- تقسيمه وذكره المؤلف تفصيلاً، ثم يخرج بعد هذا من بقية الأربعة أخماس باقي الأنفال؛ أي العطاء الزائد على الأسهام المقدرة، ويخرج أيضًا الرَّضْخ، والرَّضْخ نصيب من؟ يعطى من الرَّضْخ؟

غير المقاتلة

غير المقاتلة الذين يساندون الجيش ممن حضروا، قال: (ثم يقسم ما بقي للراجل سهم والفارس سهم) إلى آخر ما ذكر المؤلف -رحمه الله- من التقسيمات التي مَرَدُّهَا إلى ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- والصحابة الكرام في حال الناس في ذلك اليوم، أما اليوم فإن القتال لا يأتي على فرس ولا بآلات قديمة، وإنما بوسائل محدثة.

هل نستفيد من التقسيمات التي ذكرها الفقهاء والتي جاءت في كلامهم عن التفريق بين الفارس وبين الراجل في السهم؟ الجواب: نعم، نستفيد في ذلك بالنظر إلى أن كلما ازداد نفع الإنسان في القتال ازداد نصيبه من الغنيمة، على أن الغنائم في القتال الحديث وفيما جَدَّ في حياة الناس ليس ملكا للجيش، وإنما هو ملك للدولة، ومعنى هذا أن الدولة تفعل فيه ما ترى أن فيه مصلحة، وهذا التقسيم أيضًا للغنائم وما يُذكر هو فيما إذا كان القتال تطوُّعًا أو بلا مقابل مرتب من ولي الأمر، فيكون ذلك تعويضا لهم عَمَّا بذلوه من جهد ونفع، أما إذا كان هناك ديوان تُقَسَّم فيه الرواتب ويأخذ فيه المقاتلون عطايا من بيت المال على وجه محدد، عند ذلك يكون الأمر مختلفًا ويأخذ أحكاما مغايرة لما ذكره الفقهاء فيما يتعلق بالغنائم، بقي فصل وهو ما يتعلق بالفيء، نتركه إلى درس الغد -إن شاء الله.

السؤال الأول: ما نوع تخيير الإمام في الأسرى؟

السؤال الثاني: ما المراد بالأنفال؟

الدرس الرابع والعشرون

بَابُ الأمَان وَالْجِزْيَة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لعلنا نبدأ بالإجابة عن الأسئلة، السؤال الأول الذي أخذناه بالأمس وهو:

ما نوع تخيير الإمام في الأسرى؟

يقول: نوع التخيير في الأسرى أنه ما يكون مصلحة للمسلمين، أو يجد من ورائه منفعة للمصلحة العامة للمسلمين إذا أخذ الأسرى، والتخيير هو الأصلح.

من الذي يختار؟

الإمام.

أحسنت، والتخيير هنا تخيير مصلحة؛ يعني ينظر في مصلحة المسلمين أين هي؟ ويختار، أحسنت.

ما المراد بالأنفال؟

يقول: الزيادة على الصفة المستحقة، هو العطاء الزائد على النصيب المقرر للمقاتل.

أحسنت، هذا هو الأنفال.

لعلنا نبدأ في درسنا يا شيخ لهذا اليوم بإذن الله -عز وجل- ابْدَأْ بالقراءة...

بسم الله الرحمن الرحيم، قال المصنف -رحمه الله: (فَصْلٌ فِي الْفَيْءِ: وَمَا تَرَكَهُ الْكُفَّارُ فَزَعًا وَهَرَبُوا لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلاَ رِكَابٍ، أَوْ أُخِذَ مِنْهُمْ بِغَيْرِ قِتَالٍ فَهُوَ فَيْءٌ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ وَجَدَ كَافِرًا ضَالاً عَنِ الطَّرِيقِ أَوْ غَيْرِهِ فِي دَارِ الإِسْلاَمِ فَأَخَذَهُ فَهُوَ لَهُ، وَإِنْ دَخَلَ قَوْمٌ لاَ مَنَعَةَ لَهُمْ أَرْضَ الْحَرْبِ مُتَلَصِّصِينَ بِغَيْرِ إِذْنِ الإِمَامِ فَمَا أَخَذُوا فَهُوَ لَهُمْ بَعْدَ الْخُمُسِ).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد.

فهذا الفصل صلة ما يتعلق بباب الغنائم وقسمتها، وهو ما يتعلق بأحكام الفيء، وهو أحد نوعي الأموال التي يُوقَف عليها من أموال الكفار. وتقدم في الدرس السابق ما يتعلق بالغنيمة التي هي: ما يُوقف عليه من أموال الكفار بالقتال، أو ما يُؤْخَذ من أموال الكفار بالقتال، وأما في هذا الفصل فهو بيان لأحكام المال الذي يُوقف عليه من غير قتال، وسُمِّيَ فيئًا؛ لأنه من الرجوع؛ إذ إن هذا المال يرجع إلى المسلمين وكأنه لا حق فيه لأهل الكفر؛ لأنهم يصرفونه في غير ما فرضه الله -تعالى- وشرعه من المحرَّمات وغيرها، فلذلك سُمِّي فَيْئًا، فهو المال الذي يُوقَف عليه من أموال الكفار بغير قتال، يقول المؤلف -رحمه الله: (وما تركه الكفار فزع)؛ أي خوفا

واضطرابا (وهربوا لم يُوجَف عليه بخيل ولا رِكَاب)؛ يعني لم يُوقَف عليه ولم يُسْتَوْلَ عليه (بخيل ولا ركاب)؛ يعني بقتال (أو أُخِذَ منهم بغير قتال فهو فيء يُصرف في مصالح المسلمين) إذن الفيء جعله المؤلف -رحمه الله- قسمين:

القسم الأول: ما تركه الكفار فزعا وهربوا، ولم يُوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو أُخِذَ منهم بغير قتال، على أي وجه كان هذا الأخذ فهو فيء، ماذا يصنع به؟

قال: (يُصرف في مصالح المسلمين) ومصالح جمع مصلحة، وأضاف المصالح للمسلمين أي ما يعود نفعه لأهل الإسلام، سواء كان ذلك فيما يتعلق بعمارة بلادهم، أو ما يتعلق بسد حاجاتهم، أو كشف ما نزل بهم من النوازل، يُصرف في مصالح المسلمين، وبهذا يَتَبَيَّن أنه يكون في بيت مال المسلمين يُصرف في كل ما يُصرف فيه بيت المسلمين من المصالح.

فيشمل جميع أوجه الإنفاق التي يعود نفعها لا لفرد بذاته، إنما يعود نفعها لعموم المسلمين ومجموعهم، قال -رحمه الله: (ومن وجد كافرًا ضالاً عن الطريق أو غيره في دار الإسلام فأخذه فهو له)، والمقصود بالكافر هنا: الكافر الذي ليس له عهد ولا أمان، وليس الكافر الذي بيننا وبينه عهد، أو بين المسلمين ودولته عهد، إنما المقصود بالكافر الذي ليس له عهد ولا ذمة ولا أمان، فهذا مُقَاتِل وهو محارب لأهل الإسلام، فلذلك كان كما قال المؤلف -رحمه الله- فيما يُفعل فيه قال: (ومن وجد كافرًا ضال) أي ضائعًا (عن الطريق أو غيره)؛ أي غير الضال عن الطريق (في دار الإسلام فأخذه فهو له) ومعنى أنه له: يعني لا يشاركه فيه أحد، وهذا أحد القولين في المسألة.

والقول الثاني: أنه فيء، يكون حكمه حكم الفيء، فيعامل معاملة الفيء فيصرف في مصالح المسلمين.

أما بالنسبة لآخر ما ذكره المؤلف -رحمه الله- مما يتعلق بالمسائل المتصلة بالفيء: (وإن دخل قومٌ لا مَنَعَة لهم أرض الحرب) وهي الأرض التي ليس بين المسلمين وأهلها عهد ولا أمان، وهم أهل الأرض المقاتلين للمسلمين، (إذا دخل قومٌ لا منعة لهم)؛ يعني ليس لهم قوة وكيان يجتمعون فيه ويُشَكِّل نوعا من القوة التي تحميهم أو تُحقق مآربهم، (إذا دخل قومٌ لا منعة لهم أرض الحرب متلصِّصِين)؛ أي على هذه الحال؛ على حال التَّلَصُّص وهو أخذ المال على وجه الخفية (بغير إذن الإمام، فما أخذوه فهو لهم بعد الخمس) ما أخذوه من الأموال فهو لهم لكن بعد التخميس؛ لأنه يُعامل معاملة الغنيمة، وهو ما ذكره الله -تعالى- في قوله: ؟ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى ؟ [الأنفال: ٤١]، على نحو ما تَقَدَّمَ بيانُه وذِكْرُه في الباب السابق أو في الفصل السابق.

وهذا بعض ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من المسائل المتعلقة بمسائل الفيء، ثم بعد ذلك انتقل المؤلف إلى ذكر بابَيْنِ من أبواب العلم متصلة بباب الجهاد، وهما في الحقيقة من الأبواب المتصلة بذكر أسباب وضع القتال؛ وضع الحرب، فالحرب تضع أوزارها بتحقق أمور:

- إما بدخول المقاتِلين في الإسلام
- أو بالأمان
- أو بالجزية

فهذه أسباب وضع القتال وإيقاف الحرب بين المسلمين ومن يقاتلونهم من المعتدين المحاربين.

نقرأ ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في باب الأمان، وإن شاء الله -تعالى- في هذا الدرس سننتهي من هذين البابين؛ باب الأمان وباب الجزية، ولذلك سيكون لنا شيء من المرور العَجِل على قضايا هذه الأبواب، والتركيز على المسائل أو القضايا الكلية المهمة في هذين البابين.

(بَابُ الأمَانِ: وَمَنْ قَالَ لِحَرْبِيٍّ: قَدْ أَجَرْتُكَ، أَوْ أَمَّنْتُكَ، أَوْ لاَ بَأْسَ عَلَيْكَ، وَنَحْوَ هَذَا فَقَدْ أَمَّنَهُ، وَيَصِحُّ الأَمَانُ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ مُخْتَارٍ، حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا، رَجُلاً أَوِ امْرَأَةً؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَؤُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ) وَيَصِحُّ أَمَانُ آحَادِ الرَّعِيَّةِ لِلْجَمَاعَةِ الْيَسِيرَةِ، وَأَمَانُ الأَمِيرِ لِلْبَلَدِ الَّذِي أُقِيمَ بِإِزَائِهِ، وَأَمَانُ الإِمَامِ لِجَمِيعِ الْكُفَّارِ، وَمَنْ دَخَلَ دَارَهُمْ بِأَمَانِهِمْ فَقَدْ أَمَّنَهُمْ مِنْ نَفْسِهِ، وَإِنْ خَلَّوْا أَسِيرًا مِنَّا بِشَرْطِ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِمْ مَالاً مَعْلُومًا لَزِمَهُ الْوَفَاءُ لَهُمْ، فَإِنْ شَرَطُوا عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِمْ إِنْ عَجَزَ عَنْهُ لَزِمَهُ الْعَوْدُ، إِلاَّ أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً فَلاَ تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ).

هذا المقطع من كلام المؤلف في الأمان هو مقدمة هذا الباب، وقد تَضَمَّنَ قَضِيَّتَيْن وهو: بماذا يكون الأمان، وما صوره وأنواعه؟

الأمان: هو أحد الأسباب التي يُعصم بها الدم والمال؛ لأن عصمة الأموال والدماء تكون إما بالإيمان وإما بالأمان، بالإيمان: أن يُسْلِم، فإذا أَسْلَمَ عَصَمَ دمه وماله وعرضه وحسابه على الله -تعالى- وإذا أُمِّنَ فإنه يَعْصِمِ أيضا دمه وماله، ولذلك هذا الباب هو ذِكْر للأحكام التي تُحقن بها الدماء، وتُحفظ بها الأرواح، وتُصان بها النفوس، وقد ذكر -رحمه الله- في هذا نوعين من الأمان:

- الأمان الشخصي.

- والأمان العام.

الأمان الشخصي: هو الأمان الذي يمنحه المسلم لمن يرى من الكفار، سواء كان فردًا أو كانوا جماعة يسيرة.

وأما الأمان العام الذي يَتَّخِذ صفة حكومية أو دولية أو أُمَمِيَّة: هو الأمان الذي يعطيه القائد وهو الأمير الذي له الولاية وله الحكم، فهنا يكون الأمان ليس من شخصه، أو لا يمثله بشخصه، إنما يكون أمانَ دولة وأمان حكم، وهذا حقُّه في الحفظ أعظم وأغلظ من ذاك، وإن كان الجميع يشتركون في أن الأمان من وسائل صيانة الدماء وحفظها، ولا فرق فيه بين الصغير والكبير من المسلمين، ولذلك جاء في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (ذِمَّةُ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ) وهذا يدل على أنهم إذا عاهدوا، أو أعْطَوْا ذمة وعهدًا وأمانًا لأحد من الناس، فإنه يثبت هذا من كل أحد، من المسلم الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والأنثى، كما سيأتي في كلام المؤلف -رحمه الله- فيمن يصح تأمينه.

المؤلف -رحمه الله- في الأمان الشخصي وهو عهدٌ وصيانة لدمٍ من فردٍ من أفرادِ المسلمين لكافرٍ من الكفار أو لجماعةٍ يقول: (من قال لحربي)؛ يعني مقاتل (قد أجرتك أو أمنتك أو لا بأس عليك ونحو هذا فقد أَمَّنه) أي عصم دمه وماله.

(ويصح الأمان من كل مسلم عاقل مختار) فخرج من المسلم الكافر، فإنه لا يُؤَمِّن، والعاقل خرج به المجنون، فإنه لا يصلح منه تصرف، والمختار خرج به المكره فإنه لا عبرة بإكراهه.

قال: (حُرًّا كان أو عبدا رجلا كان أو امرأة) كل هذا لما جاء في الصحيح من قول النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ) وفي السنن: (ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) والحديث أصله في الصحيحين بلفظ قريب من هذا اللفظ.

على كُلِّ حال.. القِسْم هذا بَيَّنَ فيه المؤلف –رحمه الله– من يَصح تأمينه، ومن يصح أن يُعْطِي الأمان، الْمُؤَمِّن صفاته:

- أن يكون مسلمًا.
- عاقلاً.
- مختارًا.

هذا هو المشتَرَط في الصفات؛ لأن هذه الأوصاف التي تُعتَبر بها الأهلية في التصرف ومنه التصرف في الأمان.

قال –رحمه الله: (ويصح أمان آحاد الرعية للجماعة اليسيرة) هذا بيان أن الأمان الشخصي يَصْلُح حتى للجماعة لا للفرد، الأمان الشخصي يصلح لفرد كما يصلح أيضا للجماعة اليسيرة، وضابط اليسيرة من عدمها يرجع في ذلك إلى العُرف، فهو المحدِّد لليسير من غيره، لكن ضبطه بعض الفقهاء بأن يكونوا إلى عَشْرَة أنفس، فله أن يُؤَمِّن إلى عَشْرَة أنفس، كالواحد والعشرة، وبعضهم قال القافلة الصغيرة والحصن الصغير، والذي يظهر أن الأمر في ذلك راجع إلى العرف.

بعد أن ذكر الأمان الشخصي انتقل إلى الأمان العام، أو الأمان الذي يَصدر عن الإمام أو الحاكم قال: (وأمان الأمير للبلد الذي أقيم بإزائه، وأمان الإمام لجميع الكفار)؛ أي يَصِح أمان الأمير للبلد الذي يقيم بإزائه؛ يعني بمُقَابِلِه، فلو كان في ثُغُور المسلمين بلد فَأَمَّنَ الحاكم أمير تلك البلدة أهل البلد الذين يقيمون بإزائه؛ أي في حدوده أو في مُسَامَتَتِه أو قريب منه فهذا الأمان ساري، وكذلك ما هو أكبر من هذا الأمان وهو أمان الإمام لجميع الكفار؛ أي لجميع الكفار في جميع البلاد التي إما أن تُعَيَّن أو تُوصَف بوَصْف أو يكون عَامًّا على وفق ما تقتضيه المصلحة.

قال –رحمه الله: (ومن دخل دارهم بأمانهم) هنا قبل أن ننتقل إلى ما ذَكَرَ من دخول دارٍ بأمان الكفار، الله –تعالى– ذَكَرَ في كتابه نوعًا من الأمان، وقد قال جماعة من أهل العلم إنه أمان واجب، ولم يتكلم المؤلف عن حكم الأمان، هل يجب تأمين الكافر أو يُستحب أو يَحْرُم؟ لم يَذْكَر هذا، إنما ذكر ما يترتب على الأمان من أحكام، وهو ثبوت الأمان لمن أُمِّنَ، ومن هو الذي يَثْبُت أمانُهُ إذا أَمَّنَ، وما أشبه ذلك من التفصيلات المتعلقة بهذا الأمر.

أما حكم الأمان في ذاته، فالأمان الأصل فيه الجواز، وقد يكون واجبا، وذلك فيما إذا كان الأمان وسيلةً لتبليغ الشريعة، ولذلك يقول الله –تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ﴾ [التوبة: ٦]، ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ ﴾؛ أي طلب جوارَك وأمانك فَأَجِرْه وهذا خطاب للنبي وهو خطاب للأمة في كل العصور، كما قال الإمام الأوزاعي –رحمه الله– ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ فهذا النوع من الأمان أمر الله به، ولذلك ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن هذا النوع من الأمان واجب؛ لما يترتب عليه من المصلحة وهو تبليغ الشريعة، وإقامة الحجة، وإيضاح ما تَضَمَّنَه هذا الشرع من أصول وقواعد ليدخل فيه من شَرَحَ الله صدره وبان له الحق. هذا ما يتعلق بحكم الأمان الذي لم يتناوله المؤلف –رحمه الله– بالإشارة.

بعد ذلك قال: (ومن دخل دارهم بأمانهم فقد أَمَّنَهُم من نفسه)، وهذا بيان أن الأمان عقد متبادَل، وهو من الطرفين: من المسلم للكافر ومن الكافر للمسلم، ولذلك قال: (ومن دخل دارهم)؛ أي دار الكفار، أو دار الحرب (بأمانهم)؛ يعني بما أَعْطَوْه من الأمان الذي يصون به دمه وماله، (فقد أَمَّنَهُم من نفسه)؛ أي فلا يجوز له أن يخونهم، ولا يجوز له أن يعتدي على أموالهم، ولا يجوز له أن يتناول شيئًا من الأذى الذي يُلحق به الضرر بهم، وهذه مسألة من المهم أن يَتَنَبَّه إليها المسلمون الذين يُقيمون في بلاد الكفار، وقد دخلوا بوثائق وترتيبات معينة، هؤلاء إذا دخلوا بهذه الصفة فقد أَدْخَلَهُم هؤلاء إلى بلادهم بأمان، فلا يجوز لهم أن يُخِلُّوا بهذا الأمان، ولا أن ينتهكوا حرمات، ولا أن يعتدوا على أنفس، ولا أن ينالوا من أموال، كل هذا مُحَرَّم؛ لأنهم إنما دخلوا بميثاق، والله –تعالى– أمر المؤمنين بالوفاء بالعهود والمواثيق: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ؟ [المائدة: ١]، والعَقْد يشمل كل مُعاقَدَة تكون بين اثنين، سواء كانت فيما يتعلق بالمعاملات أو بغيرها، وسواء كانت مما يَتَعلَّق بالعقود التي تكون بين المسلمين أو تكون بين المسلمين وغيرهم، ولذلك ينبغي لأهل الإسلام في تلك البلاد أن يَتَنَبَّهُوا إلى هذا الأمر، أنه من دخل دارهم بأمانهم، ومن صور الأمان المعاصر الفِيزَا وأوجه أُذُون الدخول التي تكون عند ذلك، لا بد أن يُؤَمِّنَهُم من نفسه بألا يصيبهم بأي نوع من الأذى، لأنهم إنما أَعْطَوْه الأمان مشروطا بِأَمْنِهِم منه وترك خيانتهم.

بعد ذلك قال المؤلف: (وإن خَلَّوْ) أي أطلقوا (أسيرا من أسرى المسلمين بشرط أن يبعث إليهم مالا معلوما لَزِمَه الوفاء لهم)، وهذا من كمال الدين، ووفاء المسلمين أنه إذا أطلق الكفار المقاتلون مسلمًا أسيرًا وكانوا قد فرضوا عليه شرطًا، إما يتعلق بالمال أو غيره، لكنه لا يتعلق بالخيانة؛ خيانة المسلمين، لكن شَرْط أن يتعلق بنفع المال أو أن يَكُفَّهم وأن لا يُقَاتِلَهُم وما أشبه من ذلك لَزِمَه الوفاء لهم، قال: (فإن شرطوا عليه أن يعود إليهم إن عجز لَزِمَه الوفاء لهم بأن يعود إليهم) وذلك لقول الله –تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ؟، وقوله – تعالى: ؟ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ؟ [الإسراء: ٣٤]، وما أشبه ذلك من الآيات التي وَجَبَ على المسلم أن يُرَاعِيَهَا فيما يُعاهِد ويُوَاثِق عليه المسلمين وغيرهم.

قال: (إلا أن تكون امرأة)؛ إلا أن تكون الأسيرة المطلقة امرأة (فلا ترجع إليهم) لعظيم الضرر الحاصل بالرجوع إليهم، ولأن المرأة من الضعف والمكانة ما تحتاج إلى إيواء وحفظ وصيانة، ولذلك لَمَّا فَرَضَ المشركون على المسلمين أن يَرُدُّوا من يأتي إلى المسلمين من المشركين، فكان هذا في أول الأمر، ثم إنه استقالهم النبي –صلى الله عليه وسلم– من هذا، وذلك لحاجة المرأة إلى الصيانة، وذلك في صلح الْحُدَيْبِيَة.

بعد هذا ذكر المؤلف بقية الفصل المتعلق بأحكام الأمان يقول –رحمه الله: (تجوز).

(فَصْلٌ فِي الْهُدْنَةِ: وَتَجُوزُ مُهَادَنَةُ الْكُفَّارِ إِذَا رَأَى الإِمَامُ الْمَصْلَحَةَ فِيهَا، وَلاَ يَجُوزُ عَقْدُهَا إِلاَّ مِنَ الإِمَامِ أَوْ نَائِبِهِ، وَعَلَيْهِ حِمَايَتُهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ دُونَ أَهْلِ الْحَرْبِ، وَإِنْ خَافَ نَقْضَ الْعَهْدِ مِنْهُمْ نَبَذَ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ، وَإِنْ سَبَاهُمْ كُفَّارٌ آخَرُونَ لَمْ يَجُزْ لَنَا شِرَاؤُهُمْ، وَتَجِبُ الْهِجْرَةُ عَلَى مَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى إِظْهَارِ دِينِهِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، وَتُسْتَحَبُّ لِمَنْ قَدَرَ عَلَى ذَلِكَ، وَلاَ تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْكُفَّارُ إِلاَّ مِنْ بَلَدٍ بَعْدَ فَتْحِهِ).

هذا الفصل هو فيما يتعلق بالْمُهَادَنَة، الأمان في غالب شؤونه أن يكون خاصًّا في أفراد أو في فئات من الكفار أو حتى جماعات كثيرة منهم، لكن يبقى أنه أمان خاصٌّ لأفراد وليس مع دول وحكومات.

ولذلك يكون الأمان فردِيًّا في الغالب، ولو كان مع الجماعة اليسيرة لكن لا تُمَثِّل قوة ومَنَعَة وكيان يتعامل معه المسلمون، أما بالنسبة للمهادنة فهي عقد بين دولة ودولة، عقد بين أُمَّة وأُمَّة، ولذلك قال: (وتجوز مهادنة الكفار إذا رأى الإمام المصلحة فيه) الأمان يكون لكل المسلمين، هذا هو الأصل فيه، وأما الْمُهَادَنَة فإنه لا تكون إلا لفئة من المسلمين، وهم من لهم الأمر والولاية والإمرة والحكم، فهؤلاء هم الذين يُقَدِّرُون المصالح والمفاسد، ويزنون الأمور وزنًا يحصُل به إقامة دنيا المسلمين ودفع الشر عنهم، ولذلك أناط الحكم بهم، ولذلك يقول: (وتجوز مهادنة

الكفار إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك) فأناط الجواز برؤيا الإمام المصلحة في ذلك، فإنه إذا رأى المصلحة في الْمُهَادَنَة هَادَن، وهذا يعني أنه لا يَعْقِد لأهل الحرب عقدًا على ترك القتال سواء كان هذا بِعِوَض أو بغير عِوَض إلا الإمام، فإنه هو الذي يسعى في هذا الأمر وهو الذي يقدر المصلحة.

ولا فرق في الْمُهَادَنَة بين أن يكون على عِوَض مالي يأخذه المسلمون من الكفار، أو على عِوَض مالي يبذلــه المسلمون للكفار، لا فرق بين هذا وذاك؛ لأن مناط الحكم والأمر على تحقيق المصلحة، فحيثما كانت مــصلحة المسلمين كان الرأي والحكم في هذا الجانب.

والمؤلف –رحمه الله– يقول: (ولا يجوز عقدها إلا من الإمام أو نائبه)؛ لأنها ذات شــأن وخطــر، وعهــد المشركين أمر جاء به الكتاب الحكيم، وأقره الله –تعالى– في قوله: ؟ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ؟ [التوبة: ١]، وقال جل وعلا: ؟ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ؟ [الأنفال: ٦١]، وعاهد النبي –صــلى الله عليه وسلم– المشركين في صلح الْحُدَيْبِيَة، كما عاهد غيرهم في مواطن عديدة، كل هذا يدل على مــشروعية العهد.

وأما ما جاء من نبذ العهود ومقاتلة المشركين وما أشبه ذلك، فإن هذا يُنَزَّل على حــال يكــون فيهــا عــدم المصالحة وعدم الْمُهَادَنَة أنفع للمسلمين، وأحصن لهم، وأصون لمصالحهم، وعلى هذا فإن النصوص الواردة فيما يتعلق بالْمُسَالَمَة والْمُهَادَنَة للكفار ما كان منها آذِنًا دَالاً على الجواز وعلى المصير إلى السِّلْم، فهو محمول على ما إذا كانت المصلحة داعية إلى ذلك، وما جاء منها ناهيًا عن الْمُسَالَمَة آمِرًا بالمقاتلة فهو محمول على ما إذا كانت المصلحة في ذلك. إذن في كِلاَ الأمرين المرجع في تحقيق الأمر والتحصيل من الْمُهَادَنَة وعدمها هو: مــصالح المسلمين.

قال –رحمه الله: (وعليه حمايتهم من المسلمين)؛ يعني إذا وقعت مهادنة بين المسلمين ودولة من دول الكفــر، فإن على الحاكم وعلى ولي الأمر حمايتهم من المسلمين دون أهل الحرب؛ يعني ليس عليه أن يدافع عنهم مــن يقاتلهم من أهل الحرب من المقاتلين الكفار، لكن من أهل الإسلام يصونهم ويحفظهم؛ لأنهم تحت ولايته وتحــت إمرته، لكن إذا كانت هناك معاهدة أو معاقدة في أن تكون الْمُهَادَنَة وفق شروط حتى منها ما يتعلق بصيانة هؤلاء والمدافعة عنهم من أهل الكفر المحاربين، فإنه لا بأس بهذا؛ لأن مناط الحكم المصلحة، فحيثما كانت المــصلحة فالأمر كائن وجائز ولا حرج فيه.

قال: (وإن خاف نقض العهد منهم نبذ إليهم عهدهم وإن سَبَاهم)، إن خاف نقد العهد منهم، هذا فيه بيان أن هذه العهود مُلْزِمَة يجب صيانتها وحفظها، لكن إن بدت بوادر الخيانة، وظهرت علامات التربص بالمسلمين، وما إلى ذلك من البوادر التي يعرفها أهل النظر، ويقيسها أهل الفكر والتَّأَمُّل، عند ذلك هناك سبيل للتخلص من هذا العهد والميثاق الذي يمنع مبادرة الكفار بالقتال، وهو نقض العهد بالنَّبْذ إليهم، وذلك بأن يَنْبِذ إليهم ما يكون بينه وبينهم من عهد، فيقول: نحن وإياكم على سواء كما قال الله –تعالى: ؟ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ؟ [الأنفال: ٥٨]، يعني حتى تستوي أنت وإياهم في العلم بأنه لا عهد، ولا صيانة لميثاق، بل أنت وإياهم على سواء في تَوَقُّع المقاتلة والحرب، وهذا فيما إذا خاف نقض العهد، وذلك ما دَلَّ عليه ما تَلَوْنَاه من قوله –تعالى: ؟ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ؟ [الأنفال: ٥٨]، فَيُعْلِمُهُم بأنه لا عَهْدَ بيننــا وبينكم، وهذا معنى النبذ.

قال: (وإن سَبَاهُم كفار آخرون لم يَجُز لنا شراؤهم) لأنه لا يجوز فَكّ العهد أو الميثاق؛ ولأن بيننا وبينهم عهد يَحفظ دماءهم وأنفسهم وأموالهم، فشراؤنا لهم بعد وقوعهم في السبي هو نوع من التسلط عليهم ونوع من التَّمَلُّك لهم وخيانة ما بيننا وبينهم من ميثاق.

قال: (وتجب الهجرة) هذا ما ختم به المؤلف –رحمه الله– كتاب الأمان أو باب الأمان وهو ما يتعلق بالهجرة، والهجرة: هي الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام، والهجرة فيها من الميزة والفضل ما جاء في كتاب الله –تعالى– وسنة نبيه –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– والفضل فيها كبير، وهي ممتدة كما جاء ذلك في الحديث: (لاَ تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ حَتَّى تَنْقَطِعَ التَّوْبَةُ)، وما جاء من أن الهجرة انتهت بالفتح كما في الصحيحين من حديث ابن عباس: (لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ) فالمقصود بها الهجرة من مكة، وهذا فيه بيان أن مكة –شرفها الله– بلد إسلامٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، إلى أن يأذن الله –تعالى– بما يأذن من انتفاء الإيمان عن هذه الأرض، فلا يكون في الأرض من يقول: الله الله، فهذا بيان أن مكة لا هجرة بعد الفتح، فهي دار إسلام، وهي دار إيمان، لا يُهاجَر منها ولا يُنْتَقَل منها بسبب ما يكون من ضيق في الدين ومحاربة.

إذن الهجرة: هي الانتقال من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام، وهي باقية ما بقي الليل والنهار، يقول المؤلف: (تجب الهجرة) وهذا بيان أن الهجرة تكون واجبة، وقد تكون الهجرة مستحبة، وقد تكون مباحة، وقد محرمة، وقد تكون مكروهة، على حسب أحوالها، هو بَيَّنَ لنا المستحب من الهجرة والواجب فقال: (وتجب الهجرة على من لم يقدر على إظهار دينه في دار الحرب)، هذا ضابط من تَجِب هجرته، من لا يستطيع إظهار دينه في دار الحرب، فمن كان مستطيعًا أن يُظْهِرَ دينه، ولا يخشى على نفسه من الإقامة في بلاد الكفار، فإنه لا بأس بالإقامة فيها، لا سِيَّمَا إذا كانت هذه الإقامة تتحقق بها مصلحة، وإلا فإذا كان يخشى على دينه ولا يستطيع من إظهار شعائر دينه، فإنه يَنْتَقِل منها إلى أرض الله الواسعة، كما قال الله –تعالى: ؟ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ؟ [النحل: ٢٨]، وظلمهم أنفسهم بأي شيء؟ بترك الهجرة،:؟ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ؟ [النساء: ٩٧]، فهؤلاء قوم بقوا مع المشركين مع كونهم لا يستطيعون إظهار دينهم، فعاتبهم الله –تعالى– وَبَيَّنَ حالهم من السوء والْحُكْم الأُخْرَوِيّ الدال على عظيم عقوبتهم بتركهم ما فَرَضَ الله –تعالى– عليهم من الهجرة.

يقول المؤلف –رحمه الله: (وَتُسْتَحَبُّ لمن قَدَرَ على ذلك)؛ أي تُسْتَحَبُّ الهجرة من بلاد الكفار إلى بلاد الإسلام لمن يستطيع ذلك؛ يعني من يستطيع إظهار شعائر دينه، لكن تُسْتَحَبُّ له الهجرة في هذه الحال؛ لأن في إقامته تعريضًا لنفسه إلى الفتنة، ويُخْشَى على نفسه من أن يقع في شر أو سوء، ولذلك اسْتُحِبَّت الهجرة له، وهذا إذا كان في الحكمين: في الوجوب والاستحباب، فيما إذا كان ممكنا، أما إذا لم يكن الأمر ممكنا، فإنه لا يجب، فمثلا أن مسلمًا يقيم في بلد من بلاد الكفار وليست من بلاد الحرب، وإنما من بلاد الكفار التي يتمكن فيها من إظهار دينه، ويريد الانتقال إلى بلاد يتمكن فيها من إظهار شعائر دينه، ويتمنى ذلك، لكنه لا يستطيع فإنه لا حَرَجَ عليه والله تعالى– يقول: ؟ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ؟ [التغابن: ١٦]، وعلى هذا فالذين يرغبون الإقامة في بلاد المسلمين ممن يقيم في بلاد الكفر لما فيها من الفتنة ولما فيها الشر ولعدم تَمَكُّنِهِ من إظهار دينه في المكان الذي هو فيه، نقول لهؤلاء: إذا لم تتمكنوا من الانتقال إلى بلاد المسلمين فإنه لا حَرَجَ عليكم في إقامتكم ولا إثم؛ لأنه قد قال الله –تعالى: ؟ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ؟، لكن البحث الآن فيما إذا كانت الدار دار حرب؛ أي دار قتال ومقاتلة للمسلمين، وليس دار الكفر التي بينها وبين المسلمين عهد، فإنه لم يتناول المؤلف الحكم، لكن الحكم فيها كالحكم في دار الحرب، وذلك أنه إذا خَشِيَ على دينه، ولم يتمكن من إظهار دينه وشعائر إيمانه، فإنه ينتقل عنها ويجب عليه الانتقال إذا كان يمكنه، وإذا كان لا يمكنه فيجب عليه المحافظة على دينه ما استطاع.

قال: (ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار)؛ أي ما جرت المقاتلة بين المسلمين والكفار، وهذا أمر لا انقطاع له، فإنه أخبر النبي –صلى الله عليه وسلم– (أن الجهاد ماضٍ وأن الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) وهذه إشارة إلى أن الجهاد والقتال بين أهل الإسلام والكفر دائم ومستمر إلى أن يرث الله –تعالى– الأرض ومن عليها، (إلا من بلد بعد فتحه)، (لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار إلا من بلد بعد فتحه) فإذا فُتِحَ جرى عليه حكم الإسلام ولم يكن دار حرب، ولذلك لا ينتقل، وهذا إشارة إلى ما جاء في حديث ابن عباس الذي فيه: قال –صلى

الله عليه وسلم: (لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، ولَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ) هذا ما يتعلق بباب الأمان على وجه الاختصار، ثم ننتقل إلى باب الجزية.

قبل الانتقال لمن أراد مداخلة الشيخ من أسئلة.

(بَابُ الْجِزْيَةِ: وَلاَ تُؤْخَذُ الْجِزْيَةُ إِلاَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَهُمُ الْيَهُودُ وَمَنْ دَانَ بِالتَّوْرَاةِ، وَالنَّصَارَى وَمَنْ دَانَ بِالإِنْجِيلِ، وَالْمَجُوسُ إِذَا الْتَزَمُوا أَدَاءَ الْجِزْيَةِ وَأَحْكَامَ الْمِلَّةِ، وَمَتَى طَلَبُوا ذَلِكَ لَزِمَ إِجَابَتُهُمْ وَحَرُمَ قِتَالُهُمْ، وَتُؤْخَذُ الْجِزْيَةُ فِي رَأْسِ كُلِّ حَوْلٍ مِنَ الْمُوسِرِ ثَمَانِيةٌ وَأَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، وَمِنَ الْمُتَوَسِّطِ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ، وَمِمَّنْ دُونَهُ اثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا، وَلاَ جِزْيَةَ عَلَى صَبِيٍّ، وَلاَ امْرَأَةٍ، وَلاَ شَيْخٍ فَانٍ، وَلاَ زَمِنٍ، وَلاَ أَعْمَى، وَلاَ عَبْدٍ، وَلاَ فَقِيرٍ عَاجِزٍ عَنْهَا، وَمَنْ أَسْلَمَ بَعْدَ وُجُوبِهَا سَقَطَتْ عَنْهُ، وَإِنْ مَاتَ أُخِذَتْ مِنْ تَرِكَتِهِ، وَمَنِ اتَّجَرَ مِنْهُمْ إِلَى غَيْرِ بَلَدِهِ ثُمَّ عَادَ أُخِذَ مِنْهَا نِصْفُ العُشْرِ، وَإِنْ دَخَلَ إِلَيْنَا تَاجِرٌ حَرْبِيٌّ أُخِذَ مِنْهُ العُشْرُ، وَمَنْ نَقَضَ الْعَهْدَ بِامْتِنَاعِهِ مِنَ الْتِزَامِ الْجِزْيَةِ، أَوْ أَحْكَامِ الْمِلَّةِ، أَوْ قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ وَنَحْوِهِ، أَوِ الْهَرَبِ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ حَلَّ دَمُهُ وَمَالُهُ، وَلاَ يُنْتَقَضُ عَهْدُ نِسَائِهِ وَأَوْلاَدِهِ بِنَقْضِهِ، إِلاَّ أَنْ يَذْهَبَ بِهِمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ).

الجزية عقد لها المؤلف –رحمه الله– هذا الباب لبيان الأحكام المتعلقة بالجزية وهي ثاني ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من الأسباب التي تَضَع بها الحرب أوزارها بين المسلمين والكفار.

– السبب الأول: الأمان ومن جملته المعاهدة.

– والسبب الثاني: الجزية.

طبعا السبب الثالث وهو يمكن بالترتيب أن يكون السبب الأول.

– أن يُسْلِمَ الكفار، فإذا أسلموا ودخلوا في الإسلام فقد وضعت الحرب أوزارها وانتهى الأمر، وَصِينَت الدماء والأموال والأعراض.

يقول المؤلف –رحمه الله: (باب الجزية) الجزية شُرِعَت لأجل صيانة الكفار الذين يعيشون في بلاد الإسلام، فهي تُحَقِّق عدة عِلَل أو عدة غَايَات.

الغاية الأولى: هي مقابل الصيانة؛ يعني الدولة المسلمة تحمي رعاياها، وهي تحمي رعاياها بمقابل الإيمان والإسلام الذي يكون لأهل الإسلام، أو الذي يكون من أهل الإسلام، أما الطرف الثاني: وهو من لم يكن مسلما، فإن إقامته في بلاد الإسلام تقتضي صيانته ومدافعته وحفظ عهده وذمته، وهذا يكون بمقابل وهو ما يُدْفَع من الجزية، هذه الجزية لها حكم وغايات منها ما ذكرناه من أنه مقابل الصيانة، وأيضا ذكر جماعة من أهل العلم أن الجزية يدفعها الكافر المقيم في بلاد الإسلام إقامة دائمة وله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين من الحقوق مقابل أو لأجل أن يُعِيد النظر فيما هو فيه، فإن الجزية تحمل الإنسان على التفكير في: ما الذي جعله يُفْرَض عليه هذا؟! فيكون هذا عونًا له على إعادة النظر في حاله، فَيَنْظُر في هذا الدين الذي دُعِيَ إليه وطُلِبَ منه الدخول فيه، فيكون هذا حاملاً له على التَّفَكُّر والتَّأَمُّل فيعود الخير في هذا إليه.

الجزية مشروعة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقد ذكرها الله –تعالى– في محكم كتابه حيث قال: ؟ قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ؟ [التوبة: ٢٩].

وهذا بيان أن الجزية لا تخلو من نوع إذلال، وهذا لا بُدَّ أن يَظْهَر وأن يُبَيَّن؛ لأن الله –تعالى– قال: ؟ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ؟، والذُّلُّ هنا: ليس ذلاً للإنسان نفسه، ولا لبشريته أو إنسانيته، إنما الذل هنا بسبب ما ارتكبه من جرم كبير، وهو ما قاده إلى الكفر، وهو إعراضه عن الآيات والبَيِّنَات التي تدعوه إلى التأمل، وليس هذا إكراها، وهذا ينبغي أن يُعْلَم، وليس هذا معارضًا لقوله –تعالى: ؟ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ؟ [البقرة: ٢٥٦]، فإن الإكراه هو أن يُحْمَل على الفعل بنوع من الْحَمْل، أما أن يُفْرَض عليه شيء من المال يدفعه فهذا ليس إكراها؛ لأن المال الذي يُدفع، يُدفع بأسباب كثيرة، يدفع بسبب الكفر، ويؤخذ حتى من المسلم بسبب الزكاة، فالإمام يبعث في الأمصار من يجبي الزكاة ويفرضها على المسلمين، وهي لا تؤخذ من الكفار المقيمين في بلاد الإسلام والمواطنين من الكفار لا تؤخذ منهم زكاة، فالإمام لا يجبي منهم زكاة، كذلك في القوانين المعاصرة تؤخذ الضرائب والأموال التي تُفْرَض على الناس لأجل مصالح معينة تفرضها الدولة، وفي كثير من الأحيان تكون هذه الفروضات نوعًا من الظلم، ومشاركة الناس في أرزاقهم بغير حق.

المقصود أن أخذ المال ليس إكراهًا، وإنما أخذ المال لتحقيق مصلحة، هذه المصلحة هو مقابل ما يكون من صيانة هؤلاء والذَّبِّ عنهم والدفاع من قِبَل وَلِيّ الأمر وجهاز الدولة.

والأمر الثاني: ما يتعلَّق بحملهم على التفكير والتأمل والنظر في حالهم التي أوجبت عليهم مثل هذه الفروض المالية.

هذا ما يتعلق بالحكمة من الجزية، وأيضا ما يتعلق بأنها ليست إكراهًا على اعتقاد ولا يُقصَد بها إذلال الشَّخص كشخص أو إنسان، إنما هو لِمَا كانوا عليه من المقاتلة، ولذلك الله –تعالى– قال: ؟ قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ؟، فهناك موجب لهذه المقاتلة، وهي أنهم لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يدينون دين الحق الذي أمر الله –تعالى– باعتقاده، وكل هذا الفعل مسوغ لنوع من الإذلال الذي يُوجِب على صاحبه أن يَتَنَبَّه مع أن هذا الإذلال ليس فيه ظلم، ولذلك أكد العلماء على أن الْمُعَاهَد المقيم في بلاد المسلمين، أو المواطن الكافر إذا قام في بلاد المسلمين لا يجوز الاعتداء عليه، لا في نفسه، ولا في ماله، ولا في عرضه، بل منهم من سَوَّى بينه وبين المسلم في عدم جواز غِيبَتِه، حتى إن من أهل العلم من يرى أنه لا يجوز أن يقال له يا كافر، أو يا عدو الله، أو ما أشبه ذلك من السّباب الذي قد يكون جارحًا مؤذيًا لنفسه، وهذا كله يدل على أن المقصود من الجزية ليس الإذلال الشخصي بقدر ما هو نوع من التنبيه على خطورة ما هو فيه، ووجوب النظر فيما يُدْعَى إليه من دِينٍ يحصُل له به سعادة الدنيا والآخرة.

يقول –رحمه الله: (ولا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب) وهم اليهود ومن دان بالتوراة، والنصارى ومن دان بالإنجيل، والمجوس إذا التزموا أداء الجزية وأحكام الملة)، إذن بَيَّنَ المؤلف الأصناف الذين تؤخذ منهم الجزية فقال: (هم اليهود والنصارى والمجوس) هؤلاء الأصناف الثلاثة هم الذين تؤخذ منهم الجزية لكن بشرط إذا التزموا أداء الجزية؛ يعني تَعَهَّدُوا بأن يؤيدوها ويدفعوها للمسلمين.

الثاني: التزموا أحكام الملة؛ يعني جرى عليهم حكم المسلمين، قبلوا بجراية حكم المسلمين عليهم؛ بمعنى أن يكون النظام الإسلامي والشرع الإسلامي هو النظام الحاكم والشرع الحاكم عليهم، ولا يعني أن يُلْزَمُوا بما يُلْزَم به المسلمون من الصيام والصلاة وشعائر الدين، لا.. هذا ليس مقصودا إنما المقصود النظام العام الذي تنتظم به أحوال الناس وتستقيم به دنياهم، وليس المقصود ما كان من عَلاقة بين العبد وربه، فإن هذا لا يُلْزَمُون به؛ لأنهم لا يصح منهم فِعْل الطاعات، وإن كانوا مخاطبين بفروع الشريعة على الخلاف المعروف بين أهل العلم في هذه المسألة.

المقصود أنه إذا التزموا الجزية وأحكام الملة في الجملة والعموم كانوا من أهل الجزية، أُخِذَت منهم الجزية، وظاهر كلام المؤلف -رحمه الله- قَصْر الحكم على هذه الأصناف، بقية الكفار من المشركين ومن الوَثَنِيِّين ومن الملحدين، ظاهر كلام المؤلف أنه لا تؤخذ منهم الجزية، إنما لا يُقْبَل منهم إلا الإسلام أو يُقاتَلُون، والذي يظهر هو القول الثاني في المسألة: وهو مذهب الإمام مالك -رحمه الله- وهو قبول الجزية من كل أحد، هذا الذي دلت عليه النصوص، ومن ذلك حديث بُرَيْدَة، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- بَيَّنَ لهم ما يُقاتِلُون عليه الناس، وقال: (إِذَا أَتَيْتَ أَوْ نَازَلْتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلاَثِ خِصَالٍ) وعدها عليه -صلى الله عليه وسلم- مع أن المقاتَلِين من المشركين، فدل ذلك على أنه لا فَرْقَ في أخذ الجزية بين الكافر الكتابي والمجوسي وبين غيرهما من أهل الكفر، بل تؤخذ الجزية من كل كافرٍ لم يؤمن بالله ورسوله على أي ملة كانت.

وهذا هو الراجح من أقوال أهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية، قال -رحمه الله: (ومتى طلبوا ذلك لَزِمَ إجابتهم وحَرُمَ قتالهم) يعني الجزية إما أن تكون بتخيير من المسلمين لهم، وإما أن تكون بطلب منهم ابتدائي بأن يقولوا: كُفُّوا عنا قتالكم مقابل كذا وكذا مما يُدفع للمسلمين.. فهذا لا بأس به.

قال: (وتؤخذ الجزية في رأس كل حول) هذا بيان لوقتها، ثم بَيَّنَ المؤلف تفصيل كم يؤخذ من الْمُوسِر وكم يؤخذ من المتوسط، وعلى كل حال هذا التفصيل لا حاجة لنا إليه، إنما هو يمثل لنا أن الجزية هي نوع من التراضي بين الحاكم المسلم أو المسلمين ومن تؤخذ منهم الجزية، فهو عقد تراضي من حيث المقدار ومن حيث الكمية ومن حيث متى يدفع، فإذا كان كذلك فإنه لا حاجة إلى الدخول في هذه التحديدات التي اختلفت باختلاف الزمان، وبَيَّنَ من لا تؤخذ منهم الجزية، وهذا بيان أن الجزية ليست فرضًا ماليًّا يُقصد به إرهاقهم، إنما يُقصد به تنبيههم إلى وجوب النظر في هذا الدين الذي هو خاتم الأديان.

قال: (ولا جزية على صبي ولا امرأة) إلى آخر ما ذكر المؤلف -رحمه الله- ممن لا تؤخذ منهم الجزية، وجامعهم أنهم ممن لا يكون منهم كسب في العادة، وإنما ينفق عليهم عادة.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله- جملة من الأحكام المتعلقة باتِّجَار الكافر، وهل في تجارة الكافر إذا اتَّجَر إلى بلاد المسلمين أو إلى غيره هل في ذلك حقوق مالية؟ بَيَّنَ وقال: (ومن اتَّجَرَ منهم إلى غير بلده ثم عاد أُخِذَ منه نصف العشر، وإذا دَخَلَ إلينا تاجرٌ حربي أُخِذَ منه العشر)، هذا بيان للفروض المالية المأخوذة عليهم غير الجزية.

ثم آخر ما ذكر المؤلف -رحمه الله- ما يَنْتَقِضُ به العهد، وَنَقْض العهد هو ارتفاع الأمان وارتفاع الْمُهَادَنَة بين المسلم والكافر، وَذَكَرَ المؤلف -رحمه الله- لنقض العهد أمورا قال:

الأول: (بامتناعه من التزام الجزية).

الثاني: (بامتناعه من التزام أحكام الملة).

الثالث: (وقوفه لقتال المسلمين).

الرابع: (الهرب إلى دار الحرب).

وهناك أيضا قد تكون أسباب أخرى لكن هذه أصول الأسباب التي يَنْتَقِضُ بها العهد.

قال المؤلف فيما يترتب على نَقْض العهد من الحكم قال: (حَلَّ دمُه ومالُه) هل هذا خاص بـــه أم بـــه وبمـــن يعولهم؟

قال المؤلف: (ولا يَنْتَقِضُ عهد نسائه وأولاده بِنَقْضِه)؛ يعني هو خاص بمن نَقَضَ عَهْدَهُ بعدم الالتِزام، وأمـــا من يعولهم فهم خارجون، قال: (إلا أن يذهب بهم إلى دار الحرب) فعند ذلك يكونون مشاركين لـــه فـــي نقـــض العهد.

والله تعالى أعلم، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد.

أسئلة المراجعة بإذن الله -عز وجل- للحلقة القادمة في الأسبوع القادم..

السؤال الأول:

ما الأسباب التي يتوقف بها القتال؟

السؤال الثاني:

ما الحكمة من فرض الجزية؟

الدرس الخامس والعشرون

كِتَاب القَضَاء

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد.

كان السؤال الأول: ما الأسباب التي يتوقف بها القتال؟

الأسباب التي يتوقف بها القتال: الإسلام، والأمان، والجزية، والهُدنة

الهدنة داخلة في الأمان، أحسنت.. يعني هي: الإسلام والأمان والعهد والجزية، هذه الأشياء التي يتوقف بها القتال.

السؤال الثاني: ما الحكمة في فرض الجزية؟

يقول: هي صيانة الكفار الذين يعيشون في بلاد المسلمين

هو مقابل صيانتهم وحفظهم والقيام بمصالحهم، هذا من حِكَم أخذ الجزية من غير المسلمين المقيمين في بلاد الإسلام، نعم.. عندك زيادة؟

يقول: الزيادة: فُرِضَت الجزية لإعادة النظر في حالهم من الكفر إلى الإسلام كالتغيير؛ لأن الجزية يمكن أنها تَفْرِض عليهم الإسلام.

لا، ليس هناك فرض للإسلام وإنما ذكرنا أنه قد يكون من الْحِكَم في فرض الجزية هو التنبيه على الموجِب الذي من أجله أُخِذَت منهم هذه الأموال، وهو كفرهم، وهذا يستوجب إعادة النظر والتأمل في حالهم والنظر في هذا الدين الذين يُدْعَون إليه، ويكون في هذا خير لهم.

إذن نبدأ يا شيخ في كتاب القضاء

قال المصنف –رحمه الله تعالى– (كتاب القضاء: وهو فرض كفاية يَلْزم الإمام نَصْب من يُكْتَفَى به في القضاء، ويجب على من يَصْلُح له إذا طُلِبَ منه ولم يوجد غيرُه الإجابةُ إليه، وإن وُجِد غيرُه فالأفضل تركه، ومن شرطه أن يكون رجلاً حُرًّا مسلمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا عدلاً عالِمًا، ولا يجوز له أن يقبل رِشْوة ولا هديَّة ممن لم يكن يُهْدِي إليه، ولا الْحُكْم قبل معرفة الحق، فإن أَشْكَل عليه شاور فيه أهل العلم والأمانة، ولا يحكم وهو غضبان، ولا في حالٍ يمنع استيفاء الرأي، ولا يَتَّخِذ من مجلس الحكم بَوَّابًا، ويجب عليه العدل بين الخصمين في الدخول عليه والمجلس والخطاب).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على البشير النذير والسراج المنير وعلى آله وأصحابه أجمعين.

هذا الكتاب هو كتاب "القضاء"، وعادة أهل التأليف من الفقهاء في الجملة يجعلون "كتاب القضاء" من أُخْرَيَات أبواب الفقه، والعلة في هذا أن القضاء لا يأتي إلا بعد علم، والعلم إنما يكون بمعرفة الأحكام الشرعية التي

يُتَوَصَّل منها إلى الحكم والفصل بين الناس، ولذلك أُخِّرَ البحث فيه لكونه من آخر الأبواب حاجة بالنسبة لعموم الناس حتى من الذين يتعلمون ويطلبون العلم ليس كلهم قضاة، وإنما يكون منهم من يتولى هذا الأمر، كما أن تأخيرَه؛ لأنه أتى بعد رؤية كل ما يتعلق بالأحكام الشرعية، أو جُلّ ما يتعلق بالأحكام الشرعية الفقهية التي يحتاج إليها القضاة للحكم بين الناس، هذه هي المناسبة في تأخير كتاب القضاء، وهو كتاب مهم جليل القدر، خطير الشأن، وذلك أنه الباب الذي يُبَيَّن فيه كيف يُفْصَل بين المتنازِعَيْن، أو بين المتنازِعِينَ عموما، وهذا يبين خطورة هذا الباب؛ إذ الفصل بين الناس أمره كبير وشأنه خطير، وقد تولاه الله -جل وعلا- وتولاه الأنبياء والرسل، وتولاه أشراف الناس من أهل العلم والفضل والتُّقَى والصلاح عبر قرون الأمة، فهو مقام كبير يستوجب نظرًا وتأملاً وتأنيًا وتقوى وصفات سيأتي الإشارة إلى جملة منها في كلام المؤلف -رحمه الله.

القضاء هو فصل الخصومة، وللعلماء في تعريف القضاء عدة أقوال تدور على أنه القضاء هو قطع المنازعة وفصل الخصومات بين الناس، وهذا الفصل لا بد فيه من نوع إلزام؛ إذ إنه لا يتمكن القاضي بين الفصل بين الناس إلا قوة تنفيذية تُلزم بالحكم الصادر عنه، ولذلك يتميَّز القضاء عن الفتوى بأن القضاء بيان للحكم الشرعي مع الإلزام به، بخلاف الفتوى فهي بيان للحكم الشرعي دون الإلزام به، وهذا من الفروق الرئيسة الواضحة بين القضاء والإفتاء، فالإفتاء هو بيان وتوضيح للأحكام الشرعية دون إلزام، أما القضاء فهو بيان وتوضيح مع إلزام، ويتبين بهذا أن القضاء أخطر من الإفتاء؛ لأن الفتوى هي رأي عالِم يبين فيها ما يرى من حكم الله -تعالى- في المسألة ولكنه لا يُلزم أحدًا بقوله بخلاف القاضي، فإن القاضي إذا قضى فإن قوله ملزم للخصمَيْن، تُستَحَلّ به الأموال وتُستَبَاح به الدماء والفروج وسائر ما تتعلق به مصالح الدنيا، وهذا هو السر في كون منزلة القضاء منزلة عُلْيَا تَهَيَّبَهَا كبار العلماء، وخافها الأئمة الأجلاء، حتى إن أبا حنيفة وهو من الأئمة الأربعة اسْتَعْفَى عن القضاء وطلب الإمهال والترك ممن عَيَّنَه؛ وذلك خشية هذا المقام العظيم الجليل، وبذلك ينبغي أن تُحمل النصوص الواردة فيها التحذير والتَّهْيِيب من القضاء على هذا الوجه، وهو أنها تُبَيِّن خطورة المقام، وليس هذا تنفيرًا من تَوَلِّي هذه الشعيرة والقيام بهذا العمل الجليل من أعمال الأمة وهو الفصل بين الناس في نِزاعاتها.

إن القيام بذلك هو من فروض الكِفَايَات كما سيأتي في كلام المؤلف -رحمه الله- بل أول جملة قالها المؤلف هو بيان حكم القضاء، قال: (وهو فرض كفاية)، ومعلوم أنه لا يجوز للأمة أن تتخلى عن هذا، فالتَّهْيِيب الوارد في حق القضاء هو في بيان عظيم مرتبته، وكبير شأنه، وليس في صد الناس عن تولِّيه والقيام به؛ إذ هذا يُفضي إلى تعطل مصالح الناس، وإلى فساد دينهم وفساد دنياهم، لأنه لا بد للناس من إمام يحكم، وقاضٍ يفصل، فلذلك كان القضاء من ضروريات الأمة في جميع مراحلها؛ في حال الاجتماع وفي حال الفرقة، في حال الأمن وفي حال الخوف، وهذا ظاهر على مر العصور فإن الناس لا يستغنون عمن يفصل بينهم ويبين لهم مواطن الرشد في مفاصل النزاع التي تقع بين الناس، لذلك كانت منزلة هذا العمل من الأحكام الشرعية ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في قوله: (هو فرض كفاية)، وفرض الكِفَايَة هو الواجب الذي يُقْصَد منه حصول المأمور بِغَضِّ النظر عمن يقوم به، فإذا وُجد المأمور به وتحقق فإنه يَسقط الطلب ولا يُطالب بالإتيان به، هذا ضابط فرض الكِفَايَة؛ لأن المقصود في فروض الكِفَايَات: هو تحقيق المصلحة بإيجاد ما تصلح به أمور الناس أو يتحقق به المقصود الشرعي دون أن يكون هذا مُلْزِمًا لجميع المكلفين، بخلاف فروض الأعيان، ففروض الأعيان المطالب بالعمل هو الجميع، فالكل مطالب بالعمل، مثل الصلاة فهي فرض عين مصلحتها لا تتحقق بأن تقوم فئة من الناس بالصلاة والباقي لا يحتاجون؛ إذ إن كل مكلف محتاج إلى الصلاة، ولذلك كانت الصلاة فرض عين، وعلى هذا تجري كل فروض الأعيان، تجدها مما تتعلق الحاجة فيها بكل مُكَلَّف على وجه الخصوص، وهذا شأن فرض الأعيان، أما فروض الكِفَايَات فالمقصود هو وجود المصلحة الشرعية بِغَضِّ النظر عن أن تكون من كل واحد، فالمصلحة في وجودها لا في وجودها من كل فرد من أفراد المسلمين، وكل فرد من أفراد المكلفين، وعلى سبيل المثال في ذلك الأذان، الأذان ما طلب الله -تعالى- منا أن يؤذن كل مسلم في كل حين وفي كل حال، إنما الأذان فرض كفاية، فإذا أذن مؤذن واحد في البلد أسقط الفرض عن جميع أهل البلد؛ لأن المقصود هو إيجاد هذه الشعيرة التي هي

إعلام بالوقت، فكذلك القضاء هو من فروض الْكِفَايَات المقصود وجوده، فمتى وجد ولو من واحد وكفى هذا الواحد في سَدِّ الحاجة فإنه حصل المقصود وسقط فرض الْكِفَايَة وسقط الوجوب.

فرض الْكِفَايَة في القضاء مأخوذ من إجماع المسلمين على أنه لا بد من قاضٍ يقضي بين الناس ويقوم بحقوقهم، يقول الإمام أحمد: "لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟!" وهذا بيان أنه إذا لم يُنَصِّب الحاكم ولم يُعَيِّن القاضي فإن حقوق الناس في أموالهم، وفي أبضاعهم، وفي دمائهم، وفي سائر ما يستحقونه من أنواع الحقوق تذهب بهذا التضييع لهذه الأمانة، «وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فلما كان حِفظ الحقوق واجبًا كانت الوسائل المؤدية لحفظ هذه الحقوق واجبة، ولذلك يجب على أولياء أمور المسلمين أن يُنَصِّبوا من القضاة من تحصل بهم الْكِفَايَة، من حيث العدد ومن حيث الكفاءة وتحقق الشروط التي سيأتي ذكرها.

يبذل وُلاة الأمور الوُسع في ذلك، وإذا بذلوا وُسعهم فستنقضي حاجة المسلمين بإذن الله -تعالى- فيمن يقضي بينهم ويفصل بين المتنازعين في بلاد الإسلام.

يقول المؤلف -رحمه الله: (يلزم الإمامَ نصبُ من يَكتَفِي به في القضاء) بعد أن بين فرض الْكِفَايَة في القضاء على وجه الإجمال، انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى بيان مَن الذي يلزمه أن يُنصِّب القاضي، هل القاضي يتنصب باتفاق أهل البلد، أو بتبَرُّعه هو بالقضاء بين الناس، الجواب: إنما يتولى هذا من لهم الولاية العامة، وهم من؟ هم وُلاة الأمر، الإمام ومن يُنيبه في هذا الأمر عليهم أن يُنصِّبوا من يُكتَفَى به في القضاء؛ أي تحصل به الْكِفَايَة في فصل الخصومات وقطع المنازعات بين الناس.

ثم قال -رحمه الله- (ويجب على من يصلح) هذا حكم التولية، حكم تولية القضاء، أنه يجب تولية القضاء، وتولية القضاء من فروض الْكِفَايَات، وهو حق على الأئمة وولاة الأمر، ثم بعد ذلك مَن الذي يجب عليه أن يتولى القضاء ويباشره؟ قال -رحمه الله: (ويجب على من يصلح له) في أول الأمر كان الذي يتولى القضاء هو الخليفة، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقضي بين الناس، وكان يبعث الأمراء من أصحابه فيقضون بين الناس كما بعث معاذًا إلى اليمن وأبا موسى وجماعة وعليّ أيضًا، كل هؤلاء بعثهم النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن وكانوا يقضون بين الناس، وهكذا درج الأمر في خلافة أبي بكر وعمر، لما ازدادت الحاجة نَصَّبَ هؤلاء من يُعينهم في القضاء، لكنهم كانوا يَتَوَلَّوْن الفصل والحكم بين الناس، وفي زمن عمر -رضي الله عنه- وَلَّى عَلِيًّا القضاء، ثم بعد ذلك مع التوسع ازدادت الحاجة وبالتالي ازداد عدد من يَتَوَلَّوْن القضاء والفصل بين الناس.

مَن الذي يجب عليه تولي القضاء؟ تولي القضاء بأن يكون الإنسان قاضيا، فحكم هذا قد يكون واجبًا، وقد يكون مستحبًّا، وقد يكون محرَّمًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون مُباحًا؛ فهو تجري فيه الأحكام الخمس، المؤلف بَيَّنَ حال الوجوب فقال: (ويجب على من يصلح له)، يجب أن يتولى القضاء وأن يقبله من يصلح له، والصلاحية هنا أمر يُعرَف من جهتين: يعرف من جهة تزكية من لهم اختصاص وخبرة بالأمر، وهذا فيما إذا عُرِف الإنسان وكان عنده من المعرفة ما تَبَيَّنَت به حاله، والثاني أن يَعْرِف هو من نفسه في حال كونه مغمورًا لا يُعرف فهنا يجب عليه أن يتقدَّم ليُبَيِّن للناس علمه؛ حتى يقوم بما تصلح به حاله وحال الأمة من سَدّ هذه الثغرة، والقيام بهذا الفرض من فروض الْكِفَايَات، وهذا نظير ما جرى من يوسف -عليه السلام- لما قال لعزيز مصر أو ملك مصر: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٥٥] "حفيظ عليم" فَزَكَّى نفسه بهذين الوصفين، اللَّذَيْن يجب ملاحظتهما في كل ولاية؛ طمعا في تحقيق المصلحة التي ترجع على الأمة بالنفع والخير، وهذا أحد وسائل معرفة الصلاحية.

إذن الصلاح يُعرف بتزكية وإخبار مَن له معرفة وخبرة، والثاني: أن يتقدم من يعرف من نفسه الأهلية في حال خفاء حاله وعدم معرفة الناس به يتقدم ليُبَيِّن للناس صلاحيته وليحتسب الأجر، ومَن صَدَقَ مع الله -تعالى-

صَدَقَه، وليس هذا من طلب الولاية المذموم الذي جاء في حديث عبد الرحمن بن سَمُرَةَ -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال له: (لا تسأل الإمارة فإنه من يُعْطَاها عن مسألة وُكِلَ إليه) أو كما قال النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم. هذا يتعلق بالقسم الأول من كلام المؤلف، ويجب على من يصلُح له قال: (إذا طُلب منه) إذن يتعين الوجوب في حال الطلب، وذهب طائفة من أهل العلم أنه يجب حتى ولو لم يُطلب منه، وذلك أنه من فروض الْكِفَايَات، فمن علم من نفسه الأهلية وجب عليه أن يتقدم ليسُدّ حاجة المسلمين.

قال: (ولن يوجد غيره)، الآن قال: (ويجب على من يصلح له وطلب منه ولم يوجد غيره) الإجابة إليه، إذن الإجابة إلى القضاء فيما إذا نُصِّبَ تكون واجبة بشروط:

أن يكون ممن يصلُح له.

إذا طلب منه.

والثالث: ألا يوجد غيره.

هذه شروط وجوب الإجابة إلى القضاء، وهذه الشروط إذا نظرت إليها في حال الناس اليوم وجدت أن الحاجة داعية، والطلب قائم، والْكِفَايَة لم تُسَدّ، ولذلك ينبغي لكل من كان عنده أهلية ومعرفة أو توافرت فيه الصفات، ينبغي أن يتقدم وأن يحتسب الأجر عند الله في سَدّ حاجة المسلمين في هذا الجانب، كثير من الناس لا سِيَّمَا من طلبة العلم وأهل الخير الذين يُتَوَسَّم فيهم النفع يتورعون عن القضاء تأسِّيًا بمن سبق من الأئمة، وهذا في الحقيقة فقه منقوص؛ لأن تَوَرُّع المتقدمين من الأئمة كان له موجب، وهو عدم تَعَيُّن القضاء عليهم لوجود من يَسُدّ الحاجة، لكن ينبغي في حال وجود الحاجة، وكون الإنسان عنده الْمَلَكَة والقدرة على القيام بهذا العلم أن يبذُلَ جهده في تطوير نفسه وبنائه العلمي وأن يتقدم إلى مثل هذه المواطن والميادين التي تُسَدّ فيها حاجة المسلمين في جانب القضاء، وشيخ الإسلام -رحمه الله- أشار إلى ضرورة العِناية بهذا الجانب لَمَّا تكلَّم عن توسع القضاء في الدولة العباسية، قال: "فلما ضَعُفَ شأن أهل العلم وطلبة العلم وكَثُرَ حال الْجُهَّال تولى القضاء من ليس أهلاً له، ومنه دخل كثير من الْحُكْم بالقوانين من خلال الجهل الحاصل الناشئ عن أنه تولَّى القضاء من ليس أهلاً له.

ولذلك ينبغي الفطنة لهذا الأمر، وألا يكون نظرنا قاصرًا أو منقوصًا في جانب فنذكر ما كان عليه السلف من التورُّع، وننسى الحال التي كانوا عليها، الحال التي كانوا عليها حال توجِب الكَفّ؛ لوجود من يقوم بالحكم والقضاء، ومثله الإفتاء أيضًا؛ يعني إذا كان الإنسان متأهِّلا وعنده خبرة ومعرفة وعِلم، وقد شهد له أهل عصره أو أجازه علماؤه ومن تلقى عنهم الإفتاء ينبغي له أن لا يتردد، الإمام أحمد -رحمه الله- قيل له: "يا أبا عبد الله، نراك كنت تُسْأل عن أشياء أو مسائل من العلم فلا تقول فيها شيئا، ونراك تُسْأل عنها الآن فتقول؟!" قال: "هذا زمن المبادرة، هذا زمن العمل" وهذا يدل على أنه ينبغي للإنسان أن ينظر إلى الحال التي يعيش فيها والوقت والزمان، وعلى ضوئه يُقرِّر هل يُحْجِم أو يُقْدِم، هل ينكفي أو يتقدَّم وما إلى ذلك من الأشياء التي في الحقيقة ينبغي ألا تغيب عن ذهن طالب العلم ومَنْ عنده خير ينفع الأمة.

يقول -رحمه الله: (وإن وُجِدَ غيرُه) وهذه هي الحال الثانية (فالأفضل تركه) إن وجد غيره ممن تقوم بهم الْكِفَايَة، ويحصل بهم الغَنَاء في سَدّ حاجة المسلمين فالأفضل تركه؛ لكون المنصب خطيرًا وشأنه كبير، وذلك لخطورة ما يتعلق به.

قال: (ومن شرطه) بعد ذلك انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى ذكر الشروط.

إذن الآن نبدأ بالشروط، هو ذكر أحوال الوجوب وحُكم تنصيب القضاء، ثم بعد ذلك انتقل إلى الشروط، قال – رحمه الله: (ومن شرطه)؛ أي شرط القضاء وتولّيه، وشرط القاضي المتولي للقضاء: (أن يكون رجل) هذا الوصف الأول: (حُرًّا مسلمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا عدلاً عالِمً) كم شرطًا؟ ذكر ثمانية شروط، ابتدأ الشروط بأن يكون رجلا، وهذا الشرط حُكِيَ عليه الإجماع، فَحَكَى جماعة من أهل العلم أنه يُشترط لمن يتولى القضاء أن يكون رجلا، واستدلوا لذلك ما في الصحيح من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه أنه قال: قال النبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (لن يُفلح قوم ولَّوْا أمرَهُم امرأةً)، هكذا استَدَلّ الجماهير أو من حَكَى الإجماع على مَنْع تولي المرأة للقضاء، واستدلوا أيضًا بدليل آخر وهو إطباق الأمة منذ سنواتها الأولى وعهدها الأول إلى عصور قريبة أن المرأة لا تتولى القضاء، لم يُنْقَل عن عصر من عصور المسلمين أن امرأة تَوَلَّت القضاء، والحقيقة الإجماع المحكي في هذه المسألة ليس بدقيق؛ إذ إن الخلاف محكي في هذه المسألة، فالإمام أبو حنفية وهو من الأئمة الأربعة يرى جواز توليَة المرأة للقضاء، ويحمل حديث أبي بكرة –رضي الله عنه– على تولّي الإمامة العُظْمَى، وأما تولي القضاء فإنه دون ذلك، ولذلك يُجيز أن تتولى المرأة القضاء في غير القصاص والحدود، وأما الأموال والمُنَاكَحَات وما إلى ذلك فيُجيز تولّيها للقضاء، إذن يَسْتَثْنِي من أبواب العلم بابين: فلا تقضي في الدماء، ولا تقضي في الحدود.

وذهب ابن جرير الطبري –رحمه الله– المفَسِّر الإمام المشهور إلى جواز تولي المرأة القضاء مطلقا، وهو مذهب ابن حزم وقول جماعة من أهل العلم، فالخلاف محكي ولذلك لا يُعَدّ هذا من الشروط التي أجمع عليها العلماء في أوصاف القاضي، ومن حيث التطبيق العملي فالقضاء الآن يختلف عن القضاء في السابق، فهناك من التَّرْتِيبَات القضائية والتَّدَرُّج في مراتب الحكم، ما يضمن سلامة الحكم وبُعْده عن الخطأ؛ إذ إن القاضي يقضي في غالب محاكم الدنيا، ثم هناك جهة استئناف أو جهة تمييز تنظر في الحكم، وفوق هذه الجهة جهة المحكمة العليا أو مجلس القضاء الأعلى قد ينظر في الحكم، وهذا كله لتخفيف المسئولية عن القاضي ومشاركته الرأي فيما وصل إليه من حكم، حتى لا يستقل بحكم قد يكون الصواب في خلافه.

قال –رحمه الله– إذن الشرط الأول (أن يكون رجل) وهو مذهب الجماهير والدليل عليه ما ذكرناه من حديث أبي بكرة، (حُرًّ) أيضا هذا حُكِيَ عليه الإجماع وإن لم يذكروا له دليلا، لكن قالوا: إن العبد ليس من ذوي الأهلية التامَّة الكاملة في التصرف والحكم، ولذلك لا يكون من أهل القضاء؛ إذ إنه لا يتحكم في نفسه ولا يحكم على نفسه، فكيف يحكم على غيره؟! ومن شروط القضاء أن يكون مُحَرَّرَ السلطة، ليس عليه سلطان يهابه أو يد يخشاها؛ لأن ذلك من وسائل تحقيق العدل في الحكم.

قال –رحمه الله: (مسلم) هذا الشرط الثالث، وهذا قد حُكِيَ عليه الإجماع، وذلك أن الإسلام شرط من شروط القيام بهذا الفرض؛ إذ إن القضاء فرض كفاية، وإذا كان فرض كفاية فإنه عبادة، والعبادة لا تكون إلا من مسلم؛ لأن غير المسلم لا تصلح منه العبادات، وإن كان مطالبا بها، قال –رحمه الله– (سميع) هذا الشرط الرابع، وذلك أن السمع هو آلة إدراك الْحُجَج والخصومات، والدعاوى والشهادات، وما إلى ذلك مما يحتاج إليه القاضي، فإذا كان القاضي لا يسمع كان هذا مؤثرًا في إدراكه الذي يَتَوَصَّل من خلاله إلى الحكم، قال: (بصير) كذلك، هذا التعليل الذي ذكرناه في السابق قائم في البصر، ولكن أهل العلم خَفَّفُوا في صفة البصر إذا دعت الحاجة إلى تولي الأعمى للقضاء، وإن كان هذا ليس هو الخيار الأفضل ولا هو الخيار الأمثل، لكن هذا عند وجوب الحاجة، وقد بَزَّ جماعة من القضاة الذين اتصفوا بالعمى غيرهم من القضاة في الفطنة البديهة وحسن الحكم والتوصل إلى الفصل من طريق مناسب، مما يشهد أن البصر ليس له مدخل مؤثر حتى يكون شرطًا، ولذلك هذا الشرط فيه نظر، كما أن في شرط السمع نظر، لك النظر في البصر أكبر منه في السمع.

قال: (متكلم)؛ لأن الحكم يحتاج إلى فصل، ولا بد من لسان يُبين، فإذا كان القاضي لا يتكلم لم يحصل بـذلك الطمأنينة في الحكم وفصل المنازعات، قال: (عدل) والعدالة هنا سَبَقَ أن ذكرنا ضابطها عند الفقهاء، وهي.. مَن يذكِّرنا بشرط العدالة؟

مراجعة لما سبق: حيث ذكر الفقهاء العدالة فمقصودهم؟

يقول: أن يكون بالغًا وأن يكون يميز بين الأشياء

لا، عدل، لا، ليس له صلة بالبلوغ، نعم.. ذكرنا الاستقامة في الدين، واستعمال المـروءة، وشـرحنا هـذا، فمقصودهم بالعدل هو من كان مستقيمًا في دينه، عدلا ومستعملا للمروءة، وبه يتبَيَّن أن العدالة وصف يرجع إلى صلاح دين الإنسان وأخلاقه، والحقيقة أن ضابط العدالة عند الفقهاء فيه نوع من الشدة؛ إذ إن العدالـة هـي ألاَّ يغشى كبيرة وألاَّ يُصِرَّ على صغيرة، هذا فيما يتعلق بالاستقامة في الدين، وهذا أمر فيه نوع مـن الـصعوبة، والناس الذي يهمهم في القاضي هو علمه ومعرفته، إن كان صلاحه ناقصًا، فإذا كان الصلاح تَامًّا مـع فَـوَات صفات أخرى كان ذلك غير مقصود في الحكم، ولذلك هذه العدالة التي ذكرها المؤلـف –رحمـه الله– أو هـذه الشروط هي فيما يُطْلَب تحقُّقه على وجه الكمال في القاضي، وإلا فلو كان ناقِصًا في عدالته لكنه صاحب إنصاف وعلم ومعرفة وعدل في الحكم فهو مقَدَّم على من كان صالحا في نفسه جاهلا في الحكم، فالمهم عندنا في الحكم وعند المتنازِعِين هو علمه وما ذكره الله –تعالى– من صفتين عظيمتين ينبغي ملاحظتهما في جميع الأحكام، وفي جميع ما تُشْتَرَط له العدالة، وهو قول الله –تعالى: ؟ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ؟ [القصص: ٢٦] وقوله تعالى في خطاب يوسف للعزيز: ؟ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ؟.

القوة والعلم هما قوام العمل، فإذا تحققت في إنسان كان عدلا، وقوله: (عالِمٌ) هذا شق من أوصاف أو شروط القاضي أن يكون عالِمًا، وهو جزء مما ذكرنا في قوله تعالى: ؟ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ؟ لا يكـون قويًّا إلا بعلمه؛ إذِ القوة في كل مقام هي ما يناسبه، فليست قوة البدن محتاجا إليها في القضاء، إنما المحتاج إليها في القضاء هي قوة العلم، قال (عالِمٌ) والمقصود بـ "عالِمًا"؛ أي عالِمًا بما يحكم، وأيضا عالِمًا بأحوال الناس، فإن الذي يكون عالِمًا بأحكام الشريعة مع غيبته عن أحوال الناس لا يتم علمه؛ إذ إن عمل القاضي هو تنزيل الأحكام على الوقائع، وهذا يحتاج إلى إدراك أمرين:

إدراك الأحكام الشرعية، وإدراك وقائع الناس وأحوالهم، فإذا كان عالِمًا بالأحكام الشرعية جـاهلا بـأحوال الناس لم يُوَفَّق لصوابٍ في الحكم، وإذا كان مُحِيطًا بأحوال الناس جاهلا بالأحكام الشرعية والأدلة الشرعية، كان غير مُوَفَّقٍ في الحكم، وإنما يتم تمام العلم وكماله في إصابة الحق والوصول إلـى المقـصود باجتمـاع هـذين الوصفين:

العلم بالأحكام الشرعية، والعلم بأحوال الناس؛ لأن القاضي وظيفته هو تنزيل هذا الحكم الشرعي على هـذه النازلة.

قال –رحمه الله– بعد أن فَرَغَ من ذكر هذه الشروط.. طبعا نحن لم نُشِر إلى الخلاف في العدالة والعلم؛ لأنهما مما حُكِيَ الإجماع فيهما، والعلم بحسبه؛ يعني إذا كان يقضي في جانب فالمطلوب والمُشْتَرَط هو بقدر ما معه من المسائل التي يَحكم فيها؛ يعني لا يكون عالِمًا بمسائل الاعتقاد أو في مسائل الطهارة ويحكم مثلا في الأموال، إنما يكون عالِمًا بالمسألة التي يَحكم فيها، وهذا نَتَاج الترتيب الحاصل الآن في الأقضية والمحاكم ودُور الحكم أنهـا مُفَصَّلة وذات اختصاص متميِّز، وليس القاضي ينظر في كل ما يَرِد إليه، إنما هناك مسائل تكون من اختصاصه ومسائل من غير اختصاصه، بعد هذا ذكر جملة من الآداب.

يقول: من كان في بلاد غير إسلامية هل يجوز له أن يذهب إلى القضاء حتى وإن احتاج له، وما الأشياء التي -حتى وإن اضطر- لا يجوز له أن يسأل القاضي في حكمها؟

هذه المسألة وهي مسألة الحكم ستأتينا -إن شاء الله تعالى- والجواب على هذا السؤال على وجه مختصر: أنه إذا كان لا يَتَوَصَّل إلى حَقِّه إلا بالتحاكم إلى هذه المحاكم فلا حرج عليه بالتحاكم إليها إذا كان ليس هناك وسيلة للوصول إلى حَقِّه إلا بهذا الطريق؛ لأن المقصود هو حصول الحق سواء كان من طريق حكم المسلمين أو من طريق حكم غيرهم، لكن ينبغي ألا يعدل عن حكم أهل الإسلام إلى حكم غيرهم إلا في حال الاضطرار وعدم التمكن من أخذ الحق وإدراكه إلا بهذا الطريق، فيكون من مراكب الضرورات، ومن أَوْجُه الإلزامات التي تقتضيها الأحوال.

قال -رحمه الله: (ولا يجوز له أن يقبل رشوة ولا هدية) هذه جملة من الأحكام المتعلقة بالقاضي، بعد أن ذكر شروط قضاء القاضي انتقل إلى ذكر جملة من الأحكام، قال: (ولا يجوز له أن يقبل رشوة ولا هدية) الرشوة هي ما يُعطى ليُتَوَصَّل به إلى الحكم، قال الله -تعالى: ؟ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ ؟ [البقرة: ١٨٨] فهذا المال المدفوع إلى هؤلاء لا يجوز، قال: (لا يجوز له أن يقبل رشوة ولا هدية)؛ يعني ولا مُهَادَاة خارجة عن الرشوة؛ لأن الرشوة صريحة في طلب الحكم بغير الحق، أو الحكم بالباطل، لكن الهدية هي وسيلة ليست صريحة في طلب الحكم بغير ما أنزل الله، أو بغير الحق، لكنها طلب لنوع من المداهنة أو نوع من التمهيد لما قد يأتي من قضايا.

يقول المؤلف: (ولا هدية ممن لم يكن يُهْدِي إليه)؛ أي إذا كان بينه وبين غيره مهاداة قبل تولي القضاء فإنه يقبلها، أما إذا كانت المهاداة لم تبتدئ إلا بعد القضاء فإنه لا يقبلها، وينبغي أن يُذكَر ما يمكن أن يكون ضابطا فيما يُقبل من الهدايا على وجه العموم في القضاء وفي غيره، أن كل عَطِيَّة أو هدِيَّة بسبب الوظيفة والعمل فهي لا تجوز، كل هدِيَّة أو عطِيَّة يكون سببها العمل فالأصل فيها عدم الجواز، وهي داخلة في هدايا العُمَّال التي تدخل في الغُلول، وقد جاء في مسند الإمام أحمد بإسناد فيه مقال أنه قال -صلى الله عليه وسلم: (هدايا العمال غُلُول)، على كل حال فالقاضي لا يقبل الهدية ممن لم يكن يُهادِيه أو يُهدِيه إليه قبل الحكم.

قال: (ولا الحكم قبل معرفة الحق)؛ أي لا يجوز له أن يحكم قبل أن يعرف الحق، وهذا طبيعي؛ لأن الحكم بعد معرفة الحق وتَبَيُّنِه، فأما الحكم بالظن أو بالتَّوَهُّم أو بالشك فهذا لا يجوز، بل لا بد أن يَتَبَيَّن له الحكم حتى يحكم به ويقضي به.

قال: (فإن أَشْكَلَ عليه شاور فيه أهل العلم والأمانة)؛ يعني إن أشكل عليه الحكم؛ بمعنى أنه الْتَبَسَ عليه ولا يدري وجه الصواب في المسألة، فلا يأنف عن سؤال أهل العلم وأهل الأمانة وأهل الخبرة في التوصل إلى الحكم الشرعي أو الحكم في هذه النازلة.

قال: (ولا يحكم وهو غضبان) هذا أيضًا من آداب القضاء وأحكامه أنه لا يحكم القاضي وهو غضبان، والغضب نوع من الطوارئ التي تطرأ على النفس وقد تَحُول بينها وبين التصور للحق، ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث أبي بكرة: (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان).

وهذا يدل على أن الغضبان يجب عليه أن يَكُفّ عن الحكم وأن يستمهل حتى يسكن غضبه وتذهب فورة نفسه ويستبصر بعد ذلك الحق من الباطل ويَقضي على بَيِّنَة وهدى، وهذا لا يختص حال الغضب بل يشمل الغضب وجميع الْمُشَوِّشَات التي تُؤَثِّر، ولذلك قال: (ولا في حال يمنع استيفاء الرأي) هذا يشمل جميع الأحوال الأخرى، كشدة الفرح، أو شدة الحزن، أو شدة الدهشة، أو ما أشبه ذلك من الطوارئ التي تطرأ على الإنسان وتَحول بينه وبين استبصار الحق وتؤثر على تصوره وتُشَوِّش تفكيره، عند ذلك ينبغي له أن يَتَمَهَّل، ولهذا ليس كل غضب

يمنع من الحكم، إنما الغضب الذي يُزعج الإنسان ويُشَوِّش عليه، أما مبادئ الغضب التي لا تؤثر في الرأي ولا تُشَوِّش على التفكير فهذه لا تؤثر، ولذلك قال: (غضبان) وهذا على وزن فَعْلان الدال على الامتلاء بالصفة؛ يعني وهو ممتلِئٌ غضبًا، فلا يقضي القاضي وهو ممتلِئٌ غضبًا.

قال: (ولا يَتَّخِذ في مجلس الحكم بَوَّابًا)؛ يعني لا يتخذ حاجِبًا، واستدلوا لذلك بما في السُّنَن من حديث ابن أبي مريم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من وَلِيَ من أمر المسلمين شيئًا فاحتجب عنهم وعن حاجاتهم وفقيرهم احتجب الله دون حاجته)، وهذا يدل على أنه ينبغي لمن وَلِيَ القضاء ألا يحتجب عن الناس، وهذا في الزمن الأول لَمَّا كانت مجالس الحكم في المساجد وفي الطرقات، بل حتى قد يُطرق على القاضي باب بيته فَيُسْأَل الفصل بين الناس والحكم، فهذا هو الشأن في السابق، أما اليوم بعد أن هُيِّئَت أماكن وحُدِّدَت مجالس للحكم ومواضع للتحاكم، فالأمور قد تقتضي نوعا من الترتيب الذي يُرَتَّب دخول الخصوم ويُرَتَّب مواعيد المتقاضين، ويمنع المؤثرات التي قد تحصل من التشويش والذهول بسبب اجتماع الناس عند القاضي، فقوله: (ولا يتخذ في مجلس الحكم بَوَّابًا) هذا إذا لم تدعو إليه حاجة، أو لم يكن في ذلك مصلحة، أما إذا دعت إلى ذلك حاجة أو مصلحة فإنه لا بأس به، وقد ذهب الجمهور من الفقهاء إلى جواز اتخاذ البواب، وأن هذا لا يدخل في الحديث؛ لأن الحديث "من احتجب عنهم وامتنع عن قضاء حوائجهم" أما إنِ احتجب عنهم لقضاء حوائجهم، فهذا لا يدخل في الحديث.

قال: (ويجب العدل بين الخصمين في الدخول عليه والمجلس والخطاب)؛ لأن العدل قامت به السماوات والأرض، والعدل مطلب وهو مقصود القضاة، بل هو المقصود من القضاء، فلذلك ينبغي أن يَتَمَثَّل القاضي العدل بين المتخاصِمَين في كل الأمور، ولكن أنبه هنا أنه ليس من مقتضيات العدل العُنف في معاملة الخصوم، ولا الشدة، ولا تقطيب الوجه، بل ينبغي أن يكون سَمْحًا هَيِّنًا لَيِّنًا كما سيأتي من أوصاف القاضي، أن يكون حازمًا من غير عنف، ولِيِّنًا من غير ضعف، فيجمع بين هذه الصفات التي تحتاج إلى مِرَاس وتدريب وتعويد النفس على خِلالٍ حسنة يَتَهَيَّأ بها القاضي إلى الفصل بين الناس وقضاء حوائجهم، هذا ما يتعلق بهذه المقدمة التي ابتدأ المؤلف -رحمه الله- بها باب القضاء.

بعد ذلك ذكر المؤلف -رحمه الله- يقول: (باب صفة الحكم)، صفة الحكم المقصود به: بيان العمل الإجرائي والتفصيل في طريقة إجراء الحكم بين الناس والتحاكم، فهو نوع من التوصيف لكيفية عملية الحكم بين الناس.

ما يُسَمَّى بالمرافعات هذا؟

يعني نوعا من المرافعات تدخل في صفة الحكم، ويقول المؤلف -رحمه الله: (إذا جلس إليه الخصمان)، الآن يصف مجلس الحكم، ولك أن تتصور ما ذكر المؤلف -رحمه الله- في هذا المتن كيف يقضي القاضي بين الخصوم، إذن صفة الحكم هو: كيفية قضاء القاضي بين الخصوم.

يقول -رحمه الله: (إذا جلس إليه الخصمان فادعى أحدهما على الآخر لم تُسمع الدعوى إلا مُحَرَّرَة) إذا أتاه الخصمان فادَّعَى أحدهما على الآخر لم تُسمع الدعوى؛ أي لا تُقبل، فَنَفْي السماع هنا نفي للقبول، فقوله: (لم تُسمع)؛ أي لم تُقبل الدعوى (إلا محرَّرَة) وهذا شرط من شروط الدعوى "أن تكون محررة"، والمقصود بالتحرير هنا "التمييز والتبيين والتوضيح" يقول: (تحريرًا يُعلم به المدَّعَى عليه، فإن كان دَيْنًا ذكر قَدْرَه وجنسَه)، هذا تفصيل للتحرير، ما معنى التحرير؟ هو بيان ما ذكره المؤلف -رحمه الله- أن تكون الدعوى محررة تحريرًا يُعلم بها المدعى عليه، فإن كان دَيْنًا ذكر قدره: يعني كم يكون هذا الدين، وجنسه: من أي الأموال، وإن كان عَقَارًا ذكر موضعه وحدَّه، وإن كان عَيْنًا حاضرة عَيَّنَهَا؛ كهذا الكتاب أو هذا الشريط أو هذا المال الذي في يده، (وإن كانت غائبة)؛ يعني العين التي يَدَّعِيهَا (ذكر جنسها وقيمته) ثم يقول لخصمه: (ما تقول؟) إذا انتهت الدعوى انتقَلَ للمدَّعَى عليه قال: (ثم يقول لخصمه ما تقول؟)؛ يعني بماذا تجيب على هذه الدعوى، (فإن أَقَرَّ حُكِمَ

للمُدَّعِي)، هذه الحالة الأولى، وإن أنكر هذه الحالة الثانية، والحالة الثانية تحتها أقسام: قال: (وإن أنكر) يعني مَنِ الذي أنكر؟ المدَّعَى عليه إذا أنكر الدعوى، قال زيد لعمرو عند القاضي: "هذا القلم قلمي"، فإما أن يُقر عمرو، فعند ذلك يحكم القاضي بالقلم لِمَن؟ لزيد، وإذا أنكر عمرو، هنا يقول -هذه الحالة الثانية:(وإن أنكر لم يَخْلُ من ثلاثة أقسام).

هذه الأقسام يقول فيها المؤلف: (أحدها أن تكون في يد أحدهم)؛ يعني العين المدَّعَاة "القلم" في يد أحدهما، (فيقول للمدَّعِي: ألك بينة؟ فإن قال: نعم، وأقامها حُكِمَ له به)، البينة ما هي؟ البينة: هي كل ما يُوضِّح ويُبَيِّن الحق، هذا الأصل فيها، وهو في كل مقام يختلف، فقد تكون البينة مثلا في الزِّنَا أربعة شهود، والبينة في السرقة شاهدان، والبينة في الأموال شاهد ويمين، وسيأتينا في باب الشهادات، المقصود أن البينة تكون بالشهادات وتكون بالقرائن وتكون بوسائل أخرى.. المقصود: كل ما يُبينُ الحق ويُصَدِّق الدعوى هذا مقصوده.

(إن لم تكن له بينة)؛ يعني تُصَدِّق قوله، قال: (فَلَكَ يمينُهُ) من الذي يقول؟ القاضي، (قال: فلك يمينه)؛ أي إذا لم يأتِ بِبَيِّنَة فيقول القاضي للمُدَّعِي: "ليس لك على المدَّعَى عليه إلا اليمين"، وذلك لِمَا جاء في الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لو يُعْطَى الناس بدَعْوَاهم لادَّعَى أناس أموال ناس ودماءهم، ولكنَّ اليمين على المدَّعَى عليه) وفي رواية: (ولكنَّ البَيِّنَة على المدَّعِي)، وفي رواية البيهقي: (ولكنَّ البَيِّنَة على المدَّعِي واليمين على من أنكر).

هذا كله بيان لما ينبغي أن تكون عليه الحال في الحكم، ولذلك قال: (فلك يمينه)، (فإن طلبها استحلفه)، إن طلبها مَنْ؟ مَنِ الذي طلبها؟

المدَّعِي

المدَّعِي إن طلب اليمين (استَحْلَفَه وبَرِئَ) لقوله -صلى الله عليه وسلم: (لو يُعْطَى الناس بدعواهم لادَّعَى قوم دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدَّعَى عليه) وفي رواية: (البَيِّنَة على المدَّعِي واليمين على من أنكر).

أسئلة المراجعة غدًا بإذن الله -عز وجل.

السؤال الأول:

ما الشروط المتَّفَق عليها في القاضي؟

السؤال الثاني:

ما المقصود بصفة الحكم؟

الدرس السادس والعشرون

تَابع: كِتَاب القَضَاء

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لعلنا نبدأ في البداية بالإجابة عن أسئلة الدرس الماضي، ولَيذكّرنا بها أحد الإخوة..

السؤال الأول:

ما الشروط المتّفَق عليها في القاضي؟

الشروط المتفق عليها في القاضي:

-أن يكون رجلا.

-حُرًّا.

-مسلِمًا.

-سميعًا.

-بصيرًا.

-متكلمًا.

-عادلاً.

-عالِمًا.

وفيه خلاف في الرجل أن يكون...

هذه الشروط في الجملة؟

نعم.

فما المتفق عليه، فالسؤال عن المتفق عليه.

المتفق عليه: الحر والمسلم والمتكلم والعادل والعالم، لأن القضاء يجوز للمرأة إلا في الحدود والقصاص.

على قول. إذن المتفق عليه الحرية والإسلام والعدالة.

والسمع.

لا، السمع فيه خلاف، وكذلك البصر فيه خلاف، وإن كان حَكَى بعضهم الإجماع عليه لكن لا يخلو من خلاف.

والعلم.. هذه صفات من الصفات التي تواطأت عليها كلمات الفقهاء -رحمهم الله- وحُكِيَ الإجماع عليها.

السؤال الثاني:

ما المقصود بصفة الحكم؟

المقصود: يعني كيفية قضاء القاضي.

صفة الحكم هي بيان لطريقة الحكم، وكيف تتم عملية الفصل في المنازعات، أحسنت، هذا صفة الحكم؛ أي طريقته وسبيله الذي يسلكه من يقضي بين الناس، أسأل الله أن يعيننا وإياهم على الخير.

كنا قد توقفنا في الدرس السابق في ثنايا حديثنا عن صفة الحكم، وفي الحقيقة مَرَّ معنا كلام المؤلف: (إذا جلس إليه الخصمان فادعى أحدهما على الآخر لم تُسمع الدعوى)؛ أي لم تقبل (إلا محررة) هذا الشرط الأول، (بعلم من المُدَّعَى عليه) وهذا الشرط الثاني، ثم فَصَّلَ المؤلف: (محررة تحريرًا يُعلم به المُدَّعَى عليه) هذا تفصيل وبيان لمعنى التحرير في قوله: (محررة) ثم قال: (فإن كان دَيْنًا ذكر جنسه) إلى آخر ما ذكَرَ، ثم قال: (ثم يقول لخصمه: ما تقول؟ فإن أقَرَّ حُكِمَ للمُدَّعِي) نحن نحتاج أن نعرف من هو المُدَّعِي؟

المُدَّعِي: هو من يُضيف الشيء إلى نفسه ويُثبته على غيره، كما سيأتينا في باب الدعاوَى، وهو مضبوط في كلام الفقهاء بأنه: "مَنْ إذا تَرَكَ تُرِكَ ولم يُطْلَب"، وأما المُدَّعَى عليه فهو الذي لا يُترك لو تَرَكَ، بل لا بد من دفع الدعوى بنوع من الدفع الذي سيأتي.

يقول المؤلف -رحمه الله- في أحوال إنكار المُدَّعَى عليه: (إذا أنكر المُدَّعَى عليه الدعوى فهي ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون في يد أحدهم)؛ يعني أن يكون ما ادعاه المُدَّعِي في يد أحدهما، (فيقول للمُدَّعِي)؛ يعني أن يقول القاضي للمُدَّعِي: (أَلَكَ بَيِّنَة؟) هل عندك ما يُبين استحقاقك وصدق قولك، قال: (فإن قال: نعم وأقامه)؛ أي أقام البَيِّنَة التي تُثبت حقه (حُكِمَ له به)؛ أي حُكِمَ للمُدَّعِي بسبب هذه البَيِّنَة قال: وإن لم تكن له بَيِّنَة قال: (فلك يمينه) يقول القاضي للمُدَّعِي إذا لم يُقِم بَيِّنَة: لك يمينه؛ يعني ليس لك عليه إلا اليمين، واليمين هي الْحَلِف والقسم الذي يُقسمه المُدَّعَى عليه.

يقول: (فإن طلبه)، الآن لا تتوجه إليه مباشرة إلى المُدَّعَى عليه، بل يطلب من المُدَّعِي، فإن طلبها استحلفه؛ أي طلب يَمِينه وحَلِفه وبَرِئَ لقوله -صلى الله عليه وسلم: (لو أعطي الناس بدعواهم لادَّعَى قوم دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المُدَّعَى عليه) وفي رواية البَيْهَقِيّ والدَّارَقُطْنِيّ: (البَيِّنَة على المُدَّعِي واليمين على من أنكر).

قال: (وإن نَكَلَ)؛ النُّكُول: هو عدم الإقرار والرفض، فلا يُقِر له باليمين ويرفض دعواه، فالنُّكُول نـوع مـن الامتناع يمتنع فيه المُدَّعَى عليه من اليمين، ولذلك قال: (وإن نَكَلَ عن اليمين)؛ يعني امتنع منها (ورَدَّهـا علـى المُدَّعِي)؛ أي طلبها من المُدَّعِي، (استحلفه وحكم له)؛ يعني الآن الصورة:

زيد ادَّعَى على عمرو شيئا، فالقاضي ماذا يقول؟ يقول لزيد المُدَّعِي: أعندك بَيِّنَة؟ فإذا كانت عنده بَيِّنَة وأقامها وأَقْنَعَت القاضي في إثبات الحق حَكَمَ له، فإن لم يكن له بَيِّنَة عند ذلك يقول القاضي للمُدَّعِي: لك يمينُه، فإن طلبها المُدَّعِي توجَّهَت إلى المُدَّعَى عليه وقال له: احلِف. فإن حَلَف اندفعت الدعوى؛ لأن اليمين تُسقط الحق في حـال عدم قيام البَيِّنَة، "تسقط الحق": يعني المطالبة به، وإلا فيما بينه وبين الله –تعالى– لا تُزيله اليمين إن كان كاذبا.

فإذا نكل أو امتنع وقال: أنا لا أحلف، فإذا امتنع من الحلف هنا يرُدُّها على المُدَّعِي، من أهل العلم من يقـول: إذا نَكَلَ ثَبَتَ الحق عليه بنكوله، ومنهم من يقول: إنه تُرَدّ اليمين إلى من؟ إلى المُدَّعِي لتقوية جانبه، ولذلك ذكـر المؤلف –رحمه الله: (وإن نَكَلَ عَنِ اليمين وردها على المُدَّعِي استحلفه وحُكِمَ له، وإن نَكَلَ أيضا صـرفهم) إن نَكَلَ مَنْ؟ المُدَّعِي قال: ما أحلف، يصرفهما القاضي ويُسقط الدعوى؛ لأنه في هذه الحـال النُّكُـول تقابـل مـن الطرفين.

قال: (وإن كان لكل واحد منهما بَيِّنَة)، كل واحد منهما أقام بَيِّنَة على استحقاقه للعين التي يتنازعان فيها، (وإن كان لكل واحد منهما بَيِّنَة حُكِمَ بها للمُدَّعِي)؛ أي قُضِيَ بها لمن ادعاها، قال: (فإن أقر صاحب اليد لغيـره)؛ أي لغير المُدَّعِي (صار المُقَرّ له الخصم)، الآن قال: (وإن كان لكل واحد منهما بَيِّنَة حُكِمَ به)؛ أي حكم بما تقتـضيه بَيِّنَة المُدَّعِي، فقدم المؤلف هنا بَيِّنَة الخارج، وهو المُدَّعِي على بَيِّنَة الداخل وهو من في يده المُدَّعَى عليه. وهـذه المسألة فيها خلاف بَيْنَ العلماء، فمن أهل العلم من يقول –كما ذكر المؤلف: أنه تُقبل بَيِّنَة المُدَّعِي، ومـنهم مـن يقول: لا، إنما تُقبل بَيِّنَة مَنْ في يده؛ لأن معه البَيِّنَة ومعه ما يُقَوِّي جانبه وهو كون العين في يده، فإن كون اليد على الشيء، والعين في يده تقوي جانبه أكثر من المُدَّعِي، ولذلك يُحكم له، ومنهم من يقول: إنه إذا أتى هذا ببَيِّنَة وهذا ببَيِّنَة فإنه تتعارض البَيِّنَات وعند ذلك تتساقط، ثم يرجعان إلى اليمين التي تكون على المُدَّعِي وتأتي مسألة ما تَقَدَّم من تفصيل من النُّكُول.

قال: (فإن أقر صاحب اليد لغيره صار المقَرّ له الخصم فيه)؛ أي له الخصومة فيها، وقام مقام صاحب اليـد فيما ذكرناه مما تقدم.

الحال الثانية: أن تكون العين المتنازَع عليها في يدهما؛ يعني في يد المُدَّعِي والمُدَّعَى عليه، فإن كانـت فـي أحدهما بَيِّنَة حُكِمَ له بها، وإن لم يكن لواحد منهما بَيِّنَة أو لهما بينتان قسمت بينهما، وحلف كل واحد منهما على النصف المحكوم له به، وذلك لأن الآن عندنا بَيِّنَتَان تساقَطَتَا، وعندنا يدان فلا يمكن أن نُقَدِّم هذا على هذا، وليس هناك سبيل لتوجيه اليمين لأحدهما؛ لأنه في هذه الحال كل واحد منهما مُدَّعٍ ومُدَّعًى عليه، ولذلك طُلِبَت اليمـين منهما.

يقول المؤلف –رحمه الله– بعد ذلك: (وإن ادَّعَاه)؛ أي ادعى العين (أحدهما، وادعى الآخر نـصفه)؛ يعنـي واحد منهما قال: هذه العين كلها لي، والآخر قال: لا، هي نصفها لي، قال: (ولا بَيِّنَة، قُسِمَت بيـنهم)، واليمـين على مُدَّعِي النصف؛ لأنه أنقص في القوة؛ إذ إن قوة صاحب اليد من جهة ادِّعَائِه لجميع الموجود، أما هذا فيـده قاصرة بكونها لا تَثبت إلا على نصف المُلك.

قال: (وإن كان لهما بَيِّنَتَان حُكِمَ بها لِمُدَّعِي الكل)؛ لأنه أقوى جانبا من مُدَّعِي البعض.

ثم قال (الثالث من الأحوال): (أن تكون في يد غيرهم)، يعني العين المتنازع عليها بين زيد وعمر في يد ثالث، في يد بكر على سبيل المثال، قال: (أن تكون في يد غيرهما، وإن أقر بها لأحدهما أو لغيرهما صار المقَرّ له كصاحب اليد)، إذا كانت في يد غيرهما إن أقر بها لأحدهما، هذا الذي في يده العين، الذي هو بكر في مثالنا، إذا قال: هذه لزيد أو هذه لعمرو، أو قال: لعباس، شخص آخر ليس في المنازعة، قال: (إن أقر بها لأحدهما أو لغيرهما صار المقَرّ له كصاحب اليد)؛ يعني له الحق في الخصومة، (وإن أقر لهما صارت كالتي في يديهم)، وإن قال: (لا أعرف صاحبها منهما، ولأحدهما بَيِّنَة فهي له)؛ لأنه تكون يده في هذه الحال لا تأثير لها؛ لأنه لا يدري لمن تكون، (وإن لم يكن لهما بَيِّنَة، أو لكل واحد بَيِّنَة، استهم)؛ يعني ضُرِبَ لكل واحد منهما سهم، (استهما على اليمين، فمن خرج سهمه حلف)؛ يعني يُقْرَع بينهما، وهذا معنى استهما؛ يعني يُقْرَع بينهما في اليمين، فمن خرج سهمه؛ يعني أصابته القرعة حلف وأخذها.

بعد ذلك انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى تعارُض الدعاوى، وهذا الباب؛ باب تعارض الدعاوى ذكر فيها المؤلف -رحمه الله- نماذج من المسائل التي تقع فيها الخصومات، طبعا المؤلف ابن قدامه -رحمه الله- من علماء القرن السابع الهجري، فيحكي صورًا من الخلاف الواقع بين الناس في زمانه، وما أدرك عليه كلام العلماء في مؤلفاتهم ومدوناتهم، اختلفت كثير من هذه الأشياء، ولذلك العبرة في مثل هذه الأبواب ليس في الصور التي يذكرها؛ لأن الصور وراءها معانٍ ومقاصد، ووراءها قواعد تحكمها ونصوص تُنَزَّل عليها، ولذلك ينبغي العناية بما وراء هذه الصور وعدم الاقتصار على الصورة نفسها؛ لأن الصورة تختلف باختلاف الزمان والمكان، واختلاف أحوال الناس، نقرأ هذه الصور، ثم بعد ذلك نرجع إلى التعليق عليها.

بسم الله الرحمن الرحيم قال المصنف -رحمه الله: (باب تعارض الدعاوَى: إذا تنازعا قميصًا أحدُهما لابسه والآخر آخذ بِكُمِّه فهو لِلابِسه، وإن تنازعَا دابة أحدهما راكبُها أو له عليها حمل فهي له، وإن تنازعا أرضا فيها شجرٌ أو بناءٌ أو زرعٌ لأحدهما فهي له، وإن تنازعا صانعان في قماشِ دُكَّان فآلة كل صناعة لصاحبها، وإن تنازع الزوجان في قماش البيت فللرجل ما يصلح للرجال، وللمرأة ما يصلح للنساء، وما يصلح لهما فهو بينهما، وإن تنازعا حائطا معقودًا ببنائهما، أو محلولا منهما، فهو بينهما، وإن كان معقودًا ببناءِ أحدهما وحده فهو له، وإن تنازعا صاحب العُلو والسُّفل في السقف الذي بينهما، أو تنازعا صاحب الأرض والنهر في الحائط الذي بينهما، أو تنازعا قميصًا أحدهما آخذ بِكُمِّه وباقِيهِ مع الآخر فهو بينهما، وإن تنازعا مسلم وكافر ميراث مَيِّت يزعم كل واحد منهما أنه كان على دِينِه، فإن عُرِفَ أصل دينه حُمِلَ عليه، وإن لم يُعْرَف أصل دينه فالميراث للمسلم، وإن كان لهما بَيِّنَتَان فكذلك، وإن كانت لأحدهما بَيِّنَة حُكِمَ له بها، وإذا ادَّعَى كل واحد من الشريكين في العبد أن شريكه أعتق نصيبه منه وهما موسران عَتَقَ كلُّه، ولا ولاء لهما عليه، وإن كان أحدهما موسرًا والآخر معسرًا عَتَقَ نصيب الموسر وحده، وإن كانا معسرين لم يعتق منه شيء، وإن اشترى أحدُهما نصيب صاحبه عتق حينئذ ولم يسرِ إلى باقيه، ولا ولاء له عليه، وإن ادَّعَى كل واحد من الموسرَيْن أنه أعتقه تحالَفَا وكان ولاؤه بينهما، وإن قال السيد لعبده: إن برئتُ من مرضي هذا فأنت حُرّ، وإن قتلت فأنت حُرّ، فادعى العبد برءه أو قتله وأنكر الورثة فالقول قولهم، وإن أقام كل واحد منهم بَيِّنَة بقوله عتق العبد؛ لأن بينته تشهد بزيادة، ولو مات رجل وخَلَّف ابنين وعبدين متساويَي القيمة لا مال له سواهما، فأقر الابنان أنه أعتق أحدهما في مرضه عتق ثلثاه إن لم يُجِيزَا عتقه كله، وإن قال أحدهما: أبي أعتق هذا، وقال الآخر: بل هذا، عتق ثلث كل واحد منهما، وكان لكل ابن سُدُس الذي اعترف بعتقه ونصف الآخر، وإن قال الثاني: أبي أعتق أحدهما لا أدري مَنْ منهما، أُقْرِعَ بينهما وقامت القرعة مقام تَعْيينه.)

كما ذَكَرْتُ، المؤلف -رحمه الله- في هذا الفصل ذَكَرَ جملة من الصور التي يحصل فيها تعارُض الدعاوَى، وهذا الفصل نحتاج فيه أولا إلى معرفة معنى الدعاوى، الدعاوى: جمع دعوَى، والدعوى: هي أن يضيف الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو ذمته، هذا تعريف الدعوى، طبعا ما يُدَّعَى إما أن يكون عَيْنًا، وإما أن يكون دَيْنًا، وإما أن يكون منفعةً، وإما أن يكون حَقًّا، فموضوع الدعوى يكون واحدًا من أربعة أمور،

موضوع الدعوى إما أن تكون في عين، فيدَّعِي عليه مثلا سيارةً، أو دَيْنًا، أو يدَّعِي نقودًا، أو يطلبه مثلا شيئا من "أكياس الرُّزّ أو أكياس البُرّ" أو ما إلى ذلك من الأشياء التي تَثبت في الذمة، وإما أن يطلبه منفعة؛ أي يَدَّعِي عليه منفعة كأن يقول: منفعة هذا الدار لي، وإما أن يدعي عليه في حق كأن يقول: الحق في هذا المكان لي مثلا، وما أشبه ذلك من الصُّوَر التي لا تخرج فيما يتعلق بالدعاوَى عن هذه الأمور الأربعة.

إذن عرفنا معنى الدعاوَى وأنها جمع دعوى، وأن الدعوى: هي إضافة الإنسان إلى نفسه شيئا أو استحقاق شيء في يد غيره أو ذمته، وأن هذا لا يخرج عن أربعة أشياء: إما دَين وإما عَين وإما منفعة وإما حق، بعد هذا ننظر إلى الصور، يقول المؤلف -رحمه الله: (إن تنازعا قميصا أحدهما لابسه، والآخر آخذ بِكُمِّهِ فهو للابسه) لماذا؟ لأن اللابس أمكن في المُلك، فمعه قرينة، وهي أنه قد صارت يده عليه، ويده في هذه الحال في كونه لابسًا أقوى ممن يده على الكُمّ فقط، إذ الكُمّ أضعف في اليد من اللبس.

قال بعد ذلك: (وإن تنازعا دابة أحدهما راكبها أو له عليها حمل فهي له) لقرينة الركوب أو الحمل، وهذا يدل على أن يده عليها فقُدِّمَ صاحب اليد على من لا يد له، قال: (وإن تنازعا أرض) هذا يَدَّعِيها وهذا يَدَّعِيها فيها شجر أو بناء أو زرع لأحدهما فهي له، لماذا؟ لوجود شائبة اليد بالزرع أو بالشجر أو بالبناء.

قال: (وإن تنازعا صانعان في قماش دكان)؛ يعني في قماش في دكان (فآلة كل صناعة لصاحبه) إن تنازعا صانعان في قماش دكان؛ يعني فيما يتعلق ما في الدكان من قماش، قال المؤلف -رحمه الله: (فآلة كل صناعة لصاحبه) وَهَلُمَّ جَرًّا... ذكر المؤلف جملة من الصور، قال: (وإن تنازع الزوجان في قماش البيت، فللزوج ما يصلح للرجل وللمرأة ما يصلح للنساء، وما يصلح لهما بينهما، وإن تنازعا حائطا معقودا ببنائهما، أو محلولا منهما فهو بينهم) وَهَلُمَّ جَرًّا من الصور التي هي في الحقيقة نماذج لتعارُض الدعاوَى، لكن عموما المرجع في هذا، على أي شيء يُبْنَى تعارُض الدعاوَى؟ يُبْنَى على أن من كان جانبه أقوى فالقول قوله والحق له، من كان جانبه أقوى بأي نوع من أنواع القوة، كما تقدم في الأمثلة فيمن تنازعا في قميص أحدهما لابسه والآخر يده على كُمِّه قُدِّمَ من هو أمكن منهما في اليد وهو اللابس، وَهَلُمَّ جَرًّا في جميع الصور التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- كل هذه الصور لا تخرج عن هذه القاعدة، وهذا الأصل وهو أنه يُقَدَّم من كان جانبه أقوى، فيكون قوله ماضيًا وعلى مقابله يمكن أن تتوجه اليمين إذا رأى القاضي ذلك، ويمكن أن يقضي بها باليد دون اليمين على حسب ما تقتضيه الحال في هذه التعارضات التي ذكرها المؤلف -رحمه الله.

بعد هذا انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى ذكر "باب كتاب القاضي".

(باب حكم كتاب القاضي: يجوز الحكم على الغائب إن كان للمُدَّعِي بَيِّنَة، ومتى حَكَمَ على غائبٍ ثم كتب بحكمه إلى قاضي بلد الغائب لزمه قبوله، وأخذ المحكوم عليه به، ولا يثبت إلا بشاهِدَيْن عَدْلَيْن يقولان: قرأه علينا، أو قُرِئَ عليه بحضرتنا، فقال: اشهدوا عَلَيَّ أن هذا كتابي إلى فلان، أو إلى من يصل إليه من قُضَاة المسلمين وحُكَّامِهم، فإن مات المكتوب إليه أو عُزِلَ فوصل إلى غيره عَمِلَ به، وإن مات الكاتب أو عُزِلَ بعد حُكْمِهِ جاز قبول كتابه، ويقبل كتاب القاضي في كل حَقٍّ إلا الحدود والقصاص).

يقول -رحمه الله: (باب حكم كتاب القاضي)؛ أي مكتوب القاضي، كتاب "فعال" بمعنى "مفعول"؛ يعني ما يكتبه القاضي، والمقصود بكتاب القاضي هنا: أي كتاب القاضي لنظيره "للقاضي"، لقاضٍ آخر، ما حكم هذا الكتاب أو ما هي التفاصيل المتعلقة بهذا النوع من الكتب؟

بينها المؤلف -رحمه الله- وافتتح ذلك بِتَقْدِمَة، وهو جواز الحكم على الغائب، ما حكم أن يَقضي القاضي على الغائب؟

يقول: (يجوز الحكم على الغائب إذا كان للمُدَّعِي بَيِّنَة)، إذن يرى المؤلف جواز الحكم على الغائب، والغائب ضد الحاضر، إما غيبة في البلد، وإما غيبة في غير البلد، وإما غيبة بعذر، وإما غيبة بغير عذر، لأن كلام المؤلف لم يُمَيِّز بين صور الغياب وأسبابه، فشمل كل ما يكون من غياب، يجوز الحكم على الغائب إذا كان للمُدَّعِي بَيِّنَة؛ يعني إذا أقام المُدَّعِي بَيِّنَة تبين الحق وتُصَدِّق قوله، وكان المُدَّعَى عليه غائبًا فعند ذلك للقاضي أن يحكم لماذا؟

قالوا: لأن المطلوب من المُدَّعِي البَيِّنَة، فإذا أقام المُدَّعِي البَيِّنَة فلو وُجِدَ المُدَّعَى عليه لم يكن وجوده مؤثِّرًا في دفع الدعوى، لماذا؟

لأنه لا يفيد وجوده إلا في حال تَوَجُّه اليمين عليه، كأن يكون المُدَّعِي لا بَيِّنَة له فيُحْكَم عند ذلك باليمين على المُدَّعَى عليه، لكن في الحقيقة أن وجود المُدَّعَى عليه من مهمات الحكم، ولذلك ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه لا يُقضى على الغائب إلا إذا كان غيابُهُ دالاً على صدق دعوى المُدَّعِي، أما إذا كان غيابه لعذر أو لسبب مقبول أو نحو ذلك، ففي هذه الحال ينبغي ألا يُقضى على الغائب لاحتمال أن يكون عند المُدَّعَى عليه بَيِّنَة، وعند ذلك تتعارض البَيِّنَات، فإذا تعارضت البَيِّنَتان تساقطتا، وإذا تساقطتا توجهت إليه اليمين، ففرض أنه لا بَيِّنَة معه لا فرض ابتدائي ليس هناك ما يدل على صحته، ولذلك ذهب الإمام أبو حنيفة –رحمه الله– إلى أنه لا يُقضى على الغائب إلا أنه قال: إذا كان له خصمٌ حاضر من وكيل أو شفيع، جاز الحكم عليه، وهذا إذا كان هناك من يَنْدُبّ عنه أو من يقوم مقامه، أما إذا لم يكن هناك من يقوم مقامه فإنه لا يُقضى عليه.

وجاء في مسند أحمد وكذلك عند الترمذي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– مما يؤيد هذا الوجه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لعلي: (إذا تقاضى إليك رجلان فلا تَقْضِ لأحدهما حتى تسمع كلام الآخر، فإنك لا تدري بما تقضي) ولهذا، فالقضاء مبني على السماع وليس على العلم، والسماع إنما يكون من الخصومة، ومن أطراف القضية فقد يكون عند الطرف الآخر ما يُوجب رد قول المُدَّعِي، والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (إنما أقضي بنحو ما أسمع)، وهذا يدل على أن قضاءه عن سماع، والسماع ليس لأحدهما إنما لكلا الطرفين، وجهه هذا أن هذا الحديث حديث أم سلمة –رضي الله عنها– ذكر فيه النبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– قال: (ولعل بعضكم ألْحَن بالحجة من بعض، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فإنما أقتطع له قطعة من النار) نعوذ بالله، وهذا فيه النذارة الشديدة لكل من أخذ حقًّا ولو كان عن طريق المحكمة وهو لا يستحقه، فإنه إنما يقتطع نصيبًا من النار، وإذا تصور المؤمن هذا الأمر فَزِعَ وَوَجِلَ وَمُلِئَ قلْبُه رهبة أن يأخذ شيئًا من الدنيا يكون سلَفًا له إلى النار، والله –تعالى– يقول: ؟ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ؟ [النساء: ١٠]، وهذا هو حَظّ كل من اشتغل بمحرم من الكسب.

نسأل الله أن يطهر مكاسبنا، وأن يَقِينا الحرام في أقوالنا وأفعالنا وأعمالنا..

نعود إلى ما نحن فيه، وهو ما ذكر المؤلف –رحمه الله– من جواز القضاء على الغائب، ينبغي أن يُقَيَّد هذا بأن يُقال: إنه لا يُقضَى على الغائب إلا إذا كان حضورُه لغير عذر مع تكرر الطلب، وأيضا قرينة حاله أن غيابه لتصديقه دعوى المُدَّعِي أو لتعطيله أخذ الحق للمستحق.

قال: (ومتى حَكَمَ على غائبٍ ثم كتب بحكمه إلى قاضي بلد الغائب لزمه قبوله وأخذ المحكوم عليه به) الآن القاضي في كتابه للقاضي لا يخلو من حالين: إما أن يكتب له بالحكم الذي تَوَصَّلَ إليه في نازلة، وإما أن يكتب له بتوصيف القضية دون الحكم، فإذا كتب له بالحكم فما هي وظيفة القاضي الآخر؟ التنفيذ، وإذا كتب له توصيف القضية ومجرياتها وما فيها من مُداخَلات وقضايا ففي هذه الحال ما وظيفة المكتوب له؟ الحكم.

إذن الكتابة: كتاب القاضي للقاضي، إما أن يكون في توصيف القضية وذِكْر حَيْثِيَّاتِهَا، وهنا يكتب له لأجل أن يحكم، والثاني: أن يكتب له بتوصيف القضية والحكم الذي تَوَصَّل إليه، فتكون مهمة المكتوب إليه التنفيذ.

يقول المؤلف –رحمه الله: (ومتى حَكَمَ على غائب ثم كتب بحكمه إلى قاضي بلد الغائب) والصحيح أن كتاب القاضي للقاضي لا يختصّ بهذه الصورة، إنما هذه من الصور الرئيسة في الأمر وفي حاجة كتاب القاضي للقاضي، أن يكتب بالقضية إلى قاضى في بلد المُدَّعَى عليه، ولكن حتى فيما إذا كان المُدَّعِيان حاضِرَيْن فإنه يصلح كتاب القاضي للقاضي وله فوائد وحكم.

قال –رحمه الله: (ومتى حَكَمَ على غائبٍ ثم كتب بحكمه)؛ أي بنتيجة ما تَوَصَّل إليه (إلى قاضي بلد الغائب لزم قبوله)؛ أي لزم القاضي المكتوب إليه أن يقبل الكتاب وما تضمنه، وأن يقبل الحكم، ولذلك قال: (وأَخَذَ المحكومَ عليه به)؛ أي بما تضمنه كتاب القاضي من حكم، وهذا مبني على ما تَقَدَّم من أنه يجوز القضاء على الغائب والحكم عليه.

ثم قال في شروط العمل بكتاب القاضي للقاضي قال: (ولا يَثبت إلا بشهادة عدلين، يقولان: قرأه علينا أو قُرِئَ عليه بحضرتنا) إذن لا بد من أن يشهد على الكتاب كم شاهد؟ شاهدان، وهذان الشاهدان يشهدان بماذا؟ بأنه قرأ القاضي عليهما، يعني القاضي عندما يفرغ من القضية ويُدَوِّن الحكم ويريد بعث هذا الكتاب إلى قاضٍ آخر فيقرأ مضمون هذا الكتاب على سَمْع اثنين يشهدان بأن القاضي قرأ عليهما الكتاب، أو أن القاضي قُرِئَ عليه الكتاب الذي قضى به وتَضَمَّن مجريات القضية والحكم فيها وأقر ذلك، ولذلك قال: (أو قُرِئَ عليه بحضرتنا فقال: اشْهَدَ) هذا قول مَنْ؟ قول القاضي، (اشْهَدَا على أن هذا كتابي إلى فلان، أو إلى من يصل إليه من قضاة المسلمين وحكامهم)، وهذا يدل على أن كتاب القاضي له أحوال:

- إما أن يُكتب لقاضٍ معين.
- وإما أن يُكتب لقاضٍ مبهم.
- وإما أن يُكتب لحاكم وهو من له التنفيذ في الغالب.

فيقول: (من يَصِلِ إليه من قضاة المسلمين) هذا عام في جميع القضاة، في جميع الأماكن، في جميع الجهات، طبعا هذا في الشأن السابق، أما اليوم فإن الأمر اختلف وليس على هذه الصورة، فقد جرى في كتابة القاضي للقاضي من التعديلات ما اقتضاها العصر وَأَمْلَتْهَا تَمَيُّز المحاكم وتَقْسِيم البلاد الإسلامية إلى دول، وكل دولة لها نظامها القضائي المستقِلّ، فأصبح مثل هذا الكلام لا يجري إلا بين القضاة في بلد واحد، والمرجع في هذه التَّرْتِيبَات إلى من يُرتِّبه أهل القضاء من الجهات القضائية المختصة التي تتولى ترتيب ولوازم هذه المذكورات التي ذكرها الفقهاء –رحمهم الله– فيما يتعلق بكتاب القاضي للقاضي.

قال –رحمه الله: (فإن مات المكتوب إليه أو عُزِل فوصل إلى غيره عَمِل بـه)؛ لأن المقصود الشخص أو الوصف؟ المقصود الوصف، وهو القاضي الذي يقضي في البلد الفلاني أو في المحكمة الفلانية، فإذا تغير هذا بعزل القاضي السابق الذي نُصَّ على اسمه أو مات هذا القاضي، فإن من قام مقامه يحكم بمضمون هذا الكتاب، ويُجري ما تضمنه.

قال: (وإن مات الكاتب أو عُزِل) مات الكاتب؛ كاتب الحكم وهو القاضي الذي بعث بالكتاب إذا مات أو عُزِل بعد حكمه جاز قبول كتابه لماذا؟ لأن حكمه نافذ؛ إذ إنه وقت ولايته، قال: (ويقبل كتاب القاضي في كل حق إلا الحدود والقصاص) والاستثناء هنا وجهه أن الحدود والقصاص فيهما من الصيانة ووجوب العناية ما يناسب ألا

يُقبل فيها كتاب، بل يقضي فيها من باشرها، والعلة في الحدود ذكر الفقهاء أن العلة في عدم قبول كتاب القاضي للقاضي فيما يتعلق بالحدود أن الحدود مبناها على الستر في الإثبات، وفيما يتعلق بِمُجْرَيَات القضية، وإذا كتب قاض لقاض فيما جرى مثلا من زنى على سبيل المثال، من سرقة، من قذف، وما أشبه ذلك كان هذا نوع إشاعة للحدث، وإشاعة للجريمة، وإشاعة لِلَّوْثة التي تَوَرَّط فيها الْمُتَوَرِّط، ولذلك قالوا: لا يكتب إلى قاضٍ آخر، بل يباشر ذلك بنفسه، وهذا فيه تنبيه أنه ينبغي لمن يتولى مثل هذه الأمور عموما أن يسعى إلى الصيانة والستر ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

وهنا من أهل العلم من قال: إنه يُقبل كتاب القاضي للقاضي في كل شأن، سواء كان في الحدود أو في القصاص أو في غيرها، وهذا مذهب الإمام مالك وهو قول جماعة من فقهاء الحنابلة، ذُكِرَ منهم شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله.

لكن قبل ما تُغادر كتاب القاضي للقاضي أي القولين أرجح؟ الذي يظهر –والله أعلم– ما عليه الجمهور من أن كتاب القاضي للقاضي لا يكون في الحدود والقصاص قولٌ له وجاهة؛ لأن هذه الأمور خطيرة يترتب عليها أعراض، ويترتب عليها دماء، ويترتب عليها ما يترتب من أمور قد لا تَتَبَيَّن للقاضي المكتوب إليه، لا فيما يتعلق بالتوصيف للقضية ولا فيما يتعلق بتنفيذ الحكم، ولذلك الاستثناء الذي ذكره الفقهاء في كتاب القاضي للقاضي له وجهٌ ونصيبه من النظر قائم.

بعد هذا انتقل المؤلف –رحمه الله– إلى باب القِسْمَة، وهو آخر أبواب القضاء.

هل يجوز للمرأة أن تشهد في كتاب القاضي، أو أنه يجب أن تكون امرأتان بعدد رجل واحد؟

لا، شهادة عَدْلَيْن، وسيأتي إن شاء الله –تعالى– في باب الشهادات، الأسبوع القادم كتاب الشهادات هو موضوع درسنا –إن شاء الله تعالى.

إذا حُكِمَ على شخص بِحُكْمَيْنِ من قَاضِيَيْنِ مختلِفَيْن، فماذا يُؤْخَذ؟ مثلا حُكِمَ عليه بسجن وقتل، فماذا يؤخذ؟ هل يؤخذ القتل ويترك السجن؟

كيف يُحْكَم عليه بِحُكْمَيْنِ في قضية واحدة من قاضِيَيْن؟

فَعَلَ جريمة وحُكِمَ عليه بهذه الجريمة وكان غائبًا، وفعل جريمة أخرى؟

ممكن أنه يقصد التعزير يا شيخ في القتل؟

هذه مسألة التداخل مَرَّت معنا في الحدود، وهي ما يتعلق بمسألة تداخل الحدود، وذكرنا في وقتها أن من العلماء من يقول: تُسْتَوْفَى كل الحدود التي عليه ويُبْدَأ بالجلد ثم بالقطع ثم بالقتل، ومنهم من يقول: إنه إذا وجب عليه حد القتل سقط عنه بقية الحدود الأخرى؛ لكون القتل يقضي على غيره من العقوبة.

(باب القِسْمَة، وهي نوعان: قِسْمَة إجبار: وهي قِسْمَة ما يمكن قِسْمَته من غير ضرر، ولا رَدّ عِوَضٍ إذا طَلَب أحد الشريكين قَسْمَه، فأبى الآخر أَجْبَرَه الحاكم عليه إذا ثَبَت عنده ملكهما بِبَيِّنَة، فإن أَقَرّ به لم يُجْبَر الممتنعا عليه، وإن طلباها في هذه الحال قُسِّمَت بينهما، وأَثْبَت في القضية أن قَسْمَه عن إقرارهما لا بِبَيِّنَة.

والثاني: قِسْمَة التراضي: وهي قِسْمَة ما فيه ضرر؛ بأن لا ينتفع أحدهما بنصيبه فيما هو له، أو لا يمكن تعديله إلا بِرَدِّ عِوَضٍ من أحدهما فلا إجبار فيها، والقِسْمَة إفراز حق لا يُستحق بها شفعة، ولا يَثْبت فيها خيار،

وتجوز في المكيل وزنا، وفي الموزون كيلا، وفي الثمار خَرْصًا، وتجوز قِسْمَة الوقف إذا لـم يكـن فيهـا رَدُّ عِوَض، فإن كان بعضه طِلْقًا وبعضه وَقْفًا وفيها رَدّ عِوَضٍ من صاحب الطِّلْق لم يَجُزْ، وإن كان من رب الوقف جاز، وإن عُدِّلت الأجزاء أُقْرِعَ عليها، فإن خرج سهمه على شيء صار له وأُلْزِمَ بذلك، ويجب أن يكون قاسِـمُ الحاكم عدلاً وكذلك كاتبه).

هذا الباب باب القِسْمَة، ذكره الفقهاء في كتاب القضاء مع أنه متصل بأبواب كثيرة، واتضح هذا من خلال ما ذكره المؤلف في آخر الباب من قِسْمَة الأوقاف، ومن قِسْمَة المكيل والموزون، وما أشبه ذلك، القِسْمَة تكون في أبواب كثيرة من أبواب العلم، تكون في المواريث، وتكون في الوصايا، وتكون في الأوقاف، وتكون في البيوع، وتكون في الهبة، وتكون في أموال كثيرة، فلماذا ذكرها الفقهاء في كتاب القضاء؟

الحقيقة أن ذِكْر باب القِسْمَة في كتاب القضاء؛ لأن من يتولى القِسْمَة هو في الحقيقة نوع حاكم، وذلـك أنـه يفصل بين أصحاب الأملاك المشتركة، وهذا الفصل حُكْم، ولذلك نَاسَبَ أن يُذْكَر ما يتعلق بأحكام القِسْمَة في كتاب القضاء، وإن كان يَتَّصِل ببقية الأبواب لكن في هذا الباب هو ألصق من حيث أنه حُكْم وقضاء فكان باب القِسْمَة من نصيب كتاب القضاء.

القِسْمَة المقصود بها: تَجْزِئَة الشيء، فقِسْمَة الشيء هي تجزئته، وتجزئته لها طرق وهي أنواع، ولذلك قـال المؤلف ابتداءً في باب القِسْمَة قال: (هي نوعان: قِسْمَة إجبار) هذا القِسْم الأول، (قِسْمَة التراضـي) هـذا القِسْم الثاني. والفرق بين قِسْمَة الإجبار وقِسْمَة التراضي هو في طبيعة المقسوم؛ يعني الذي يقضي بأن هـذه قِسْمَتها قِسْمَة إجبار، وهذه قِسْمَتها قِسْمَة تراضٍ هو طبيعة المقسوم، ولذلك يقول المؤلف في تعريـف قِسْمَة الإجبـار: (وهي ما يمكن قِسْمَته من غير ضَرَر ولا رَدّ عِوَض)، إذن ضابط ما يُقْسَم قِسْمَة إجبار هو كل شـيءٍ مـشترك يمكن قِسْمَته من غير ضرر ولا رَدّ عِوَض) من غير ضرر؛ أي لا يلحق أصحاب المال ضرر بالقِسْمَة، الثاني: أنه لا يجب لأحدهما على الآخر تعويض مقابل القِسْمَة، هذا النوع من القِسْمَة يُسمى قِسْمَة إجبـار؛ أي أنـه لا يُشتَرَط فيها التراضي من المشتركين، بل إذا طلب أحدهما القِسْمَة وكان يمكن القِسْمَة على هذا النحو فإنه يتولى القائم على القِسْمَة من قاضٍ أو حاكم أو غير ذلك يتولى فرز الأموال من غير رجوع إلى المشتركين في المُلْك؛ لأنه يمكن تمييز حق كل واحد منهما على وجه منفرد دون ضرر ودون رَدّ عِوَض.

قال –رحمه الله– متى تجب قِسْمَة الإجبار؟ قال: (إذا طلب أحد الشريكين قِسْمَة فأبى الآخر أجبره الحاكم) إذن قِسْمَة الإجبار فيما إذا طَلَب أحد الشريكين القِسْمَة وأبى الآخر، فإن اشتركا؛ يعني إن رَضِيَا واشتركا في الرضـا فكلاهما راضٍ بالقِسْمَة، فهنا لا يحتاجون أن يذهبوا إلى حاكم إلا إن أرادوا الذهاب من باب التوثيق أو من بـاب التمييز فهذا شأنهم وليست خصومة، وتكون العملية عملية إجرائية، لكن فيما يتعلق بالحكم والإلـزام وتوصـيف القِسْمَة بالإجبار لا تكون إلا متى؟ إذا طلب أحدُهُما وأبى الآخر، عند ذلك تكون قِسْمَة إجبار، ولهذا قال المؤلـف –رحمه الله: (وإذا طَلَبَ أحد الشريكين قَسْمَه)؛ أي قِسْمَة مال الشركة (فأبى الآخر أجبره الحاكم عليـه إذا ثبـت عنده مُلْكُهُمَا ببَيِّنَة)؛ إذا ثبت عند الحاكم مُلْكُهُمَا؛ أي مُلْك المشتركين ببَيِّنَة، وهذه البَيِّنَة من أوراق ثبوتيـة تُثبـت الحق، صُكُوك، حِجَج اسْتِحْكَام، أي نوع من هذه الأنواع، أو شهادات في حال الأراضي التي ليس فيها توثيقـات ولا لها صكوك، المقصود أن أي طريقٍ يتبين به الحق فإنه إذا ثبت عند القاضي أنه مُلْكُهُمَا بهذا الطريق، عنـد ذلك إذا طلب أحدهما القِسْمَة وأبى الآخر أجبره الحاكم.

يمكن أن نقول الآن: إن القِسْمَة؛ قِسْمَة الإجبار لها ثلاثة شروط، ما الشرط الأول؟

–الشرط الأول: أن لا يكون في القِسْمَة ضرر.

–والثاني: أن لا يكون فيها رَدّ عِوَض.

–والشرط الثالث: طلب أحد الشريكين.

طلب أحد الشريكين وإباء الآخر.

هذا في الحقيقة شرط في القِسْمَة، أيضا ممكن أن نضيف شرطًا رابعا وهو:

– ثُبُوت مُلْكِهِمَا؛ أن يَثبت عند القاضي أنهما يملكان المال المطلوب قِسْمَته.

قال: (فإن أَقَرّ به لم يجبر الممتنع عليه) إن أقر به بماذا؟ إن أقر بالْمُلْك أو بالقِسْمَة؟ إن أقر بالْمُلْك؛ يعني إن أقر أحدهما بأنه مُلْك له أو مُلْك لفلان، قال: (فإن أقر به) أي بالملك (لم يجبر الممتنع عليه)؛ لأنه ما ثبت ببَيِّنَة، وإن طَلَبَاه، في هذه الحال قُسِمَت بينهما وأُثبِت في القضية أن قَسْمَه كان عن إقرار لا عن بَيِّنَة، لاحتمال أن يظهر من يُنازع أو أن يكون هذا الإقرار فيه دَخَل من جهة الصِّدْق أو الوَهْم أو ما إلى ذلك من الجهات التي تؤثر على الإقرار، ولذلك اشترط الفقهاء لثبوت قِسْمَة الإجبار أن يَثبت عند الحاكم مُلْكُهُمَا؛ لأن في الإجبار على القِسْمَة حُكْمًا على الممتنع منهما، فلا يثبت إلا بما يثبت به الملك لخصمه، بخلاف حالة الرضى فإنه لا يُحكَم على أحدهما وإنما يُقْسَم بقولهما ورضاهما.

بعد هذا انتقل المؤلف –رحمه الله– إلى ثاني أنواع القِسْمَة وهي قِسْمَة التراضي، وقبل قليل ذَكَرْنَا أن معيار أو المحور الذي يجري عليه تقسيم أنواع القِسْمَة وأنها نوعان هو: طبيعة المقسوم.

فلذلك قال في الأول: ما يمكن قسمته من غير رضًى ولا تراضٍ، فهذا يُقْسَم قِسْمَة إجبار.

والثاني قِسْمَة التراضي يقول المؤلف: (وهي قِسْمَة ما فيه ضرر بألا ينتفع أحدهما بنصيبه فيما هو له أو لا يمكن تعديله)؛ يعني تقويمه بقيمة، وتعديل القِسْمَة وإصابة العدل فيها (إلا برَدّ عِوَض من أحدهم)، هنا يقول المؤلف: (فلا إجبار)؛ أي لا يكون في هذه الحال إجبار على القِسْمَة، لا بد من التراضي، لماذا؟

لأن في هذه القِسْمَة في هذه الحال نوع اعتداء على الطرف الآخر؛ إذ إن أحدهما سيكون غانِمًا والآخر سيكون غارمًا بسبب القِسْمَة، ولذلك لا بد من العدل.

قال: (والقِسْمَة إفراز)، وهذا بيان للتكييف أو التوصيف الفقهي للقِسْمَة، ما حقيقة القِسْمَة إذا قضى القاضي بالقِسْمَة، سواء كانت إجبارًا أو كانت قِسْمَة تراضٍ؛ يعني تراضَى الطرفان؟ هي في الحقيقة "إفراز"؛ أي تمييز، والإفراز هو التمييز، إفراز حق لا يستحق بها شُفْعَة، ما له أن يقول شَفَّع؛ لأنه ليس بيعًا، ولا يثبت فيها خيار؛ لأنها ليست بيعًا؛ فيَدُهُ عليها وله ملك، فلا يَثبت بها شُفْعة، ولا خيار في القِسْمَة.

أسئلة المراجعة للأسبوع القادم –بإذن الله عز وجل:

السؤال الأول:

ما مناسبة ذكر باب القِسْمَة في كتاب القضاء؟

السؤال الثاني:

ما الأصل الذي يُبْنَى عليه الحكم في حال تعارُض الدَّعاوَى؟

يعني ما القاعدة.

الدرس السابع والعشرون

كِتَاب الشَّهَادَات

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين؛ سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد.

الأخت أجابت عن السؤال الأول: ما سبب ذكر القسامة في كتاب القصاص؟ قالت: لأن من يتولى القسمة هو الحاكم؛ وذلك لأنه يفصل بين الأملاك المشتركة

هذا جزء من الجواب.

هل تريد إجابة أخرى

نعم، لعلها تستكمل.

الأخت قالت: مناسبة ذكر باب القسمة في كتاب القضاء؛ لأن من يتولى القسمة الحاكم وأن يقصد من القسمة الأملاك

هذا جواب صحيح، لكن يبقى أنه حتى لو كان الذي يتولى القسمة غير الحاكم أو غير القاضي فإنه في الحقيقة نوع من القضاء، سواء كان عند القضاء الرسمي أو حتى لو اصطلح أصحاب الأموال على تقسيمها عند من يصطلحون على تَوَلِّيهِ القسمة فإنه في الحقيقة حكم، فأدخلوه في باب القضاء؛ لأنه حكم سواء تولاه القاضي أو تولاه غير القاضي، لكن لما كان القضاء هو المحل الذي يجري فيه قسمة هذه الأموال غالبا جعلوه في كتاب القضاء، وإلا فالقسمة -كما تقدم- أنها تتصل بأبواب عديدة من أبواب الفقه في الفرائض والوصايا والبيعَات وأنواع من الأبواب تدخلها القسمة.

الأخت أجابت عن السؤال الثاني: ما الأصل الذي يُبنى فيه الحكم في باب تعارُض الدعوى؟ يُبنى على أنَّ من كان جانبه أقوى فالقول قوله والحق له

صحيح، أنه يُقَدَّم من كان جانبه أقوى، هذا هو الأصل الذي ينتظم هذا الباب في حال تعارُض الدعاوَى يُقَدَّم من كان جانبه أقوى، وقوة الجانب تكون بأشياء إما تكون مثلا بأصل أو بقرينة أو بيد أو بنوع من المقوِّيات الأخرى.

كتاب الشهادات قال المصنف -رحمه الله تعالى: (تَحَمُّل الشهادات وأداؤها فرض كفاية، وإذا لم يوجد من يقوم بها سواء اثنين لَزِمَهُمَا القيام بها على القريب والبعيد، إذا أمكنهما ذلك من غير ضرر؛ لقول الله -تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ ﴾ [النساء: ١٣٦] والمشهود عليه أربعة أقسام، أحدها الزِّنَا وما يوجب حدًّا فلا يثبت إلا بأربعة رجال أحرار عدول، الثاني: المال وما يقصد به المال، فيثبت بشاهِدَيْن أو رجل وامرأتين وبرجل مع يمين الطالب، الثالث: ما عدا هذين مما يَطَّلِع عليه الرجال في غالب الأحوال غير الحدود والقصاص، كالنكاح والطلاق والرجعة والعتق والولاية والعزل والنسب والولاء والوكالة في غير المال والوصية إليه وما أشبه ذلك، فلا يقبل إلا رجلا، الرابع: ما لا يَطَّلِع عليه الرجال كالولادة والحيض والعدة والعيوب تحت الثياب بشهادة امرأة عدل، لأن عُقْبَة بن الحارث قال: "تزوجت أُمَّ يحيى بنت أبي

إهَابٍ فجاءت أَمَة سوداء فقالت: قد أرضعتكما فَذَكَرْتُ ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: (كيف وقد زعمت ذلك؟!)).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين؛ نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتَّبَع سنته بإحسان إلى يوم الدين أما بعد.

هذا الكتاب جاء بعد كتاب القضاء؛ لأن من أكبر ما يحتاج إليه القضاء في أحكامهم البينات، وأبرز البينات وأظهرها هو الشهادة، فإن الشهادة تُبين الحق وتظهره إظهارا لا يلتبس عند القاضي إذا تأكد من كلام الشهود وعدالتهم، فلذلك يبني حكمه على أقوالهم وما يُبيِنُون مما يعلمونه في الوقائع التي تُعرض عليهم، فكان من المناسب بعد الفراغ من كتاب القضاء أن يُبيِّن ما يتعلق بكتاب الشهادات، والشهادات جمع شهادة، والشهادة: هي إخبار الإنسان عما يعلمه، هذا هو في الأصل، ويضيف جماعة من أهل العلم قَيْدًا لذلك فيقولون: بلفظ أشهد؛ يعني لا بد في الشهادة من الإتيان بلفظ أشهد حتى تكون شهادة معتبرة، حتى يُمَيَّز بين الخبر وبين الشهادة التي هي إخبار تحرى فيه صاحبه الدقة والضبط الذي يترتب عليه ثبوت الحقوق، وسقوطها يترتب عليه، والحقوق سواء كانت في الأموال أو في غيرها مما يختصم الناس فيه وتجري فيه القضايا، لكن في الحقيقة أنه بالنظر إلى الكتاب والسنة وإلى أقوال السلف الصالح ليس هناك أثر يُستند إليه في اشتراط لفظ الشهادة في تعريف الشهادة؛ بمعنى أنه يصح أن يشهد الإنسان دون أن يقول أشهد بكذا، بمعنى أن يُخبر بما عَلِمَه ويُبين ما وقف عليه وأدركه سمعه وبصره دون أن يقول أشهد، فليس في الكتاب ولا في السنة ولا في إجماع السلف ولا في المشهور عنهم ما يدل على هذا، وإنما ذكر الشهادة في الخبر عن الواقعة أو الخبر في مقام القضاء وإثبات الحقوق وغيرها إنما هو على وجه التهيؤ والتوثيق، فلو قيل بأنه يحسن لكان ذلك متوجها، لكن أن يكون شرطاً لصحة الشهادة أو هو جزء من تعريف الشهادة فهذا ليس عليه دليل، وعلى هذا جمهور العلماء؛ فإنهم ذهبوا إلى أنه لا يُشترط أن تُؤَدَّى الشهادة أو أن يكون من مفردات الشهادة التي لا بد من وجودها أن يقول المخبر بالعلم أشهد أو كلمة نحوها.

هذا ما يتعلق بالتعريف، إذن الشهادة هي الإخبار بما عَلِمَه الإنسان، ولَمَّا كان المقام عظيما كبيرا فإنه ينبغي للمؤمن أن يتحرى في مقام الشهادة؛ لأن الشهادة خبر وإذا كان المؤمن مطلوبا أن يتحرى في الخبر المجرد فكيف بالخبر الذي يترتب عليه حكم؟ لا شك أن الخبر الذي يترتب عليه حكم أمره أخطر وأكبر؛ لأن به تُقتَطَع الحقوق، وبه تُباح الأموال، وبه تسقط الدماء وما إلى ذلك من الأشياء التي تكون في مقام القضاء، ولذلك ينبغي أن يتحرى في خبره وأن يتقي الله -تعالى- فيما يتكلم به، وأن يعلم أنه: ؟ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ؟ [ق: ١٨]، وقد يحمل الإنسان في بعض الأحيان نوع من الرقة للشخص أو الرحمة له، أو الغَضَب والحَنَق عليه بأن يشهد بحق أو بباطل، يشهد عليه بإثبات شيء أو بنزع شيء، لكنه يشهد عليه بهذا المنطلق فيحيف في الشهادة، ويكون هذا سَبَبًا لإيقاع الضرر بغيره فيفرح، لكن يعلم أنه لا تخفى على الله -تعالى- خافية، وأن الشهادة وإن كانت تُثبت الحق لكنها لا تُعمي الحق يوم القيامة عند من لا تخفى عليه خافية؛ من يعلم السر وأخفى، ولذلك ينبغي للمؤمن أن يتحرى في مقام الشهادة.

وورد من طريق عبد الله بن عباس -رضي الله عنه- أن رجلا سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الشهادة، فقال: (أترى الشمس؟) قال: نعم، قال: (على مثلها فاشهدْ أو دَعْ)؛ يعني على وضوحها وبيانها وصفائها وظهورها فاشهد أو دَعْ؛ أو اترك، فإن كان الأمر ملتبسا أو مشتبها فينبغي أن يكف الإنسان نفسه عن الحديث فيما يتعلق بالحقوق والخصومات، وهذا الحديث وإن في إسناده مقال أو إسناده ضعيف، لكن معناه صحيح؛ إذ إن الظنون لا مدخل لها في الشهادات، إنما الشهادة حقيقة هي أخبار بما عَلِمَه الإنسان، والعلم إنما يكون بما يُدْركه من سمع أو بصر، ولذلك سيأتي في شروط الشاهد أن يكون سميعًا بصيرًا، فليس للظنون مجال في الشهادات، فكونك ترى شخصًا مثلا في مقام أو تسمع مقالاً فتظنه يعني كذا أو تظنه وقع منه كذا، فلا يجوز لك أن تشهد في هذه الحالة، بل لا بد من العلم بحقيقة المشهود به، وحقيقة المشهود عليه؛ حتى يكون الإنسان بريئا أمام الله -

تعالى- وليذكر العبد مقامَه بين يدي الله -تعالى- فإن ذكر الإنسان للمقام والوقوف بين يدي الله -تعالى- لا سيما في حقوق العباد، ذكر الله -تعالى- والمقام بين يديه في هذا الأمر من أعظم ما يكف الإنسان عن الظلم والبغي؛ لأنه يذكر أنه سيقوم، والله -تعالى- يقول: ؟ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ؟١؟ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ؟٢؟ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ؟٣؟ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ؟ [المطففين: ١: ٤]، يُذكِّرهم بالبعث: ؟ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ؟٤؟ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ؟٥؟ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ؟ [المطففين: ٤: ٦]، فَيُذَكِّر الله -تعالى- العباد في مسألة التطفيف وهو نوع من الحقوق بين الخلق، بنقصٍ في العطاء واستزادة في الأخذ، يذكرهم بالقيام بين يدي الله -تعالى- فينبغي لمن قام مقام الشهادة أن يتحرى، وليس هذا داعيا إلى أن يُخفي الإنسان ما عَلِمَه، بل يجب عليه أن يبلغ بشهادته إذا كان تركه للشهادة يُفضي إلى ترك الحق كما سيأتي بعد قليل، لكن المقام هو بيان خطورة الأمر، ويدل لذلك ما جاء في الصحيح من تشديد النبي -صلى الله عليه وسلم- في موضوع الشهادة، وشهادة والزور، حيث إنه ذكر الكبائر، قال: (ألا وشهادة الزور، ألا وشهادة الزور، ألا وشهادة الزور) وكان مُتَّكِئًا فجلس كما يقول الصحابة، فشق على الصحابة ما كان من انفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- عند ذكر شهادة الزور، وشهادة الزور هي الشهادة بالباطل، فإن الزور هو الباطل، سواء كان ذلك في حقوق الله -تعالى- أو في حقوق الخلق، سواء كان ذلك في الأموال أو الدماء أو في غيرها من القضايا التي يَشهد بها الشاهد، ينبغي أن يتحرى الإنسان أن يَسْلَم من هذه، فإن من أكبر الكبائر شهادة الزور، كما جاء ذلك في حديث أبي بكر وغيره في الصحيح، فينبغي للمؤمن أن يتحرى وأن يحترز من أن يقول ما يندم عليه، ثم إذا ثبت حق الإنسان عليك فإنه لا يمكنك أن تتحلل منه إلا باستباحته وسماحه، وفي هذه المقامات تضيق الدنيا بالإنسان، فقد لا يجد من أخذ حقه أو شَهِدَ عليه، وقد يكون قد مات، وقد يكون موجودًا لكن يصعب أن يتكلم معه، وقد يتكلم معه ولا يبيحه ولا يحلله، ثم يوقع الإنسان نفسه في مضيق لا مخرج له منه، نسأل الله أن يَقِينا وإياكم الشر، وأن يعيننا وإياكم على البر والتقوى.

الأصل في الشهادة كتاب الله -تعالى- وسنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وإجماع سلف الأمة والله -تعالى- قد أمر بالاستشهاد فقال: ؟ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ؟ [البقرة: ٢٨٢] وقال جل وعلا: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ [الطلاق: ٢]، والنصوص في ذلك عديدة كثيرة، نشرع فيما ذكره المؤلف -رحمه الله- من المسائل في هذا الكتاب، قال رحمه الله:(تَحَمُّل الشهادة وأداؤه) فذكر أمرين:

الأمر الأول: تَحَمُّل الشهادة وهو الشهود للقول أو للفعل، هذا هو التحمل، هو أن يكون الإنسان متهيِّئًا لمشاهدة أمر أو سماعه ليشهد به، (تَحَمُّل الشهادة وأداؤه)؛ أي إبانتها وتقديمها عند الحاجة إليها فرض كفاية، فَبَيَّن المؤلف -رحمه الله- أن تَحَمُّل الشهادة وأداءها من فروض الكفايات، وفروض الكفايات: هي الفروض التي لا يُطلب الفعل فيها من كل الناس أو من كل أهل التكليف، إنما يُطلب الفعل ممن تقوم بهم الكفاية، فإذا قام بالشهادة من يكفي سقط الطلب أو الإثم عن من بقي.

يقول المؤلف -رحمه الله: (وتَحَمُّل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية)، فمتى حصل ما تُحفظ به الحقوق وتَقوم به المصالح بين الناس فيما يتعلق بالشهادات فإنه يَكْفِي ولا حاجة إلى مزيد، دليل ذلك قول الله -تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ؟ [النساء: ١٣٥] فإن الله -تعالى- أمر المؤمنين بأن يقوموا بالعدل؛ "قوامين بالقسط شهداء لله"؛ أي تَتَحَمَّلُون الشهادة وتبذلونها لله -تعالى- لا لنصرة قريب أو حبيب أو غَلَبَة محسود أو محقود عليه أو بينك وبينه عداوة، إنما لله -تعالى- ولذلك يُذَكِّر الله -تعالى- الشهداء بأن يكون قصدهم فيما يشهدون أن يشهدوا لله -تعالى- ولذلك فالله يقول: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ ؟ [النساء: ١٣٥]، ومعلوم أن الإنسان لا يشهد على نفسه إلا إذا كان يرضى بالله ربا ويُصَدِّق به جل وعلا تمام التصديق؛ لأنها حالة يُثبت فيها الإنسان حَقًّا على نفسه أو يُثبت فيها أمرًا يكرهه على نفسه ولذلك قال: ؟ عَلَى أَنفُسِكُمْ ؟ مما يقتضي نوع من المعاناة والمعالجة حتى تتروض النفس لأداء هذا الحق، فهذه الآية دالة على ما ذكر المؤلف -رحمه الله- من أن الشهادة فيما يتعلق بتحملها واجبة على الكفاية، وكذلك

في أدائها قال الله -تعالى: ؟ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ؟ [البقرة: ٢٨٢]. أي لا يمتنع الشهداء عن أداء ما تحملوه وعَلِموه وأدركوه إذا ما دُعُوا إلى بذل الشهادة وإلى تقديمها وإلى الانتفاع بها في إثبات حق أو نفيه، فالله -تعالى- ينهاهم عن ذلك، وجاء ذلك أيضا مصرَّحًا به في قوله تعالى: ؟ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ؟ [البقرة: ٢٨٢]، فالله -تعالى- ينهى عن كتمان الشهادة، وأخبر أن من كتمها فإنه آثم قلبه، وإنما ذكر الإثم أو أضاف الإثم إلى القلب على وجه الخصوص؛ لأنه محل العِلْم فالقلوب هي محل العِلْم، وهي التي تستقر فيها الأمور، فالبصر والسمع آلات للإدراك، يدرك بها الإنسان ما يُشاهده في بصره وما يسمعه بأذنه، لكن يستقر عِلْم ذلك في قلبه، ولذلك أضاف الله -تعالى- الإثم إلى القلب في قوله تعالى: ؟ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ؟ ومعلوم أن إثم القلب أعظم من إثم الجوارح، وهذا فيه بيان حجم هذه المعصية؛ إذ إن جنس ذنوب القلوب أعظم من جنس ذنوب الجوارح، فالكبر على سبيل المثال من ذنوب القلوب، أعظم من كثير من سيئات ومعاصي الجوارح، ولذلك بَيَّنَ الله مرتبة الكتمان ببيان موضع الإثم، الإثم يلحق أي شيء، هل يلحق اليد، هل يلحق اللسان؟ لا، إنما يلحق القلب، فدل ذلك على خطورته.

مع أن الآلة التي تكتم هي اللسان

إي نعم، لكنه لما كان القلب هو مقره وهو الْمَلِك الذي يقود الجوارح: (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله)، أضاف الله -تعالى- الإثم إلى القلب فقال: ؟ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ؟.

قال رحمه الله: (إذا لم يوجد من يقوم بها سوى اثنين لَزِمَهُمَا القيام) بعد أن بَيَّنَ المؤلف -رحمه الله- حكم القيام بتحمل الشهادة وحُكم أدائها انتقل إلى بيان الأحوال التي يَجب فيها تحمل الشهادة وأداء الشهادة على الأعيان فقال: (إذا لم يوجد من يقوم بها سوى اثنين لزمهما القيام)، القيام بها، لماذا؟ لأنه في هذه الحال أصبح الواجب لا يمكن أن يُحفظ، والحق لا يمكن أن يَستقر ويُصان إلا بشهادة هذين، ولذلك تَعَيَّنَت الشهادة تَحَمُّلاً وأداءً في هذا المقام، وهذا ما أفاده كلام المؤلف -رحمه الله- هنا حيث قال: (إذا لم يوجد من يقوم به سِوَى اثنين لَزِمَهُمَا القيام بها على القريب والبعيد إذا أمكنهما ذلك) هذه شروط الوجوب: أولا: أن يمكنهما ذلك، فإن كان لا يمكنهما فإنه لا يجب عليهما، وذلك أن الله -تعالى- أَنَاطَ جميع الواجبات بالاستطاعة، فما من واجب في الشريعة إلا وَمَنَاطُهُ الاستطاعة، يقول الله -تعالى: ؟ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ؟ [التغابن: ١٦]، وهذه الآية تُمَثِّل قانونًا عامًّا يحكم جميع الأوامر الشرعية، وهو ما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إذا أمرتُكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)، وهذا تفسير وبيان لما جاءت به الآية من تعليق وإناطة الحكم بالاستطاعة، وهو ما أشار إليه المؤلف في قوله: (إذا أمكنهما ذلك)، إذن هذا هو الشرط الأول (من غير ضرر)، هذا الشرط الثاني في وجوب الشهادة، ألاَّ يلحقهما ضرر، فإن كان يلحقهما ضرر، سواء كان الضرر في أنفسهما، أو في مالَيْهما، أي نوع من الضرر سواء كان الضرر حسي أو معنوي، مادي أو نفسي فإنه عند ذلك يسقط الوجوب، إذن يجب بشرطين، تجب الشهادة على الأعيان إذا لم يوجد سواهما، هذا واحد، إذا أمكنهما القيام بها الثالث: من غير ضرر، هذا الثالث من الشروط التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- ونُلاحظ أنه في الشهادة على الشخص لا يُمَيَّز فيه بين مشهود عليه وآخر، بل فيما يتعلق بالشهادة على الأشخاص تُقبل شهادة الإنسان على كل من شَهِدَ عليه فلا يُمَيَّز بين القريب وغيره، فإذا شَهِدَ مثلا الوالد على ولده بأمر، أو الولد على والده، فإنه تُقبل شهادته، والدليل على ذلك: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ؟، فذكر الله -تعالى- الشهادة عن النفس فدل ذلك على قبولها، وهو معلوم أن الإنسان إذا أقر على نفسه بشيء فإنه يؤخذ بإقراره، كذلك إذا شهد على والديه، إذا شهد على من لا تُقبل شهادته له فإنه تقبل شهادته عليه.

الآن بَيَّنَ المؤلف –رحمه الله– الأصل في تَحَمُّل الشهادة وأدائها، وأنها فرض كفاية، ثم انتقل إلى بيان الحالة التي تكون فيها الشهادة تَحَمُّلاً وأداءً واجبة على الأعيان، وذكر فيها ثلاثة شروط: الشرط الأول ألاً يوجد غيره، وأن يمكنه أو يستطيع القيام بالشهادة، الثالث ألاً يكون عليه ضرر فيها، واستدل لذلك بالآية.

بعد ذلك انتقل المؤلف –رحمه الله– لذكر أنواع الشهادات فقال: (والمشهود عليه أربعة أقسام)، هذا شروع في ذِكْر أقسام المشهود عليهم، ويمكن أن نقول: ذِكْر أقسام الشهادة وذِكْر أنواعها.

يقول –رحمه الله: (والمشهود عليه أربعة أقسام: أحدها الزِّنَ)؛ أي الشهادة بالزنا، وقد تقدم ما يتعلق بتعريف الزِّنَا وما يتعلق بهذا الحد، قال: (وما يُوجِب حده)؛ أي ما يثبت الحد، والشهادة بالزنا؛ يعني بوقوعه وما يثبت الحد المترتِّب على هذا الفعل قال: (فلا ثبت إلا بأربعة رجال أحرار عدول).

هذا النوع الأول من أنواع الشهادات، الشهادة بالزنا وما يوجب حده؛ يعني وما يُثبت حد الزِّنَا من غيره، إذن عندنا الزِّنَا وما يثبت حد الزِّنَا، ما يثبت فيه حد الزِّنَا وفسره بعضهم بقوله الزِّنَا واللواط، لكن المؤلف أتى هنا بعبارة أوسع ليشمل ما يمكن أن يدخل في ذلك من المسائل فقال: (الزِّنَا وما يوجب حده)؛ يعني ما يُثبت حد الزِّنَا، فلا يَثبت إلا بأربعة رجال أحرار عدول، فذكر هذا النوع من الشهادات، ذكر فيه العدد وأوصاف الشهود، وقد تقدم شيء من هذا فيما مضى في وسائل إثبات الزِّنَا، قال: (ولا يثبت إلا بأربعة رجال) قال الله –تعالى– فيما ذكره من حد الزِّنَا: ؟ لوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ؟ [النور: ١٣] فلا يثبت إلا بأربعة رجال أحرار عُدول، وهذا محل اتفاق في الجملة بين أهل العلم، أما وصف الحرية والعدالة فهذه أوصاف أيضا في الشهود الذين تُعتبر شهادتهم في ثبوت الزِّنَا ونحوه من الأعمال، قال رحمه الله: (أحرار) والأحرار ضد الأرقة، (وعدول) والعدالة هنا المقصود بها من كان مستقيما في دينه مستعملا للمروءة.

الثاني من أنواع الشهادات، الشهادة بالحقوق المالية، ولذلك قال (الثاني: المال وما يقصد به المال)، المال يشمل البيع والإجارة وما يُقصد به المال من الرَّهن مثلا أو الضمان أو ما أشبه ذلك من العقود والمعاملات التي تكون بين الناس، فالمال وما يُقصد به المال يشمل العقود المعروفة التي هي عقود المعاوضات، ويشمل ما يلحق بها من عقود التوفيقات ونحوها يقول –رحمه الله: (فيثبت بشاهدين أو رجل وامرأتين وبرجل مع يمين الطالب).

ذكر المؤلف في وسائل إثبات الشهادة أو صور الشهادة فيما يتعلق بالحقوق المالية، أول ما ذكر قال: (بشهادة رجلين) ودليل ذلك قول الله –تعالى– في آية المداينة وهي أطول آية في كتاب الله –تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ؟ [البقرة: ٢٨٢]، وذكر الله –تعالى– في هذا الآية: ؟ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ؟ هذه المرتبة الأولى، هو دليل ما ذكره المؤلف فيثبت بشاهدين (أو رجل وامرأتين) ؟ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟ [البقرة: ٢٨٢] فذكر الله –تعالى– الحالة الثانية وهي شهادة الرجل، والرجل والمرأتين في ثبوت الحق، وقال جل وعلا ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟ ليبين أن المشترط في هؤلاء الشهود أن يكونوا ممن يُرْضَى، وبعض العلماء يقول: هذا دليل على أن العدالة المذكورة في الشهود ليست هي العدالة التي يبلغ فيها الإنسان الحد الأعلى من التُّقَى والصلاح بأن يكون على ما ذكر الفقهاء باستقامةٍ في فِعْل الواجبات وترك المحرَّمَات، ويقصدون بالمحرمات عدم غشيان الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، إنما الأمر فيه نوع من السعة بالنظر إلى حال الناس، فإن حال الناس تختلف من حيث القوة في الدِّين والرقة، ومن حيث استقامة الحال وعدمها، ولذلك يُنظر في كل مقام إلى المناسب في حاله، ولذلك إذا لم يكن في البلد إلا فُسَّاق على سبيل المثال، فإنه إذا قلنا إنه لا تُقبل الشهادة إلا من عدل، معنى هذا أن الحقوق ستضيع، والخصومات ستشتجر بين الناس وتشتد، فلا سبيل في هذه الحال إلا قبول شهادة هؤلاء الشهود، ويكفينا في ذلك قول الله –تعالى: ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟، فعاد الأمر إلى الناس، إلى رضاهم، ومعلوم أنه إذا رَضِيَ

الناس بمن حاله ناقصة لكونه لا يوجد غيره أو لكونه قد فَشَا نوع من المنكرات في هذا البلد، وأصبح من العسير أن نجد من هو سالم في دينه ومستعملا المروءة على ضابط الفقهاء، فعند ذلك الأمر في هذا واسع، ولهذا توسع الأمر في العمل والتطبيق، وإن كان من حيث التنظير... يعني الكثير من الفقهاء يلتزم ما ذكره الفقهاء من اشتراط العدالة، لكن نَصَّ جماعة من الفقهاء على أنه إذا كان الشهود فُسَّاقًا أو كان البلد يغلب عليه الفسق، فإنه يُنظر إلى الأقل فسقًا، وهنا يأتي الضابط الذي ذكره الله -تعالى- فيمن يُرضَى من الشهود أو فيمن يُستَشْهَد من الشهود في قوله: ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟.

هذه الآية جاءت في إثبات طريقين من طرق الشهادة في الأموال وهي قوله: (فيثبت بشاهدين أو رجل وامرأتين) بَقِيَ ما ذكره أخيرا بقوله: (وبرجل مع يمين الطالب) برجل؛ يعني بشاهد مع يمين الطالب؛ يعني مع قَسَم المدعي المطالب بالحق، فإنه يَثبت له الحق بشهادة رجل ويمين، وهذا الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- يستند إلى ما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث ابن عباس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى بالشاهد واليمين؛ أي حكم وأثبت الحق بشاهد ويمين المدَّعِي، وقد جاء هذا الحديث في السنن عند أبي داود والنسائي من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وهو شاهد على أن الحق يَثبت بشاهد واحد، والدليل على أنه يثبت الحق بشاهد واحد مع يمين المدعي، وهنا يذكر الفقهاء تفاصيل قد يضيق الوقت عن الإشارة إليها، هل يقوم مقام الشاهد الواحد امرأتان؟ كما قال الله -تعالى: ؟ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟؟ من العلماء من يقول لا، لا مدخل للنساء في هذا المقام، ومنهم من يقول لا، النساء يدخلن في هذا، فتَثبُت بشهادة امرأتين ويمين، وفي هذه الحال ما الذي يقدم؟ تقدم الشهادة ثم يأتي اليمين؛ لأن الشهادة وُجِدَت، واليمين تقوي الشهادة، أما إذا وُجِدَت اليمين قَبْلا، فإنها لا يَثبت بها حق؛ إذ اليمين في الحق متوجهة على المدعى عليه؛ لأنه جاء في الصحيح من حديث ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وسلم قال: (لو يُعْطَى الناس بدعواهم لادَّعَى أناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه) وفي رواية البيهقي قال: (البينة على المدَّعِي واليمين على من أنكر).

الثالث من الشهادات قال: (ما عدا هذين مما يَطَّلِع عليه الرجال في غالب الأحوال غير الحدود والقصاص) ما عدا هذين: يعني الزِّنَا وما يوجب حده، الثاني: المال وما يُقصد به المال ما عدا هذين فإنه يُفَصِّل فيه المؤلف قال: (مما يطلع عليه الرجال في غالب الأحوال غير الحدود والقصاص، كالنكاح والطلاق والرجعة والعتق والولاية والعزل) والعزل؛ يعني في الولايات والوَكَالات (والنسب والولاء والوكالة في غير المال والوصية إليه، وما أشبه ذلك فلا يُقبل إلا رجلان).

هذا ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في هذا القسم وهو ما يَثبت فيه الحق بشهادة رجلين، دليل ذلك قول الله -تعالى: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ وعليه قِيسَ جميع الحقوق ما عدا ما تَقَدَّم من الأقسام فإنه اكتَفَى الله -تعالى- بذكر شاهدين عدلين في الرجعة، هذه في الرجعة، الآية هذه وردت في رجعة المطلَّقة قال: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ فدل ذلك على أنه يكفي في هذا المقام شهادة رجلين، ولا مدخل في هذا للنساء على قول جمهور العلماء؛ لأن الله -تعالى- قال: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ وهذا وصف يُطلق على الرجال دون النساء، وذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه يُقبل فيه رجل وامرأتان، وهذا جَرْيًا على ما ذكر الله -تعالى- في المعاملات وما يُقصد به المال من المعاوضات التي تكون بين الناس.

بعد هذا ذكر القسم الرابع من أقسام الشهادات أو المشهود عليه قال: (ما لا يَطَّلِع عليه الرجال)؛ يعني ما يَبْعُد أن يَطَّلِع عليه الرجال، فقد يَطَّلِع، لكن غالبًا لا يَطَّلِع عليه الرجال، وذكر: "الولادة": ولادة المرأة، و"الحيض": العَذِرَة، و"العيوب تحت الثياب" فيثبت بشهادة امرأة عدل، وهذا الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- أمثلة لما لا يَطَّلِع عليه إلا الرجال، وإلا فعيوب النساء قد يَطَّلِع عليها الرجال، والعيوب تختلف في موضعها، لكنه يَقصد العيوب

التي تحت الثياب وهي ما يَخْفَى غالبًا، أيضًا مثلا النسب، والاستهلال: وهو صياح الصغير عند الوضع، فهذه في الغالب لا يَطَّلِع عليها إلا النساء، والمقصود بالنسب الولادة، وقد نص عليها المؤلف –رحمه الله.

هذه الأمور التي لا يَطَّلِع عليها في الغالب إلا النساء فإنه تُقبل فيها شهادة النساء، يقول المؤلف –رحمه الله: (ما لا يَطَّلِع عليه الرجال كالولادة والحيض والعيوب تحت الثياب فيثبت بشهادة امرأة عَدْل) نعم، هذه تثبت بشهادة امرأة عدل، الوِلَادة والاستهلال، والعيوب الْخَفِيَّة، والرضاعة، وما هو مندرج تحتها أو كان مثلها فإن له حكمه، والمؤلف لم يذكر الرضاعة مع أنه استدل على جواز الاستقلال بشهادة امرأة بقضية الرضاعة، ولعله اقتصر –يعني في مقام الاختصار– اختصر على ذكر الدليل، للإشارة إلى الرضاعة.

يقول المؤلف –رحمه الله: (فيثبت بشهادة امرأة عدل) تكفي فيه شهادة امرأة، واشترط فيها العدالة، والعدالة هنا مثل ما ذكرنا، العدالة هنا في كلام الفقهاء يقصدون بها استقامة في الدين واستعمال المروءة، ولكن فيما يترجح أن العدالة هنا هي كل ما رضيه من الناس، كما قال تعالى: ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟ قال: لأن عقبة بن الحارث... هذا دليل الاكتفاء بشهادة امرأة واحدة، لأن عقبة بن الحارث قال: (تَزَوَّجْتُ أم يحيى بنت أبي إهاب، فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكم) هي تخبر بخبر، وهذا نوع شهادة، قال: (فذكرتُ ذلك للنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– فقال: (كيف وقد زعمت ذلك؟!))؛ يعني كيف تُمْسِكُهَا وتبقى معها وقد قيل إنها أختك من الرضاعة؟! فدلَّ ذلك على ثبوت الحكم بخبر امرأة عدل، فيما لا يَطَّلِع عليه إلا النساء عادة كالرضاع وكالولادة وكالاستهلال وكالعيوب التي تحت الثياب، هذا ما ذكره المؤلف –رحمه الله– من المسائل المتعلقة بأنواع الشهادات، ومررنا عليها على وجه الاختصار، ثم نستكمل ما بقي.

قال المؤلف –رحمه الله تعالى: (وتُقبل شهادة الأَمَة فيما تُقبل فيه شهادة النساء للخبر، وشهادة العبد في كل شيء إلا الحدود والقصاص، وشهادة الفاعل على فعله، كالمرضعة على الرضاع، والقاسم على القسمة، وشهادة الأخ لأخيه، والصديق لصديقه، وشهادة الأصم على المرئيات، وشهادة الأعمى إذا تَيَقَّن الصوت، وشهادة المستخفي ومن سمع إنسانا يقر بحق إن لم يُقَل للشاهد "اشهد علَيَّ"، وما تظاهرت به الأخبار واستقرت معرفته في قلبه جاز أن يشهد به، كالشهادة على النسب والولادة، ولا يجوز ذلك في حد ولا قصاص، وتقبل شهادة القاذف وغيره بعد توبته).

هذه القضايا التي ذكرها المؤلف –رحمه الله– هي قضايا متنوعة بَيَّنَ فيها ما يُقبل مما لا يُقبل، مقصوده بالقبول هنا السماع للشهادة والحكم بها، هذا مقصود القبول في قوله: (تقبل شهادة العبد)؛ أي تُسمع ويُحكم بها ويُبنى عليها الحكم، فمقصوده بالقبول وعدم القبول هو السماع والحكم، يقول –رحمه الله: (وتُقبل شهادة العبد في كل شيء) العبد عنده نوع نقص، وهو نقص الأهلية من حيث التصرف في نفسه، والتصرف فيما تحت يده، فهو لا يملك التصرف في نفسه ولا يملك التصرف فيما تحت يده؛ إذ هو مملوك لغيره، فيقول المؤلف: (تُقبل شهادة العبد) هل هذا النقص الذي في العبد يُفضي إلى وَهَن شهادته، من العلماء من يقول: "تُقبل شهادة العبد" كما قال المؤلف، ويدخل في عموم قوله تعالى: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟، وما إلى ذلك من الآيات التي أمر الله – تعالى– فيها بالشهادة، وهذا وصف قد يقوم في العبد، لكن من أهل العلم من يرى أن العبد لا تُقبل شهادته لأن الله –تعالى– لما ذكر الشهادة في الأموال وهي من أقل ما يُشهد به ويُحتاط في الشهادة فيه، قال تعالى: ؟يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ؟ [البقرة: ٢٨٢] ثم بعد ذلك قال: ؟ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ؟.

والسؤال المعاملات المالية من الذي يُجريها في الأصل؟

الذي يُجريها هم المُلاَّك لقوله تعالى: ؟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ ؟ وهذا إنما يكون بين من يملك، والعبد في الأصل أنه لا يملك، صَحَّ أن الفقهاء اختلفوا، هل يملك العبد بتمليك سيده أو لا، لكن هذه مسألة ليست أصلا، الأصل في

العبد أن ما ملكه لسيده، وليس له فيه شيء إلا في حالات استثنائية على خلاف مذهب الإمام مالك في أن العبد يملك، لكن الجمهور على أن العبد لا يملك وهذا هو الأصل، حتى على القول بأن العبد يملك فإن ملكه محفوف بالنقص بلا شك، وإذا كان كذلك فالله -تعالى- بعد أن ذكر التداين، قال: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ والمقصود بالرجال هنا هم من يَجري بينهم مثل هذه الأمور، هكذا قال من يرى أن العبد لا يشهد.

ثم قال أيضًا: إن العبد مملوك لسيده، فقد يشهد لكن لا يستطيع أن يؤدي الشهادة لاشتغاله بحق سيده، والله -تعالى- يقول: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ويقول: ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ [البقرة: ٢٨٢] هو لا يستطيع ولا يملك نفسه حتى يأتي أو لا يأتي، يأبى أو لا يأبى، فاحتجوا بهذا وقولهم له نظر، لكن المسألة لما كانت لا وقوع لها في حياة الناس اليوم فإن ما ذكره المؤلف من قَبول الشهادة أيضًا له ما يأزره من ظواهر النصوص وعموماتها وأيضا في قصة المرأة التي شهدت على الرجل في قصة عُقبة التي ذكرناها قبل قليل لما تزوج المرأة وجاءت فقالت: إني قد أرضعتكما فأقر النبي -صلى الله عليه وسلم- قولها على كل حال الذي يظهر أنه تُقبل شهادة العبد، وإن كان الأولى أن يشهد غيره؛ لنقصه وعدم تمكنه من أداء الشهادة على وجه لا تأثير لسيده عليه.

قال رحمه الله: (إلا الحدود والقصاص) واستثناء الحدود والقصاص يحتاج إلى دليل، فإذا كانت تثبت الشهادة في كل المقامات بالعبد؛ بشهادة العبد، فما الذي يمنع من قبوله في الحدود والقصاص؟!

قال رحمه الله: (وتُقبل شهادة الأمة فيما تُقبل فيه شهادة النساء للخبر) كما تقدم، قال: (وشهادة الفاعل على فعله) كالمرضعة، وهنا أصبح عندنا نوعٌ من الاشتباه بين مقام الدعوى، مقام الإقرار، مقام الشهادة، فلذلك نَصَّ المؤلف على أن الفاعل يشهد على فعله، مع أنه فعله هو بنفسه، يقول: (وشهادة الفاعل على فعله، كالمرضعة) على الرضاع (والقاسم) على القسمة، فإنها تُقبل، وهذه الشهادة داخلة في قول الله -تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ ﴾ [النساء: ١٣٥]، فدلَّ ذلك على أن الإنسان إذا شهد على نفسه بأمر فإنه تُقبل شهادته، مع أن هذا قد يكون إقرارًا، وقد تكون دعوى في بعض الأحيان، لكن الأصل أنه تقبل الشهادة في هذه المقامات، وأذكر أن الشيخ محمد إبراهيم -رحمه الله- مفتي الديار السعودية -غفر الله له وأعْلَى درجته ومنزلته- أخبر بمسألة قد يُحتاج إليها فيما يتعلق في مقام الْحِسْبَة وقال إن الْمُحْتَسِب إذا أخبر بفعل معيَّن من أصحاب الجرائم وأصحاب الجنح، فإنه يَصلح أن يكون شاهدًا، مع أنه في العرف القانوني الآن قد يكون مدعِيًا، لكنه -رحمه الله- غَلَّبَ جانب الاحتساب في عمله فأضافه إلى مقام الشهادة، وجعله إلى الشهادة أقرب منه إلى الدعوى والادعاء.

قال رحمه الله: (وشهادة الأخ لأخيه والصديق لصديقه)؛ أي تُقبل شهادة الأخ لأخيه لضعف التهمة، وستأتينا موجبات رد الشهادة بعد قليل في الباب القادم، ويتبين تأثير التهمة في الشهادة، لكن لما ضَعُفَت التهمة في الأخ لأخيه قُبِلَت الشهادة لدخولها في عموم قول الله -تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾.

قال: (والصديق لصديقه) قال: (وشهادة الأصم على المرئيات)؛ أي تقبل شهادة الأصم على المرئيات؛ لأن وسيلة الإدراك هي البصر، فلما كان البصر سالما ويحصل به إدراك المشهود به صَحَّ قبول شهادته في المرئيات، لكن في المسموعات لا، لماذا؟ لأن وسيلة التلقي محجوبة مقطوعة فلا يثبت بها شيء.

قال: (وشهادة الأعمى إذا تَيَقَّن الصوت) الأعمى إذا تَيَقَّن الصوت بأنه سمع فلانا... وقوله تَيَقَّن الصوت لانتفاء الاشتباه، وانتفاء أيضًا التقليد؛ فمن الناس من عنده قدرة على تقليد الأصوات بحيث إذا سمعه السامع لا يكاد يميزه عن صاحب الصوت الأصلي، فمثل هذا ينبغي أن يُتَرَيَّث فيه وأن يُتَحَقَّق منه لأنه قد يكون هناك من طريقة الحديث وأيضا أسلوب الإلقاء أو طبيعة الكلام ما يمكن أن يجعله ينفي أن يكون هذا الكلام صادرًا من فلان.

قال: (وشهادة الأعمى إذا تيقن الصوت) قال: (وشهادة المستخفي) المستخفي أي المختفي عن نظر المشهود عليه، كأن يختبئ حتى يرى ما يجري، هذه المسألة شهادة المستخفي اختلف العلماء فيها على قولين، وهما قولان في مذهب الإمام أحمد، فمن أهل العلم من يرى أن شهادة المستخفي غير مقبولة؛ لأنه نوع من التجسس، فإذا قبلنا شهادته فإنا أقررناه على إثمِهِ وذنبه وهو التجسس الذي نهى الله -تعالى- عنه في قوله: ؟ ولَا تَجَسَّسُوا ؟ وهو أيضًا فيما جاء به الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في النهي عن هذه الخصال: (لا تباغضوا ولا تجسسوا ولا تدابرو) وما إلى ذلك مما جاء في الصحيح من النهي عن التجسس، والذي يظهر أن شهادة المستخفي منفصلة عن تجسسه؛ فالمستخفي قد يُقبل قوله وإن كان قد يُقال له: لا تتجسس ولا يجوز لك التجسس واتَّقِ الله -تعالى- في التجسس، لكن فيما يتعلق بثبوت الحق فالذي يظهر أن ما صار إليه المؤلف -رحمه الله- أقرب إلى الصواب.

قال: (ومن سمع إنسانًا يُقِرُّ بحق وإن لم يقل للشاهد "اشهد عليَّ" فإنه يثبت وتُقبل شهادته، وما تظاهرت به الأخبار واستقرت معرفته في قلبه جاز أن يشهد به كالشهادة في النسب)، وهذا يشير إلى الشهادة بالاستفاضة؛ يعني الأمر الذي يستفيض ويظهر وينتشر فإنه تُقبل فيه الشهادة ولو لم يشهد الإنسان الأمر بنفسه، لكن يشهد بأنه مشهور أن فلانًا بن فلان، مشهور أن فلانة زوجة فلان، مشهود بكذا وكذا مما يستفيض وينتشر بين الناس، (ما تظاهرت به الأخبار واستقرت معرفته في قلبه جاز أن يشهد به كالشهادة على النسب)، مَثَّلَ (النسب والولادة)؛ يعني أن هذا من بني فلان، والولادة: أن هذا ولد فلان، والنكاح أن هذا تزوج فلانة أو ما أشبه.

قال: (ولا يجوز ذلك في حد ولا قصاص)؛ لأن الحدود والقصاص أمور لا تكفي فيها الاستفاضة؛ إذ إنه يستفيض بين الناس أخبار لا تكون صحيحة، ولا تكون مطابقة للواقع، ولا تكون مستوفاة للوصف الشرعي الذي يُعتبر.

قال: (وتقبل شهادة القاذف وغيره بعد توبته) وغيره: يعني من أصحاب الآثام إذا تابوا منها. هذه آخر مسألة ذكرها المؤلف -رحمه الله- وهي مسألة تتضمن الخلاف أو تحتمل خلافًا.

السؤال الأول:

ما أنواع الشهادات؟

السؤال الثاني:

ما حكم شهادة الأخ لأخيه؟

تقول في سؤالها عن الشفاعة في الحدود: كيف نجمع بين الأحاديث التي تحرم الشافعة بالحدود ومنها قول النبي -صلى الله عليه وسلم: لأسامة (أتشفع في حد من حدود الله؟) ولا عن الذي يشفع في الحدود بعد أن تبلغ السلطان، وبين ما نراه في الشفاعة في إسقاط القصاص عن القاتل والشفاعات في ذلك من مشايخ كبار ومسئولين هل هذا ينطبق عليه الحديث؟

لا، هذا لا ينطبق عليه؛ لأن الحد حق لله -تعالى- ولا يسقط بإسقاط أحد، بخلاف القصاص فإن القصاص حق للمخلوق، وحق لورثة الدم، فلهم أولا أن يُسقطوه بدون شفاعات، ولهم أن يسقطوه إذا شفع لهم من يشفع، سواء من أهل الفضل أو من أهل الحكم أو من أهل العلم أو من أهل الوجاهة، فلهم أن يُسقطوه إذا شفع لهم شافع، وهذا لا يدخل في الشفاعة في حدود الله -تعالى- إذ الشفاعة في حدود الله، هو أن يَثبت الزِّنَا على سبيل المثال، تثبت السرقة على أحد، يثبت أمر من الأمور التي لا شك فيها ويبلغ الحاكم ويقضي، فهنا لا بد من استكمال الأمر؛ أي

يثبت الحكم في القضية، ثم بعد ذلك يأتي من يقول: لا تقيموا عليه الحد، يأتي للمسؤول ويقول لا تقيموا عليه الحد، أنا أشفع فيه، هنا لا تُقبل الشفاعة؛ لأنها شفاعة في حد من حدود الله، لكن فيما يتعلق بالقصاص أو الحقوق الشخصية فإنه يجوز الشفاعة، فلا تعارض بينهم.

يقول: في كثير من الأوراق الرسمية يُطلب توقيع على بيانات ولكنها لا تطابق الواقع تماما، ولا تخالفه، وهي غير مجزاة فهل يجوز تصديقها؟

السؤال غير واضح، لكن إذا كان يقصد أنه يوقع على أوراق...

يقول: لا تطابق الواقع تماما ولا تخالفه

كيف تطابق ولا تخالف!

يعني على سبيل المثال عند التقدم لوظيفة من الوظائف يطلب فيها عدة شروط: أن تكون متخرِّجًا في كلية كذا، وأن تكون كذا، وأن تكون ساكنا في نفس البلد مثلا أو في نفس المنطقة، هناك شروط منطبقة وهناك شروط غير منطبقة، هنا لا يجوز لك أن تُوَقِّع إلا إذا استكملت هذه الشروط؛ لأنه قال الله -تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ؟ [المائدة: ١]، ومن تمام العقد أن تَصْدُق في خبرك وتقبل هذه الشروط، فإن لم تكن هذه الشروط متوافرة فقل لا، هذا الشرط غير موجود، وهذا الشرط موجود، أو استأذنهم واطلب سماحهم في إسقاط بعض الشروط التي وضعوها، عند ذلك الحق لهم إن أسقطوا فَوَقِّع أو لا تُوَقِّع.

الدرس الثامن والعشرون

تَابع كِتَاب الشَّهَادَات

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين؛ سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد.

لعلي أستعرض معكم الإجابات بشكل سريع؛ إجابات الحلقة الماضية، الأخت تجيب عن السؤال الأول وهو:

ما أنواع الشهادات؟

قالت: أنواع الشهادات أربعة هي:

– الشهادة بالزِّنَا: وتثبت بأربع رجال عدول أحرار.

– ثم قالت: الشهادة في الحقوق المالية: من عقود وغيرها وتثبت شهادتها برجلين وإن لم يوجد فرجل وامرأة.

– الشهادة في جميع الحقوق: ما عدا ما تقدم ذكره في القسم الأول والثاني وتثبت بشهادة رَجُل.

– شهادة ما لا يَطَّلِع عليه الرجال: كالحيض والولادة والعيوب الخفية والرضاعة، وتجوز بشهادة امرأة عدل. هذه إجابته

لكن تعبيرها بالشهادة بجميع الحقوق ليس في كل ما يُشهد حقّ، إنما الشهادة فيما عدا الأموال وما تقدم من الزنا.

الشهادة في الحقوق المالية من عقود وغيره

يعني تعبير المؤلف دقيق حيث قال: (ما عدا هذين) الشهادة بما عدا ما تقدم.

أما الرابع.

ذكرت الرابع وقالت:

وهو شهادة ما لا يَطَّلِع عليه الرجال، كالحيض والولادة والعيوب الخفية والرضاعة وتجوز بشهادة امرأة عدل

هذا تقسيم صحيح.

تُجيب عن السؤال الثاني:

ما حكم شهادة الأخ لأخيه؟

قالت: تصح شهادته لضعف التهمة بينهما ولقوله –تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ؟ [النساء: ١٣٥].

الاستدلال غلط.

شهداء لله.

لكن استدلالها غلط؛ لأن هذه في الشهادة عليه، ونحن نسأل عن الشهادة له، وهنا ؟ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ؟ فهذا في الشهادة "على"، ونحن سؤالنا في الشهادة للأخ. أما الشهادة "على" فالإنسان يشهد على نفسه كما تقدم، فمن باب أولى شهادته على والديه وعلى إخوانه وعلى أقاربه.

هما آيتان يا شيخ قريبا مما ذكرت

ما قالته: الأخ من الأقرب

لكن في استدلال نظر.

ممكن نستعرض إجابة أخرى إن كانت هناك إجابة أخرى، أجابت عن السؤال الثاني تقول:

ما حكم شهادة الأخ لأخيه؟

شهادة الأخ لأخيه جائزة بإجماع أهل العلم والدليل قوله –تعالى: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ [الطلاق: ٢]، وذلك لأنه عدل غير متهم فيجب قبول شهادته والله أعلم.

يعني لعموم في الآية.

هذه للعموم، نعم هي عمت في الآية

الاستدلال بعموم الآية صحيح، هذا جواب صحيح.

قال المؤلف –رحمه الله تعالى: (باب من تُرَدّ شهادته: لا تُقبل شهادة صبي ولا زائل العقل، ولا أخرس، ولا كافر، ولا فاسق، ولا مجهول الحال، ولا جارٍّ إلى نفسه نفعًا، ولا دافع عنها ضَرًّا، ولا شهادة والد وإن علا لولده، ولا سيد لعبده، ولا مُكَاتَبِه ولا شهادتهما له، ولا أحد الزوجين لصاحبه، ولا شهادة الوصي فيما هو وصي فيه، ولا الوكيل فيما هو وكيل فيه، ولا الشريك في ما هو شريك فيه، ولا العدو على عدوه، ولا معروف بكثرة الغلط والغفلة، ولا من لا مروءة له كَالْمُسْخَرَتِيّ وكاشف عورته للناظرين في حمامٍ أو غيره، ومن شَهِدَ بشهادة يُتَّهَم في بعضها رُدَّت كلها، ولا يُسمع في الجرح والتعديل والترجمة ونحوها إلا شهادة اثنين، وإذا تعارض الجرح والتعديل قُدِّمَ الجرح، وإن شهد شاهد بألف وآخر بألفين، قُضِيَ له بألف وحلف مع شاهده على الألف الآخر إن

أحب، وإن قال أحدهما ألف من قرض وقال الآخر من ثمن مبيع لم تُكَمَّل الشهادة، وإذا شهد أربعة بالزنا أو شهد اثنان على فعل سواه واختلفوا في المكان أو الزمان أو الصفة لم تَكْمُل شهادتهم)

الحمد لله رب العالمين، أحمده جل في علاه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله -صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته بإحسان إلى يوم الدين- أما بعد.

كنا قد بدأنا في الدرس السابق بكتاب الشهادات، وعَرَّفْنَا الشهادة وذكرنا حكمها وما يتعلق بها وأقسام المشهود عليه، كنا قد فرغنا من هذه المقدمة، ووقفنا على قول المؤلف: (وتُقبل شهادة القاذف وغيره بعد توبته) وهذا ألْمَحْنَا إليه إلْمَاحًا سريعًا فلا بأس أن نعود إليه ثم نستكمل ما قرأناه في هذا الباب الجديد.

يقول رحمه الله: (وتُقبل شهادة القاذف وغيره بعد توبته) القاذف: هو من رمى غيره بالزِّنَا أو اللواط ونحوهما، هذا الجرم يوجب حَدًّا إذا لم يُقِم الإنسان البينة على قوله، فإذا رمى شخصٌ آخرَ بالزِّنَا على سبيل المثال دون أن يقيم بينة فإنه بهذا يكون فاسقا، يقول الله -تعالى: ؟ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ولَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ؟ [النور: ٤]، فَرَتَّبَ الله -تعالى- على رمي الغير بالزِّنَا دون إقامة بينة، وهي أربعة رجال عدول يشهدون بالزِّنَا رَتَّبَ عليه هذه الأحكام:

- الجلد.
- وعدم قبول الشهادة.
- والفسق.

وهذا مما جرى فيه الخلاف بين العلماء، هل القاذف الذي لم يُقِم البينة تقبل شهادته إذا تاب مِنْ قَذْفِهِ أو لا؟

المؤلف يقول: (وتُقبل شهادة القاذف)، يعني فيما يشهد به من الحقوق وما يشهد به من القضايا بعد توبته، يعني إذا تاب من قذفه، وذلك أن الله -تعالى- قال: ؟ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ؟ [النور: ٥]، فالله -تعالى- بعد أن ذكر عقوبة القاذف ذكر التوبة، فدلَّ ذلك على أن التوبة مؤثرة، والعلماء اختلفوا في مرجع التوبة في قوله في الاستثناء: ؟ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ؟ فاتفقوا على أنه لا يرجع على الجلد، بل الجلد ثابت إذا قَذَفَ وقامت البينة عليه بالقذف، أو هو لم يُقِم البينة، فعند ذلك لا بد من الجلد.

بقي المذكوران الآخران غير الجلد وهما: عدم قبول الشهادة والفسق، فأجمعوا على أن الفسق يزول بالتوبة؛ لأن كل من تاب من ذنب ارتفع موجب هذا الذنب من الفسق، وبَقِيَ مسألة قبول الشهادة، فَمِن أهل العلم -وهم الحنفية- يرون أنه من تَتِمَّة عقوبة القاذف ألا يُقبل قوله؛ لا تُقبل شهادته، لأن الله -تعالى- قال: ؟ ولَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ؟، ومن تمام العقوبة المضافة إلى الجلد ألا يُقبل قوله تعزيرًا له؛ لأن القذف آلته اللسان، فكان من عقوبته فيما جناه بلسانه على عِرْض أخيه المسلم ولم يَستكمل ما يجب استكماله ولو كان صادقا في نفسه لكن لم يَستكمل ما يجب استكماله في الشهادة، فعند ذلك كان من عقوبته ألا يُقبل قوله في الشهادات، لقوله -تعالى: ؟ ولَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ؟.

ذهب الجمهور؛ جمهور أهل العلم إلى أنه إذا تاب القاذف فإنه يُقبل قوله، سواء أقيم عليه الحد أو لم يُقم عليه الحد، ومن العلماء من يُفرق والمؤلف سار على ما سار عليه الحنابلة وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية وغيرهم إلى أن القاذف تُقبل شهادته إذا تاب، وهذا القول له حظ من النظر، لا سِيَّمَا إذا كان القاذف قد تاب توبة

ظاهرة، وكان قولُه مبنِيًّا على علم ليس على افتراء وكذب، إنما لم تُسْتَكْمَل البينة، فإنه يُقبل قولُهُ، ويجب عليه أن يتوب إذا لم يستكمل العدد لِتُقْبَل شهادته.

ويمكن أن يُستفاد هذا من قول عمر –رضي الله عنه– لأبي بكرة لما شَهِدَ على غيره بالزِّنَا؛ على المغيرة شَهِدَ عليه بالزِّنَا، ولن تُسْتَكْمَل الشهادة، فَحَدَّه عمر –رضي الله عنه– وكان يقول له: تُب أقبل شهادتك، تُب أقبل شهادتك، إلا أن أبا بكرة –رضي الله عنه– كان مُتَيَقِّنًا من خَبَرِه، ولذلك لم يَكُفّ عن ترك ما كان يعتقده من وقوع الزِّنَا من المغيرة، فلم يقبل عمر –رضي الله عنه– شهادته؛ لأنه لم يترك ما جُلِدَ من أجله وهو القذف بالزِّنَا الذي لم يَسْتَكْمِل فيه الشهادة.

يقول رحمه الله: (تُقبل شهادة القاذف وغيره)؛ أي غير القاذف من أصحاب القاذورات والذنوب والمعاصي والسيئات التي تستوجب حَدًّا أو عقوبة أو لا تستوجب حدا ولا عقوبة كترك الصلاة مثلا أو ما أشبه ذلك من الذنوب التي هي من عظائم الإثم وكبائره لكنها لم يُذكر فيها حدود معينة، (تقبل شهادة القاذف وغيره بعد توبته)؛ لأنه بتوبته ترجع عدالته؛ إذ إن المانع من قبول شهادة هؤلاء هو العدالة، فإذا فاتت العدالة عند ذلك لا تُقبل الشهادة لفوات الوصف الذي جعله الله –تعالى– مَنَاط الشهادة في قوله: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ وفي قوله –تعالى: ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟ [البقرة: ٢٨٢]، هذا ما يتعلق بآخر مسألة ذكرها المؤلف –رحمه الله– في الباب السابق أو في مسائل كتاب الشهادات، ثم بعد ذلك قال: (باب من تُرَدّ شهادته).

هذا الباب في الحقيقة هو صلة ما أشار إليه في المسائل السابقة في كتاب الشهادات، إذ إنه تَتِمَّة لبيان من توافرت فيه شروط وأوصاف قبول الشهادة، ومن فاتت فيه هذه الأوصاف، أثر وجود هذه الأوصاف وأثر فقدها فيما يتعلق بباب الشهادات، لذلك ذكر المؤلف –رحمه الله– في أول ما ذكر جملة من الأوصاف التي إذا وُجِدَت حالت دون قبول الشهادة، وهذه الأوصاف هي في الحقيقة يمكن أن تُعْرَض بطريقة أخرى وهو أن يقال: شروط قبول الشهادة، أو الشروط التي يجب أن تتوافر في الشهود لقبول شهادتهم، لكن المؤلف اختار ذكر فوات هذه الأوصاف وأن فوات الأوصاف تعتبر موانع، أو تعتبر فوات شرط من الشروط التي تستوجب قبول الشهادة، فما ذكره فيمن تُرَدّ شهادته إما لفوات شرط أو لوجود مانع.

يقول رحمه الله: (لا تُقبل شهادة الصبي) والصبي في كلام أهل العلم هو من لم يبلغ، وذلك بأن يكون دون سن البلوغ، وألا يَظهر عليه علامة من علامات التي يعرف بها البلوغ، وهي علامات مشهورة ذكرها الفقهاء –رحمهم الله– فلا تُقبل شهادة صبي، لماذا لا تقبل شهادة الصبي؟

لا تقبل شهادة الصبي؛ لأنه ليس من أهل القصد ولا من أهل التكليف، إذ إن قصده ناقص، ولذلك نقصت أهليته فنقص تكليفه، هذه هي العلة التي استدل عليها القائلون بعدم بقبول الشهادة. هل هناك دليل؟

الجواب: نعم، هناك دليل وهو قول الله –تعالى: ؟ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ؟ [البقرة: ٢٨٢]، والرجال وصف لا يُطلق على من كان دون البلوغ، إنما يُطلق على من كان بالغا، فإن وصف الرجل لا يَصدُق على من كان دون البلوغ؛ دون سن التكليف، فدل ذلك على اعتبار هذا الوصف في الشهادة؛ لأن الله ذكر في الشهود هذا الوصف فدل على أنه يجب أن يكون الشاهد بالغًا، ولا يصح شهادة من دون البلوغ، وعلى هذا جماهير الفقهاء –رحمهم الله– إلا أنه ذهب طائفة من أهل العلم وهو رواية في مذهب أحمد إلى أنه تُقبل شهادة الصبيان إذا كان قد بلغ عشرًا في حال عدالتهم وفيما يتولونه عادة، لأنه ممن يُطلب منهم الفعل، وقد قال النبي –صلى الله عليه وسلم: (مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر) هذا قول، والقول الآخر أيضا أنه تُقبل شهادة الصبيان فيما يجري بينهم من جراحات، وهذا القول هو مذهب الإمام مالك –رحمه الله– ورواية في مذهب الإمام أحمد، واشترطوا لذلك شروطًا:

اشترط الإمام مالك ألا ينفردوا بالكبار؛ بمعنى أن تكون الشهادة بعد الحدث مباشرة، فلا ينفردون بكبار يُلَقَّنُون فيه الشهادة.

إذن مدار الأمر أنه إذا لم يكن هناك في القضية شهود إلا الصغار فإنه يصار إليهم، لكن على وجه يُتَحَقَّق فيه أن ما قالوه وما أخبروا به مطابق للواقع؛ لأن الشهادة لا تكون إلا عن علم، فإن الشهادة التي تكون عن ظـن أو عن جهل أو عن شك، هذه شهادة غير معتبرة، فالشهادة المعتبرة هي ما كانت مستَنِدَة إلى علم، ولذلك لا بد مـن كمال الآلات التي يحصل بها العلم من السمع والبصر وما إلى ذلك، ومنه الإدراك، فإن الصبي قد يـرى شـيئا يَظُنُّه على خلاف الواقع فيخبر بما رأى بناء على إدراكه الضعيف الذي حصل به الاختلال في الخبر وفي العلم فلا يُبنى على مثل هذا حكم ولا يستند إليه في الشهادات.

قال رحمه الله في ثاني ما ذكر من الأوصاف التي تمنع قبول الشهادة قال: (لا تقبل شهادة صـبي ولا زائـل العقل) زائل العقل أي: فاقد العقل، والزوال هو الانتقال فقوله: (زائل العقل) يعني منتقـل العقـل وهـو فاقـده والمقصود المجنون، لا تُقبل شهادة المجنون؛ لأن العقل أصل في الإدراك، وإن كان يسمع ويبصر ويرى، لكـن إذا كان يسمع ويبصر ما لا يعقل ولا يدرك فإنه لا يُعْتَدّ ببصره ولا برؤيته ولا بعلمه ولا بإدراكه؛ لأنه لا يَعرف معاني هذه المرائي التي يراها، ولا يعقل معاني هذه الأصوات والأقوال التي يسمعها، وبالتالي لا عبرة بسماعه ولا ببصره لكونه زائل العقل الذي يحصل به التمييز والفرز لما يرى وما يسمع، وهذا محل اتفاق لا خلاف بين أهل العلم في أن المجنون لا يُقبل قوله؛ لأنه ممن رُفع عنه التكليف وليس أهلا لقبول قولٍ، فلذلك لا تُعتبر أقواله في حق نفسه ولا في حق غيره، فإذا كانت لا تعتبر أقواله فيما يقر به على نفسه، فعدم قبولها فيما يُخْبِر به عن غيره من باب أولى، وبهذين الوصفين: الصبي في قوله: (لا تُقبل شهادة صبي ولا زائل العقل) يمكن أن نقـول: إن من شروط صحة الشهادة التكليف؛ لأن التكليف يقوم على قدمين:

- البلوغ.
- والعقل.

فإذا كان فاقدًا لأحد هذين الوصفين فإنه يرتفع عنه التكليف، وبالتالي فإن من شروط صحة الشهادة التكليف.

قال رحمه الله: (ولا أخرس)؛ أي لا تصح شهادة الأخرس، والأخرس هو الذي لا يستطيع أن يُبين عن قوله، وهو الذي لا يستطيع الكلام، هذا الذي لا يستطيع الكلام لا تُقبل شهادته على ما ذكر المؤلف -رحمـه الله- لأن آلة الشهادة هي القول، فإذا كان لا يَستطيع أن يقول، بالتالي الوسيلة التي يُعْلَم بها ما أدركه في سمعه وبصره وما علمه فإنه لا سبيل إلى إبانته ولا إيضاحه وبالتالي لا تُقبل شهادته، ثم هذا القول الذي ذكروه -رحمهم الله- مستند إلى هذا التعليل؛ حيث إنهم عللوا بأن وسيلة الإبانة للعلم في الشهادات هو النطق، فإذا كان فاقدًا للنطق بـالخرس فإنه لا نستطيع أن نستبين ما يكون من شهادته، إلا أن هذه المسألة ليس فيها دليل واضح، ولـيس لهـا تعليـل مُضْطَرِد؛ إذ إنه يصح قبول الشهادة بالكتابة، ويصح قبول الشهادة بكل ما يُبين العلم، وبكل ما يُتَيَقَّن به صـحة القول وفهم مقصود الشاهد، فإذا كان الشاهد يمكن أن يُبين بالكتابة وهو لا يستطيع أن يتكلم فما المانع من قبـول كتابته، والكتابة معتبرة في الإثبات.

كذلك إذا كان يمكن أن يُفهم منه بالإشارة التي يُفهم بها بلا لَبْس ولا اشتباه ما يريد أن يُبينه، فعند ذلـك مـا المانع أن تُقبل شهادته إذا كان يستطيع الإبانة، ولهذا كان القول الثاني في هذه المـسألة هـو أن الـشهادة مـن الأخرس مقبولة إذا كانت إشارته مفهومة، أو إذا كانت طريق إبانته سواء كانت بالإشارة أو بغيرها يُعلم ويُدرك به المقصود، وهنا لا شك أن على القاضي من المسؤولية بالتحري والتدقيق والتثبت مـا لا يخفـى؛ ذلـك لأن الطريق الذي يصل إليه العلم ليس بالقول الذي لا يحتمل أو القول الواضح الذي يكون دلالته ظاهرة أو نَصًّا في

القضية فبالتالي يستوجب هذا مزيدَ عنايةٍ وانتباهًا ممن يتولى الحكم والقضاء فيما إذا كان الشاهد على هذا الوصف، وهو أنه أخرس لا يتمكن من النطق.

رابع الأوصاف التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- فيمن لا تُقبل شهادتهم قال: (ولا كافر) والمقصود بالكافر هو من ليس بمسلم على خلاف الديانات وعلى اختلاف العقائد والملل وما يدين به الناس، كل من ليس بمسلم فهو كافر، وبالتالي فإن قوله: (ولا كافر) يشمل كل من لم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، لا تُقبل شهادة الكفار؛ لأنه لا يتحقق فيهم الوصف الذي ذكره الله -تعالى: ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟، وكذلك قوله -جل وعلا: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ والخطاب لأهل الإسلام فدل ذلك على اعتبار هذا الوصف، ثم ذَكَرَ الله -جل وعلا- في مقام قبول شهادة غير المسلمين ما يُبَيِّن صحة الشهادة مسألة الوصية، قال الله -جل وعلا- في آية الوصية: ؟ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ؟ [المائدة: ١٠٦]، وهذا يشير به إلى شهادة الكفار من غير أهل الإسلام فدلَّ هذا على أن الأصل في الشهادة أن تكون من المسلمين، ولكن اختلف العلماء في قبول شهادة الكافر، فذهب جماهير الفقهاء إلى أنه لا تُقبَل شهادة الكافر مُطلقًا، ولو كان أعدل الناس وأوثقهم فيما يتعلق بالصدق والأمانة، وذهب آخرون إلى أنه تُقبل شهادتهم فيما يتعلق بالوصية، والذي يَظهر أنه تقبل شهادتهم عند الضرورة وليس فقط في الوصية؛ لأن الحالة التي ذَكَرَ الله -تعالى- فيها قبول شهادة الكافر هي حال ضرورة، ولذلك قال الله -جل وعلا: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ ؟ [المائدة: ١٠٦]، فهي حال ضرورة لا يوجد غيره ليشهد، فعند ذلك قُبِلَت شهادته مع التثبت الذي ينبغي أن يحتَفّ بذلك مما ذكره الله -تعالى- في آية الوصية.

فالمقصود أن شهادة الكافر من أهل العلم من لا يرى قبولها مطلقا، وهذا قول الجمهور، ومنهم من يرى قبولها في الوصية، وهذا مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- وكذلك مذهب الحنفية، ومنهم من يرى صحة قبول شهادة الكافر مطلقًا، وهذا إذا كان صادقًا؛ يعني أن الإسلام ليس وصفًا لقبول الشهادة وهذا مذهب الحنفية، والقول الرابع: أنه يُقبل عند الضرورة في مقام الوصية وفي غيرها من المقامات، في كل مكان، أو في كل مقام لا يمكن ثبوت الحق إلا بطريق الشهادة، ولم يوجد شاهد إلا كافر في ذلك الموطن، أو في ذلك الموضع، عند ذلك لا بأس بقبول الشهادة مع وجوب التحري والتحقق من الصدق وعدم الْحَيْف.

قال رحمه الله: (ولا فاسق) هذا وصف أيضا يتعلق بالعدالة، وهو وجوب مراعاة العدالة في الشهود، والفسق حقيقته هو الخروج عن طاعة الله -تعالى- ومنه فسقت في اللغة، إذا قلت: فسقت النواة؛ أي خرجت من تمرتها، فالفسق هو الخروج، والمقصود به في اصطلاح الشارع أو في استعمال القرآن والسنة هو الخروج عن طاعة الله على وجه الإطلاق، ومعلوم أن الخروج عن طاعة الله -تعالى- يكون على أَوْجُه وليس على وجه واحد، يكون مثلا بالكبائر، ويكون بالصغائر، يكون بالذنوب المختلفة المتنوعة، ويكون بأمر متفق على تحريمه أو أمر مختلف على تحريمه، وهذه مسائل كلها لا بد أن تُرَاعَى.

فما معنى قول المؤلف -رحمه الله: (ولا فاسق)؟

المقصود بالفسق هنا: هو الخروج عن طاعة الله -تعالى- بالكبائر، وبالإصرار على الصغائر وهذا نوع من الفسق، وهو فيما يتعلق بارتكاب المحرمات، وفيما يتعلق بترك الواجبات أيضا هو جانب من الجوانب التي يكون بها الإنسان فاسقًا، فإذا ترك ما أوجب الله -تعالى- عليه كان فاسقًا لتركه ما أوجب الله -تعالى- عليه وهو ينقسم إلى:

ترك ما يجب عليه من بر والديه فيقع في العقوق الذي هو من الكبائر، أو ترك مثلا الصلاة وهي من أعظم الآثام وأكبر الجرائم التي يقع فيها الإنسان ويُتَوَرَّط فيها، وبعض أهل العلم يعدون ذلك من الكفر، أو يترك مثلاً

واجبًا يسيرًا: كتبسمه في وجه أخيه المسلم عند لقائه، على القول بوجوب التَّبَسُّم، أو يترك السلام عليه على القول بوجوب إلقاء السلام على من لَقِيَهُم من المسلمين، وما أشبه ذلك، وكل ذلك يدخل في الفسق، لكن البحث في الفسق هنا هو بحث اختلف الفقهاء في تناوله؛ فمنهم كمذهب الحنفية المالكية والشافعية يرون أن العدالة تثبت بأن تغلب الحسنات على السيئات، لا ألا يقع الإنسان في سيئة، وأشار إلى هذا بعض الحنابلة، إلا أن القول المُضْطَرِد عند الحنابلة في تعريف العدل: هو من يجتنب الكبائر، ولا يُصر على الصغائر، ويستعمل المروءة؛ أي يستعمل الْخِصَال الحميدة التي يُحمد على فعلها ويذم بتركها، ولو لم تكن حراما؛ يعني ولو كانت حلالا إلا أنها مما يَتَنَزَّه عنه الكبراء والفضلاء وأصحاب المقامات.

يقول رحمه الله: (ولا مجهول الحال) هذا أيضا مما يتصل بالعدالة، فإن مجهول الحال هو الشخص الذي لا تُعْلَم حقيقته، ومن هذا نفهم أن العدالة في هذا المقام تنطبق على عدالة الظاهر والباطن وليس فقط على عدالة الظاهر، وهذا مما يكون في جميع أبواب الفقه، فإنهم إذا أطلقوا العدالة أرادوا بذلك العدالة ظاهرًا وباطنًا، إلا في مقامين:

عدالة في مقام الأذان، وفي مقام اشتراط العدالة في المؤذن، واشتراط العدالة فيمن يتولى النكاح، أو في شهود النكاح، ويقتصرون فقط على العدالة ظاهرًا، أما في هذا فهم يقصدون العدالة ظاهرًا وباطنًا، ومعلوم أن العدالة الباطنة أمر من أعسر ما يكون، ولا يمكن أن يشهد به إنسان؛ إذ إن السرائر والخفايا لا يَطَّلِع عليها إلا الله -جل وعلا- فلا يمكن أن تشهد لإنسان بأنه بَرٌّ تَقِيٌّ صالح عدل في باطنه، هذا أمر لا يمكن أن يشهد به شاهد، ولا أن يجزم به جازم؛ لأنه مما لا يقع عليه العلم، فالبواطن والخفايا أمرها إلى الله -جل وعلا- ولذلك يكفي في التزكية ما ظهر، وأما الخفايا والبواطن فإن أمرها إلى الذي لا تَخْفَى عليه خافية، إلى الذي ؟ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ؟ [طه: ٧]، ولهذا فالتقويم الذي ذكره فقهاء المالكية والشافعية من أن النظر إلى مُجْمَل سير الإنسان، وإلى حسناته إذا غلبت على سيئاته فإنه راجح ويوصف بالعدالة هذا القول فيما يظهر هو الذي يَسْعى الناس للعمل به، وهو القول الأقرب إلى ميزان الشريعة والعدل فيما يُنظر فيه إلى غالب حال الإنسان، لا إلى مفردات ما يقع منه من خطايا، ولا يغيب عنا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- شَهِدَ للمرتكب الكبيرة بعمل يفتقده كثير ممن يظهر عليهم الصلاح، وهو ذاك الذي كان يؤتى به يشرب الخمر فيُجْلَد ثم يؤتى به ثم يؤتى به حتى قال أحد الصحابة وهو خالد بن الوليد -رضي الله عنه- كما في الصحيح: لعنه الله، ما أكثر ما يؤتى به! فقال النبي -صلى الله عليه وسلم: (لا تلعنه، فما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله)، هذا يدل على أن الأمر لا يتعلق بصلاح الظاهر فقط، فقد يقع مع القصور في الظاهر الذي تقع عليه أعين الناس يقع صلاح بالباطن خَفِيّ، لكن ينبغي في هذا المقام أن لا نُسرف في الجانبين، نحن لا نحكم على الناس ببواطنهم، فأحكام الشريعة تجرى على الظاهر، لكن تَخَلُّف شيء في الظاهر لا ينبغي أن يقودنا إلى الاتهام فيما يتعلق بالباطن أو إسقاط حق البواطن، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- أراد الإشارة إلى هذا؛ أن كون الإنسان عنده نوع من القصور في الظاهر لا يلزم منه أن يكون هذا القصور ممتدًّا إلى الباطن، فقد يكون هذا لغلبة شهوة، لغلبة أصحاب سوء، لنوع من الضعف الذي أوقعه ووَرَّطَه في هذه السيئة، لكن لا يجوز أن تجعل هذا دليلاً على فساد الباطن.

بعد هذا يقول رحمه الله: (ولا جارٍّ إلى نفسه نفعً) وابتداء من هذه المسألة إلى قوله رحمه الله: (ولا عدو إلى عدوه) كل هذه المسائل ينتظمها قَيْد واحد وهو انتفاء التهمة، يُشترط في الشاهد أن تَنْتَفِي عنه التهمة، ويمكن أن نسير على قول المؤلف: (ولا تُقبل شهادة مُتَّهَم) وذكر لذلك صورًا منها قال:

(ولا جارٍّ إلى نفسه نفعً)؛ يعني لا تُقبل شهادة الذي يَجُرُّ إلى نفسه نفعا بهذه الشهادة، (ولا دافع عنها شرًّ)؛ لأنه متهم، (ولا شهادة والد وإن علا لولده)؛ لأنه متهم، (ولا لوالده، ولا سيد لعبده، ولا مكاتبه، ولا شهادتهما له، ولا أحد الزوجين لصاحبه، ولا شهادة الوصي فيما هو وَصِيٌّ فيه، ولا الوكيل فيما هو وكيل فيه، ولا الشريك فيما هو شريك فيه، ولا العدو على عدوه).

فالتهمة لها طرفان، أو لها أسباب: إما أن تكون لأجل منفعة يجنيها الإنسان لنفسه، أو مضره يدفعها عن نفسه، أو مَحَبَّة أو عداوة، إذا نظرنا فيما ذكره المؤلف -رحمه الله- نجد أن الشهادات لم تُقْبَل في هذه المسائل كلها لأجل واحد من أربعة أمور:

- إما لكون ذلك مما يجلب به الإنسان لنفسه نفعًا.

- أو لكونه يدفع به عن نفسه أو غيره ممن يحب ضررًا.

- الثالث: أن يكون مُتَّهَمًا لولاية ومحبة وصِلَة، أو يكون المانع من التهمة أو وجه التهمة هو العداوة.

معلوم أنه التهمة درجات، ولذلك ذكر العز بن عبد السلام -رحمه الله- في كتاب الأحكام، ذكر -رحمه الله- مراتب التهمة، فذكر أن التهمة ليست على درجة واحدة، وهذا معلوم؛ فهناك تهمة مُجْمَع على عدم قبولها، وهذا مما ذكره أيضا القَرَافِي -رحمه الله- في كتابه الفروق، مجمع على اعتبارها وعدم قبول الشهادة، كما لو شَهِدَ الإنسان لنفسه فإنه مُتَّهَم غاية التهمة فيما يتعلق بنفسه، ولذلك لا يُقبل قوله فيما يَشهد به لنفسه.

أيضا هناك تهمة ضعيفة غير معتبرة وهي مَحَلّ اتفاق في الجملة على عدم قبولها، وهو ما إذا شهد الإنسان لمن بينه وبينه نوع من الصلة، كأفراد القبيلة يشهد لفرد من أفراد قبيلته، وليس هناك صلة إلا الانتساب إلى هذه القبيلة فقط، وهو ليس معروفًا بعصبيَّة أو ما إلى ذلك من الأشياء التي قد تمنع من قبول الشهادة وتُفَوِّت أو توجد التهمة، ليس هناك إلا -فقط- الاتفاق في اسم القبيلة، هذا لا يمنع، وقد ذكر الاتفاق على هذا جماعة من أهل العلم.

النوع الثالث من التهم وهو متوسط بين القوة والضعف، وهذا محل خلاف بين العلماء، جملة هذه المسائل أو بعض هذه المسائل التي ذكرها -رحمه الله- هي مما يندرج في هذا القسم، وهو قسم ما إذا كانت التهمة محل اختلاف، فإذا قَوِيَت التهمة قال العالم: لا يجوز قبول الشهادة، إذا ضَعُفَت التهمة قال العالم: ليس هناك مانع من قبول الشهادة، وعلى هذا فالذي يظهر أن ما ذكره الفقهاء هنا من حيث التطبيق العملي يحسن أن يكون حدودًا وضوابط وإضاءات يسترشد بها القاضي الحاكم لقبول الشهادات وردها، وإلا فقد يأتي من يَشهد شهادة يَتَيَقَّن القاضي صدقه فيها وأنه غير متهم فيها، فعند ذلك لا وجه لعدم القبول؛ لأن هؤلاء يدخلون في عموم قول الله -تعالى: ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟، وإذا لم يكن هناك ما يمنع أو يُزيل وصف الرضا، كذلك: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ إذا لم يكن هناك ما يخدش هذه العدالة فما المانع من قبول الشهادة، ولهذا لا تخلو مسألة من هذه المسائل في مثل قوله: (ولا شهادة والد وإن علا لولده، ولا سيد لعبده، ولا شهادتهما له، ولا أحد الزوجين لصاحبه، ولا شهادة الوصي، ولا الوكيل، ولا الشريك، ولا العدو) كل هذه مظانّ تهمة فإذا ضَعُفَت التهمة أو انتفت لم يكن وجود هذا الوصف مؤثِّرًا.

العداوة في قوله: (ولا العدو على عدوه) المقصود بالعداوة هنا العداوة الدنيوية، لإخراج العداوة الدينية فيما إذا كان الإنسان مخالِفًا لك في الاعتقاد وتكرهه أو تعاديه لدينه هذا لا يمنع من قبول الشهادة عليه، إلا إن كان ذلك حاملاً للإنسان على الظلم؛ لأن بعض الناس يكون مبعث العداوة والكراهية والبغضاء هي المخالفة في الدين، لكنه يتجاوز هذا إلى ما لا يجوز من البغي والعدوان، والله -تعالى- أمرنا بالعدل وأمرنا بحفظ الحقوق، قال الله -تعالى: ؟ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ؟ [المائدة: ٨]، أي لا يحملكم، والمقصود بالعداوة هنا العداوة الدينية، ؟ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ؟ فإذا كانت العداوة الدينية خرجت عن حدودها الشرعية إلى أن تكون مسوِّغًا لوقوع الإنسان فيما لا يجوز له من الاعتداء على الغير فعند ذلك يكون هذا من مواضع الطعن في الشهادة وعدم قبولها.

بعد ذلك انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى شرط من الشروط وهو شرط الضبط.

لكن هنا يا شيخ نحن نتكلم عن باب من تُرَدُّ شهادته، هل هي في مسألة الدعاوى وغيرها أم بالعموم في العقود وغيرها؟

نعم، هو الدعاوَى تكون في العقود وفي غيرها، يعني هو في كل ما تُطلب فيه الشهادة.

عقد الزواج مثلا هل يكون الشهادة؟

ذكرنا أن عقد الزواج فيه خلاف في مسألة العدالة المشترطة على سبيل المثال هل هي العدالة الظاهرة أم لا بد من العدالة الظاهرة والباطنة؟ وأيضا شهادة الأخ في مسألته، من الفقهاء من يرى أنه لا يصح أن يشهد الأخ لأخيه في نكاح أخيه أو في نكاح أخته؛ لأنه متهم لا سيما في الشروط، يعني إذا كانت اشترطت مثلا بيتا واشترطت مالا واشترطت وظيفة واشترطت واشترطت.. وكان الشهود أَخَوَاهَا في هذه الحال التهمة قريبة، لأنه في مقام الخصومة لا سيما إذا وَكَّلَت أحدهما في الخصومة فهنا في هذا الأمر التهمة تلوح في الأفق، ولذلك ينبغي في شهود النكاح أن يكونوا من غير الأقارب، لكن لو تم النكاح على هذه الشهادة فالشهادة صحيحة.

نواصل ما وقفنا عليه في قول المؤلف -رحمه الله: (ولا معروف بكثرة الغلط والغفلة) هذا شرط جديد، نحن ذكرنا في قوله: (ولا جار إلى نفسه نفع) إلى آخره.. أن هذه ينتظمها: "لا تُقبل شهادة متهم"، ثم قال: (ولا معروفا بكثرة الغلط والغفلة) وهذا محل اتفاق، أنه ينبغي ويشترط في صفات الشاهد أن يكون ضابطا، ولكن الضبط المقصود به هو أن يعرف ويُمَيِّز ويدرك، وأن لا يفوته أمر أو يفهم الكلام على غير وجهه فيشهد به، وهنا بَيَّنَ المؤلف ما معنى الضبط أنه ليس المقصود به دقة الحفظ الذي يَشترطه أهل الحديث في رجال الأسانيد، إنما المقصود به عدم الغفلة وعدم الغلط، يعني لا يكثر غلطه وأن لا يكون مُغَفَّلاً بأن تمر أمامه أشياء وتحدث قضايا وهو غافل عنها، فيشهد في قضية مر فيها حدث هو غير منتبه له أو غير مدرك له، ولذلك من شروط صحة الشهادة أن يكون الشاهد ذا انتباه وضبط لما يَشهد به، وذلك أن الغلط في الشهادة يترتب عليه جناية على المشهود عليه، وحتى المشهود له، فالواجب أن ينصر الإنسان أخاه ظالما أو مظلوما.

ثم قال: (ولا مَن لا مروءة له) وهذا في الحقيقة تَتِمَّة لما يتعلق بالعدالة؛ لأن العدالة ذكرنا أنها تقوم على وصفين في كلام الفقهاء:

الأول: أن لا يكون فاسقًا.

الثاني: أن يكون مستعملاً للمروءة.

العدالة تقوم على ساقين:

الأول: أن يكون ذا استقامة في الدين.

الثاني: استعمال المروءة.

الآن المؤلف أتى فيما يتعلق بالشهود قال: (ولا من لا مروءة له) يعني لا تُقبل شهادة من لا مروءة له، ثم ضرب أمثلة في ذلك فقال: (كَالْمَسْخَرَة وكاشف عورته للناظرين في الحمام) وغيره، والمقصود به أن يكون الشاهد ممن يَستعمل مكارم الأخلاق، وطَيِّب الصفات؛ لأنه يشهد والشاهد لا بد أن يكون عَدْلاً والله -تعالى- يقول: ؟ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ؟، ولا يُرْضَى مثل هذا في الشهادات، والله -تعالى- يقول: ؟ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ

عَدْلٍ مِّنكُمْ ؟ ومثل هذا تكون العدالة فيه ناقصة، لكن لما كانت المروءة أمرًا نسبيًّا يختلف باختلاف الأزمان، ويختلف باختلاف الأماكن، ويختلف باختلاف الأشخاص أيضا، فقد يُقبل من شخص في زمان ومكان ما لا يُقبل من غيره، فمثلا: لو أن عاميًّا، لو ضربنا مثالاً بمؤسسة، مدرسة على سبيل المثال، يُقبل من فراش المدرسة من الحركات والتصرفات ما لا يُقبل من مديرها، مع كونهما في مقام واحد، وفي مكان واحد، وفي زمان واحد، لكن اختلاف حال الشخص يُسَوغ منه ما لا يُقبل من غيره، أو لا يُقبل منه ما يُقبل من غيره، فالمروءة تختلف باختلاف الأشخاص، تختلف باختلاف الزمان، تختلف باختلاف المكان، وما ذكره من الأمثلة هو نماذج لأنواع من خوارم المروءة كَالْمَسْخَرَة، الْمَسْخَرَة المقصود به الذي يَحْكِي زيّ الناس وحركاتهم، وهو الذي يُقَلِّد، ومنه الذي يُقَلِّد الأصوات، كالمهرج مثلا الذي يقلد الأصوات هو نوع من الْمَسْخَرَة؛ إذ إنه يَتَزَيَّا بزيِّ غيره في القول والصوت.

قال: (وكاشف عورته) ثم قال: (أو غيره) قال: (ومن شَهِدَ بشهادة يُتَّهَم في بعضها ردت كله) بعد أن فرغ المؤلف من ذكر الأوصاف المتعلقة بالشهود مَن تقبل شهادتهم ومَن لا تقبل، رجع إلى موضوع التهمة، وبَيَّنَ تأثير التهمة، التُّهْمَة قد تكون في القول كله، في قول الشاهد: (كله) وقد تكون في جزء من قوله، فيكون متهما في جانب من شهادته. ما تأثير هذا الجزء من التهمة في قوله: (على شهادته)؟

يقول رحمه الله: (ومَن شَهِد بشهادة يُتَّهَم في بعضه)؛ أي يُتَّهَم وله مصلحة مثلا أو له منفعة، فاتهامه في بعض قوله (رُدَّت كله)؛ أي عاد هذا على كل شهادته بالنقض، فمثلا لو شهد وَصِيٌّ بأن فلانا يملك هذا العقار، معلوم أن الوصي له فائدة، قد تكون الفائدة بالأجر، وقد تكون الفائدة بنوع من أنواع الفوائد، إذا كان يرجع إليه فائدة من هذه الشهادة، ولو كانت الفائدة جزئية ليست الفائدة في كل ما شَهد به إنما في بعض ما شَهد به فإنها تُرَدُّ، كذلك شهادة الموصَى له بشيء فإنه إذا شهد بأن فلانًا يملك هذا الشيء فهو سيرجع عليه بالنفع فيما يتعلق بالوصية فلذلك لا تُقبل شهادته، هذا ما ذكره المؤلف -رحمه الله- في هذا الموضع، ثم قال: (ولا يُسمع في الجرح والتعديل والترجمة ونحوها إلا شهادة اثنين).

المؤلف يشير إلى قضية وهي: "الطعن في الشهود"، إذا طَعَن المشهود عليه في الشهود، هل يُقبل طعنه؟

يقول: (لا يُسمع في الجرح والتعديل والترجمة ونحوها إلا شهادة اثنين) لا تُسمع: يعني لا تُقبل، ولا يُقبل عرضها ولا النظر إليها حتى يأتي بشاهدين، فإذا شهد شهود في قضية على أمر معين، فإذا قال المشهود عليه: أنا ما أقبل شهادة فلان، فلان ليس بعدل، أو فلان مُتَّهَم في شهادته، فهنا يقول المؤلف: (لا يُسمع في الجرح والتعديل) يعني جرح الشهود وتعديلهم إلا بشهادة اثنين يشهدان بصحة ما يَدَّعِيه من طعن في الشاهد.

كذلك في الترجمة، إذا كان القاضي لا يتكلم خصومُهُ باللغة التي يتكلم بها، سواء كان عربية أو غير عربية، فإذا قضى القاضي بين متخاصِمَيْن لا يتكلمان بلغته يحتاج إلى مُتَرْجِم يُبين ويكشف عن أقوال الخصوم، أو عن قول أحد الخصمين، فهنا لا بد في هذا المقام أن يكون المترجم على ما قاله المؤلف اثنان: (أن يشهد شاهدان) بما يُخبر به المدعي أو المدعى عليه أو الشاهد أو ما إلى ذلك ممن هو في القضية، لماذا؟

قالوا: لأن القاضي ليس له أن يحكم بما لم يعلم، ولا يحكم بما غاب، فإذا تكلم من لا يفهم القاضي كلامه عند ذلك لا بد من بيان وتوضيح لهذا القول، طريق البيان والتوضيح ليس بخبر واحد إنما بخبر اثنين، هكذا عَلَّلُوا فيما ذهبوا إليه من اشتراط تَعَدُّد الشهود على الترجمة، والقول الثاني: إنه يكفي في الترجمة ترجمة عدل ثقة، وهذا القول الأقرب إلى الصواب؛ لأن المقصود هو حصول العلم عند القاضي، وحصول العلم إنما يكون بالطريق التي يَطْمَئِن إليه، وهذا طريق إذا اطمئن إليه فلا حاجة إلى التعدد.

قال: (وإذا تعارض الجرح والتعديل قُدِّمَ الجرح)؛ يعني إذا قام الخصم طعنا في الشهود، وقام آخر بما يُعَدِّلهم ففي هذه الحال تقبل شهادة الجارح أو بَيِّنَة الجارح على بَيِّنَة المعَدِّل لماذا؟ قالوا: لأن عنده زيادة علم.

قال: (وإن شهد شاهد بألف وآخر بألفين قضى له بألف واحدة) لأنه موضع الاتفاق بين الشهود، (وحلف مع شاهده على الألف الآخر إن أحب)؛ بأن يكون عندنا شاهد ويمين، فقضى بالشاهد واليمين لإثبات الألف الثانية.

قال: (وإن قال أحدهما ألف من قرض وقال الآخر من ثمن مبيع) الآن اختلفا في سبب الألف، هذا قال ألف من قرض، والشاهد الآخر قال ألف من ثمن مبيع، لم تَكْمُل الشهادة؛ لأنها لم تتفق على موضوع، موضوع الشهادة وهو الألف ببيان سببها:

الصورة الأولى: إذا كانت فيما لم يذكر الأسباب، لكن إذا قال: هذا له ألف من ثمن، وهذا قال: ألف قرض، هنا اختلفت الشهادة فلا يثبت بها الحق.

ومثله إذا اختلفوا في شهادة الزِّنَا، قال: (وإن شهد أربعة بالزِّنَا أو شهد اثنان على فعلٍ سواه واختلفا في المكان أو الزمان أو الصفة لم تَكْمُل شهادتهم فتُرَدّ، وبهذا يكون قد انتهى ما يتعلق بمن تُرَدّ شهادتهم والله تعالى أعلم.

الدرس التاسع والعشرون

بَابُ الإقْرَارِ

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين، وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد.

نبدأ يا شيخ في آخر باب في هذا الكتاب المبارك وهو "باب الإقرار"

(باب الإقرار: وإذا أَقرَّ المكلَّفُ الْحُرُّ الرَّشيد الصَّحيح المختار بحقٍّ أُخِذ به، وَمَن أَقرَّ بدراهِمَ ثم سَكَتَ سُكُوتًا يمكنه الكلامُ فيه، ثم قال: زُيُوفًا أو صِغَارًا أو مُؤَجَّلَة لِزَمَتْهُ جيادًا وَافِيَة حَالَّة، وإن وصفها بذلك مُتَّصِلاً بإقراره لَزِمَتْه كذلك، وإن استثنى مما أَقرَّ به أَقَلَّ من نِصْفِهِ مُتَّصِلاً به صَحَّ استثناؤُه، وإن فَصَلَ بينهما بسكوتٍ يمكنه الكلام فيه، أو بكلام أجنبي، أو استثنى أكثر من نصفه، أو من غير جنسه لَزِمَه كله، ومن قال له: عَلَيَّ دراهم ثم قال: وديعة، لم يُقْبَل قولُه، ومَن أَقَرَّ بدراهِمَ فأقلُّ ما يَلْزَمُه ثلاثةٌ إلا أن يُصَدِّقَه المقَرُّ له في أَقَلَّ منها، ومَن أَقَرَّ بشيء مُجْمَل قُبِلَ تفسيرُهُ بما يَحْتَمِله).

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على البشير النذير، والسراج المنير وعلى آله وأصحابه ومن اتَّبَع سنته بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

هذا "باب الإقرار" وهو آخر أبواب هذا المتن المبارك والكتاب الماتع؛ كتاب «عمدة الفقه» للإمام ابن قدامة –رحمه الله– وخَتَمَ المؤلف –رحمه الله– كتاب الفقه بباب الإقرار، ومن أهل العلم من التَمَسَ في ذلك نوعًا من المناسبة فقال: إن الإقرار هو آخر ما يُطلب من الإنسان، فإنه (من كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله دخل الجنة)، نسأل الله أن يختم لنا وإياكم بالصالحات وأن يدخلنا مُدْخَل صدق وأن يُخرجنا مُخْرَج صدق، على كل حال بِغَضِّ النظر عن صحة هذه المناسبة ومطابقتها إلا أن باب الإقرار يتصل بباب القضاء، ويتصل بكتاب الشهادات، وذلك أن وسائل الإثبات فيما يتعلق بالحقوق وغيرها تكون بالشهادات وتكون باليمين وتكون بالإقرار، فالإقرار هو وسيلة من الوسائل التي تَثْبُت بها الأشياء، والإقرار مأخوذ من القرار في اللغة وهو الثبات، وهو يدل على استقرار الشيء ومنه "ماء قَارّ"؛ أي ثابت، فإنه لا يُوصف بهذا الوصف إلا ما كان مستَقِرًّا ثابتًا، فالقَرَار والإقرار وما يَتَّصِل بهذه الكلمة من مشتقات تدل على ثبات الشيء.

أما بالنسبة لمعناه في الاصطلاح فإن الإقرار هو: إخبار الإنسان بثبوت شيء لغيره عليه، وهنا يتبين الفرق بين الإقرار والشهادات، فالشهادات هي إثبات شيء على الغير، والإعلام بثبوت حق على غيره، وأما بالنسبة للإقرار فهو إعلام بثبوت شيء عليه لغيره، والإقرار هو وسيلة من وسائل الإثبات، دَلَّ على ذلك كتاب الله –جل وعلا– وسنة النبي –صلى الله عليه وسلم– وأجمع على ذلك أهل العلم، فلا خلاف بينهم في اعتبار هذه الوسيلة من وسائل الإثبات، والله تعالى قد أخذ الميثاق على أشرف الخلق وهم الأنبياء، ففي أشرف المأخوذات وهو التوحيد وفيما يتعلق أيضا بالرسالة يقول الله –تعالى: ؟ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا ؟ [آل عمران: ٨١].

فهذا يدل على أن الإقرار من وسائل ثبوت الحقوق، ومن وسائل ثبوت الأشياء، والأدلة على ذلك أيضًا كثيرة في الكتاب والسنة، ومنها قول الله –تعالى: ؟ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ ؟ [التوبة: ١٠٢]، وهذا نوع من الإقرار، وكذلك الإقرار السابق على الخلق في قوله: ؟ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ؟ [الأعراف: ١٧٢] وهذا أيضا هذا نوع من الإقرار.

أما في السنة فالأحاديث في ذلك كثيرة، منها ما جاء في الصحيحين من حديث أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بَعَثَ رجلا يُدْعَى أُنَيْسًا فقال له: (واغدُ يا أُنَيْس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمه)، وأيضا اعتبر النبي -صلى الله عليه وسلم- الإقرار وسيلة للإثبات في قصة ماعز، وفي قصة الغامدية، وفي قصة الذي سَرَقَ رداء صفوان بن أمية، وفي قضايا عديدة، اعتبر النبي -صلى الله عليه وسلم- الإقرار ولهذا تَضَافَرَت كلمات العلماء وأجمع أهل العلم على صحة اعتبار الإقرار وسيلة من وسائل الإثبات، إلا أن أهل العلم جعلوا لهذا الإقرار الذي تَثْبُت به الحقوق وتستقر به الأشياء أوصافًا لا بد من اعتبارها، وهي شروط صحة الإقرار: فقال المؤلف -رحمه الله- وأشار إلى ذلك بقوله: (وإذا أَقَرَّ المكلفُ الحر الرشيد الصحيح المختار بحقٍّ أُخِذَ به) فذكر ستة أوصاف أو خمسة أوصاف، وبالتفصيل ستة، (المكلف) وهذا يتضمن البلوغ والعقل، (الحر) خرج به الرقيق، (الرشيد) خرج به من لا يُحْسِن التصرف؛ لأن الرُّشْد وصف زائد عن العقل، فالعاقل ضد المجنون، لكن قد يكون الإنسان عاقلا لكن لا يحسن التصرف، وهذا ليس رَفْعًا للعقل الذي يَحْصُل به الإدراك، إنما رَفْعٌ لوصفٍ خاصٍّ وهو ماذا؟ وهو حسن التصرف، سواء كان ذلك فيما يتعلق بالأموال أو في غيرها؛ لأن الرُّشْدَ المقصود به هنا هو الرُّشْدُ العامُّ الذي يتضمن صحة التصرف وسلامته.

قال -رحمه الله: (الصحيح) خرج به المريض، ثم قال: (المختار) خرج به الْمُكْرَه، وذلك أن الْمُكْرَه لا يُعتبر قوله؛ إذ إنه محمول على قول ما لا يَعتقد، وفي مثل هذا يَسقط الاعتبار، والله -جل وعلا- قد أسقط اعتبار الأقوال في حال الإكراه في أعظم الأشياء وهو ما يتعلق بعبادته، قال الله -تعالى: ؟ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ؟ [النحل: ١٠٦]، فجعل الإكراه مانِعًا من ترتب أحكام الكفر في الدنيا وفي الآخرة، من العقوبات في الدنيا ومن العقوبات في الآخرة، فدل ذلك على اعتبار الاختيار وهو أن يقوله من غير إكراه وحمل ودفع لأي نوع من أنواع الإكراه، سواء كان الإكراه بتهديد بقتل أو الإكراه بمضرة في مال أو الإكراه بمضرة فيمن يحب.

أما مسألة الصحة، فالصحة ذكرنا أنها ضد المرض، وذلك أن المريض يعتريه من الضعف والتغَيُّر ما يُوجب تأثُّر قوله، وقد يُقِرُّ بما ليس بصواب إما لِجَرِّ منفعة أو دفع مضرة، أو أي نوع من أنواع المقاصد التي تؤثر في الإقرار حال المرض، ولذلك اشترط الفقهاء في الإقرار أن يكون في حال الصحة، هم يخرجون حال المرض، ولكن أي مرض يؤثر هل هو كل مرض يصيب الإنسان من ألم ضرس أو نوع من الزكام أو نوع من الأثر بجرح في أصبعه؟ لا، المقصود بالمرض مرض الموت الْمَخُوف، فقوله -رحمه الله: (الصحيح) في شروط الإقرار المعتبر أن يكون في غير مرض موت مَخُوف، والمقصود بموت المرض المخوف، اختلف العلماء في ضابط مرض الموت المخوف، وتقدم هذا في باب العطية، لكن أقرب ما يُقال في موت المرض المخوف هو المرض الذي يصح نسبة الموت إليه، يعني لو أن إنسانا أصابته شوكة ومات، ما يقول الناس مات من الشوكة، وإنما مات بقدر الله -تعالى- والشوكة ليست أثرًا، لكن لو أن إنسانًا أصيب مثلا بفشل كُلَوِيّ على سبيل المثال مُزْمِن وليس له علاج، ثم مات، فيُقال إن هذا مرض يصلح أن يكون مرضًا مَخُوفًا، أو بغير ذلك من الأمراض التي يذكرها الفقهاء وتحديد المرض المخوف وغير المخوف في الحقيقة شأن طبي فقهي؛ شأن فقهي من حيث التحديد لضابط المرض، وطبي من حيث مفردات الأمراض، لأن الأمراض اليوم كثيرة، وقد يكون مرضًا مَخُوفًا فيما مضى ومع تقدم الطب وتطوره أصبح غير مخوف، فالمقصود بتحديد المخوف وغيره يُرجع في هذا من النقاط المشتركة، ونقاط التقاطع بين الفقه والطب، يُرجع فيه إلى الأطباء وأهل الاختصاص.

إذن الأوصاف نجملها: «المكلف الحر الرشيد الصحيح المختار» هذه خمسة أوصاف، لا بد من اعتبارها في الإقرار وذكرنا أنها خمسة بالإجمال وستة بالتفصيل؛ حيث إن التكليف يتضمن شرطين: الشرط الأول هو: البلوغ، والشرط الثاني هو: العقل.

قال رحمه الله: (بحق) وهنا حَقّ نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم، في كل الحقوق، (إذا أقر بحقٍّ) سواء كان حَقًّا ماليًّا أو حَقًّا معنويًّا، حَقًّا يترتب عليه حَقًّا لله -تعالى- أو حَقًّا لآدمي، أو حَقًّا يترتب عليه قِصَاص في النفس أو دونها، أو يترتب عليه غير ذلك من المترتبات، كل هذا يَثْبُت إذا صدر الإقرار من الموصوف بهذه الصفات، المكلف الحر الرشيد الصحيح المختار، قال: (أُخِذَ به)؛ أي أُجْرِي عليه ما تَرَتَّب على ما أقر به.

بعد هذا التقرير الابتدائي، انتقل المؤلف إلى ذكر جملة من المسائل متعلقة بالإقرار فيما..

صور

مسائل تتعلق بالإقرار لبيان صفات الإقرار وما المؤثر في الإقرار، يقول: (ومن أقر بدراهم ثم سكت سكوتا يمكنه الكلام فيه، ثم قال زُيُوفًا)؛ يعني الآن قال: لفلان عَلَيَّ قدر من الدراهم وسَكَتَ، وما بَيَّنَ صفة الدراهم، ثم بَيَّنَها على صفة ناقصة بعد سكوت يمكنه فيه الكلام، فإنه يلزمه ما أَقَرَّ به مطلقًا دون تَقْييد، ولذلك قال: (من أقر بدراهم) وهذا مثال يطبق على مسائل عديدة، سواء دراهم أو متاع أو عَقَار أو أي شيء مما يُقر به الإنسان، إذا أقر على صفة مطلقة ثم قَيَّدَها بما هي دون ذلك الإقرار، ولكن فَصَلَ بين التقييد والإقرار بفاصل يمكنه أن يُبين، فعند ذلك لا ينفع هذا الرجوع وهذا التقييد بالوصف ما لم تدل قرينة على صدقه، ويشهد من قرائن الأحوال ما يصح أن يُعتبر أو يُعتمد في تقييده، وإلا فالأصل أنه لا يُقبل منه التقييد بعد البيان، ولذلك قال: (من أقر بدراهم ثم سكت سكوتا يمكنه الكلام فيه ثم قال زيوف)؛ يعني مزورة غير سليمة أو مغشوشة، (أو صغارًا)؛ يعني من حيث الحجم، (أو مُؤَجَّل) ذكر نقصا في الوصف ونقصا في الحجم وفي القدر قال: (أو مؤجل) الآن التأجيل هذا في زمن الاستحقَّاق، (لزمه جيَادًا)؛ أي لَزِمَتْه دراهمَ جِيَادًا وَوَافِيَة (حَالَّة)، فألغى كل هذه الأوصاف التي ذكرها، "جياد" جاءت مقابل "زيوف"، "وافية" مقابل "صغار"، "حالَّة" مقابل "مؤجَّلة"، ومعنى هذا أن هذا القيد الذي ذكره لم ينفع، لماذا؟ لأنه فصله عن إقراره بفاصل يؤثر؛ إذ إن الأصل في الإقرار أن يمضى على إطلاقه، وأن لا يُعتبر ما يطرأ عليه من تَقْييد إلا ببَيِّنَة وبرهان.

قال -رحمه الله: (وإن وَصَفَهَا بذلك مُتَّصِل)؛ ما فصل يعني (بإقراره لزمته كذلك) لأنه إنما ثبت الحق بإقراره فيلزمه ما أَقَرَّ به، قال: (وإن استثنى مما أَقَرَّ به أقل من نصفه متصلا به صح استثناؤه) كأن يقول له: عَلَيَّ مائة ريال أو مائة دولار إلا ثلاثين، الآن استثنى دون النصف وهو الثلاثين، عند ذلك يصح فيكون مطلوبا بكم؟ بسبعين دولارًا أو ريالاً أو جنيهًا على حسب ما أقر، إذا كان هذا بشرط أن يكون استثناؤه متصلا، ويكون المستثنى أقل من النصف، فذكر قَيْدَيْنِ لصحة الاستثناء:

أن يكون الاستثناء مما أَقَرَّ به أقل من نصفه وأن يكون متصلا به، فإذا كان أكثر أو فصل فعند ذلك يثبت كل الحق، ولذلك يقول المؤلف: (وإن فصل بينهما بسكوت يمكنه الكلام فيه، أو بكلام أجنبي)؛ يعني خارج موضوع الإقرار، (أو استثنى أكثر من نصفه، أو من غير جنسه) استثنى شيئًا غير ما أَقَرَّ به (لزمه كله)؛ أي لزمه كل ما أَقَرَّ به دون استثناء ودون قيد، وذلك أنه يُجْرَى ما قاله على إطلاقه، فيلزمه ما أقر به ما لم يكن هناك قرينة، وهذه المسائل يُرجع فيها إلى نظر القاضي؛ لأنه قد يكون هناك ما يدل على صحة هذا الاستثناء، لكن هذا ما ذكره المؤلف -رحمه الله- هو الأصل.

قال: (ومن قال له: عَلَيَّ دراهم ثم قال: وديعة) قال له: عَلَيَّ دراهم، مقتضى أن عليه دراهم؛ أي أنه مطلوب بها طَلَبًا يضمن ما يكون في ذمته من المال، قال: (ثم قال وديعة)؛ يعني هو الآن له عليه دراهم ثم قال: لا، هي وديعة، لم يقبل قوله، لماذا لم يقبل قوله؟ لأن مقتضى أنها وديعة على الراجح من قول أهل العلم أنه لا يضمنها إذا تعدى وأَضَرَّ، قد يَدَّعِي التعدي وقد يَدَّعِي التَّلَف فلا يَضمن.

قال –رحمه الله: (ومن أقر بدراهم فأقلُّ ما يلزمه ثلاثة)؛ يعني لو قال: عَلَيَّ دراهم، هنا دراهم جمع، وأقل الجمع ثلاثة على قول جمهور النَّحْويين، ولذلك يلزمه ثلاثة، لكن لو قال: أنا قصدْت اثنين، وقال: الراجح عندي أن أقل الجمع هو اثنان، عند ذلك يلزمه درهمان.

قال: (إلا أن يُصدِّقه المُقَرُّ له في أقلَّ منها، ومن أقر بشيء مجمل) هنا إذا صَدَّقَه فيما استثنى وفيما فَصَّلَ، عند ذلك يُقبل تصديقه؛ لأن تصديقَهُ تصديقُ من له الحق وإقرار بالاستدراك الذي استدركه المقِرّ فعند ذلك يُقبل؛ لأن الحق له.

قال: (ومن أقر بشيء مُجْمَل)؛ يعني قال: هذا له عَلَيَّ شيء، أو زيد له عَلَيَّ شيء، الآن أقر بشيء مجمل، والشيء هذا يحتمل أنه حق معنوي، ويحتمل احتمالات كثيرة، فمن الذي يُرجع إليه في تفسيره، يقول المؤلف: (من أَقَرَّ بشيء مُجمل قُبِلَ تفسيرُه) لكن بقيد (بما يحتمله).

فإذا كنا مثلا في معاوضة مالية، أو في مقام معاملات مالية، فقلت: ترى الذي تطلبني حاضر أو جهزته أو هو في الحساب أو ما أشبه ذلك، معلوم أنه لا يكون في الحساب جَوَّالات أو كتب أو دفاتر، هنا لو قال: أنا أقصد أن له عندي مجلدًا من الكتب، أو عندي مثلا أوراق سأعطيها ما يُقْبَل؛ لأن هذا التفسير هنا لا يتطابق مع الإجمال، فيُقْبَل قوله في التفسير إذا كان لا يخالف إجماله، وإذا كان إجماله يحتمل هذا التفسير، ولذلك قال: (ومن أقر بشيء مُجمل قُبِلَ تفسيره بما يحتمله).

نقرأ الفصل.

(فصل: ولا يُقْبَل إقرار غير المكلَّف بشيء إلا المأذون له من الصِّبْيَان من التصرف في قدره أو في قدر ما أُذِنَ له، وإن أَقَرَّ السفيه بِحَدٍّ أو قِصَاص أو طلاق أُخِذَ به، وإن أقر بمال لم يُقبل إقراره، وكذلك الحكم في إقرار العبد، إلا أنه يتعلق بذمته يُتبع به بعد العتق، إلا أن يكون مأذونا له في التجارة، فيصح إقرارُه في قدر ما أُذِنَ له فيه، ويصح إقرار المريض بالدَّيْن لأجنبي، ولا يصح إقراره في مرض الموت لوارث إلا بتصديق سائر الورثة، ولو أقر لوارث فصار غير وارث لم يَصِحّ، وإن أقر له وهو غير وارث ثم صار وارثًا صَحَّ إقرارُهُ، ويصح إقرارُهُ بوارث، وإذا كان على الميت دينٌ لم يلزم الورثة وفاؤه إلا أن يُخَلِّف تَرِكَةً فيتعلق دينُهُ بها، فإن أحب الورثة وفاء الدين وأَخْذَ التَّرِكَةِ فله ذلك، وإن أقر جميع الورثة بِدَيْن على مُوَرِّثِهم ثبت بإقرارهم، وإن أقر به بعضهم ثبت بقدر حقه، فلو خَلَّفَ ابنين ومائتي درهم فأقر أحدهما بمائةٍ دَيْنًا على أبيه لَزِمَه خمسون درهما، فإن كان عدلا وشهد بها فللغريم أن يحلف مع شهادته، ويأخذ باقيها من أخيه، وإن خلف ابنا ومائةً فادعى رجلٌ مائةً على أبيه فصدَّقَه ثم ادَّعَى آخر مثل ذلك فصَدَّقَه الابن، فإن كانا في مجلس واحد فالمائة بينهما، وإن كانا في مجلسين فهي للأول ولا شيء للثاني، وإن كان الأول ادَّعَاها وديعةً فصدقه الابن، ثم ادعاها آخر فصدقه الابن فهي للأول، ولا شيء للثاني ويَغْرَمُها؛ لأنه فَوَّتَهَا عليه بإقراره).

هذا الفصل هو آخر ما يَتَعَلَّق بباب الإقرار، وهو آخر ما في هذا الكتاب المبارك، يقول –رحمه الله: (فصل: ولا يقبل إقرار غير المكلف بشيء) الآن بعد أن قرر المؤلف في مقدمة الباب الأصول والقضايا الكبرى في هذا الباب، عاد الآن إلى مسائل تتصل كنوع من التقييد، قال: (ولا يقبل إقرار غير المكلف بشيء) وهذا واضح (إلا المأذون) وهذا استثناء (إلا المأذون له من الصبيان في التصرف في قدر ما أُذِنَ لهم) فإذا كان مثلا الصبي أُذِنَ له بنوع من التصرف، وهذا الاستثناء هو إشارة إلى قول من أقوال أهل العلم فيما يتعلق بتصرف الصبي، فإذا أُذِنَ له في شيء وأَقَرَّ به، كأن يقول مثلا أعطاه والده ليشتري خُبْزًا من البقالة مثلا أو من محل بيع الخبز؛ من المخبز، فهذا الأمر يتولاه الصبيان عادة، وهو أمر مما يُتَسَامَح فيه، فإذا أقر بشيء يتعلق بهذا الأمر، كأن يقول سلمته المال، أو أخذت منه ولم أُعْطِه المال، أو ما أشبه ذلك من الإقرارات فإنه يُقبل منه.

قال: (وإن أقر السفيه بحد) السفيه المقصود به من حُجِرَ عليه في ماله لعدم تصرفه الحكيم في المال؛ يعني لعدم حسن تصرفه، فالْحَجْر فيمن يكون لِحَظِّ نفسه أو لِحَظِّ غيره، فإذا حُجِرَ لأجل حظ غيره؛ يعني لمصلحة غيره، هذا محجور لمصلحة الغير، مثل من عليه دَيْن، أما إذا كان لحظ نفسه فهو إما أن يكون صغيرًا وإما أن يكون سفيهًا، فإذا كان سفيهًا وحُجِرَ عليه من التصرف، فإذا أقر بِحَدٍّ أو قِصَاص أو طلاق أُخِذَ به؛ لأن هذه الحقوق لا تتعلق بالمال.

قال: (وإن أقر بمال لم يقبل إقراره)؛ لأنه سفيه، فقد يُقر بما لا يثبت عليه، قال: (وكذلك الحكم في إقرار العبد، إلا أنه يتعلق بذمته)؛ يعني ما أقر به العبد لا يَلْزَم سَيِّدَهُ، إنما يلزم العبدَ في رقبته، قال: (إلا أن يكون مأذونًا له في التجارة فيصح إقراره في قدر ما أُذن له) كحال الصبي.

قال: (ويصح إقرار المريض بالدَّيْن لأجنبي، ولا يصح إقراره في مرض الموت لوارث)؛ لأنه مُتَّهَم (إلا بتصديق سائر الورثة) فإذا قَبِلُوا عند ذلك لا بأس، قال: (ولو أقر لوارث فصار غير وارث لم يصح)؛ لأن العبرة بوقت الإقرار، قال: (وإن أقر له وهو غير وارث ثم صار وارثًا صح إقراره)؛ لأن العبرة بوقت الإقرار -كما ذكرنا.

قال: (ويصح إقراره بوارث)؛ أي يُقِرّ بأن له وارثًا؛ لأنه لا يُتَّهَم في هذا؛ إذ إنه غاية ما هنالك أن يُدْخِلَ النقص على الورثة بإقراره أن له ولدًا، كأن يكون له ولدٌ في بلدٍ لا يعرفه أولادُه، أو ما أشبه ذلك فيُقِرّ به، فعند ذلك يصح إقراره؛ لأنه غير مُتَّهَم في هذه الحالة.

قال: (وإن كان على الميت دَيْن لم يلزم الورثة وفاؤه إلا إن خَلَّف تركة فيتعلق دينه به) وهذا واضح، قال: (فإن أحب الورثة وفاء الدين) إحسانا منهم (وأخذ التركة فلهم ذلك) أي لهم هذا.

وإذا لم يحبوا الوفاء فلا يلزمهم، لكن المال يكون في التركة، إن تَرَكَ شيئًا فلا يُصْرَف من المال شيء في غير وفاء الدين، بل يُبْدَأ بوفاء الديون ثم بالوصايا ثم بالقسمة على المستحِقِّين من الورثة، قال: (وإن أَقَرَّ جميعُ الورثة بِدَيْن على مُوَرِّثِهِم ثَبَتَ بإقرارهم، وإن أقر به بعضُهُم ثبت بقدر حقه) وهذه ذكر لها صورة ومثالا فقال: (فلو خَلَّفَ ابنين) إنسان تُوُفِّيَ عن ابنين وترك مائتي درهم، مائتي ريال مثلا، أو مائتي دولار أو جنيه، فأقر أحدُهُمَا بمائة دينار، قال أحدهما: إن فلانا يطلب من والدي مائة دينار أو مائة ريال، قال: (فأقر أحدهما بمائة دينار على أبيه، لزمه خمسون درهم) يلزم مَن؟

المقر

المقر؛ لأن عليه نصف ما على الآخر، فيلزمه خمسون، وله خمسون من المال أو من التركة.

قال: (فإن كان عدلا وشَهِدَ به) إن كان عدلا، مَن؟

المقر

المقر، (إن كان عَدْلاً وشَهِدَ بها، فللغريم أن يَحْلِفَ مع شهادته فيستحق بقية الخمسين من أخيه) لا بإقرار أخيه، إنما بشهادة الأخ مع يمين الطالب فيكون هنا القضاء بشاهد ويمين.

قال: (ويأخذ باقيها من أخيه) إذا أعطاه الخمسين.

قال: (وإن خلف ابنًا ومائة فادَّعَى رجل مائةً على أبيه فصَدَّقَه، ثم ادَّعَى آخرُ مثل ذلك فصَدَّقَه الابن، فإن كانا في مجلس واحد) صَدَّقَ المدَّعِيَيْنِ في مجلس واحد، (فالمائة بينهم) فهذا يأخذ خمسين وهذا يأخذ خمسين؛ لأن هذا هو الموجود من تركة الميت، (وإن كانا في مجلسين فهو للأول) لمن أقر له أوَّلاً، حتى ولو كان الثاني صادقًا وأَقَرَّ له، لكن ليس إقرارُهُ بعائد على ما أخذه الأول، ولذلك قال: (فهي للأول ولا شيء للثاني)؛ لأنه لا يُنقَصُ حق الأول بإقرار المتأخر.

قال: (وإن كان الأول ادَّعَاها فَصَدَّقَه الابن، ثم ادَّعَاها آخر فَصَدَّقَه الابن فهي للأول ولا شيء للثاني ويَغْرَمُهَا؛ لأنه فَوَّتَهَا عليه بإقراره)، وهذا فيما إذا ادَّعَيَا شيئًا مُعَيَّنًا، وهذا آخِر ما ذكر المؤلف -رحمه الله- من مسائل الإقرار، وبه يكون قد انتهى هذا المقرَّر، أسأل الله -تعالى- أن يرزقنا وإياكم العلم النافع والعمل الصالح، وأن يجعل عملنا كله صالحا وله خالصا، وألا يجعل فيه لأحد نصيبًا.

في الوقت المتبقي يا شيخ والذي سَعَيْنَا إلى أن نحصل منك فيه على بعض التوجيهات لطلاب العلم، الحقيقة هناك مجموعة من الأشياء؛ هناك النية يا شيخ في طلب العلم، هناك يا شيخ الفتور في طلب العلم، هناك النسيان وذَهَاب كثير من العلم، وتَحَطُّم طالب العلم إذا تَقَدَّمَ فترة ثم بعد ذلك يجد نفسه أنه لم يُحَصِّل شيئًا، هناك مجموعة من القضايا التي لا تخفى عليكم يا دكتور، نريد أن نتحدث عنها في هذا الوقت المتبقي

كم الوقت المتبقي؟

ربع ساعة أو ثلث ساعة؛ يعني عشرين دقيقة

في الحقيقة أول ما نتحدث عنه ما بدأتَ به وهو موضوع النية:

النية: هي مَطِيَّة يركبها الإنسان في سيره إلى الله -تعالى- ليس في العلم فحسب، بل في كل الأعمال، العمل الذي تَجَرَّد عن نية صالحة هو كبناء كبير يقوم على غير أساس، ومهما كان البناء مُجَوَّدًا حسنًا جميلاً يخطف الأبصار ويبهر العقول إذا كان لا أساس له فهو لا قيمة له؛ لأن كل أحد يدرك أن هذا البناء العظيم الشامخ الكبير مآله إلى زوال، هذا إذا قلنا إنه سيقوم أصلا؛ لأن في الحقيقة البناء الذي لا يقوم على أساس لا يستمر ولا يَسْتَتِمّ ولا يَكْبُر، ولذلك من المهم لطالب العلم أن يَرْقُبَ نِيَّتَه في كل مراحل تعلمه، وذلك أن النية ليس تأثيرها على جانب من جوانب العمل أو جانب من جوانب التحصيل، النية لها تأثير كبير في الآخرة من حيث القَبُول والأجر والثواب، النبي -صلى الله عليه وسلم- قال كما في الصحيحين من حديث عمر -رضي الله عنه- وهو حديث مشهور: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله) فهذا لتشريف مقام سلامة النية، والقصد أنه يدرك ما أَمَّلَه، هذا فيما يتعلق بالآخرة، أيضًا النية لها تأثير فيما يتعلق بالدنيا، فإن مَن صلحت نيته يَسَّرَ الله -تعالى- له من طرق التحصيل وسُبُل الإدراك ما لا يخطر له على بال، ولذلك جاء في الكتاب الحكيم قول الله -تعالى-: ؟ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ؟ [العنكبوت: ٦٩].

فالله -تعالى- تَكَفَّلَ لمن أخلص وبذل الجهد في طلب ما عنده أن يُيَسِّر الله له التحصيل والتيسير، والتحصيل وإدراك العلوم، وأيضا النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة)، إذن هناك تسهيل وتيسير في هذا الطريق، إنما نحتاج فيه إلى نية صادقة، الموضوع متشعب وطويل لكن أؤكد أن النوايا مطايا، فبقدر ما يكون معك من الإخلاص بقدر ما تُدرك من العلوم، بقدر ما تدرك من الانشراح، بقدر ما تدرك من لذة العلم في الدنيا والأجر والفوز في الآخرة.

لكن النية يا شيخ فيها شيء؛ يأتي وسوسة في بداية طلب العلم، يقول مثلا: يريد أن يظهر ويريد كذ

هذه قد تعرض الإنسان.

ودائما تعرض

تعرض للإنسان في أول الطريق.

هل يقف يا شيخ؟

لا، الواجب ألا يَقِف، كما قال سفيان بن عُيَيْنَة: "طلبنا العلم لغير الله –تعالى– فأبى العلم إلا أن يكون لله –تعالى".

تَتَابُع المعلومات على الإنسان يحيي قَلْبَه، وينضج هذه النية ويخلصها من الشوائب التي تعلق بها، أما إذا كان الإنسان يقول أنا سأقرأ ولن ألتفت إلى نيتي، نقول: أنت على خطأ، لكن اقرأ ولا يكن الشيطان متسلطًا عليك بهذه الوساوس التي تعيقك، فصلاح النية مَقْصَد لأن أول من تَسَعَّر بهم النار كما في صحيح الإمام مسلم في حديث أبي هريرة ثلاثة: كلهم هم أعيان المجتمع وأشرافهم، ومنهم قارئ القرآن، يأتي به الله –تعالى– فيقول: (يا رب قرأت القرآن فيك وعلمته فيك، قال: إنما قرأت ليُقَال قارئ وقد قيل)؛ يعني حَصَّلْتَ ما تريد، فهذا ليس مانِعًا من التحصيل، أبو هريرة المحدث بهذا الحديث هو أكثر الصحابة تحديثا، أكثر الحديث جاءنا من طريق أبي هريرة مع أنه الذي حفظ هذا الحديث وغُشِّيَ عليه لما حُدِّثَ به لكن لم يكن مانعا من الاستزادة في العلم ومن بَذْلِه؛ لأنه يجب عن الإنسان أن يُدافع عن النوايا الخبيثة والنوايا الرديئة التي تغشاه وتعتري قلبه، ولكن لا يجوز أن تكون هذه النوايا مُقْعِدَة له عن المواصلة في المسير إلى الله –تعالى– وفي تبليغ هذه الشريعة، وبذل العلم الذي ينتفع به الخلق.

نأتي إلى لفتور يا شيخ بشكل سريع، يبدأ الواحد ثم يَفْتُر

الفتور.. الحقيقة هذا أمر يعرض في العلم وفي غيره، فهو أمر طبيعي، لكن الذي يخرج عن حدود الأمر الطَّبَعِيّ والْجِبِلِّيّ هو أن نَرْكَن إلى حالة الخدور والفتور والجلوس والاسترخاء، هذه حالة تَعْرِض للإنسان في سَيْره، وهي من طبائع البشر، لكن أن يركن الإنسان ويستأنس بها ويدع المواصلة للمسير فهذا هو المذموم، وأنت ترى السائر في سفره يقف عند محطَّةٍ يتزود ماء ويتزود وَقُودًا ويتزود طعاما، لكنه لو جلس في هذه المحطة واستأنس وأنزل متاعه ولم يتحرك لم يَصِل، وكذلك الفاتر إذا ما اعتراه ما يُعيقُه عن السير إذا ركَنَ إلى هذا الأمر، كان ذلك من دواعي قعوده وعدم مواصلته، العلم كما قال شيخنا –رحمه الله– في منظومته، شيخنا ابن عُثَيْمِين له منظومة جَيِّدَة في أصول العلم أشار في بعض أبياتها إلى معنى بديع يقول:

وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بُحُورٌ زَاخِرَة

العلم، العلم بحور كثيرة

لَنْ يَبْلُغَ الْكَادِحُ فِيهَا آخِرَه

إنما يكون الإنسان باذلا جهده ووسعه لإدراك ما يمكنه من العلوم دون كلل ولا ملل، ولذلك يقول ابن القيم –رحمه الله– في مواهب الله تعالى لعباده يقول:

وَتِلْكَ مَوَاهِبُ الرَّحْمَن لَيْسَتْ *** تُحَصَّلُ بِاجْتِهَادٍ أَوْ بِكَسْبِ

وَلَكِنْ لاَ غِنَى عَنْ بَذْلِ جُهْدٍ *** بِإِخْلاَصٍ وَجِدٍّ لاَ بِلِعْبِ

ثم انظر إلى ما يصاحب الجهد بإخلاص: "بجد لا بلعب".

هذه مواصفات الوصول، من أراد أن يصل في هذا العلم إلى مبتغاة وإلى مُنْيَتِه من النفع والانتفاع لا بد أن يصبر، لا يُنال العلم براحة الجسد، ولا يعني هذا أنه يحمل طوبا أو خشبا أو حديدا لا، إنما المقصود أن يصل ليله بنهاره في تَعَلُّم العلم وبذله والاشتغال به، وأن يكون هو هَمَّه وغَايَتَه ونَهمَه، وإذا كان كذلك فليبشر: فـ (من سلك طريقًا يلتمس فيه علما سَهَّلَ الله له به طريقا إلى الجنة).

نريد يا شيخ الطريقة، وأنا أريد تجربتك يا شيخ، لكونك أنت قريبا منها وسنكون بالتحديد في الفقه؛ لأن العلوم الأخرى ما معنا وقت لنتطرق لها، ونريد يا شيخ بالترتيب وأن يكون بالتسلسل العقلي؛ أعطنا واحد اثنين ثلاثة أربعة.. حتى يَصِلَ الإنسان إلى مُبتغاة في فهم الفقه؛ فنحن قد انتهينا من هذا المتن المبارَك، والبعض يقول: يا شيخ أنا انتهيت من هذا المتن وكأني ما بدأت فيه، راحت العلوم السابقة، وراحت العلوم الأخرى، ثم يترك الكتاب ويعجز.

في الحقيقة لا بد من بيان القواسم المشتركة؛ يعني ليس هناك شيء يخص الفقه دون غيره من العلوم في مسألة الإتقان والضبط.

أَخِي لَنْ تَنَالَ الْعِلْمَ إِلاَّ بِسِتَّةٍ

وهذه الستة في كل العلوم.

سَأُنْبِيكَ عَنْ تَفْصِيلِهَا بِبَيَانِ

ذَكَاءٍ وَحِرْصٍ وَاجْتِهَادٍ وَبُلْغَةٍ *** وَصُحْبَةِ أُسْتَاذٍ وَطُولِ زَمَانِ

هذه ستة مواصفات إذا تأملها الإنسان، منها ما هو كَسْبِيّ، الذَّكَاء: قد يقول: أنا والله لست بذكيٍّ، لكن أقول: ينمو الذكاء مع الْمِرَاس، الحرص: إذا بذل الإنسان جهده وحرص على العلم واغتنم وقته كان من دواعي تحصيله، والبُلْغَة هي الكفاية لاجتهاده وبذل وسعه في تحصيل المقصود، والبلغة يعني الكفاية بأن يُوجِد من العمل ما يَكفيه ويُغنيه عن الناس ويوفر جهده في التحصيل، صحبة أستاذ؛ أي أن يَصْحَب من يتعلم منه ويتلقى عنه، ثم الأخير وهو الذي ينبغي أن يَتَنَبَّه إليه الجميع طول زمان، فالعلم لا يُحَصَّل بيوم وليلة، العلم لا بد أن تشيب في الرؤوس، وتُثْنَى فيه الرُّكَب، ويصبر فيه الإنسان عن النتائج، فالإشكال أن بعضنا يريد أن يدرك العلوم بنيته فقط، نوى أن يطلب العلم ويريد أن يصير عالما بعد هذه النية، هذا ما يمكن أن يكون، كم من نية بُذِلت وقامت في قلب الإنسان ثم تَلاَشَت ولم يُدْرِك الإنسان بُغْيَتَه، ولذلك يقول الله –تعالى: ؟ وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ؟ [النساء: ١٠٠]، هذا بَذَلَ وخرج، لكن حَالَ دونَه ودون وصول مقصودِهِ قضاءُ الله وقدرُهُ، ومع ذلك بَلَّغَه الله بأجره وثوابه فقال فيه: ؟ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ؟، أنا أقول: نحن نحتاج إلى أن نَبْذُل الجهد وأن نصبر حتى نُدْرِك الغاية والمقصود، لكن كيف نحفظ العلم؟

العلم يحتاج إلى أن يَعرف الإنسان مهمة العمر، ووظيفة العمر، ليس في فترة، ولا في دورة، ولا في أكاديمية، ولا في ساعات، ولا في فترة زمنية محدودة، العلم هو وظيفة العمر، يقول ابن جبير وهو من الأئمة الكبار؛ سعيد بن جبير –رحمه الله– من أصحاب ابن عباس يقول: "لا يزال الرجل عالما ما تعلم، فإذا ترك العلم كان من أجهل الناس".

وهذا يدل على أنه لا يمكن أن يُحْفَظ هذا العلم إلا بالمواصلة، إلا بالاستمرار، ولذلك مَن يظن أنه إذا انتهى من السنوات الجامعية، أو أكاديميته العلمية، أو دورته العلمية، أو متنه العلمي الذي يقرأه على شيخ من مشايخه أنه سيدرك هذا العلم فقد أخطأ.

وأنا سمعت الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- على سبيل المثال يقول: "لولا المذاكرة لفاتنا كثير من العلم".

وهذه وإن كنت سمعتها منه ومن إنشائه وقوله إلا أنها مأثورة في كلام العلماء، فالمذاكرة سبيل تحصيل العلوم وتحصيلها وحفظها من النسيان، وقد ذكرت في المناسبة أمس في بقية ما بَقِيَ من الحلقة، أن القرآن وهو أحلى الكلام وأطراه الذي قال الله -تعالى- فيه: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧]، يَتَفَلَّت ويذهب من الإنسان، فيحتاج إلى تَعَهُّده بالمراجعة، كما في الصحيح من حديث أبي موسى الأشعري ومن حديث ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بِتَعَهُّد القرآن لئلا يَتَفَلَّت، وهو أخبر عن شدة تَفَلُّتِهِ، فهو شديد الانفلات من الإنسان ولا سبيل إلى تحصيله وإلى إتقانه إلا بالمراجعة.

أنا أقول: إن الفقه كسائر العلوم يحتاج إلى دوام المراجعة، فنحن انتهينا من هذا المتن، هل يعني هذا أن نُغْلِق كتب الفقه وننتهي؟! الفقه بحر لا ساحل له، كما قال الشيخ -رحمه الله:

وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بُحُورٌ زَاخِرَة.

هذا في كل علم، الفقه خصوصا من البحور التي لا منتهى لها من حيث المسائل، وذلك لتجدُّدِه، وأنا أشير أن من المهم لطالب العلم أن يَبْنِيَ نفسه بمتن فقهي، يَضْبِط هذا المتن لكن...

كأساس

كأساس وتأصيل...

ويبني عليه

ويبني عليه، ثم هذا الأساس والتأصيل والأصل الذي يبني عليه ينبغي أن يكون أيضًا مُرَاعِيًا فيه للراجح، وَمُرَاعِيًا فيه للدليل قدر وُسْعِهِ وطاقته، ثم إذا أَسَّسَ نفسه بأن كان عنده رؤية عامَّة في مسائل الفقه ومعرفة في أبوابه، ينبغي له أن يجتهد في تحصيله، وأن ينظر إلى مسائل الفقه الواقعة؛ يعني نحن لو قرأنا على سبيل المثال في آخر عبارة مرت معنا في كلام المؤلف -رحمه الله- أو في أُخْرَيَات المسائل التي ذكرها، ذكر المؤلف -رحمه الله: (وإن أَقَرَّ بدرهم) مثلا، يقول قائل: أين الدرهم؟ الدرهم -صح- اسم لعملة من عُمْلَات بعض البلدان، لكن كلام الفقهاء المقصود به العملة من الفضة، والدينار العملة من الذهب فهذا مقصودهم، ونحن ينبغي أن نُنَزِّل هذا الفقه وهذه المسائل على واقعنا، الآن الإشكالية الكبرى التي تواجه طلاب العلم هو إتقان ما ذكره الفقهاء والاستفادة منه في معالجة قضايا العصر ونوازل الفقه المعاصرة التي هي من أكثر ما يكون، فما من باب لا يَتَصَوَّر طالب العلم أن هناك أبواب تخرج أو تسلم من النوازل، جميع أبواب الفقه لا تخلوا من نوازل فقهية.

حتى في الصلاة والطهارة؟

في الصلاة وفي الطهارة، وأضرب على سبيل المثال الوضوء من المياه التي تُكَرَّر وتُعَالَج بأنواع من المعالجات، هذه مسألة معاصرة وفقهية، الوضوء من آنية الماس والذهب والفضة، هذه المسائل تكلم عن بعضها

الفقهاء وتتغير، حمل –مثلا– التحاليل كقارورة البول في الصلاة هل يؤثر أو لا يؤثر؟ هذه مسائل قد تكون عند بعض الناس تُسَمِّيها نوازل وبعضهم لا يسميها نوازل، لكن على كل حال هي مسائل تحتاج إلى معرفة وإدراك لما ذكره العلماء ومعرفة لواقع المسائل المعاصرة، ثم دَعْكَ عن مسائل المعاملات وما يتصل بها فهي مسائل فيها من النوازل ما يَشِيب له طالب العلم حتى يدرك منتهاه، ولذلك من المهم لطالب العلم أن يُعْنَى بالتأصيل، لا بد أن يُعْنَى بالتأصيل، ولذلك يقول شيخنا –رحمه الله– بَعْدَ أن ذكر:

وبعد فالعلم بحور زاخرة *** لن يبلغ الكادح فيه آخره

لكن في أصوله تسهيلا.

يعني إذا اعتنى بالتأصيل والتقعيد كان ذلك تسهيلا.

لكن في أصوله تسهيلا *** بنيله فاحرص تجد سبيلا

احرص على التأصيل والتقعيد والضوابط والأصول التي تُبْنَى عليها الأبواب، هذا من أسباب إدراك العلم، أما الذي يَدْخُل إلى الفقه والعلم بإدراك المسائل والشوارد والمفردات والقضايا.. هنا سيدخل في بحر لا ساحل له، ولن يَخْرُج إلى ضوابط وقواعد تفيده فيما يَجِدُّ، وسيغرق في قضايا ليست في عصره، ذكرها الفقهاء في عصورهم، والآن انتقل الناس نقلة كبرى في نواحي حياتهم، ومنها مسائل الفقه التي تخصهم، هذه بعض الإلماحات...

إلماحات طَيِّبَة وجَيِّدَة يا شيخ –الله يحفظكم– دقيقتين لك للمشاهد، وما تريد أن تقول له

الحقيقة في خَتْم هذه الحلقات المباركة والدروس النافعة الْمَاتِعَة أذكر إخواني بضرورة العناية بالعلم الشرعي، العلم الشرعي هو نور القلوب، وهو نور الإنسان في وجهه وفي عمله وفي دنياه وفي آخرته، الله –تعالى– جعل العلم في أعلى المنازل وأرفع الدرجات، يقول الله –جل وعلا: ؟ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ؟ [العنكبوت: ٤٩] هذا فيما ذكره من آيات كتابه جل وعلا، ثم مَثَّلَ الله –تعالى– للعلم في قلب العبد فقال: ؟ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ ولَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ ؟ [النور: ٣٥] نور الله الذي يقذفه في قلب العبد وهو هذا الكتاب المبين، وهذا النور العظيم الذي جاء به خير المرسلين –صلى الله عليه وسلم– ونور الفطرة الذي جَبَلَ الله –تعالى– القلوب عليه، ينبغي أن نُدرك أن العلم نور، نُمَيِّز به بين الحق والباطل، فينبغي أن نَحْرِص على الاستكثار منه، وعلى إشاعته بين الناس، لا يكون الإنسان بخيلا فيحجز العلم ويجعله مُكْتَنَزًا في صدره، العلم لا يزكو ولا ينمو ولا يزيد في قلب العبد ولا تشيع فائدته إلا بنشره، ولذلك جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (بلغوا عني ولو آية) فإذا أدركتَ شيئًا من العلم فاحرص على تبليغه، وليكن تبليغك برفق وحسن تَأَتٍّ، وليكن تبليغك لمحاسن هذه الشريعة ولأصولها ولقواعدها، وليبدأ الإنسان بالعلم الأساس وهو العلم بالله –تعالى– ثم لينتقل إلى العلم بالطريق الموصل إلى الله؛ لأن العلم في الجملة نوعان:

علم بالله وهو أشرف العلوم وأعلاها وعلم بالطريق الموصل إليه وهو علم الأحكام والفِقْهِيَّات وما إلى ذلك مما يُدرك به الإنسان الخير ويتوقى به الشر، أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يرزقني وإياكم العلم النافع والعمل الصالح، وأن يستعملنا وإياكم في الصالحات، وأن يختم لنا بالطاعات، وأن يجعلنا ممن يُدْخَل مُدخل صدق ويُخْرَج مُخْرَج صدق وأن يجعل لنا من لدنه سلطانا نصيرا، وصَلَّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسَلَّم.